



Oksident

Yahudilik, Hıristiyanlık ve Batı Araştırmaları Dergisi

Journal for the Study on Judaism, Christianity and the West in Turkey

Aralık/December 2020

Cilt/Volume: 2

Sayı/Issue: 2

MAKALELER / ARTICLES

Fuat Aydın

Bir Endülüs Yahudisinden Osmanlı Başdefterdârlığına:
Abdüsselâm el-Mühtedî el-Muhammedî ve
Risâletü'l-Hâdiye'si Üzerine Bir Araştırma

Talha Fortacı

Emanuel Swedenborg'un
Cennet ve Cehennem Anlayışı

Ekrem Sert & Ahmet Güç

1952 Mısır Devrimi'nden Arap Baharı'na
Kadar Geçen Süreçte Kiptîler

Hatice Kübra Baktemur

Modern Dönem Yahudilikte
Süleyman Mabedi'ni Yeniden İnşa Girişimi:
III. Mabet Hareketi'nin Doğuşu

ARAŞTIRMA NOTU / RESEARCH NOTE

Yasin Meral

Hız. Muhammed'in Peygamberliğini
Kabul Eden Yahudi Âlim: Natanel ben Feyyûmî



ksident

Yahudilik, Hıristiyanlık ve Batı Araştırmaları Dergisi
Journal for the Study on Judaism, Christianity and the West in Turkey

Cilt: 2

Sayı: 2

2020

Sahibi/Publisher:

Prof.Dr. Muhammet TARAKÇI

Baş Editör/Editor-In-Chief:

Prof.Dr. Muhammet TARAKÇI

Editörler/Editors:

Prof.Dr. Ali Osman KURT

Doç.Dr. Bilal BAŞ

Doç.Dr. Süleyman TURAN

Doç. Dr. Mahmut SALİHOĞLU

Editör Yardımcıları/Co-Editors:

Arş.Gör. Fatma Seda ŞENGÜL

Arş.Gör. Talha FORTACI

Danışma Kurulu/Advisory Board

Prof.Dr. Ahmet GÜÇ (Bursa Uludağ Ü./Türkiye)

Prof.Dr. A. Hikmet EROĞLU (Ankara Ü./Türkiye)

Doç.Dr. Ahmet TÜRKAN (Kütahya Dumlupınar Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Ali İsra GÜNGÖR (Ankara Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Ali Rafet ÖZKAN (Kastamonu Ü./Türkiye)

Prof.Dr. A. Münir YILDIRIM (Çukurova Ü./Türkiye)

Doç.Dr. Aslan HABİBOV (Milli Bilimler
Akademisi/Azərbaycan)

Doç.Dr. Bakıt MURZARAIMOV (Kırgızistan Türkiye Manas
Üniversitesi/Kırgızistan)

Prof.Dr. Baki ADAM (Ankara Ü./Türkiye)

Prof.Dr. B. Zakir ÇOBAN (Ege Ü./Türkiye)

Doç.Dr. Cemil KUTLUTÜRK (Ankara Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Dan CHITOIU (Alexandru Ioan Cuza University of
Iasi/Romanya)

Prof.Dr. David THOMAS (University of
Birmingham/İngiltere)

Prof.Dr. Durmuş ARIK (Ankara Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Dursun A. AYKİT (Marmara Ü./Türkiye)

Dr. Eduart CAKA (Tarih Enstitüsü/Arnavutluk)

Doç.Dr. Eldar HASANOĞLU (İzmir Kâtip Çelebi Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Feridun YILMAZ (Bursa Uludağ Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Fuat AYDIN (Sakarya Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Giovanni CASADIO (Salerno University/İtalya)

Prof.Dr. Hakan OLGUN (İstanbul Ü./Türkiye)

Doç.Dr. Hammet ARSLAN (Muğla Sıtkı Koçman Ü./Türkiye)

Prof.Dr. İSMAİL TAŞPINAR (Marmara Ü./Türkiye)

Doç.Dr. Jon HOOVER (University of Nottingham)

Prof.Dr. Kemal ATAMAN (Marmara Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Kemal POLAT (Anadolu Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Mahmut AYDIN (Samsun Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Mark S. GOODACRE (Duke University/ABD)

Prof.Dr. Massimo FAGGIOLI (Villanova University/ABD)

Doç.Dr. Mehmet ALICI (Mardin Artuklu Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Mehmet KATAR (Ankara Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Merdan GÜNEŞ (Universität Osnabrück/Almanya)

Doç.Dr. Metin ATMACA (Ankara Sosyal Bilimler
Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Mustafa ALICI (Erzincan Binali Yıldırım Ü./Türkiye)

Doç.Dr. Nandini BHATTACHARYA (University of
Calcutta/Hindistan)

Prof.Dr. Nasuh USLU (Ankara Sosyal Bilimler
Üniversitesi/Türkiye)

Dr. Özgen FELEK (Yale University/ABD)

Prof.Dr. Ömer Faruk HARMAN (Emekli/Türkiye)

Dr. P. K. POKKER (Calicut University/Hindistan)

Prof.Dr. Salime L. GÜRKAN (İstanbul 29 Mayıs Ü./Türkiye)

Dr.Öğr.Üyesi Selim TEZCAN (Ankara Sosyal Bilimler
Üniversitesi/Türkiye)

Prof.Dr. Süleyman BAKİ (Tetova Ü./Makedonya)

Dr. Öğr. Üyesi Süleyman SAYAR (Bursa Uludağ
Ü./Türkiye)

Prof.Dr. Şinasi GÜNDÜZ (İstanbul Ü./Türkiye)

Doç.Dr. Yasin MERAL (Ankara Ü./Türkiye)

Doç.Dr. Zafer DUYGU (Mardin Artuklu Ü./Türkiye)

Ön İnceleme: Arş.Gör. M. Sami Şengül

Kapak Tasarımı: Nevfel Akyar

İngilizce Dil Editörü: Hafize Zor

Mizanpaj: Büşra Elmas

Oksident, yılda iki sayı çıkan hakemli ve elektronik bir dergidir. Dergide öncelikle Yahudilik, Hıristiyanlık ve Batı üzerine yazılmış makalelere yer verilir. Ayrıca Müslümanlar, Hıristiyanlar ve Yahudiler arasındaki ilişkilere ve polemiklere dair makaleler; İslam ve Türkiye üzerine yapılan oryantalist çalışmalara cevap mahiyetindeki yazılar da dergide yayımlanabilir. Sadece Türkiye'deki akademisyenlerden yazı kabul eden dergimizde makaleler Türkçe ve İngilizce dillerinde kaleme alınır. Bu dergide yayımlanan makalelerin her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir. Makalelerde açıklanan düşünceler derginin veya editörlerin fikirlerini yansıtmayabilir. Bununla birlikte, makalelerin tüm yayın hakları Oksident Dergisi'ne aittir. Makaleler izin alınmaksızın tamamen veya kısmen herhangi bir şekilde basılamaz ve çoğaltılamaz. Ancak ilmi amaçlar doğrultusunda, kaynak göstermek kaydıyla alıntı yapılabilir. Dergimize gönderilen tüm makaleler, iThenticate ve/veya Turnitin yazılımlarıyla intihal açısından kontrol edilir.

Oksident is a refereed and electronic journal which is published twice a year. The journal primarily includes articles on Judaism, Christianity and the West. In addition, it covers articles on the relations and polemics among Muslims, Christians and Jews. The articles that evaluate western studies on Islam and Turkey may also be published in the journal. Articles may be written in Turkish and English. Opinions expressed in the journal belong solely to the authors and do not necessarily represent those of editors or the journal. All that is published in the journal is copyrighted and all rights reserved. Neither as a whole nor in part may the articles published in the journal be reproduced or distributed in any way or through any digital storage and retrieval system without permission. However, brief quotations and abstracts are allowed for scholarly purposes. All articles submitted to the journal are checked for plagiarism with the software iThenticate and/or Turnitin.



Katkılarından dolayı,
**Bursa Uludağ Ü. Garbiyat Çalışmaları
Araştırma ve Uygulama Merkezi'ne**
teşekkür ederiz.

Yayın İlkeleri

Editorial Policies

- **OKSİDENT**, Haziran ve Aralık aylarında, yılda iki sayı yayımlanan hakemli bir dergidir.
- Dergimizde Yahudilik, Hıristiyanlık, Müslüman-Yahudi İlişkileri, Müslüman-Hıristiyan İlişkileri, Hıristiyan-Yahudi İlişkileri, Avrupa ve Amerika'da din-toplum ve din-siyaset ilişkileri konularında makalelere yer verilmektedir.
- Makalelerin; özgün bir makale olması veya daha önce yayımlanmamış olması gerekmektedir.
- Dergimizde, öncelikli olarak, bir soruya cevap bulmaya çalışan veya bir soruna çözüm getiren makalelere yer verilecektir. Alanına katkı sağlayan makalelerin yanı sıra, kitap tanıtımları, literatür tanıtımları, etkinlik tanıtımları ve araştırma notları da dergimizde yayımlanır.
- Makalelerin dergipark sistemi üzerinden gönderilmesi gerekir.
- Makalelerin (özetler ve kaynakça hâriç) 6000 kelimeyi (yaklaşık 20 sayfa) geçmemesi gerekir.
- Makaleler Türkçe veya İngilizce dillerinde yayımlanabilir.
- Makalelerin sonunda kaynakça yer almalıdır.
- Dipnot ve kaynakçada [Mecra Atıf Sistemi](#) kullanılmalıdır.
- Dergimizde çift taraflı kör hakemli sistemi uygulanır. Hakem isimleri dergide yayımlanmaz.
- Dergiye gönderilen makaleler öncelikle intihal sorgusundan geçirilir. Ardından makalenin dergi kapsamına giren bir konuyu ele alıp almadığına bakılır. Son olarak şekil, dipnot ve kaynakça açısından değerlendirilerek "Ön İnceleme" tamamlanır.
- Ön incelemeden geçen makaleler değerlendirilmek üzere 2 hakeme gönderilir.
- İki hakemden de olumlu rapor alan makale dergiye kabul edilir. Hakemler makalenin yayımlanması konusunda farklı görüşte olurlarsa, makale üçüncü hakeme gönderilir.
- Makalesi yayıma kabul edilen yazarlardan Türkçe ve İngilizce dillerinde 750 kelimelik geniş özet (summary) istenir.
- Dergimize makale gönderen yazarlar bilimsel etik kurallarına uyduklarını beyan etmiş sayılırlar.

İçindekiler

Contents

III	Jenerik
v	Yayın İlkeleri (Editorial Policies)
VII	İçindekiler (Contents)
IX	Editörden (From the Editor)

ARAşTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES

123-164	Prof. Dr. Fuat Aydın Bir Endülüsl Yahudisinden Osmanlı Başdefterdârlığına: Abdüselâm el-Mühtedî el-Muhammedî ve Risâletü'l-Hâdiye'si Üzerine Bir Araştırma From An Andalusian Jew to the Ottoman Başdeftedarlık: A Study on Abdussalâm al-Muhtadî al-Muhammadî and his Risâlat al-hâdiyah
165-192	Arş. Gör. Talha Fortacı Emanuel Swedenborg'un Cennet ve Cehennem Anlayışı Emanuel Swedenborg's Conception of Heaven and Hell
193-219	Ekrem Sert & Prof. Dr. Ahmet Güç 1952 Mısır Devrimi'nden Arap Baharı'na Kadar Geçen Süreçte Kıptîler Copts in the Period from the Egyptian Revolution of 1952 to the Arab Spring

221-257

Hatice Kübra Baktemur

Modern Dönem Yahudilikte Süleyman Mabedi'ni Yeniden İnşa
Girişimi: III. Mabet Hareketi'nin Doğuşu

An Attempt to Rebuild the Temple of Solomon in the
Contemporary Judaism: the Emergence of the Third Temple
Movement

ARAŞTIRMA NOTU / RESEARCH NOTE

261-267

Doç. Dr. Yasin Meral

Hz. Muhammed'in Peygamberliğini Kabul Eden Yahudi Âlim:
Natanel ben Feyyûmî

A Jewish Scholar who Accepted Prophethood of Prophet
Muhammad: Natanel ben Fayyûmî

Bilal Baş

Doç. Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı Houston Din Hizmetleri Ataşesi

bilal.bas@diyanet.gov.tr & <https://orcid.org/0000-0003-0866-3186>

Koskoca bir 2020'nin neredeyse tamamını Pandemi gündemiyle bitirdik. Dünyanın ve bizlerin düzeni sarsıldı ve zorunlu değişime uğradı. Hiç kimse bu zorunlu değişimin sadece bir virüsün işi olduğunu düşünmüyor; nitekim görünür ve görünmez pek çok aktörün bir şekilde bu gündemi sürekli sıcak tutmak için gayret ettikleri gözlerden kaçmıyor. Neticede üniversitelerimiz öğrencisiz, kütüphanelerimiz araştırmacısız kaldı. Dijital yaşam hayatın tümünü kuşatıverdi. Doksanlı yıllarda ortaya çıktığında hoş âmedîn'lerle karşılanan küreselleşme gerçeğinin, "küresel bir köy" olman getirdiği konforun kötü bir yüzünün de olabileceğini hepimiz görmüş olduk. Eskiden aylar sürecek yolculukları saatlere indiren uçakların insan ve eşya ile birlikte virüs de taşıyabildiklerini deneyimleyerek görmüş olduk.

Tüm dünya dinlerinin mensupları mabetlerinden

We have spent almost the entire 2020 with the one and only agenda of Pandemic. The order of the World and our lives shattered and went through a compulsory change. No one believes that this compulsory change is the work of a virus only, for it is almost impossible to overlook the fact that many seen and unseen actors are trying their best to keep this agenda alive. As a result, our universities and libraries are deserted and quiet, and a digital lifestyle suddenly became the standard. Globalization, which had been welcomed in the 1990s as the comforts of being a "global village," made the fortunate happy. Now we saw the negative side of these comforts. The planes which take people from one corner of the World to the other in a matter of hours can also spread the virus to wherever they fly.

As the temples of the World's religions became deserted, there began a competition for creating

mahrum kalınca “uzaktan” ve “sosyal mesafeli” din eğitimi ve din hizmetleri sunabilmek için yaratıcılık yarışına girdiler. Kiliseler “drive-thru” (arabaya servis) ayinler yaptılar. Müslümanlar da bayramları arabaya servis kutladılar. Covid-19 virüsüne karşı geliştirilen aşılardan uygulanmaya başlandığı şu günlerde bir taraftan bu afetin biteceği ve normal hayata tamamen döneceği umutları artarken, diğer taraftan buna benzer yeni virüslerin çıkacağı ve toplumlar üzerinde katastrofik etkilerini tecrübe ettiğimiz kapanmaların tekrar yaşanabileceği konuşuluyor.

Tüm bu şartlara rağmen dergimizin dördüncü sayısı çok değerli dört makale ve bir araştırma notuyla yine dopdolu bir şekilde sizlere ulaşıyor. Prof.Dr. Fuat Aydın 16. asırda Osmanlı sarayında yüksek rütbelerde hizmet etmiş Endülüs kökenli bir Yahudi mühtedi olan Abdüsselam el-Mühtedî el-Muhammedî'nin hayatını ve Yahudiliğe karşı kaleme aldığı *Risaletü'l Hadiye* isimli reddiyeyi inceleyen kapsamlı bir araştırma makalesi ile karşımıza çıkıyor. Talha Fortacı'nın makalesi İsveçli bir bilim adamı, filozof, teolog ve mistik olan Emanuel Swedenborg'un (1688-1772) Cennet ve Cehennem hakkındaki mistik görüşlerini konu ediniyor. Fortacı'ya göre özellikle dünya hayatına bakışı, günahlar vb.

the most efficient ways of providing religious services and education. Churches provided “drive-thru” services, mosques organized curbside or drive-thru celebration for eids. As we see the first vaccination efforts to begin, we are in mixed feelings. Whereas the hopes rise high that these vaccines would soon bring our lives back to normal, the media insistently keep spreading the fear that the Covid-19 is only the first of pandemic viruses and that others are coming.

Despite all of these unfavorable circumstances, our fourth issue is coming out with four valuable essays and a short research note. Professor Fuat Aydın studies the life of an Andalusian Jewish convert of the 16th century, Abdüsselam el Mühtedî el-Muhammedî and his *Risâlat al-hâdiyah*, a polemic against Judaism. The polemic is not published and in manuscript form and still awaits a critical edition. Talha Fortacı studies Emanuel Swedenborg's (1688-1772) mystical views on Heaven and Hell. Fortacı argues that as his views on cardinal issues such as worldly life and sins differed from that of the church in his days, the theologian is somewhat understudied and could not receive the scholarly attention as much as he deserves. However, his personality and views are precious and deserve scrutiny. Professor Ahmet Güç and Ekrem

konularda zamanının kilisesinden farklı fikirleri olduğundan dolayı biraz gözardı edilmiş olsa da, aslında Swedenborg, üzerinde derin araştırmalar yapılmayı hak eden bir mistiktir. Prof.Dr. Ahmet Güç ve Ekrem Sert'in birlikte kaleme aldıkları makalede, 1952'deki devrimden Arap Baharı'na kadar geçen dönemde Mısır Kıpti Kilisesi'nin devletle inişli çıkışlı münasebetleri ele alınıyor. Son makalemizi kaleme alan Hatice Kübra Baktemur ise III. Mabet Hareketi adlı fundamentalist oluşumun ortaya çıkışını ve gelişimini ele alıyor. Bilindiği gibi geleneksel Yahudi inancında Mabet'in tekrar inşa edilmesi Tanrı eliyle ve Mesih zamanında gerçekleşecektir. Ancak bu fundamentalist oluşum, geliştirdikleri yeni teolojiyle bu konuda Yahudilerin katkısının gerektiğini iddia ediyor ve giderek daha fazla Yahudiyi de bu konuda ikna etmiş görünüyor. Doç.Dr. Yasin Meral ise Natanel ben Feyyûmî (ö. 1165) adlı Yemenli bir Yahudi aliminin *Bustânu'l-Ukûl* isimli eserini ve onun Hz. Muhammed'le ilgili görüşlerini ele alan kısa bir araştırma notu ile sayımıza katkıda bulunuyor. Feyyûmî'nin öne çıkan özelliği, Yahudi âlimlerinin çoğunluğunun aksine, Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmesidir.

Bir sonraki sayıda sağlık ve afiyet içinde görüşmek ümidiyle...

Sert are co-authors of the third article focusing on the relations between the Egyptian Coptic Church and Egyptian governments from the revolution of 1952 to the Arab Spring. The last essay by Hatice Kübra Baktemur deals with the rise and development of the Third Temple Movement. This fundamentalist Jewish organization aims to destroy the Islamic heritage and build the Third Temple in its place on the Temple Mount in Jerusalem. Although the traditional view for the rebuilding of the Temple awaits the Messiah for its miraculous construction on the Temple Mount, the members of this movement reject God's miraculous intervention in history, affirming instead that salvation will be realized by human hands. They seem to get more and more support every day from among Jewish people. In his short research note, Associate Professor Yasin Meral focuses on Natanel ben Feyyûmî (d. 1165), a Yemenite Jewish Scholar, and his book *Bustânu'l-Ukûl* where he expresses his views on Islam. Contrary to most Jewish scholars of the Middle Ages, Feyyûmî represents an interesting example for his positive views on the Prophet Muhammad. In his opinion, he was a real prophet but sent only for the Arabs.

Hope to see you in the next issue with good health and well-being...

ARAŞTIRMA MAKALELERİ

(RESEARCH ARTICLES)

Bir Endülüs Yahudisinden Osmanlı Başdefterdârlığına: Abdüsselâm el-Mühtedî el- Muhammedî ve Risâletü'l- Hâdiye'si Üzerine Bir Araştırma

From An Andalusian Jew to the
Ottoman Başdefterdarlık:
A Study on Abdussalâm al-
Muhtadî al-Muhammadi and
his Risâlat al-hâdiyah

Fuat AYDIN

Prof. Dr, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

faydin@sakarya.edu.tr & <https://orcid.org/0000-0001-5779-7741>

Makale Türü Article Type	Araştırma Makalesi Research Article
Geliş Tarihi Date Received	26.08.2020
Kabul Tarihi Date Accepted	18.09.2020
Yayın Tarihi Date Published	31.12.2020
Atıf Citation	Fuat Aydın. "Bir Endülüs Yahudisinden Osmanlı Başdefterdârlığına: Abdüsselâm el-Mühtedî el-Muhammedî ve Risâletü'l-Hâdiye'si Üzerine Bir Araştırma ". <i>Oksident</i> 2/2 (2020): 123-164.
İntihal Plagiarism	Bu makale, <i>Turnitin</i> yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by <i>Turnitin</i> and no plagiarism detected.
Doi	https://doi.org/10.5281/zenodo.4309779

Öz

Osmanlı devleti, kendisinden önceki İslam toplumları gibi kuruluşundan yıkıldığı ana kadar çok sayıda dinî ve etnik farklılıkları içinde barındıran bir devlet olmuştur. Başlangıcı Kur'ân'ın inişine kadar götürülen, İslam dışı dinleri (daha çok da aynı dinî geleneği paylaşan Yahudilik ve Hıristiyanlığı) eleştiren ve Hz. Peygamber'in bu dinlerin metinlerinde haber verildiğini ortaya koymaya çalışan bir literatür oluştu. Reddiye literatürü olarak adlandırılan bu gelenek, Osmanlı döneminde de ortaya koyduğu örneklerle varlığını devam ettirdi. On dokuzuncu yüzyıla kadar bu tür metinlerin çok azı Müslümanlar, önemli bir kısmı ise Yahudi ve Hıristiyan kökenli mühtediler tarafından kaleme alınmıştır. Genelde konjonktürel olan bu metinlerden biri de, Başdefterdârlığa kadar yükselen, Endülüs kökenli bir Yahudi mühtedisi olan Abdüsselâm el-Mühtedî tarafından kaleme alınan Risâletü'l-hâdiye adlı risâledir. Eser, Osmanlı Yahudilerinin sayılarının ve toplumsal görünürlüklerin artması bağlamında kaleme alınmıştır. Kendisinden sonra yazılanlar üzerinde önemli bir etkisi görülür. XIX ve XX. yüzyılda hâlâ kullanılmaya devam eden metin Yahudilikteki neshin varlığını, Hz. Peygamber'in Kitab-ı Mukaddes'te müjdelenmesi ve Tevrat'ın kelimelerinin değiştirilmesi ve ona ilaveler yapılması meselelerini ele alır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Yahudileri, Reddiyeler, Abdüsselâm el-Mühtedî, nesh, tahrîf, tebsîr, Endülüs Yahudileri.

Abstract

Like the Islamic societies before it, the Ottoman Empire has been a state harboring a significant amount of religious and ethnic differences from its beginning until its collapse. Criticizing the non-Islamic religions (mostly Judaism and Christianity, which share the same religious tradition) is acknowledged to be started with the revealing of the Quran. By time from this criticizing a literature has emerged that tries to reveal that the prophet was mentioned in the texts of these religions. This tradition, which is called the Reddiye literature, continued its existence in the Ottoman period with the examples it produced. Until the nineteenth century, a significant part n such texts were written by Muslims, and by converts of Jewish and Christian origin. One of these texts which are generally conjunctural, is the Risâlat al-hâdiyah. It was written by Abdussalâm al-Muhtadî, an Andalusian Jewish-Convert Muslim who rose to the position of Başdefterdâr, in the context of the increase in numbers and social visibility in the Ottoman Jews. It had a significant impact on what was written after him. The text, which was still used in the nineteenth and twentieth centuries, explains the existence of abrogation (nesh) in Judaism. It deals with the proclamation (tebsîrât) of the Prophet in the Bible and changing (tahrîf) the words of the Torah and adding supplements to it.

Keywords: Ottoman Jews, Refutations, Abdussalâm al-Muhtadî, abrogation, tabshîrat, tahrîf, Andalusian Jews.

Özet

Osmanlı Devleti, kendisinden önceki İslâm devletleri gibi kuruluşundan yıkıldığı ana kadar çok sayıda dinî ve etnik farklılıkları içinde barındıran bir devlet olmuştur. Başlangıcı Kur'ân'ın inişine kadar götürülen, İslâm dışı dinleri (daha çok da aynı dinî geleneği paylaşan Yahudilik ve Hıristiyanlığı) eleştiren ve bu dinlerin metinlerinde Hz. Peygamber'in geleceğinin önceden haber verildiğini ortaya koymaya çalışan eserler ortaya çıktı. Bunlar zamanla günümüze kadar varlığını devam ettiren, bu bağlamda belli konuları ele alan bir literatür oluşturdu. Reddiye literatürü olarak adlandırılan bu eleştirel gelenek, Osmanlı döneminde de ortaya koyduğu örneklerle varlığını devam ettirdi. Abbasiler dönemi hâriç, bu tür metinlerin çok azı Müslümanlar, önemli bir kısmı ise Yahudi ve Hıristiyan kökenli mühtediler tarafından kaleme alınmıştır. Osmanlı klasik dönemi diye adlandırılan bu dönemde, bu tür eserlerin sayısı bir iki elin parmaklarını geçmeyecek kadardı. Ancak, misyonerlik faaliyetlerinin yoğun olarak yaşanması ve bu faaliyetlerin bir parçası olarak basın ve yayının kullanılması on dokuzuncu yüzyılda çok sayıda reddiyenin kaleme alınmasına ve eski reddiyelerin tercüme edilmesine ya da yeniden basılmasına yol açtı. Genelde konjonktürel olan bu metinlerin klasik Osmanlı dönemi örneklerinden biri de Başdefterdârlığa kadar yükselen, 1496-7 öncesi bir tarihte Müslüman olan Abdüsselâm el-Mühtedî tarafından kaleme alınan *Risâletü'l-hâdiye* adlı risâledir. Eser, 1492 sonrasında Yahudilerin, başta İstanbul olmak üzere Osmanlı şehirlerinde sayılarının ve toplumsal görünürlüklerin artmaları sonucu kaleme alınmıştır. Osmanlı döneminde Yahudilere karşı en fazla reddiye 15. ve 16. yüzyıllarda kaleme alınmıştır. Abdüsselâm'ın risâlesi bu dönemdeki dört reddiyeden ikincisidir.

Summary

Like the Islamic states before it, the Ottoman state has been a state that included many religious and ethnic differences from its foundation until its collapse. From criticizing non-Islamic religions (mostly Judaism and Christianity, which share the same religious tradition), whose origins are traced back to the Quran, and trying to reveal that Muhammad's forthcoming was predicted in these religions' texts. Over time, they created literature dealing with specific issues in this context, which has survived until today. This critical tradition, which is called the Polemic Literature (Raddiyah Literature), continued its existence in the Ottoman period with its examples. Except for the Abbasid period, only a few of these texts were written by Muslims and a significant portion by converts of Jewish and Christian origin. In the so-called Ottoman classical period, the number of such works was as high as the fingers of one or two hands. However, in the 19th century, the intense occurrence of missionary activities and the use of the press and broadcasting as part of these activities led to the penning of numerous refutations and the translation or reprinting of old refutations. One of the classical Ottoman period examples of these texts, which are generally conjunctural, is the treatise titled *Risâlat al-hâdiyah*, written by 'Abdussalâm al-Muhtadi, who embraced Islam in a date before 1496-7, rising to the position of Başdefterdârlık (chief executive of the financial department) in the time of Suleiman the Magnificent. The work was written in the increase in the number and social visibility of Jews in Ottoman cities, especially in Istanbul, after 1492. The 15th and 16th centuries were the centuries in which the most refutations against Jews were written during the

Abdüsselâm'ın kim olduğu ve Risâle'yle ilişkisi üzerinde devam eden bir tartışma vardır. Ekmeleüddin İhsanoğlu onun Risâle'nin yazarı olmadığını söyler. Ona göre Risâle'nin yazarı, tıp kitapları da bulunan Hoca İlyas el-Yehûdî'dir. Sicill-i Osmanî ise, Abdüsselâm'ın Küçükçekmece'deki mezar kitabesinden hareketle, Yavuz'un Mısır'dan getirdiği Müslüman kökenli bir seyyid olduğunu zikreder. Bunlara rağmen, on altıncı yüzyıl ve on yedinci yüzyıl gibi erken tarihli kaynaklarda verilen bilgiler daha doğru gibi görünmektedir. Söz konusu bu kaynaklarda onun vakıflarından ve Küçükçekmece'deki medrese ve camisinden de söz edilmesi ikisinin aynı kişi olduğunu teyit eder. İslâm öncesi hayatı hakkında Endülüs kökenli olması dışında hemen hemen hiçbir şey bilmiyoruz. Ancak Arapça bilgisi, İslâmî ve Yahudi dinî literatürüne yönelik atıflar, ihtida öncesi yaşadığı Endülüs'te bunları içselleştirecek bir eğitim aldığını gösterir. Endülüs'teki çoğulcu dinî ve entelektüel hayat göz önüne getirildiğinde bunda garipsenecek bir tarafın olmadığı da açıktır.

Metnin yazılışındaki hedef, Yahudilik gibi bir din dururken niçin İslâm'ı seçtiğini gerekçeleriyle ortaya koymaktır. Abdüsselâm Risâletü'l-hâdiye adlı risalesinde bunu, İslâm reddiye geleneğinin yerleşik hale gelmiş olan konuları bağlamında yapmaya çalışır. Kitap üç bölüme ayrılır. Birincisinde Yahudilerin iddia ettikleri gibi, Yahudiliğin ve onun kutsal kitabı olan Tevrat'ın emirlerinin ebedi olduğu ve onların değiştirilmeksizin yerine getirildiği iddialarını çürütür. Bunu neshin Yahudilikte varlığı/yokluğu meselesi bağlamında yapar. İkincisinde Hz. Peygamber'in Yahudi kutsal metinlerinde, geleceğinin önceden haber verilmesi ve müjdelenmesi konusunu ele alır. Yahudilerin, geleceğinden söz edilen kişinin Hz. Muhammed değil de başkaları

Ottoman period. 'Abdussalâm's Risâlat is the second of the four refutations that were written in this period.

There is an ongoing debate over who 'Abdussalâm is and his relationship with the treatise. Ekmeleddin İhsanoğlu claims that the Risâlah does not belong to 'Abdussalâm. According to him, the author of the Risâlah is Hodja İlyas al-Yahûdî, who also had medical books. On the other hand, Sicill-i Osmanî mentions that 'Abdussalâm is a sayyid (descendant of Prophet Muhammed) who has an Islamic origin and brought by Yavuz from Egypt, based on the tomb inscription in Küçükçekmece. Nevertheless, the information provided in sources as early as the 16th and 17th century seems more accurate. Besides, his foundations, madrasah, and mosque in Küçükçekmece are mentioned in these sources, and this confirms that these two figures are the same person. We know almost nothing about his pre-Islamic life except that he is of an Andalusian origin. However, based on his knowledge of Arabic and his references to Islamic and Jewish religious literature, it can be said that in Andalusia, where he lived before conversion, he received an education that enables him to internalize these issues. Given the pluralistic religious and intellectual life in Andalusia, it is clear that there is nothing strange about this.

The text aims to put forward the reasons why he chose Islam while a religion like Judaism stands. In his treatise *Risâlat al-hâdiyah*, 'Abdussalâm tries to do this in the context of the subjects established in Islamic polemic tradition. The book is divided into three parts. The first part refutes the Jewish claims that Judaism and the Torah are eternal and fulfilled without alteration. He does this in the context of the issue of abrogation in Judaism. In the second

olduğuna dair iddialarının doğru olmadığını, karşılaştırmalarla ortaya koymaya çalışır. Birinci başlıktaki Tevrat ve emirlerinin ebedilik, geçerlilik ve değiştirilmezliğine dair iddialarına geçersizliğini göstermek üzere Tevrat'taki değişiklikler, ona yapılan eklemeler ve çıkarmalardan örnekler verir.

Abdüsselâm'ın metnin günümüze kadar ulaşan ve çoğunluğu Türkiye'de olmak üzere dünyanın farklı kütüphanelerinde yedi nüshasının bulunması yaygın denemese de önemli bir okuyucu kitlesine ulaştığını ve on dokuzuncu yüzyıla kadar tedavülde olduğunu gösterir. Ayrıca kendisinden sonra, aynı yüzyılda yazılan Yusuf b. Ebû Abdüddeyyân'ın metninde ve onu kaynak olarak kullanma ihtimali yüksek olan Taşkoprizâde'nin reddiyelerinde etkisinden söz etmek mümkündür. Ancak bu iki metin, Abdüsselâm'ın veya onun risalesinin ismini zikretmemektedir. Buna karşın, Rahmetullah el-Hindi, Muhammed Abduh gibi on dokuzuncu yüzyıl yazarları hem Abdüsselâm'ın hem de risâlesinin adını vererek ondan iktibasta bulunurlar. Ayrıca, ele aldığımız risale, bu gün internet ortamında Yahudilik eleştirisi bağlamında Müslümanlar tarafından kullanılmaya devam etmektedir.

part, it deals with the prophecy about Prophet Muhammad's coming in Jewish scriptures. He tries to invalidate the Jewish claim that the prophesied prophet was not Muhammad, but someone else. Firstly, he gives examples of the changes in the Torah, additions, and subtractions to the Torah to show the invalidity of the claims of the Jews regarding the eternity, validity, and invariance of the Torah and its orders.

Since 'Abdussalâm's text reaches to present day in seven copies within different libraries around the world (most of them being in Turkey), it can be said that he reached a significant audience, even not widespread, and they were in circulation until the 19th century. Besides, it is possible to talk about his influence on the refutations of Yûsuf ibn Abû 'Abduddayyân and Tashkoprizâde written after him in the same century. However, these two texts do not mention the name of 'Abdussalâm or his treatise. On the other hand, writers of the nineteenth century, such as Rahmatullah al-Hindi and Muhammad 'Abduh, quote from him by naming both 'Abdussalâm and his treatise. Also, 'Abdussalâm's treatise continues to be used by Muslims today in the context of criticizing Judaism on the internet.

Giriş

Osmanlı Devleti'nin dinî, yönetsel ve düşünsel anlamda üzerine oturduğu gelenek, Hindistan'dan Endülüs'e uzanan alanda teşekkül etmiş ve gelişmiş yedi yüzyıllık İslâm geleneğiydi. Bu yüzden de söz konusu her hususta kendisinden önceki mezkûr geleneğin bir devamıydı. Elinizdeki yazının konusunu oluşturan Yahudilik karşıtı reddiye yazma geleneği de böyledir. İlk reddiyeler, Abbasi dönemi Bağdat'ında, çoğunluğu Müslümanlar tarafından olmak üzere konjonktürün bir gereği olarak *er-Redd ale'l-yehûd* başlığı altında kaleme alınmıştır.¹ Bu dönemden sonra da bir Yahudinin Müslüman oluşu sonrasında bizatihi yaşadıklarını eski ve yeni dindaşlarına anlatma ihtiyacı hissetmesi² ya da Müslümanların kendilerinden böyle bir şey talep etmesi,³ Yahudilerin toplumda öne çıkmalarının Müslüman kesimde rahatsızlığa yol açması gibi konjonktürel durumlarda Yahudi karşıtı metinler kaleme alınmış; bu da zamanla oturmuş konuları içeren bir geleneğe dönüşmüştür.⁴

¹ Abbasi döneminde; el-Esam (ö.yk. 200/815), *er-Red ale'l-Yehûd*; Bişr el-Mutemir (ö. 210/825 ve 226/840 arası), *er-Red ale'l-Yehûd*; Ebû'l-Hüzeyl el-Allaf (ö. 226/840-1 ya da biraz sonra), *er-Red ale'l-Yehûd*; Ebû İsa el-Verrâk, *er-Red 'ale'l-yehûd*. İbn Nedim, *Fihrist*, ed. Roza Tajdudi (Tahran: Marvi Offset Printing, 1971), 214, 85. Müslümanların Yahudilik karşıtı eleştirilerinin İslâmî ilimlerde başlaması da dâhil genel bir seyrinin özeti, Müslümanlar ve Yahudiler tarafından yazılmış reddiye ve savunma amaçlı metinler için bk. Fadıl Ayğın, *İslâm Kelâmında Yahudilik Eleştirisi, Antropomorfizm ve Nesih Bağlamında Bir Araştırma* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016), 52-68. Ayrıca Müslümanların Yahudiler ve Yahudilerin Müslümanlara karşı yazdıkları reddiyeler için bk. Yasin Meral, "Yahudi-Hıristiyan-Müslüman Reddiye Geleneği", *Dinlerarası İlişkiler*, ed. Ali İbra GÜNGÖR (Ankara: Grafiker Yayınlar, 2017), 161-178.

² Bunun bir örneği olarak bk. Samuel el-Mağribi, *Bir Rüyanın İzinde, Yahudi Bilgin Samuel'in Müslüman Oluşu ve Yahudilik Eleştirisi*, çev. Osman Cilacı (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004), 33.

³ Hatice Dağhan, *Abdülhâk el-İslâmî'nin el-Husâmu'l-Memdûd Fî'r-Redd Ale'l-Yehûd İsimli Reddiyesinin Analizi* (Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2016), 38-39.

⁴ Yahudi karşıtı reddiye geleneği ve ele aldığı konular için bk. Mustafa Göregen, *Müslüman-Yahudi Polemikleri* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2014); Fuat Aydın, "İslam Reddiye Geleneği ve Taşköprizâde Ahmed b. Mustafa'nın (968/1561) Risâle Fî'r-Redd Ale'l-Yehûd Adlı Risâlesi Üzerine Bir Araştırma", *Darulfunun İlahiyat* 31/2 (2020): 299-353; mühtedilerin kaleme aldıkları ve yukarıda söylediğimiz gerekçelerle yazılan metinler için bk. Samuel el-Mağribi, *Bir Rüyanın İzinde*, çev. Osman Cilacı (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004); Fatıma Betül Taş, *Samuel b. Yahya el-Mağribi, İfihâmü'l-Yehûd Adlı Eseri ve Reddiye Geleneğindeki Yeri* (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2014); Dağhan, *Abdülhâk el-İslâmî'nin el-Husâmu'l-Memdûd Fî'r-Redd*

Osmanlı dönemi, toplum yapısı itibarıyla da kendisinden önceki İslâm toplumlarının etnik ve dinsel çeşitliliğinin önemli bir kısmına sahip olmuştur. Galata'da Cenevizlilerin ticaret için sonradan teşekkül ettirdikleri bir koloni olarak bulunan Katolik Hıristiyanlar dışında; Ortodoks Hıristiyanlar, Ermeniler ve Yahudiler her zaman Osmanlı coğrafyasının asli unsurları olmuş ve on dokuzuncu yüzyıl sonu ve yirminci yüzyılın ilk yarısına kadar da, Osmanlı nüfusunun önemli bir kısmını oluşturmaya devam etmişlerdir.⁵

Devletin kuruluşundan itibaren Yahudiler ve Hıristiyanlar Osmanlı toplumunun asli unsurunu oluştursalar da; özellikle misyonerlik faaliyetlerinin çok yoğun biçimde arttığı -bildiğimiz kadarıyla bizatihi Yahudi karşıtı herhangi bir metnin kaleme alınmadığı- on dokuzuncu yüzyılda, Hıristiyanlığa yönelik hem konuya ilişkin klasikleşmiş metinlerin yeniden yayınlanması hem de yenilerinin kaleme alınması şeklinde çok yoğun bir reddiye telif faaliyeti olmuştur. Ortaya çıkan Hıristiyan karşıtı

ale'l-Yehûd İsimli Reddiyesinin Analizi; Yasin Meral, "Yahudi-Hıristiyan-Müslüman Reddiye Geleneği", 161-179

⁵ Osmanlı Arşiv belgelerinde yer alan kayıtlarda bir kısmı on dokuzuncu yüzyıla yakın zamanlarda müstakil bir cemaat statüsü kazanmış olsa da şu cemaatler devlet tarafından kaydı tutulmuş olanlardır: Rum, Rum Katolik, Melkit Katolik, Yakubi, Süryani, Maruni Hıristiyanlar; Musevi (Bizans kökenli Yahudiler: Romanyotlar; İspanyol kökenli Sefaratlar), Karaylar. Yusuf İhsan Genç ve diğer., Başbakanlık Osmanlı Arşiv Rehberi (İstanbul: Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arşivleri Daire Başkanlığı, 2010), 47-49; 1831 yılındaki ilk nüfus sayımında gayri Müslimlerin genel nüfusun % 60'ını oluşturduklarına dair bk. Sami Baybal, Evlîya Çelebi Seyahatnamesi'ne Göre Anadolu'da Yaşayan Gayri Müslimler (Konya, 2009), 95-96.

reddiye literatürü, geçen beş yüzyıllık dönemdekilerin toplamından⁶ çok daha fazladır.⁷

Yahudi karşıtı reddiyeler, Osmanlı klasik döneminde en yoğun -daha önce ve daha sonra benzeri olmayacak- biçimde, on beşinci yüzyılın sonu ve on altıncı yüzyılda yazılmışlardır. Bu yazının konusu olan ve Abdüsselâm el-Mühtedî el-Muhammedî'ye ait olan Risâletü'l-Hâdiye isimli metin de, mezkûr tarihler içinde başlayan Yahudi karşıtı reddiyeler zincirinin ilk halkasını oluşturma ayrıcalığına sahiptir.⁸ Sözü edilen bu reddiye, Arapça

⁶ On dokuzuncu yüzyıl öncesi bilinen, en azından bildiğim kadarıyla Gennadius'un Fatih'le tartışmasına ve onun isteği üzerine kaleme almış olduğu "İtikadnâme"ye karşı yazılmış, yazar ve kitap ismi yer almayan, isimsiz bir reddiye; on yedinci yüzyılın ilk yarısında yazılmış bir mühtedinin ihtida anlatısı ve İncil eleştirisi; yine Papasname yazarı, Derviş Mehmet, Ali en-Nakşibendî, ve Tebyînü'r-Reşâd li-Ehli İnâd adlı metnin yazarları vardır. Bunlardan haklarında çalışma yapılmış olanlar için bk. Betül Avcı, "Atinalı Mühtedi Mehmed", *Christian-Muslim Relations 1500-1900*, ed. David Thomas, erişim: 05.04.2020, http://dx.doi.org/10.1163/2451-9537_cmrii_COM_27234; Hülya Cevahir, Derviş Ali en-Nakşibendî ve Na'tü'n-Nebi fi'l-İncil İsimli Eserinin Tahkik ve Tercümesi (Yüksek Lisans, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008). Avcı, Betül, "Derviş Mehmed", *Christian-Muslim Relations 1500-1900*, ed. David Thomas, erişim: 05.04.2020, http://dx.doi.org/10.1163/2451-9537_cmrii_COM_27226; Betül Avcı, "Atinalı Kapucî[nin] Habîbullâh'ın Evsâfın Tevri'te ve İncil ve Zebûr'da Görüb İmâna Geldüğüdür", *Christian-Muslim Relations 1500 - 1900*, ed. David Thomas, erişim: 05.04.2020, http://dx.doi.org/10.1163/2451-9537_cmrii_COM_27235; Betül Avcı, "Papasnâme", *Christian-Muslim Relations 1500-1900*, ed. David Thomas, erişim: 05.04.2020, http://dx.doi.org/10.1163/2451-9537_cmrii_COM_27227. İrfan İnce & Fuat Aydın, "Bir 17. Yüzyıl İhtida Anlatısı: Bir Atinalı Mühtedi Bir Osmanlı Kadısı", *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a: Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler XVII. Yüzyıl*, ed. Hidayet Aydar & Ali Fikri Yavuz (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017), 507-578.

⁷ On dokuzuncu yüzyıldaki bu tür metinler için bk. Fuat Aydın, "Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemindeki Misyonerlik Faaliyetleri ve Bu Faaliyetleriyle İlgili Çalışmalara Yönelik Bir Bibliyografya Denemesi", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2003): 114-130.

⁸ Abdüsselâm el-Mühtedî'den sonra Yahudi karşıtı reddiyeler kaleme alanlar; Abdülallâm, Yusuf b. Ebû Abdüdeyyan ve Taşköprizâde'dir. Bunlardan ilki hakkında bk. Adang, Camilla, "A Polemic Against Judaism by a Convert to Islam from the Ottoman Period: Risâlat İlzâm al-Yahûd fi mâ Za'amû fi l-Tevrât min Qibal 'İlm Al-Kalâm", *Journal Asiatique* 297/1 (2009): 132-135; Joseph Sadan, "Naivete, Verses of Holy Writ, and Polemics. Phonemes and Sounds as Criteria: Biblical Verses Submitted to Muslim Scholars by a Converted Jew in the Reign of Sultan Bâyezîd (Beyazıt) II (1481-1512)", *O ye Gentlemen, Arabic Studies on Science and Litarary Culture, Honour of Remke Kruk*, edited by Arnoud Vrolijk and Jan P. Hogendijk (Leiden & Boston: E. J. Brill, 2007), 495-510; Fuat Aydın & Halim Öznurhan, "Bir Nev-Müslimin Yahudilik Reddiyesi: Risâletü'l-İlzâmi'l-Yehûd fi mâ Ze'amû fi't-Tevrât min Kibeli 'İlmi'l-Kelâm", *Darulfunun İlahiyat* 30/2 (Aralık 2019): 457-498. Abdüdüyyan için bk. Judith

metninin neşri ile İngilizceye çevrilmesini konu edinen Schmidtke ve Adang'ın birer makalesine⁹ ve Osmanlı'da Yahudilerin Yahudilik eleştirisi bağlamında bir yüksek lisans tezine¹⁰ konu olmuştur. Biz burada daha önceki çalışmaların Risâle ve yazarıyla ilgili ortaya koydukları verileri kullanmakla birlikte; onları zenginleştirecek bazı ilaveler ve onlara dair birtakım tashihler yapacağız. Ayrıca eserin neşrinde, Schmidtke'nin neşrini hazırlarken bilmesine rağmen -ancak muhtemelen ulaşamadığı için- kullanmadığı en eski nüsha olan Topkapı nüshası esas alınarak hazırlanacaktır. Bu bağlamda olmak üzere elinizdeki yazıda Risâle'nin adı, mevcut nüshaları, yazarının hayatı, Risâle'nin muhtevası, nüshaların tanıtımı, yazıldığı ortam, kendisinden önceki ve sonraki Yahudi karşıtı reddiyeler ve İslâm kültüründeki yeri üzerinde durulacaktır.

1) Risâle'nin İsmi

Yazar giriş kısmında ihtida edişini ve bu Risâle'yi niçin yazmak istediğini anlattıktan sonra "Onu Risâletü'l-Hâdiye diye isimlendirdim" diyerek eserinin adını zikreder.¹¹ Bu, bizim neşri hazırlarken kullandığımız

Pfeiffer, "Confessional Polarization in the 17th Century Ottoman Empire and Yûsuf İbn Ebî 'Abdü'd-Deyyân's Keşfü'l-esrâr fi ilzâmi'l-Yehûd ve'l-ahb", *Contacts and Controversies between Muslims, Jews and Christians in the Ottoman Empire and Pre-Modern Iran*, ed. Camilla Adang & Sabine Schmidtke, 73-82. (Würzburg: Orient-Institute Istanbul 2016), 15-56; Tijana Krstić, "Reading Abdallâh b. Abdallâh al-Tarjumân's Tuhfa (1420) in the Ottoman Empire: Muslim-Christian Polemics and Intertextuality in the Age of Confessionalization", *al-Qantara* 36/2 (julio-diciembre 2015): 341-401; Fuat Aydın, "Konjonktürün Ürettiği, Yahudi Karşıtı Bir On Altıncı Yüzyıl Reddiyesi: Kitâbu Keşfu'l-Esrâr fi İlzâmi'l-Yehûd ve'l-Ahbâr", *Osmanlı'da Felsefe, Tasavvuf ve Bilim*, ed. Fuat Aydın & M. Bedizel Aydın (İstanbul: Osamer-Mahya Yayınları 2017), 197-245; Taşköprizâde için bk. Sabine Schmidtke & Camilla Adang, "Ahmad b. Mustafâ Tâshkubrîzâde's (d. 968/1561) Polemical Tract Against Judaism", *al-Qantara* 29/1 (enero-Junio de 2008): 80; Aydın, "İslam Reddiye Geleneği ve Taşköprizâde Ahmed b. Mustafâ'nın (968/1561) Risâle Fî'r-Redd Ale'l-Yehûd Adlı Risâlesi Üzerine Bir Araştırma", 299-353.

⁹ Sabine Schmidtke, "The Rightly Guiding Epistle (al-Risâla al-Hâdiya) by 'Abd al-Salâm al-Muhtadî al-Muhammadi: A Critical Edition", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 36 (2009): 439-470; Camilla Adang, "Guided to Islam by the Torah: The risâla al-hâdiya by 'Abd al-Salâm al-Muhtadî al-Muhammadi", *Contacts and controversies between Muslims, Jews and Christians in the Ottoman Empire and Premodern Iran*, ed. Camilla Adang & Sabine Schmidtke (Würzburg: Ergon-Verlag, 2010), 52-72.

¹⁰ Şaban Ağlar, *Jewish Converts Refute Judaism: Conversion and Religious Polemics in the Late Fifteenth-Century Ottoman Empire* (Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017).

¹¹ Topkapı 1735, 6b/7; Manisa 8061, 3b; Esad Efendi 222/6/5, 2b; Reşid Efendi 1039/7, 61b.

beş nüshadan, giriş kısmı noksan olan Laleli nüshası hâriç dördünde ve ulaşamadığımız ancak konuyla alakalı çalışmalar kaleme alanların kullandıkları -metnin içinde farklı bir isim verildiğini söylemedikleri- üç nüshayı ilave ettiğimizde toplam yedi nüshada aynı şekilde zikredilen isimdir. Ancak metnin içinde müellifin verdiği isim dışında az çok farklı isimlendirmeler, farklı nüshaların kapak ve buldukları mecmuaların, içindekiler sayfalarında bulunur.

Müstakil bir kitap şeklinde ciltlenen Topkapı nüshasının iki kapak sayfası vardır. Bunlardan birincisinde bir, ikincisinde iki isim yer alır. Birincisindeki isim, *Risâletü'l-Hâdiye fî İbtâli'l-Yehûd*'dur. İkinci kapak sayfasında yer verilen isimlerden birincisi, *er-Risâletü'l-Hâdiye fî İbtâli Huceci'l-Yehûd 'ale'l-İslâm min Kıbeli 'İlmi'l-Kelâm*'dır. İkincisi ise, birinci kapakta zikredilenin Kitab ifadesinin ilavesiyle bir tekrarından ibarettir: *Kitâbü Risâleti'l-Hâdiye fî İbtâli'l-Yehûd*.¹² Manisa ve Laleli nüshalarının kapak sayfalarında ise, isim olmaktan daha ziyade *Risâle*'nin muhtevasını açıklayan bir ifadeye yer verilir: *Risâle-i Abdüsselâm me 'a'l-Yehûd fî'd-Dini'l-İslâm*;¹³ *Teştemilü 'alâ İsbâti mâ Ğayyer Aĥbârul'l-Yehûd min Kelimâti't-Tevrât ve İnkârihim li-Nübüvveti Muĥammed şallahu 'aleyhi ve sellem*.¹⁴ Bu nüshalar içinde yalnızca Esad Efendi nüshasının içinde yer aldığı mecmuanın indeks sayfasında *Risâle*'nin kapak sayfasında: *er-Risâletü'l-Hâdiye*¹⁵ şeklinde Abdüsselâm tarafından verilen isim yer almaktadır.

2) *Risâle*'nin Nüshaları

Risâle'nin bize kadar gelmiş (en azından şimdiye kadar bulunmuş olan) yedi nüshası bulunmaktadır. Bunlardan yurt dışında, noksan olup 1568 tarihini taşıyan Leiden Or. 17.054 numarayla kayıtlı olup 125b-127b arasında yer alan ve 1861 tarihini taşıyan ve Princeton Garrett 947H/3 numarayla kayıtlı, 68b-78b arasında bulunan metinler ile Erzurum 24053/1 numarayla kayıtlı olup 1b-8b arasında yer alan metinlere ulaşamadık. Dolayısıyla burada elimizde bulunan ve içlerinde en eski nüshanın da yer aldığı beşinin tanıtımı yapılacaktır.

Risâle'nin elimizdeki en eski nüsha olan Topkapı nüshası, Sultan III. Ahmed Kütüphanesi'nde 1735 numara ile kayıtlı olup 1497 tarihlidir. *Risâle* tek başına, kitap formatında ve deri ciltlidir. Yukarıda *Risâle*'nin isminin

¹² Topkapı 1735, 1/1.

¹³ Manisa 8061, 1a.

¹⁴ Laleli 3706/36, 385a.

¹⁵ Esad Efendi 222/6/5, 1a.

ele alındığı yerde de ifade edildiği gibi biri kapak, ikisi zahriye kısmında; ikisi Risâle biri de Kitâb ile başlayan üç isim yer alır. Metin iki şekilde numaralandırılmış ve -muhtemelen- hattat tarafından her sayfaya bir-iki-üç... şeklinde sayfa numarası verilmiştir. Bu haliyle seksen bir sayfadan oluşur. Aynı zamanda -kitabın istinsahı için kullanılan kaleminden farklı olarak daha sonra-, her bir varak numaralandırılmıştır ve bu haliyle de Risâle 37 varaktan oluşur. Sülûsle yazılmış baştaki besmele dışında sanatsal ve okunaklı bir nesihle yazılmış olan metinde, besmelenin bulunduğu ilk sayfa yedi, son sayfa on; geri kalan bütün sayfalar dokuz satırdan oluşmaktadır. Besmele, Sultan Bayezid'in ismi, bölüm başlıkları ve Hz. Peygamber'in -geçtiği her yerde göze çaracak şekilde büyük ve siyah mürekkeple yazıldığı yerler hâriç-, İsa ve Musa'nın isimleri, çok az olmakla birlikte bölümlenmeyle ilgili ayrımlar, altın yıldızla yazılmışlardır. Harekelenmiş olan bütün Kitab-ı Mukaddes alıntıları, Yahudilerin ileri sürdükleri delillere karşı verilen cevaplar, "kısım" ifadeleri kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Ancak kutsal kitap alıntıları dışında kırmızı mürekkebi kullanma çok sistematik değildir. Topkapı el yazmasında okunmayan hiçbir yer yoktur. Bu yüzden elimizdeki nüshaların en okunaklı olanıdır.

Tarihsel anlamda ikinci en eski nüsha 905/1499-1500 tarihli Manisa İl Halk Kütüphanesindeki (Manisa) nüshadır. 8061 numarayla kayıtlı olup ilk sayfasında, Risâle'nin yazarını ve konusunu ifade eden "Risâle-i Abdüsselâm ma'a'l-yehûdâ fi'd-dîni'l-İslâm" şeklinde bir yazı bulunur. Okunaklı bir kırma nesih ile yazılmış metnin her sayfasında on üç satır yer almaktadır. Hâtîme kısmı, gittikçe daralan ve sonunda istinsah kaydının yer aldığı on satırdan oluşur. Bölüm başlıkları kırmızı mürekkeple yazıldığı gibi harakeli olarak alıntılanmış Kitab-ı Mukaddes cümlelerinin üzerleri de kırmızı mürekkeple çizilmiştir. Metinde Hz. Peygamber'e yönelik dua cümleleri ve bazı ifadeler kısaltılmış olarak yer verildiği gibi yer yer atlamalar da söz konusudur.

Kullandığımız üçüncü nüsha Süleymaniye Kütüphanesi Laleli bölümünde 3706/36 numarayla kayıtlıdır ve 385-393 varakları arasında yer alır. Kullanılan nüshalar içinde yalnızca bunun giriş sahifesi yoktur ve doğrudan birinci bölümle başlar. Dolayısıyla diğer nüshalarda mukaddimedede zikredilen yazar ve Risâle ismi bu nüshada yoktur. 385 sayfa numarası verilmiş olan zahriye kısmında Teştemilü 'ala işbâti mâ gayyerehu aḥbâru'l-yehûd min kelimâti't-Tevrat ve inkârihim li-nübüvveti Muhammed şallallâhu 'aleyhi ve sellem şeklinde Risâle'nin isminden ziyade muhtevasını açıklayan bir ifade yer almaktadır. İstinsah yerinin (Konstantin), istinsah tarihinin (7 Sefer 989 / 13 Mart 1581) ve müstensihinin isminin (İmamüddin b. Muhammed b. Kâsım el-Baḥâihi el-Ḥalîlî) yer aldığı hatime kısmı hâriç her

sayfa 23 satırdan oluşmaktadır. Bölüm başlıkları ayırt edilecek şekilde yazılmıştır. Hamiş'te yer yer metinde atlanmış olan yerlerin tashihlerine yer verilir. Sıkışık ancak okunaklı nesih-talik karışımı bir yazı ile istinsah edilmiştir.

Kronolojik olarak dördüncü sırada yer alan Esad Efendi nüshası, Sâlih b. Huseyn Câferî'nin, *et-Taḥcil men Ḥarrefe't-Tevrât ve'l-İncil*, Karafî'nin (ö. 684/1278) *el-Ecvibütü'l-Fâhira an Es'ileti'l-Fâcira*, Ahmed b. Abdüssamed el-Hazrecî el-Ensarî el-Kurtubî'nin (ö. 671/1273), *Makâmi 'u Hâmâti's-Sulbân ve Merati 'u Riyâzi'l-Îmân* ve yazarı belli olmayan *Tebyînü'r-Reşâd li-ehli'l-Înâd*¹⁶ adlı metinleri muhtevî bir reddiyeler mecmuası içinde yer alır. İsmi mecmuanın içindekiler ve *Risâle*'nin zahriye kısmında *Risâletü'l-Hâdiye* olarak zikredilen metin 221/6/5 olarak kayıtlıdır ve 1-8 sayfaları arasında yer alır. Okunaklı bir nesih kırma ile yazılmış olan metnin başlangıç sayfası yirmi üç, geri kalan bütün sayfalar yirmi beş satırdan oluşmaktadır. Hâtime kısmında müstensih adı olarak Müderris Feyzullah el-Afifi; istinsah tarihi de Cemâziyelevvel 1205/1790-1791 olarak zikredilir. Kitab-ı Mukaddes'ten yapılmış olan alıntılar metin ortalananarak ve ayırt edilecek biçimde yazılmıştır.

Son nüshamız Reşid Efendi'de 1039/7 numarasıyla kayıtlı olup 59-81 sayfaları arasında, yedi risâlenin bulunduğu bir mecmuada en sonda yer alır. Okunaklı bir nesihle yazılmıştır. Besmele, Sultan Bayezid'in ismi, bölüm başlıkları, Kitab-ı Mukaddes alıntıları ve keza "derlerse/dediler ki", "deriz ki" vs. türünden metinler kırmızı mürekkeple yazılmıştır. İlk sayfa besmeleyle birlikte on üç satır, geri kalan bütün sayfalar ise on beş satırdan oluşmuştur. Metnin, içinde bulunduğu mecmuada yer alan risâlelerin hepsi gibi, 11 Recep 1161 / 11 Temmuz 1748 tarihinde, aynı müstensih tarafından (Behram b. Hüseyin ?)¹⁷ istinsahı tamamlanmıştır.

3) Risâle'nin Yazarı

Risâle'nin yazarının kimliğini ortaya koymada müracaat edebileceğimiz şimdilik üç tür bilgi kaynağımız var gözükmektedir. Bunlar, Risâle'de yazarın; klasik Osmanlı dönemi ve o dönemde yazılmış yabancı

¹⁶ Ağlar, Esad Efendi nüshasının içinde bulunduğu diğer metinler arasında yer verdiği *Tebyînü'r-Reşâd*'ın Türkçe apolojetik bir eser oluşunu zikreder ki, doğrusu, Yahudi ve Hıristiyanları eleştirmek amacıyla yazılmış Arapça bir metin olmasıdır.

¹⁷ Altı risâlenin yer aldığı mecmuada yalnızca Molla Câmi'ye ait Muammiyât isimli risâlenin sonunda müstensih ismi zikredilir. Mecmuadaki metinlerin çoğu nesih ile ve aynı kalemde çıkmış olduğundan *Hâdiye*'nin müstensihisi olarak da aynı kişi kabul edilebilir.

kaynakların ve son olarak da nispeten modern denilebilecek olanların verdikleri bilgilerdir. Buradaki özellikle de son döneme ait kaynaklarda yer alan bilgilerden iki ayrı Abdüsselâm olduğuna dair yaklaşım ortaya çıkmaktadır. Ekmelüddin İhsanoğlu, sonuncu kaynaktaki bilgiyi ve başkalarını da kullanarak Defterdâr olarak zikredilen Abdüsselâm ile reddiye yazarı Abdüsselâm'ın farklı kişiler olduğunu ortaya koymaya çalışır. Şimdi önce söz konusu kaynaklarda verilen bilgiler ve bunlarla oluşan Abdüsselâm portresini, daha sonra İhsanoğlu'nun iddiasını zikredecek, mevcut verilerin hepsini göz önünde bulundurarak - muhtemelen- daha doğru olduğu düşünülen bir Abdüsselâm portresi ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Risâle'de yer alan yazarın: “Abdusselam el-Mühtedî el-Muhammedî der ki” ifadesinden ihtida sonrası isminin Abdüsselâm el-Mühtedî el-Muhammedî, (Endülüs Yahudilerinin eğitimlerinin bir kısmını Arapçanın oluşturduğu göz önünde bulundurulduğunda¹⁸) Arapça metin kaleme alacak kadar bu dile ve İslâmî literatüre aşinalığından ve Risâle'de İbn Ezra'ya yaptığı atfından ve ismini vermediği “Yahudi müfessirler” olarak zikrettiklerinin Endülüs kökenli¹⁹ olmalarından dolayı da Endülüs kökenli bir Seferat Yahudisi olup, ismini saygıyla andığı II. Bayezid zamanında ihtida ettiğini ve söz konusu Risâle'yi kaleme almış olduğunu anlıyoruz.²⁰

Yazarın kendisi dışında kullanabileceğimiz klasik dönem Osmanlı kaynakları ise Âşık Çelebi'nin (ö. 1571) *Meşâ'irü's-Şu'ârâsı*, Gelibolulu Mustafa Âli'nin (ö. 1600) *Künhü'l-Ahbâr*'ı, Kâtip Çelebi'nin (1657) *Keşfu'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Funûn*'u, Evliya Çelebi'nin (ö. 1684) *Seyahatnâmesi* ve Vakfiye kayıtlarıdır.

Âşık Çelebi *Meşâ'ir*'inde şair Basirî'den bahsederken ondan, Defterdâr Abdüsselâm'ın kızının Kazasker Sarı-Gürz'ün oğluyla evlenmesiyle ilgili bir latife nakleder. Buradan, Abdüsselâm'ın Yahudi dönmesi bir Defterdâr olduğu ve bir kızının bulunduğu açık bir biçimde ifade edilir. Aynı yerde Basirî, Abdüsselâm'ın ulemâdan, Sarı-Gürz'ün ise seyfiyeden olduğuna

¹⁸ Müslüman Orta Çağında ileri düzeyde eğitim almak isteyen bir Yahudi gencinin önce Arapça ve İbranice öğrenmesi gerektiğine dair bk. Hatice Doğan, *Maymonides'in Hayatı ve Eserleri* (İstanbul: Gözlem Yayınevi, 2010), s. 19. Arapçanın Endülüs'teki Yahudilerin konuşma dili olmasına dair bk. *a.g.e.*, 18.

¹⁹ Bu müfessirlerin kim oldukları hakkında bk. Fuat Aydın, “Konjonktürün Ürettiği, Yahudi Karşıtı Bir Onaltıncı Yüzyıl Reddiyesi”, 234.

²⁰ Topkapı 1735, 3b/3, 5b/7; Manisa 8061, 2b, 3a; Esad Efendi 222/6/5, 2a; Reşid Efendi 1039/7, 60a, 61b.

atıfta bulunur.²¹ Oysa Abdüsselâm kalemiyeden, Sarı-Gürz ise ulemâdandır. Basirî'nin bu göndermesinin Sambarî'nin aşağıda göreceğimiz üzere Talmud hahamı göndermesi dikkate alındığında, onun Yahudi ulemasından olmasına yönelik olduğu söylenebilir.

Gelibolulu Mustafa Âli ise Abdüsselâm'dan iki yerde, birincisi Yavuz Sultan Selim'in Defterdârları hakkında bilgi verirken ikincisinde ise Sarayburnu'nda Yavuz'un isteği üzerine yaptırılan bir köşk vesilesiyle söz eder. İlkinde onun Yahudi iken İslâm'la müşerref olup, birtakım hizmetler icra ettikten sonra Defterdârlık mertebesine yükseldiğini, çok malı mülkü bulunan (*mâldâr*) ancak hayır yapmayı da çok seven birisi (*ebü'l-ḥayrât*) olup, Küçükçekmece'de imaretinin ve medresesinin bulunduğunu zikreder. İkinci yerde ise, Yavuz'un kendisinden yaptırmasını istediği, Sarayburnu'ndaki Yah köşkünün ziyaretinde çok fazla masraf yapıldığını görüp böyle bir şey istemediğini, "bir muhtasarca gölgelik için ruhsat vermiştim" sözüyle Abdüsselâm'a rahatsızlığını dile getirmiştir. Bunun üzerine Abdüsselâm "el-Abdu ve mâ yemlikuhû kâne li'-mevlâhi" (kulu ve sahip olduğu her şey efendisindir) diyerek, kasrın masraflarını kendi malından yaptığını söyleyince Yavuz Sultan Selim bundan çok memnun olmuş, ne dilerse yerine getirileceğini söylemiştir. O da kurduğu vakıflara yardım olmak üzere İznik-mid'deki (İzmit) Ağaç Denizi'ne (eskiden Kocaeli için kullanılan bir isim) kadar olan yerden birkaç köyün kendisine verilmesini istemiş ve bu dileği de kabul edilmiştir.²²

²¹ "Eğerçi letâ'if vü zarâifi çokdur, amma bu latifesi rengindür ki, Sarı Gürz kazı-asker iken oğluna Yahudiden müselman olmuş Defterdâr 'Abdüsselâm'un kızını alıvirmiş. Bir meclisde bu hâdise mezkûr oldukda ne münasebet ol ehl-i ilm bu sipahi 'aceb bir cihet-i câmia var mı yoğsa mücerred bir vaz'-ı nâsözkâr mıdırılar. Basirî 'Abdüsselâm'un Yahudiliğinden kinayat idüb baştan sarı münâsebiyetidür, dir". Âşık Çelebi, *Meşâ'irü's-Şu'ârâ*, haz. Filiz Kılıç (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2018), 181. "Basirî" ifadesi, Sarı Gürz'ün sarışınlığına ve Yahudilerin o dönemde sarı sarık sarmalarına bir göndermedir.

²² Gelibolulu Mustafa 'Âli Efendi, *Kitâbu't-Târih-i Künhü'l-Aḥbâr*, haz. Ali Uğur & Mustafa Çuhadar & Ahmet Gül & İbrahim Hakkı Çuhadar (Kayseri: Kayseri Üniversitesi Yayınları, 1971), 2/1187-1188. Bu olayı hem de İsmail Hakkı Uzunçarşılı naklede. Uzunçarşılı padişahın tepkisini, Mustafa Ali'deki gibi harcanan parayla açıklarken Hammer bu tepkiyi, Abdüsselâm'ın kasrı resimlerle süslediğini ve bu resimlerden birinin de II. Mehmed'e ait olduğunu ancak Selim'in büyük dedesini küçükken görüp kendisinin tanıdığına muvafık görmediğinden, hazineyi faydasız yere telef ettiğini söyleyerek Abdüsselâm'ı azarladığını söyler. Ancak buna, Ali Tarihi dışında herhangi bir kaynak da göstermez. Bunlar için bk. Joseph von Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi*, haz. Mümin Çevik & Erol Kılıç (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1992), 4: 265; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, (İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1972), 1: 297.

Kâtip Çelebî ise, *Keşfu'z-Zunûn*'unda iki yerde mezkûr Risâle'sini zikrederek yazarının, hidayete erip Müslüman olan Abdüsselâm olduğunu, Tevrat'ı ezbere bildiğini, Sultan Selim zamanında da Defterdârlık yaptığını söyledikten sonra, buna bir camisinin ve vakfının bulunduğunu da ilave eder.²³

Evliya Çelebî, Yahudi iken “müselman” olup, “ilm-i hisâbda lâ-nazîr” oluşu sebebiyle Defterdâr oluşunu; ayrıca İzmit'teki Mimar Sinan yapımı camisini ve Çekmece-i Sağır'ı anlatırken de burada bulunan bir caminin, imaretin²⁴ ve medresenin²⁵ Abdüsselâm Bey'e ait olduğunu zikreder.²⁶

Vakıflar Genel Müdürlüğü'ndeki 747 no ile kayıtlı on dördüncü Haremeyn Vakfiyesi'inin 409. sayfa ve 278 sıra numarasında 1525 tarihli Abdüsselâm Bey İbn-i Abdulâllâm adına bulunan vakfiyede Çekmece'deki imaret, mescit ve medrese hakkında ayrıntılı bilgi verilir. Aynı vakfiyenin bir sonraki sayfasında Defterdâr Abdüsselâm Çelebî'ye ait 1532 tarihli bir vakfiye zeyli vardır. Burada Kanuni ile Engürüs/Macaristan ve Budin seferinden döndükten sonra (1526) Çekmece'de medresesinin yanına yaptırdığı bahçeye gömülmeyi vasiyet ettiği yer alır. Savaş sonrası görevinden ayrılmış/azledilmiş ve Çekmece'de ikamet etmiştir. Mezarındaki kitâbede yer alan tarihin 1526 olması, buradaki ikameti sırasında aynı yılda vefat ettiğini ve vasiyetine uygun olarak ilgili yere defnedildiğini gösterir. Hem 1546 tarihli İstanbul Vakıflar Tahrir Defteri hem de 1943'de A. Refik Şallı ve Ali Sami Yücesoy tarafından hazırlanan vakfiye suretinin tercümesinden Gelibolulu Mustafa Âli'nin söylediği gibi maldâr bir kişi²⁷ ve aynı zamanda Pir Ahmed Çelebi ve Yusuf Şah adında iki

²³ Kâtip Çelebî, *Risâletü'l-Hâdiye* olarak zikrettiği yerde onun içeriğini tanıtmış; el-Hâdiye şeklinde zikrettiği ise yazarın hayatı hakkında söz konusu bilgiyi vermiştir. Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, çev. Rüştü Balcı (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007), 2: 731; 4: 1226.

²⁴ Bunun için bk. Sâî Mustafa Çelebi, *Tezkiretü'l-Bünyân ve Tezkiretü'l-Ebniye (Mimar Sinan'ın Anıları)*, haz. Hayati Develi, günümüz Türkçesine aktaranlar: Hayati Develi & Semih Rıfat (İstanbul: K Kitaplığı, 2003), 99.

²⁵ Bu medresesinin, Sahn-ı Seman'dan önceki son medrese olan hâriç ellili medrese olduğunu Şeyhî'nin *Zeyl-i Şakâyık, Vekâyiü'l-Füzelâ*'sında Davudzâde Mustafa Efendi'nin hayatından bahsederken 1035'te onun onun buraya müderris olarak gelişinden bahsederken öğreniyoruz (1: 630). Ayrıca bu kitaptan yazarının öldüğü 1732 yılına kadar 36 müderrisin görev yaptığı görülmektedir. Bk. İsim indeksi Abdüsselâm medresesi maddesi.

²⁶ Evliya Çelebî, *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebî Seyahatnâmesi*, Robert Dankoff & Seyyit Ali Kahraman & Yücel Doğlu (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları), 1: 321, 392.

²⁷ Bunlar için bk. Semavi Eyice, “Tarihte Küçükçekmece”, *Güney Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi* 6-7 (1978): 57-120. Abdüsselâm'ın vakıflarından ve İstanbul Vakıf

oğlu ve Fatma adında da bir kızının olduğunu öğreniyoruz.²⁸ Vakfiyede yer alan bir kızının olması bilgisi, Âşık Çelebi'nin Basiri'den naklinde yer alan bilgiyi teyit etmiş olur.

Osmanlı kaynakları dışında on yedinci yüzyılda Abdüsselâm Efendi'den söz eden tek kişi, Mısır Yahudi cemaatine mensup mezkûr yüzyılda yaşamış Yoseph ben Isaac Sambari'dir. Emevilerden Osmanlılara kadar İslâm tarihine de yer verdiği Divre Yosef adlı kitabında İstanbul'da bulunan, İsmail dinine geçen ve adını değiştirerek Abdüssâlim Efendi ismini alan bir Talmud hahamından söz eder. Sambari'ye göre Abdüsselâm konumu sebebiyle üzüntü anlarında Yahudilere yardım etmiş ve onlara yönelik sert uygulamaların bir kısmının yürürlüğe konmasına engel olmuştur. Sambari'nin bu ifadesi Abdüsselâm'ın bu şeyleri yapacak bir konumda olduğunu gösterir.²⁹ Ayrıca Yerasimos, onun sahip olduğu malların önemli bir kısmının Yahudi mahallelerinde bulunmasını, Yahudilikteki Hazak uygulamasıyla Yahudileri desteklemek amacıyla yapılmış olan alışverişler olarak yorumlar.³⁰

Buraya kadar zikrettiğimiz kaynakların verdiği bilgilerden Abdüsselâm'ın; Tevrat'ı ezbere bilen Sefarat kökenli bir Yahudi hahamı olup, II. Bayezid zamanında ihtida etmiş ve Abdüsselâm el-Mühtedî el-Muhammedî ismini almıştır. Ancak zamanla bürokrasideki makamı yükseldikçe bu isim Abdüsselâm Bey/Efendi/Çelebi'ye³¹ dönüşmüştür. Farklı kademelerde çalışarak, hisâbdaki benzersiz yeteneğinden dolayı Sultan Selim zamanında Defterdârlığa kadar yükselmiştir. İki oğlu ve bir kızı vardır. Kızını Kazasker Sarı-Gürz'ün oğluyla evlendirmiştir. Yavuz

Tahrir Deflerinden özellikle 98. dipnotta verdiği bilgiler. Burada onun İstanbul'da Hoca Hayreddin Mahallesi'nde, Alacahamam Mahallesi'nde, Mahmut Paşa'da; İznik-mid'in yanı sıra Tire'de, Nazilli'de, Yenice Foça'da Belgrad'ta, Tırnova'da; Silistire'de; Silivri'de, Tekirdağ'da; Hafsa'da, Nazilli'de, Tire'de hanları, hamamları, dükkanları, köyleri, bezirhanesi vs. olduğu bilgisine yer verilir. Eyice, "Tarihte Küçükçekmece", 98. dipnot.

²⁸ Semavi Eyice, "Tarihte Küçükçekmece", 6-7, 89-92.

²⁹ Adang, "Guided to Islam by the Torah", 57.

³⁰ Nakleden Dilek Akyalçın, *The Jewish Communities in the Making of Istanbul Intra Muros: 1453-1520* (Yüksek Lisans Tezi, Sabancı Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003), 60.

³¹ Osmanlı döneminde Bey, Çelebi ve Efendi sıfatlarının üst düzey seçkinler için kullanıldığına dair bk. Orhan F. Köprülü, "Bey", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 6: 11-12; Mehmet İpşirli, "Çelebi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 8: 259; Orhan F. Köprülü, "Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 10: 455-456.

Selim sonrasında Kanuni'nin Baş Defterdârı olarak çalışmış ve onunla gittiği 1526/7 yılında Engürüs/Macaristan ve Budin seferinden (Mohaç Meydan muharebesinden) dönüşte 1526/7 görevinden ayrılmış/azledilmiş ve Çekmece'deki ikameti sırasında aynı tarihte³² vefat etmiş ve buradaki imaret, cami ve medreseden oluşan külliyesinde yaptırdığı/yaptırılan mezarına defnedilmiştir. İstanbul'un farklı semtlerinde, Çekmece-i Sağır'de, İzmit dâhil olmak üzere İstanbul dışında, Balkanlarda çok sayıda vakfı ve emlakı olup, dönemin sadrazamlarıyla rekabet edecek bir zenginliğe sahip biridir.

16.-17. yüzyıldaki kaynakların çizdikleri bu portreden farklılık gösteren 18. yüzyılın sonu ve 19. yüzyıla ait iki ayrı kayıt vardır. Bunlardan biri Abdüsselâm Bey'in bugün Küçükçekmece'deki imaretinde bulunan çeşmesinin, muhtemelen 1795/96 yılında yapılan tamir kitabesinde tamiratı yaptıran hakkında bilgi veren şu şatırlardır:

“Siddîk ve Eşrefzâde soyundan, Eski Sadrazam Pîr Paşa'nın neslinden
hem de Abdüsselâm sülalesinden Seyyid Aziz Bey”.

İkincisi ise Mehmed Süreyya'nın Sicill-i Osmanî'deki ifadesidir:

Abdüsselâm Çelebi (Seyyid) Abdullâlâm'ın oğludur. Mısır fethinden sonra İstanbul'a getirilerek hesap işlerinde çalışmış ve Başdefterdâr [1526]³³ makamına yükselmiş; 932'de (1526) ayrılmış Küçükçekmece'de otururken vefat etmiştir. Orada inşa eylediği medrese ve imaretinde medfûndur. Hasköy'de bir camii ve Küçükpazar'da bir mektebi vardır. Siyakat yazısının kurallarını değiştirmiş hünerli bir zattır.³⁴

İhsanoğlu ise, Defterdâr Abdüsselâm ile el-Hâdiye yazarının iki farklı kişi olduğunu söyler. Bunlardan birincisi Müslüman kökenlidir. Yavuz'un Mısır seferinden dönerken oradan getirilmiştir ve çok sayıda vakfı

³² Mezar taşında şu ibare ve tarih yer alır

شیح ادوب ملکر ابدر دعا و تاریخ
عبد السلامه اولسون دار السلام مسکن
سنة ۹۳۳

Şeyh edib melekler ider du 'â ve târîh
'Abdüsselâm'ına olsun dâru's-selâm mesken
sene 933/1526-27

³³ Mehmed Süreyya, Sicill-i Osmanî, haz. Seyit Ali Kahraman (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996), 1/139.

³⁴ Mehmed Süreyya, Sicill-i Osmanî, 1/139.

bulunmaktadır. Risâle'nin yazarı olan ikincisi ise Sefarat Yahudisi olup ihtida ederek II. Bayezid ve I. Selim'e hizmet etmiştir. Bu Sefarat Yahudisinin de tıp ve astronomi hususunda uzman, tıbbâ dair kitapları³⁵ olan ve ihtida sonrasında Hoca İlyas el-Yehûdî olarak tanınan İlyas b. İbrahim/Abram olduğunu ifade etmektedir.³⁶

Son iki kaynak ve İhsanoğlu, Defterdâr ve zengin vakıflar sahibi olan Abdüsselâm'ın Mısırlı oluşu; ilk ikisi yani kitabe ve Süreyya ise, onun seyyid oluşu hususunda hem fikirdir.³⁷ On sekizinci yüzyıla kadar Defterdâr Abdüsselâm'dan bahseden herkes onun Yahudilikten ihtida eden birisi olduğunu zikrederken torunlarından olan Seyyid Aziz Bey, Ağlar'ın dediği gibi dedesinin, dolayısıyla da kendisinin Yahudi geçmişini gizlemek istemiş ve ona seyyidlik atfetmiş olabilir. Hem şimdiye kadar Abdüsselâm'ın kendisinden söz eden yukarıda zikrettiğimiz kaynakların hiçbiri hem de türbesindeki orijinal halini muhafaza eden kitabede onun seyyidliğini çağrıştıran hiçbir şey olmadığından Süreyya'nın Abdüsselâm'ın bu özelliğine dair tek kaynağı söz konusu çeşme tamir kitabesi gibi görünüyor.³⁸ İhsanoğlu'nun Abdüsselâm için Müslüman köken teklifi, mezkûr klasik dönem Osmanlı kaynakları onun iddiasının aksini söylediğinden kabul edilebilir bir temele sahip değildir. Keza el-Hâdiye'nin

³⁵ Micennetü't-Tâûn ve'l-Vebâ isimli kitabı İstanbul'da vukuu bulan veba üzerine II. Beyazid'in isteği üzerine hazırlanmış ve Hafız Hasan Efendi/Körükzâde-Gevrekzâde tarafından genişletilerek Gâyetü'l-Menâ'l-Menâ fî Tedbiri'l-Merzâ adıyla Türkçeye çevrilmiştir. Ayrıca Risâle fî Âleti'l-Dâbid ve'l-'Ameli bihâ ismiyle astronomiyle alakalı da bir kitabı vardır. Bursalı Mehmet Tahir, Osmanlı Müellifleri, haz. Ali Fikri Yavuz-İsmail Özen (Meral Yayınevi, t.y.), 3: 212. Risâle yazarının söz konusu Yahudi tabip olduğuna dair bk. Mehmet Şeker, Osmanlı Belgelerinde İhtida Kavramı ve Mühtediler (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2007), 137.

³⁶ Şaban Ağlar, *Jewish Converts Refute Judaism: Conversion and Religious Polemics in the Late Fifteenth-Century Ottoman Empire* (Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017), 48'den naklen Ekmeleddin İhsanoğlu, *Büyük Cihad'dan Frenk Fodulluğuna* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1996), 89.

³⁷ Buradaki bilgileri esas alan Semavi Eyice de onun 1517 yılında Sultan I. Selim tarafından Mısır'dan getirildiğini söyler; dipnotta da İsmail Hami Danişmend'in Musevilikten dönme olduğunu söylediğini nakleder. Ancak Başdefdârlardan söz ederken Danişmend, hem Yahudi hem de Mısırlı olduğunu zikreder ve Mısırlı oluşunu kabul eder görünür. Bk. İsmail Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi* (İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1971), 5/448.

³⁸ Abdüsselâm'ın imareti, çeşmesi ve türbesine dair metin kaleme alanlar da anlaşılın hem çeşmedeki kitabeye hem de muhtemelen bundan yararlanarak Sicill-i Osmani'deki maddeyi kaleme alan Mehmed Süreyya'ya dayanmaktadırlar. Abdüsselâm'ın kökeni hakkında seyyidlik ve mısırlılığı kabul edenler için bk. Eyice, "Tarihte Küçükçekmece", yukarıda zikredilen yerler; Murat Karatekin, "İstanbul-Küçükçekmece Abdüsselâm Çeşmeleri", *Turkish Studies* 13/26 (Fall 2018): 272-273.

yazarının ihtida ederek Abdüsselâm ismini almış, II. Bayezid ve I. Selim zamanında yaşamış olan İlyas b. İbrahim el-Yehûdî (Eliahu ben Avraham)³⁹ olduğu iddiası da, hem Âşık Çelebi'nin ulema göndermesi hem de Sambari'nin Abdüsselâm'ın Talmud hahamı oluşu üzerindeki vurgusu dikkate alındığında ikna edici gerekçelere dayanmamaktadır. Çünkü ihtida sonrası hayatında, Endülüs kökenli Yahudi doktorlar gibi, mesleğiyle ilgili bir işte değil de Defterdâr olarak çalışması da böyle bir birikiminin/geçmişinin olmadığını gösterir.

Sonuç olarak Selim ve Süleyman döneminde Defterdârlık ve Süleyman zamanında Başdefdârlık yapan Abdüsselâm Bey/Çelebi/Efendi köken itibarıyla Yahudi olup ihtida etmiş ve yukarıda zikredilen bütün vakıf ve emlakın da sahibidir. Kâtip Çelebi'nin el-Hâdiye'nin yazarının defteri⁴⁰ olan Abdüsselâm olduğunu söylemesi de, İhsanoğlu'nun iddiasının aksine, bunların iki ayrı şahıs değil tek bir şahıs olduklarını gösterir.

Abdüsselâm'ın ihtida öncesi hayatı hakkında, sonrasında ilgili olarak sahip olduklarımız kadar bile bir bilgiye sahip değiliz. Ancak yine de şunlar söylenebilir. Arapçanın eğitimlerinin bir parçasını oluşturduğu İspanya'da, iyi bir eğitim almıştır. “Metnin literal anlaşılması mümkün ise, mecazi olarak anlaşılması” kaidesine; tevatür, kıyas, tenakuz, burhan ve delil gibi İslâmî kavramlara⁴¹ ve kültüre aşinalığı da bu eğitimin bir sonucudur. Sambari'nin “Talmud hahamı” ifadesi ve Tevrat'tan, muhtemelen ezberden yaptığı nakillerin, İbranice metne uygun (aşağıda göreceğimiz üzere Zekeriya'nın Yeremya ile karıştırıldığı bir yer hâric) olması ve Talmud'a yönelik atıfları da Endülüs'te iyi bir Tevrat ve Talmud eğitimi aldığını gösterir.

4) İhtida Zamanı ve Gerekçesi

Abdüsselâm'ın Yahudi ve mühtedi kimliği üzerindeki tereddütler kalkınca şimdi ihtida ettiği zamanı ve gerekçesini ele alabiliriz. el-Hâdiye'nin en eski tarihli nüshası Topkapı Saray Müzesi III. Ahmed Kütüphanesi'nde 1735 no ile kayıtlıdır. Kapak sayfasında yazılış (tahriren) tarihi olarak 19 Cemâziyelâhir 902 / 22 Şubat 1497 zikredilmektedir. Her ne kadar Ağlar, kapak sayfasındaki tahriren ifadesinden hareketle bu nüshanın

³⁹ İlyas b. Abram hakkında bk. Bursalı Mehmed Tahir, Osmanlı Müellifleri, 3/212.

⁴⁰ Ağlar sehven, bu defteri sıfatının el-Hâdiye'de yer aldığını ve İhsanoğlu'nun bunu görmezden geldiğini söyler: “İhsanoğlu ends up disregarding Abd al-Salam's introduction of himself as a defteri in Hâdiya”. Ağlar, Jewish Converts Refute Judaism, 49.

⁴¹ Ağlar, Jewish Converts Refute Judaism, 63.

müellif hattı/nüshası olduğunu söylese de⁴² bu doğru gözükmemektedir. Nüshanın yazı tarzı dikkate alındığında, müellif nüshası olmayıp, müellif tarafından verilen nüshadan sanat kaygısı taşıyarak bir hattat tarafından padişah için yeniden istinsah edilmiş olması muhtemeldir, hatta neredeyse kesindir. Bundan dolayı da kapaktaki *tahriren* ifadesini telif edilme değil de istinsah anlamında kabul etmek doğru olacaktır. O zaman ihtidasının söz konusu istinsah tarihinden her halükârda daha eski olması gerekir. Ancak bunun ne kadar süre öncesine tekâbül ettiğini söylemek mümkün değildir. Metnin telif ve yeniden istinsah edilip padişaha teslimi arasında, doğal olarak çok az bir sürenin geçtiğini kabul edersek ihtidanın en azından 1496 ile 1497 arasında bir tarihte vukuu bulduğu kabul edilebilir.

Ancak yukarıda söylendiği gibi, eğer Arapça⁴³ ve İslâmi bilgisi, İspanya kökenli bir Sefarat Yahudisi olmasından kaynaklanmıyorsa o zaman ihtida etmesinden sonra kitap yazacak kadar Arapça bilgisine, İslâm kültürü⁴⁴ ve kavramlarına aşina olmasını sağlayacak bir eğitim sürecini gerektirecek bir zamanın geçmiş olması gerekir. Bu da ihtida sürecinden metnin yazılması anına kadar, birkaç yıl belki de daha fazla bir süreyi gerektirir.

Abdüsselâm'ın ihtida gerekçesine bakmadan önce onun da bir parçasını oluşturduğu İstanbul/Osmanlı Yahudi toplumunun tarihini kısaca zikretmek yerinde olacaktır. Osmanlılar İstanbul'u fethettiklerinde burada bir Yahudi cemaati bulunmaktaydı. Bunlar Aşkanezim olarak adlandırılan Yahudilerdir. On beşinci yüzyılda bunlara Almanya'dan kovulan diğer Aşkenazim de eklendi.⁴⁵ Fatih İstanbul'u hem kültürel hem de ekonomik olarak canlandırmak istediğinden Balkanlar'dan ve Anadolu'dan Rumca konuştukları için Romaniot olarak adlandırılan Yahudileri de sürgün yoluyla İstanbul'a getirtti.⁴⁶ 1492'den itibaren ise, önce İspanya'nın ve daha sonra Portekiz'in Yahudileri ülkelerinden çıkartmaya yönelik kararlarının bir sonucu olarak peyderpey İberya Yarımadası'ndan Yahudiler gelmeye başladı. Gelenlerin sayıları başlangıçta

⁴² Ağlar, *Jewish Converts Refute Judaism*, 44.

⁴³ Arapça konuşan Yahudiler (Mizrahim) daha sonra Osmanlının Doğu Müslüman bölgelerin hâkim olmaya başlamasıyla İstanbul'da bulunmaya başlamışlardır. Ancak bunlar ancak on altıncı yüzyılın ilk yarısından itibaren olmuştur.

⁴⁴ Allah'ın kalbine âlim ve müteallim olmayana buğzu attığını söylemesi, bu konuyla alakalı hadise bir göndermedir.

⁴⁵ Minna Rozen, *İstanbul Yahudi Cemaati (1453-1566)* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010), 49

⁴⁶ Rozen, *İstanbul Yahudi Cemaati (1453-1566)*, 45-46

(ilk grup 1492 yazının sonunda İstanbul'a geldi⁴⁷) az olmasına⁴⁸ rağmen on altıncı yüzyıldan itibaren gittikçe artmış; bunun sonucu olarak da İstanbul ve Osmanlı coğrafyasındaki Yahudiler en önemli gayr-i müslim cemaat haline gelmiştir.⁴⁹

Yahudi oranının Osmanlı coğrafyası ve İstanbul'da artmış olmasına ve zaman zaman Yahudilerin kamusal hayattaki yaşamlarını etkileyecek, bazıları uygulanmış bazıları ise uygulanmamış kararlar alınmış olmasına rağmen Yahudilerin, devlet baskısıyla din değiştirerek Müslüman olmaya zorlandıklarına dair elimizdeki tek kaynak Eliyahu Kapsali'nin (1488-1555) *Seder Eliyahu Zuta* adlı eseridir. Kapsali bu eserinde, Selim'in, babası tarafından kapatılan sinagogları açtığını ve zorla Müslüman yapılanların da tekrar eski dinlerine dönmelerine izin verdiğini zikreder.⁵⁰ Ancak Kapsali'nin bu metnine atıfta bulunanlardan hiçbiri⁵¹ onun dışında, sinagogların kapatılması ve zorla din değiştirmeye yönelik vakaları destekleyen herhangi bir veri bulunduğunu söylememektedir.⁵²

İstanbul'da Yahudi nüfusunun daha henüz kamusal ve entelektüel alanda, on altıncı yüzyılda olduğu gibi Ebû Abdüdeyyan ve Taşköprizâde'nin Reddiye kaleme almalarını sağlayacak seviyede bir ortamın oluşmadığını ve devlet zoruyla din değiştirmenin de bir olgu olarak açık bir biçimde var olmadığını gördükten sonra Abdüsselâm'ın din değiştirme gerekçesine kendi anlatısı bağlamında bakabiliriz.

⁴⁷ Rozen, *İstanbul Yahudi Cemaati (1453-1566)*, 47.

⁴⁸ 1492 sonrasında İnalçık 12.000 Yahudi ailesiyle yaklaşık 60.000; Veinstein 40.000, Shaw 36.000 Yahudinin 15. yüzyıl sonunda İstanbul'a geldiğini söylerler. Ancak Yerasimos 16. yüzyıl dokümanlarına dayanarak yalnızca İspanya ve Portekiz'den 900 ailenin geldiğini söyler. Akyalçın, *The Jewish Communities*, 15-16. Ayrıca Rozen, *İstanbul Yahudi Cemaati (1453-1566)*, 52-56. Ağlar, *Jewish Converts Refute Judaism*, 10.

⁴⁹ Ağlar, *Jewish Converts Refute Judaism*, 7, 10. Akyıldız, *The Jewish Communities*, 1.

⁵⁰ Nuh Arslantaş, *Yahudiler ve Türkler, Yahudi Tarihçi Eliyahu Kapsali'nin (1483-1555) Seder Eliyahu Zuta, İsimli Kronoği Bağlamında Bir İnceleme* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 109; Charles Berli, "Osmanlı Devleti [Hakkında Yazılmış] XVI. Asra Ait İbrance Bir Kronik: Eliyahu Kapsali'nin Seder Eliyahu Zuta'sı ve Verdiği Mesaj", çev. Nuh Arslantaş, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (2016), dipnot 112; Mark Alan Epstein, *The Ottoman Jewish Communities and Their Role in the Fifteenth and Sixteenth Centuries* (Feriburg: Klaus Schwarz Verlag, 1980), 29; Ağlar, *Jewish Converts Refute Judaism*, 34-35.

⁵¹ Yalnızca Akyalçın, Kapsali'nin ifadesini yalanlayan ya da destekleyen herhangi bir belge bulunmadığından, kelimesi kelimesine doğru olmamak şartıyla dikkate alınması gerektiğini söyler. Akyalçın, *The Jewish Communities*, 17.

⁵² Arye Shmuelevitz, *The Jewish of the Ottoman Empire in the Late Fifteenth and Sixteenth Centuries, Administrative, Economic, Legal and Social Relations as Reflected in the Responso*, (Leiden: E. J. Brill, 1984), 29.

Abdüsselâm Müslüman oluşunu Allah'ın ezeli takdirine bağlar. Ancak bu birdenbire olmamıştır. Bu takdirin yönlendirmesiyle Tevrat'ı dikkatli bir şekilde yeniden okumuştur. Onda yapılan değişikliklere rağmen Tevrat'ın Hz. Peygamber'in peygamberliğini kabulünü gerektirdiğini ve ancak onu kabul etmekle Yahudi olunacağını anlamıştır. Bu yüzden de, Hz. Peygamber'in peygamberliğini kabul etmemenin Musa'yı kabul etmemek anlamına geldiğini, Hz. Peygamber'i inkâr emenin ise Musa'yı inkâr anlamına geldiğini söyler.

Buradaki anlatılarından beşeri anlamda herhangi bir müdahale, yönlendirme olmaksızın ilahi iradenin yol göstermesi ve kendi arayışı sonunda Müslüman olduğunu anlasak da, “Eğer Müslüman olmazsan, es-Sultan İbnü's-Sultan, Sultan Beyâzid Han'ın (dini teyid etsin diye Allah onu desteklesin ve kâfirler ve mühlidlerle savaşması için devletini ebedi kılsın) kılıcından kurtulamazsın” ifadesini söz konusu ilahi takdir anlatısıyla birleştirdiğimizde, bu takdirin sultandan gelen bir yönlendirme/bir tehdit şeklinde tezahür ettiğini de anlayabiliriz. Ancak Abdüsselâm bu yönlendirmeyi Tevrat'ı dikkatli bir şekilde gözden geçirmenin bir vesilesi kılmış ve bunun sonucunda da Yahudi olmanın, Musa'ya inanmanın Hz. Peygamber'in son peygamber olduğuna inanmanın kendince kanıtlarını/işaretlerini bulmuş gözükmektedir.

5) Risâle'nin Yazılma Gerekçesi

Risâle'nin yazılma gerekçesine gelince, yukarıda zikredilen Bayezid'in yönlendirmesi hem İslâm'ı seçişi hem de Risâle'yi kaleme almasının bir gerekçesi olarak kabul edilebilir. Ancak Abdüsselâm buna başka bir gerekçe daha ilave eder: Bu da sultanın lütfuna nail olmak ve böylece onun hizmetine girmektir: “Bu delilleri aşağılık fırkaya karşı ileri sürmek/aşağılık fırkayı geçersiz kılmak amacıyla topladığımda, onun her şeyi kuşatan inayetini/lüfunu en büyük oranda kazanmaya çalışarak onun seçkin ismine hitap ederek, bu metni onun hizmetine girmenin bir vasıtası olarak kullandım.”

Dolayısıyla Risâle'nin hem sultanın isteğini yerine getirmek hem de onun hizmetine girmenin bir vesilesi olarak kaleme alınmış olduğu söylenebilir.

6) Risâle'nin İçeriği

Yahudilerle yapılan (muhtemelen muhayyel) karşılıklı bir münazara: “eğer derseler, deriz ki” biçiminde kaleme alınmış olan Risâle bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında, mühtedilerin kaleme aldıkları

reddiye metinlerinin genel örüntüsüne uygun olarak ihtida sürecini ve gerekçesini ve bir anlamda Risâle'nin yazılış sebebini zikreder.

Birinci bölümde, Abdüsselâm Yahudiler tarafından Hz. Musa'nın dininin ebedi olduğunu, dolayısıyla Hz. Peygamber'in peygamberliğini kabul edemeyeceklerini kanıtlamak maksadıyla ileri sürdükleri delillerini geçersiz kılmaya çalışır. Onların Tevrat'taki "İsrail kavmi, Sept'i, zamanlarında ebedi bir ahd olarak korurlar" ifadesinin Sept'in ebedi oluşunu, onun da Musa'nın dininin ebedi oluşuna bir delil olduğunu, bu yüzden de Hz. Peygamber'in peygamberliğini kabul etmedikleri" şeklindeki iddialarını mezkûr "ebedilik" kelimesinin 'vaid' kelimesiyle kayıtlandığını ve değişmemeyi/sonsuzluğu değil belli bir zaman için geçerli olma anlamına geldiği ortaya koyar.

Kur'an'ın getirdiği emirlerin Tevrat'ın bazı emirlerine zıt olduğu, bunun da Allah'ın önceki emirden pişman olup yeni bir emir verdiği anlamına geleceği, oysa Allah'a böyle bir şeyin yakışmayacağı iddiasına ise, Allah'ın her şeyi bildiği için bunu bir pişmanlık sonucu değil, doktorun hastanın durumundaki değişmeye uygun olarak ona yapması/yapmamasına dair sözlerine benzediğini söyler.

"Yeni bir peygamber geldiğinde ve başka bir tanrıya ibadete davet ettiğinde onun kabul edilmemesi, hatta öldürülmesi gerektiğine dair" Tevrat ifadesine dayandırdıkları Hz. Peygamber'i kabul etmeme gerekçelerini ise, Yahudilerin buradaki 'başka bir ilah'a ibadete çağırma yaşağını başka bir ibadet şekline çağırma olarak yanlış anladıklarını söyleyerek geçersiz kılmaya çalışır.

"Bir peygamberin mucize getirmesi gerektiği; ancak Hz. Peygamber'in getirdiği ve mucize olduğu söylenen Kur'an'ın belagat ve fesahatine muadil geçmişte metinlerin olduğu, ancak bunların yazarlarının peygamberlik iddia etmedikleri; hatta mucize getirse bile Allah'ın sesini Musa'nın zamanında duydukları gibi duymadıkça ona inanmayacakları" iddialarını ise, Yahudilerin Tevrat'ta Allah'ın sözünü duymak istemelerine dair ifadelerini ortaya koyarak Allah'ın sesini duyma iddialarında samimi olmadıklarını gösterir.

"Tevrat'ta 'Allah'ın size emrettiğim şeye bir şey ilave etmeyin ve ondan bir şey çıkarmayın' emri yer alır. Kur'an'ın emirlerini bazıları Tevrat'ınkine muhalif olduğundan eğer biz onu kabul edersek Allah'ın emirlerine bir şeyler eklemiş ve ondan bir şeyler çıkarmış oluruz" iddialarına ise, Harun, Yeremya, Mesya (Matatthias) peygamberlerin dinî uygulamalara yaptıkları ilaveleri zikreder. Keza "Musa öldüğünde Tevrat'ın Yakup oğullarına miras kalmıştır. Bu yüzden de biz ondan

başkasına itaat edemeyiz” iddialarını, Yakub’un oğullarının Tevrat emirleri dışındakilere itaatinin caiz olmadığı anlamına gelmeyeceğini söyler.⁵³

Yahudilerin kendisini değiştirdikten sonra bile Tevrat’tan ibarelerle Hz. Muhammed’in (as) nübüvvetini ispat etmeyi amaçlayan ikinci bölümde, onun geleceğinin işaretlerinin Tevrat’ta bulunduğunu göstermek maksadıyla beş ifadeyi iktibas eder ve bunlarla kastedilenin Hz. Peygamber olduğunu göstermeye çalışır. “Kardeşlerinden senin gibi bir peygamber görevlendireceğim ve sözlerimi onun ağzına koyacağım ve bu peygamber, onlara emrettiğim bütün sözleri onlara söyleyecek. Bu peygamberin benim adımla söylediği sözleri işitmeyen kimseye gelince, ben onun peşinde olacağım.” Bu kardeşlerinden maksadın İsmail oğulları olduğunu ve Hz. Peygamber’den başka da şimdiye kadar onlardan bir peygamberin gelmediğini; “senin benzerinden” maksadın onun gibi bir kitap sahibi olması; “sözlerimi ağzına koyacağım”dan maksadın ise kendisine kitap verilen bir kişi olacağı anlamına geldiğini, Yahudilerin zannettikleri gibi burada kendisinden söz edilenin Yuşa b. Nun olmadığı çünkü ona müstakil bir kitap verilmediğini söyler. İkinci delil olarak Tevrat’taki “İsrail’de Musa gibi Allah’ın kendisiyle yüz yüze görüştüğü bir peygamber çıkmadı” ifadesini ele alır; bundan gelecek olan peygamberin İsrail dışında olması gerektiği sonucunu çıkartır. Yahudilerin bunun Bel’am b. Bâurâ olduğu iddialarını ise onun Musa gibi olmadığını, bir veli olduğu ancak nihai olarak kâfir biri olarak öldüğünü söyleyerek, geri kalan tek kişinin ise Hz. Peygamber olduğunu belirterek bu iddiayı çürütmeye çalışır. Üçüncü delil olarak “Allah’ın kudreti Sina Dağı’ndan geldi; Sâir Dağı’ndan doğdu; Fâran Dağı’ndan yükseldi ve Kudüs’te verildi” şeklindeki Tevrat ifadesini iktibas eder. Buradaki Sina’nın Hz. Musa’ya, Sâir’in Hz. İsa’ya ve Faran’ın Hicaz dağlarından olduğu ve onun sahibinin İsmail olduğunu söyleyerek buranın da Hz. Muhammed’in peygamberliğine işaret olduğunu gösterir. “Yakub, çocuklarına haber verdi ve dedi ki: Toplanın size ahir zamanda olacak bazı şeyleri haber vereyim. Kendisinde ve kendisi için milletlerin toplanacağı kimse (Şilo) gelinceye kadar, Yahudiler arasından hâkim ve bacakları arasından râsim kalkmayacaktır”. Buradaki Hâkim’den maksadın Musa, Râsim’den maksadın İsa, milletlerin etrafında toplanacakları kişiden maksadın ise Hz. Peygamber olduğunu gösterir. Son olarak ise, Yahudilerin harflerin sahip oldukları sayısal değerleri hesaplayarak bundan gelecekle alakalı sonuçlar çıkardıklarını zikredip buna dair örnekler verdikten sonra Allah’ın Hz. İsmail’e söylediği onun mübarek kılacağı ve çoğaltacağı

⁵³ Topkapı 1735, 6b-21b.

vaadinde kullandığı *bimad mad/bimo 'ed mo 'ed* kelimesinin harf değerinin 92 olduğunu ve bunun da Hz. Peygamber'in ismine denk geldiğini -ayrıca İsmail'in çocuklarını çoğaltılmasının başka kimsede gerçekleşmemiş olduğunu- söyleyerek bu iddialara cevaplar vermeye çalışır.⁵⁴

Üçüncü bölümde ise Tevrat'taki kelimelerin değiştirildiğini ve ona sonradan ilaveler yapıldığını göstermek maksadıyla üç metin iktibas eder. Bunlardan birincisi: "İbrahim bölgedeki bilâd-i Şaham (Şekem) ülkesinden More çölüne doğru yürüdü ve Kenanlılar bu bölgedeydi" ifadesidir. Bunun tarihsel anlamda mümkün olmadığı, çünkü Tevrat'ta Musa zamanında burada Kenanlıların bulunduğu ve Tanrı'nın Musa'ya kendisinin değil de Yeşu'nun Kenanlıları yerlerinden çıkartacağı söylenmektedir. Bu da Kenanlıların daha önce yerlerinden ayrılmadıklarını gösterir. İkinci olarak "Musâ Nevo Dağı'na çıktı ve orada öldü ve oraya gömüldü. İsrailoğulları Musa'ya (as) üç gün ağladı" ifadesini alıntılar. Buradaki anlatının geçmiş kalıbıyla verildiğini, Musa'nın zamanında verilmiş olan Tevrat'ta bu kalıbın kullanılmayacağını, bu yüzden de söz konusu ifadenin Musa sonrasında metne dâhil edildiğinin bir işareti olduğunu söyler. Bu değiştirilmeye bir diğer örnek olmak üzere de, "Hiç kimse onun, yani Musa'nın (as) mezarını bugüne kadar bilmedi" ifadesini alıntılar ve "mezarını bugüne kadar kimse bilmedi" ifadesinden onun Musa'nın vefatından sonra metne dâhil edildiğinin açık olduğunu söyler. Yahudi müfessirler de bunun metne sonradan dâhil edildiğini kabul ederler ve dâhil edenin Yuşa ya da Ezra olabileceğini ileri sürerler. Bunun kabulünün Tevrat'ın değiştirildiğinin kabulü olduğunu söyler. Yahudilerin Tevrat'ın değiştirildiğini kabul ettiklerine dair başka bir örnek olmak üzere Talmud'da Ptolemaious'un Tevrat'ı çevirtmek istediğinde bunun bazı hükümleri kabul etmeyeceğinden korkan yetmiş iki mütercimnin metni değiştirdikleri şeklindeki anlatıyı verir. Buradan da söz konusu değişikliklerin Yahudiler tarafından da kabul edildiği, dolayısıyla da artık Tevrat'a güvenmenin mümkün olmadığı sonucunu çıkarır.⁵⁵

7) Risâle'nin Kaynakları ve Reddiye Literatüründeki Yeri

Risâletü'l-Hâdiye'nin kaynakları dediğimizde bundan iki şey anlaşılabilir. Birincisi Yahudilikle alakalı olarak kullandıkları; ikincisi ise, kendisinin de bir parçasını oluşturduğu İslâm reddiye geleneğidir.

⁵⁴ Topkapı 1735, 21b-32a.

⁵⁵ Topkapı 1735, 32a-37a.

Yahudi kaynaklarıyla alakalı baş müracaat eseri Tanah'tır.⁵⁶ Bunlar içinde özellikle Tevrat'ın beş kitabının Yaratılış (23), Çıkış (12), Çölde Sayım (1), Levililer, Tesniye (11) bölümlerinden doğrudan alıntılar yapar. Bunu yaparken herhangi bir kitap adı vermeksizin genel olarak Tevrat'tan şeklinde iktibasta bulunur. Tevrat dışında ise bir kez Yeremya ismini vermektedir (ancak gönderme yaptığı konu başka bir kitapta, Zekeriya'da bulunmaktadır). Tevrat'tan yapılan alıntılarının hepsi, Kutsal Kitap'ta karşılığı bulunan metinlerdir. Verilen/alıntılanan metinlerin bir kısmı birkaç Tevrat pasuğunda yayılmış olarak bulunurken⁵⁷ diğerleri ise aynı şekilde yapılmış, nispeten kısa cümleler şeklindeki alıntılardır.⁵⁸ Ancak bunlarda da birtakım küçük noksanlıklar söz konusudur. Çoğu itibariyle Kitab-ı Mukaddes'te metin/anlam olarak bulunan ancak her zaman "tırnak içine alınacak kadar kes yapıştır türünden" aynı olmayan her iki atıf şekli göz önünde bulundurulduğunda Abdüsselâm'ın önünde bulunan bir Tevrat metninden ziyade hafızasından bunları naklettiğini söylemek makul bir ifade olabilir.

Yahudi uygulamalarına yönelik eleştirilerinde herhangi bir metne atıfta bulunmazken Süleyman'ın ilave ettiği bir emir olarak *Eruv/Eruvin*'e (el-Arubeyn) işaret etmektedir. Bu aynı zamanda Talmud'da bulunan Şabat/Shabbat kitabına ilave olan *Eruvin* adlı bir kitabın da adıdır. Abdüsselâm, bu emri Süleyman'ın koyduğundan söz eder. Bunun böyle olduğu adı geçen kitapta "Süleyman eruv emirlerini kurumsallaştırdığı zaman" şeklinde yer alır.⁵⁹

Üçüncü kısımda bölüm zikretmeksizin, Tevrat'ın değiştirilmesi bağlamında Tevrat'ın önemli tefsirlerinden olmak üzere, Talmud'a iki kez gönderme yapar. Mağribî de Talmud'u haramlar/yasaklar bağlamında ele alır, ancak⁶⁰ Abdüsselâm onu farklı bir bağlamda, Tevrat'ın değiştirilmesi

⁵⁶ TaNaH kelimesi, Yahudi literatüründe üç bölümden (Tevrat, Neviim, Ketuvim) oluşan Yahudi kutsal kitabının her bölümünün baş harfinin alınmasından oluşturulmuş yapay bir isimdir. Bu, Yahudilikte farklı alanlardaki çok yaygın bir adlandırma şeklidir. Mesela Rabbi Musa b. Meymun daha çok Rambam olarak bilinir. Normalde Tanah olması gerekirken İbranicede k harfi sonda geldiğinde kh/h okunduğu için, Tanah şeklinde yazılır. Bunlar hakkında bk. Fuat Aydın, *Yahudilik, Tarih-İnanç-İbadet-Kültür*, 3. Bs. (İstanbul: Mahya Yayınları, 2018), 97-102.

⁵⁷ Bunlara örnek olmak üzere metinler şunlar zikredilebilir: Çıkış 21:1-6; Levililer 25:8-12; Tesniye 13:1-5; Tesniye 5:22-24.

⁵⁸ Birebir alıntılara örnek olmak üzere şu metinler zikredilebilir: Çıkış 31:16; Sayılar 23:19; Tesniye 33:4.

⁵⁹ Şabbat 14b.

⁶⁰ Mağribî, *Bir Rüyanın İzinde*, 109, 115.

bağlamında kullanır. Abdüsselâm, Mısır Ptolemios Hanedanlığı zamanında Tevrat'ın Yunancaya çevrilmesi sırasında yapılan değişiklik ekseninde Talmud'u ele almaktadır. Gemara'da kral Ptolemy'nin yetmiş Yahudi bilgesini Tevrat'ı Grekçeye tercüme için görevlendirmesinde, ortaya çıkan tercümenin ilahi bir yönlendirmenin sonucu olduğu anlatılırken: “Onlar yalnızca bütün metni doğru bir şekilde çevirmedi, aynı zamanda hepsi çevrilen metinde aynı türden değişiklikleri de yaptılar”⁶¹ denilir. Bu tam da Abdüsselâm'ın Yahudi ulemasının çeviride yaptıklarını, kendine has ifadesiyle söylediği şeydir: “Bu kralın inkâr ettiği kelimelerden istediklerini değiştirdiler.”⁶²

(Yeremya'dan yaptığı atıf dışında) Tevrat'tan yaptığı alıntılar ve Talmud'a kendi ifadeleriyle yaptığı göndermeleri doğru olan Abdüsselâm'ın peygamber Mattathias'ın Hanuka⁶³ bayramını belirlediğine dair ifadesindeki “peygamber” sıfatı hem Yahudi hem de İslâmi gelenek açısından doğru gibi gözükmemektedir. Ancak Yahudi literatürüne aşinalığı oldukça ileri düzeyde olan Abdüsselâm'ın bu ifadesini bütünüyle yanlış olarak görmek yerine, Makkabiler kitaplarında onların kendileri hakkında Tanrı tarafından ilahi bir görevle görevlendirildiklerini düşündüklerini biliyor olmasından kaynaklandığını düşünmek daha doğru bir yaklaşım olabilir.⁶⁴

İkinci tür kaynaklara gelince Abdüsselâm, Risâle'sinde kendisinden önce yazılmış ve benzeri konuları ele alan kitaplara herhangi bir aşinalığı bulunduğu ya da bunlardan yararlandığı hususunda bir bilgiye, hatta bir

⁶¹ Babil Talmudu, Megillah 9a.

⁶² Topkapı 1735, 37b-a; Laleli 3706/36, 364/a.

⁶³ Mattathias, MÖ. 165. Antichus Epiphanes'in helenleştirme çabalarına karşı, Makkabi isyanı olarak bilinen isyanı başlatan ve ölümünden sonra da isyanı oğullarının devam ettirdiği kohen. Öldürülmesinden sonra yerine geçen oğlu Yudah Makkabi liderliğinde Yahudiler Kudüs'ü geri alarak yağmalanan ve Grek ibadet ve kültürünün merkezi haline getirilen Mabed'i yeniden eski haline getirdiler. Bu olay Hanukka denilen bayramla yad edilir. Makkabi isyanı Apokrif kabul edilen Makkabiler I-III (bunlar için, kutsal kitap, Deterokononik <https://kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?mc=3&sc=1387>, erişim: 9.05.2020) kitaplarının konusunu oluşturur. Sara E. Karesh & Mithcell M. Hurvitz, “Maccabees”, *Encyclopedia of Judaism* (New York: Infobase Publishing, 2006), 302. Hanukka/Işıklar Bayramı hakkında Fuat Aydın, *Yahudilik*, 128-129; bugün ve ondaki dini uygulamalar için bk. Rabi Nisim Behar, *Dini Uygulamalar Rehberi*, çev. Mordehay Yanar (İstanbul: Gözlem Yayıncılık, 2009), 313-319.

⁶⁴ Makkabi kitaplarının Mattathias'ın tanrı tarafından seçilişini savunduğuna dair bk. “Makkabiler'in Birinci Kitabı Giriş”; ayrıca kendi yaptığını önceki peygamberlerin yaptıklarının bir devamı olarak görmesine dair bk. Makkabiler I, 2:49-61, <https://kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?mc=3&sc=1387>, erişim: 09.05.2020.

imaya bile yer vermez. Ancak Risâle'sinin ilk iki bölümünde kullandığı Kitab-ı Mukaddes metinlerinin önemli bir kısmı kendisinden önce Yahudi ve Hıristiyan karşıtı reddiyelerde bulunmaktadır.

Genelde Müslüman ulema özelde reddiye yazarları önceki vahiylerin (Yahudilik ve Hıristiyanlık) yerini yeni vahyin (İslâm) almış olduğunu temellendirmek için Kur'an'da yer alan nesih⁶⁵ anlayışını kullanırlar.⁶⁶ Zamanla kelam⁶⁷ ve Yahudi-Hıristiyan karşıtı İslâm reddiye geleneğinin ana konularından biri haline gelen nesih meselesini her iki dinin kutsal metinleri ve dinî uygulamaları bağlamında temellendirmeye çalışırlar. Abdüsselâm, İslâm'ın geçerliliğini temellendirmeyi nesih konusu/başlığı altında ele almaz.⁶⁸ Diğer reddiye yazarlarından farklı olarak o bunu, Yahudilerin Hz. Peygamber'in peygamberliğini kabul etmemelerini gerekçelendirmek için Musa'nın dininin dolayısıyla da Tevrat'ın ebedi ve kıyamete kadar da geçerli olduğuna dair iddialarının⁶⁹ geçersiz olduğunu göstererek yapmaya çalışır. Bunu yaparken zaman zaman diğer yazarların nesih başlığı altında yer verdikleri⁷⁰ bilgileri kullanır. Bu çerçevede mesela tahrif ve tecsim başlığı altında eleştiri konusu ettikleri metinlerden faydalanır. Ayrıca kendisinin de ilave ettiği Tevrat metinlerini Yahudilerin

⁶⁵ Nesih kavramına dair açıklama için bk. Abdurrahman Çetin, "Nesih 1", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 32: 579-81; Ayğın, *İslâm Kelamında Yahudilik Eleştirisi*, 175-80.

⁶⁶ Neshin konu edinişini aynı doğrultudaki bir açıklaması için bk. Ayğın, *İslâm Kelamında Yahudilik Eleştirisi*, 67-68, 182 (Bir kelam meselesi olarak nesih için bk. 182 vd.).

⁶⁷ Kelamcıların nesih konusunu ele alışları ve bu bağlamda Yahudi itirazlarına yönelik eleştirileri hususunda bk. Ayğın, *İslâm Kelamında Yahudilik Eleştirisi*, 175-183, 203-233.

⁶⁸ Nesih konusunu ele alanlar için örnek olmak üzere bk. Taberî, Hz. Muhammed'in (Yahudi ve Hıristiyan Kutsal Kitaplarında) Peygamberliğinin Delilleri, çev. Fuat Aydın (İstanbul: Ensar Yayınları, 2012), 228; el-Mağribî, *Bir Rüyanın İzinde*, 64-71; Abdülhak el-İslâmî için bk. Hatice Dağhan, "Abdülhak el-İslâmî'nin (XIV.-XV. yy) el-Husâmu'l-Memûd Adlı Yahudiliğe Reddiyesinin Değerlendirmesi", *Dinî Araştırmalar Dergisi* 20/51 (Ocak-Haziran 2017): 75-78.

⁶⁹ Saadia Gaon'un Çıkış 31:16; Yeremya 31:35-36; Tesniye 29:28; Tesniye 33:2'yi kullanarak Tevrat'ın ebedi olarak geçerliliğine dair savunusu için bk. Muhammed Ali Bağır, *Yahudi Düşünür Saadia Gaon ve Yahudi Düşüncesindeki Yeri* (İstanbul: Gözlem Yayınları, 2015), 207-210; Maimonides'in Tevrat'ın ebediliği savunusu ve buna delil olarak kullandığı metinler için bk. Delâletü'l-Hâirîn, çev. Osman Bayder-Özcan Akdağ (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2019), 375; Malaki 4:4ü kullanan Kırkisânî için bk. Göregen, *Müslüman-Yahudi Polemikleri*, 130.

⁷⁰ el-İslâmî, Tesniye 12:32'yi kullanır. Bk. Dağhan, "Abdülhak el-İslâmî'nin (XIV.-XV. YY) el-Husâmu'l-Memûd Adlı Yahudiliğe Reddiyesinin Değerlendirmesi", 76; Rakilî Sayılar 23:19'u kullanır. Bk. Mustafa Göregen, *Müslüman-Yahudi Polemikleri*, 86.

bu maksat için kullandıkları kutsal metin dayanaklarını (Çıkış 31:16; Sayılar 23:19;⁷¹ Tesniye 13:1-5; Tesniye 5:22-24; Tesniye 12:32; Tesniye 33:14) zikreder. Bunu yapmadaki temel amacı da bunların, kendilerinden çıkartmaya çalıştıkları Musa'nın dininin/Tevrat'ın ebediliği meselesini teyit etmediğini göstermektir. Bu anlamda özellikle Yahudi karşıtı reddiyeler için yeni bir konu başlığı açmış ve birazdan kendilerinden söz edeceğimiz sonraki yazarlar da bu yeni başlığı kullanmaya devam etmişlerdir.

İkinci bölümü tebşirât meselesi oluşturur. Bu mesele Yahudi ve Hıristiyan kutsal kitaplarında “yazılı bulunan” ve onların “onu kendi oğullarını tanıdıkları gibi tanıdıkları”⁷² şeklindeki Kur’ânî ifadelerle dayandırılan ve sonraki reddiye ve kelâm literatüründe “tebşirat/Hz. Peygamber’in geleceğinin müjdeleri” başlığı altında ele alınır. Abdüsselâm’ın konuyla ilgili olarak Tevrat’tan alıntılıdığı (onun kullanım sırasına uygun olarak: Tesniye 18:15, 18-19; Tesniye 34:10; Tesniye 33:2, Tekvin 49:10, Tekvin 17:20) metinlere gelince bunların hepsi kendisinden önce kaleme alınmış olan ilgili literatürde yer alan metinlerdir.⁷³

⁷¹ Bunu el-İslâmî tecsim eleştirisi; Gaon ise tecsim suçlamasına karşı, kastedilen anlamda olmadığı hususunda onu yorumlar.

⁷² el-Âraf 7:157; el-Bakara 2:146; el-En’am 6:20.

⁷³ Tablonun oluşturulmasında şu metinlerden istifade edilmiştir: Ali. Rabben et-Taberî, Hz. Muhammed’in (Yahudi ve Hıristiyan Kutsal Metinlerindeki) Peygamberliğinin Delilleri, 97, 170, 229; 71, 217; 162, 164, 211; Mağribî, Bir Rüyanın İzinde, 79, 46, 79-80; Karafî, el-Esiletü'l-Fâcira; Göregen, Müslüman-Yahudi Polemikleri, 130, 137; Fadıl Ayğın, Son Peygamberi Müjdelemek, Beşâirü'n-nübüvve, (İstanbul: İsam Yayınları, 2017), 367, 323-24, 344; Diego R. Sarrió Cucarella, Muslim-Christian Polemics across the Mediterranean The Splendid Replies of Shihâb al-Dîn al-Qarâfî (d. 684/1285) (Leiden-Boston: Brill, 2014), 291-302.

Risâletü'l-Hâdîye'deki sıralamaya göre müjde metinleri	Taberî (ö.86)	İbn Kuteybe (ö.276/889)	Samuel el-Mağribî (ö. 570/1175)	İbn Hazm (ö.456/1064)	Kurtubî (ö.671/1273)	Karafî (ö.684/1285)	Câferî	İbn Teymiyye (782/1328)
Tesniye 18:15	x	x	x			x		
Tesniye 34:10								
Tesniye 33:2	x		x	x		x	x	x
Tekvin 49:10						x		x
Tekvin 17:20	x	x	x			x		

Dolayısıyla bu konuyla alakalı alana herhangi bir katkı sağladığını söylemek mümkün değildir.

Abdüsselâm'ın kendisinden sonrakilere etkisi meselesi de iki şekilde gösterilebilir. Birincisi Risâle'nin okunma oranı; ikincisi ise kaynak olarak ona doğrudan atıfta bulunan metinlerin olup olmadığıdır. Bize kadar gelen yedi nüshanın İstanbul, Manisa ve Erzurum'da bulunması; ve bunların 15-19. yüzyıl (on altıncı yüzyıl hâriç) arasına ait tarihler taşımaları, onun yazıldığı yüzyıl da dâhil sonraki her yüzyılda okunduğunu gösterir.

Reddiye literatürüne etkisine gelince, on altıncı yüzyılda ikisi mühtedi (Abdulallâm⁷⁴ ve Yusuf b. Ebû Abdüddeyyân⁷⁵), biri önemli bir Osmanlı âlimi olan Taşköprizâde tarafından Yahudilik karşıtı metinler kaleme alınmıştır. Bunlar içinde, doğrudan Abdüsselâm'ın metninin kullanıldığına dair herhangi bir atıf yer almamaktadır. Bunu çağrıştıran tek bir işaret, Taşköprizâde'nin risâlesinin Carullah Efendi nüshasının içinde bulunduğu mecmuanın zahriye sahifesinde Risâle fî Tezyîfi Te'bîdi Dini Musâ aleyhisselâm (Musa aleyhisselâmın Dininin Ebedi Oluşununun Zayıflığı Hakkında) başlığını taşımasıdır. Abdulallâm, Yusuf b. Ebû Abdüddeyyân ve Taşköprizâde'nin metinsel benzerlikleri onu kaynak olarak kullandıkları anlamına gelmemektedir. Abdulallâm'ın yazılış tarihi kesin olmadığı için Abdüsselâm'ın metniyle alakasına dair kesin bir şey söylemek mümkün değildir. Ancak 1534-39 arası yazıldığı kesin olan Abdüddeyyân metni ile ondan sonra yazılan Taşköprizâde'nin metni arasında bir ilişki kurmak mümkündür. Abdüddeyyân, Abdüsselâm'ın reddiyesindeki üç bölümü dörde çıkarmıştır. Muhteva olarak ise yazarın Abdüsselâm'ın Risâle'sini görmediği söylenemeyecek kadar büyük benzerlikler (mesela, aynı kutsal kitap metinlerini iktibas etmeleri; Hz. İbrahim'le ilgili kutsal kitap bölümünde Kenanlılarla ilgili atfın bir sır oluşu ve "Olam"ın etimolojik tahlili meselesi gibi) vardır. Abdüsselâm'ın isim zikretmeksizin atıfta bulunduğu Yahudi müfessirleri burada ismen zikredilirler. Dolayısıyla Abdüddeyya'nın Abdüsselâm'ın metnini görmüş, okumuş ve geliştirmiş olduğu söylenebilir.

Schmidtke, metinleri karşılaştırarak Abdüsselâm ile Taşköprizâde arasındaki benzerlikleri göstermeye çalışır.⁷⁶ Ancak Taşköprizâde'nin metniyle Abdüsselâm'ın metni arasındaki bu benzerliğe rağmen onu

⁷⁴ Abdulallâm ve Risâle'si hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Fuat Aydın, "Bir Nev Müslim'in Yahudilik Eleştirisi", *Darulfünûn İlahiyat* 30 (2019): 457-498.

⁷⁵ Abdüddeyyân ve kitabı hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Fuat Aydın, "Konjonktürün Ürettiği, Yahudi Karşıtı Bir On Altıncı Yüzyıl Reddiyesi", 197-245.

⁷⁶ Schmidtke, "The Rightly Guiding Epistle", 442.

kaynak olarak kullanmasının mümkün olmadığını söyler. Fakat klasik Yahudi literatürüne ve İbraniceye aşina olmadığı müsellemler olan Taşköprizâde'nin risâlesinde yer verdiği bilgileri kimden aldığını söylemez. Konuyu ele alan bir çalışmamızda bu söylememe sebebinin, Pfeiffer'in Taşköprizâde ile aralarında çok büyük benzerlikler olan Abdüddeyyân'ın metnini 17. yüzyıla tarihlendirmesi olduğunu göstermeye çalışmıştık. Oysa Abdüddeyyân, 16. yüzyılda Taşköprizâde'yle aynı dönemde yaşamış, ondan önce kitabını yazmıştır. Bu durum da, Pfeiffer'in iddiasının aksine, Abdüddeyyân'ın Taşköprizâde'yi değil, aksine Taşköprizâde'nin Abdüddeyyân'ı kullandığı ve Taşköprizâde'nin kaynağının da Abdüsselâm değil, Abdüddeyyân'ın metni olduğunu gösterir.⁷⁷ Ancak yine de, Abdüsselâm'ın Taşköprizâde üzerindeki etkisinden, Abdüddeyyan vasıtasıyla dolaylı da olsa söz etmek makul görünmektedir.

Risâletü'l-Hâdiye'yi kullanan daha sonraki kişilere gelince, Rahmetullah el-Hindî,⁷⁸ el-Mersifi⁷⁹ ve Muhammed Abduh'un⁸⁰ kaleme aldıkları metinlerde Abdüsselâm'ın Risâle'sini kullanmış olduklarını, ismen yaptıkları atıflardan dolayı biliyoruz.

Son Söz

Abdüsselâm el-Mühtedî el-Muhammedî/Çelebi/Efendi 1492 İspanyol Yahudilerinin Osmanlı'ya göçü sırasında gelmiş olan (kendi gelen) Yahudilerden biridir. Müslüman olmuş ve mezkûr ismi almıştır. Önce II. Bayezid'in hizmetinde bulunmuş, daha sonra Selim zamanında Defterdârlık yapmış, Kanuni zamanında ise Başdefterdârlığa yükselmiştir. İzmit'te, Küçükçekmece'de ve Anadolu'nun dışında Balkanlarda vakıfları, İstanbul içinde ve söz konusu yerlerde çok önemli gayrimenkulleri bulunan önemli ve çok zengin bir Osmanlı bürokratıdır. Kanuni ile birlikte gittiği Macaristan (Mohaç Meydan savaşı) seferinden dönüşte Başdefterdârlık görevinden ayrılmış/uzaklaştırılmış (1526) ve Küçükçekmece'deki imarethanenin bulunduğu yerde yaşamaya başlamış ve aynı sene içinde vefat ederek bu imarethanedeki mezarına defnedilmiştir. Bu imarethânedeki

⁷⁷ Pfeiffer'in iddiaları ve eleştirisine dair bk. Fuat Aydın, "Once the First Button is Put Wrong... An Assessment of A Study by Judith Pfeiffer on *Kashf al-Asrâr fî İlzâm al-Yahûd wa-l-Aḥbâr* by Yûsuf ibn Abî 'Abd Al-Dayyân". *İlahiyat Studies* 11/2 (2020): 7-30.

⁷⁸ Rahmetullah el-Hindî, *İzhârü'l-Hak*, çev. Ramazan Muslu (İstanbul: İsam Yayınları, 2012), 232-234.

⁷⁹ el-Mersifi, *Mevkıfu'l-Yehûd mine'r-Risâle ve'r-Resûl* (sav), (*Mektebetü'l-Menâri'l-İslâmiyye*, 1413/1992), 28-29.

⁸⁰ Muhammed Abduh, *Tefsîrü'l-Menâr*, IX, 262-263.

bulunan çeşmesinin tamir kitabesinde “seyyid” ve Mehmed Süreyya’nın Sicill-i Osmani’sinde seyid ve “Mısır kökenli” oluşuna dair bilgilerden hareketle İhsanoğlu, iki Abdüsselâm olduğunu; birincisinin Risâletü’l-Hâdiye yazarı mühtedi Yahudi, diğerinin Süreyya’nın zikrettiği kökene sahip olduğunu söylese de Abdüsselâm’ın Yahudi kökenli bir mühtedi oluşu kesindir. Ayrıca bunun kesin olduğunu 16. ve 17. yüzyılda kaleme alınan ve yukarıda zikredilen metinlerde kendisinden söz edilen metinler teyit etmektedir. Keza İhsanoğlu’nun Risâletü’l-Hâdiye’nin yazarının Yahudi mühtedi doktor İbrahim el-Yehûdî (Eliahu ben Avraham) oluşu da, Kâtip Çelebi’nin Risâle’nin “defteri” olarak bilinen Abdüsselâm’a aidiyetini dile getirmiş olduğu için de doğru olma ihtimali azdır.

Abdüsselâm, II. Bayezid’in muhtemel yönlendirmesi sebebiyle hem Müslüman olmuş hem de Yahudi karşıtı Risâletü’l-Hâdiye isimli eserini kaleme almıştır (1497 öncesi). Giriş dışında üç bölümden oluşan Risâle, Yahudilerin Musa’nın dininin ebedi olduğu kabulünden hareketle Hz. Peygamber’in peygamber oluşunu kabul edemeyecekleri iddialarını ele alır ve bu iddiaların geçersiz olduğunu göstermeye çalışır.

En uzun olan ikinci bölümde Hz. Peygamber’in Yahudi kutsal metninde müjdelendiğine dair kutsal kitap metinlerini iktibas ederek, burada sözü edilen kişinin Hz. Muhammed olduğunu gösterir. Üçüncü ve en kısa olan bölümde ise özelde Tevrat ve genelde ise Yahudi kutsal kitabının değiştirildiğini gösterir. Bu değiştirilmenin Yahudiler tarafından da kabul edildiğini göstermek için, Ptolemy için yapılan Yetmişler Tercümesi’nde mütercimlerin yaptıkları değişiklikleri kabul ederek bunun örneklerini veren Talmud’a atıfta bulunur.

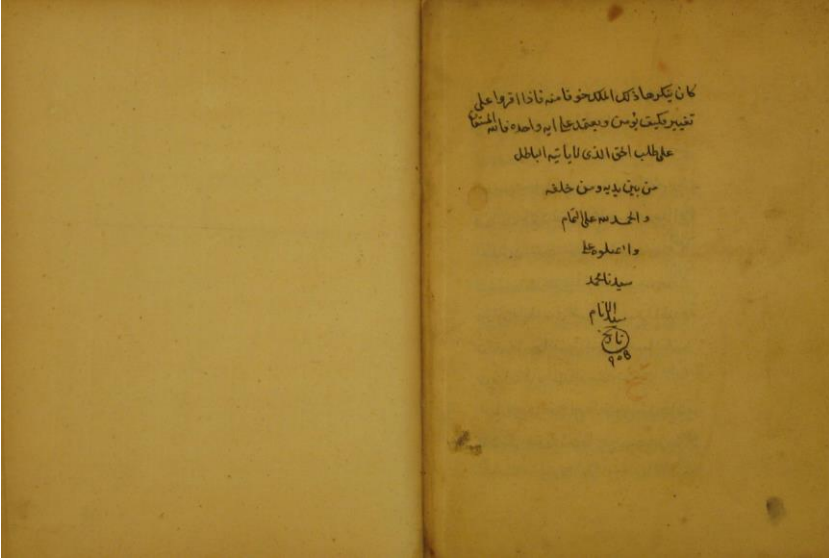
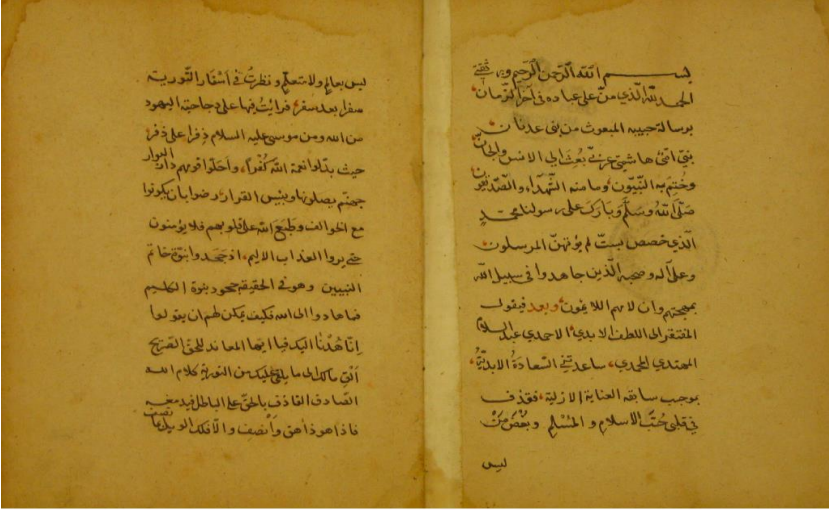
Ele aldığı konularla ilgili olarak İbranice Kutsal Kitaba, Talmud’a ve Endülüs kökenli Yahudi müfessirlerin eserlerine müracaat eder. Muhtemelen şifahi olarak nakletmekten kaynaklanan, Zekeriya’da bulunan metnin Yeremya’da olduğunu söylemesi dışında bütün metinler bazen tek bir pasuktan aynen bazen de birkaç pasuktan derlenmiş olarak Tanah’ta karşılıkları olan metinleri nakleder ve bunların okunuşlarını Arap alfabesiyle ve Osmanlı telaffuzuyla verir. İslâm kelâm ya da reddiye geleneğinde kaleme alınmış metinlere yönelik herhangi bir atıfta bulunmasa da, eleştiri konuları İslam kelâm ve reddiye geleneğinde oturmuş olan konulara yer verir; bu konular bağlamında kullanılan Kutsal Kitap metinlerine atıfta bulunur. Eleştirdiği Yahudilerin savunuları da onlarda bulunanlara benzer.

Klasik kelâm ve reddiye geleneğinde ele alınan nesih konusunu, Musa’nın dininin ebediliği iddiasının geçersizliği başlığı altında ele alması ve öncekilerin bazı kutsal kitap metinlerini onlarda farklı konularda kullanması ve Talmud’a farklı bağlamlarda atıfta bulunması, reddiye

literatürüne katkıları olarak kabul edilebilir. Bunun dışında geçmiş birikime çok fazla katkısının olduğu söylenemez. Ancak buna rağmen on altıncı yüzyıldan on dokuzuncu yüzyıla kadar tarihlenen ve Anadolu'dan Mısır'a kadar İslâm coğrafyasında yaygın bir kullanıma sahip olmuş ve Yahudi eleştirisi (Rahmetullah el-Hindî, Muhammed Abduh) bağlamında kullanılmış ve bugün de internet ortamında Yahudilik eleştirisi ve tebşirât bağlamında kullanılmaya devam ediliyor olması da, onun yazılışından bu kadar zaman geçmiş olmasına rağmen hâlâ önemini yitirmeyen, güncelliğini koruyan bir metin olduğunu gösterir.



Topkapı Saray Müzesi,
III. Ahmet Kütüphanesi, no: 1735
Unvan ve hâtime sayfası



Manisa İl Halk Kütüphanesi, no: 8061
Unvan ve hâtime sayfası

378
357

تسبحه والاولى انظار اوله اليهود القميين في ابيات نبوت محمد عليه الصلاة والسلام من سيرة التوراة بعد ما عبره اليهود القميين الثالث في ابيات تبسبحهم تعين كلمات التوراة التي تسبح القميين اولها ان يكونوا ان يكون مذهبهم يوسى عليه السلام بعد ما وقد لو انما وصرت في التوراة كلاما يرد على ابياتيه مذهبهم يوسى عليه السلام كقولهم تعال وشأنه زو يحيى اسرائيل عشتريت الذوريم يبريت عوكا مرم اديبة ومعتسا ه لخدنا العزب كحفظون قوم يحيى اسرائيل التستعرا وحصارهم عبدا العتيا فان هذه الابنية الملهظة ابدية تعطلت است فان رضى انظار في القرن العظيم ذلك المثل بل ان القميين كقولهم انك ربي تعال عن ذلك على الصبر افاذا كان كذلك لزم ابدية من يوسى عليه السلام ولهذا لم يظن رسول الله في كل حال اقول الحجاب من اديب ان ابدية التي قد في التوراة وان كان عقولنا بما ذكرنا في هذه وصاروا في التوراة على ما ذكرنا في الايام عشتريت اوله طوبى لك والى في عدم الشاقي والمرد الابد التي وقع في هذه الابنية هو المجد الذي لا ياتي في كل طبع ابدية من يوسى عليه السلام المجد الثاني التي هي قصودهم في اديب التوراة التي لا تلبس وقمن من ان تعال عن مضمون خصوصية طوبى ومقتبله فان تشرحه لا الغاصرين من عشتري اليهود وبنوا

مادام

385
364

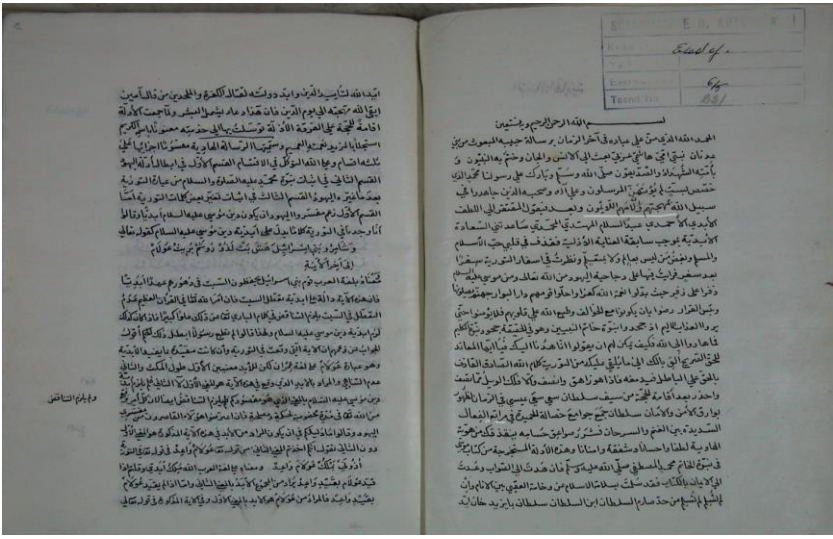
والمعنى انهم في التوراة المذكورة انهم ستر هذه الكلمات وانما تشرحه في المصنف في تفسيره في قوله تعالى انهم سترها في اشهر تفسير التوراة التي سترها في التوراة ان في زمان تلمذ الملك وهو سترت في ان الملك الذي تطلبت من احبار اليهود التوراة لانهم كانوا في الظاهر انهم ستره كان ستر ليعلموا من فاجتنبوا ستموعه بطلانها و اليهود فيهم وما شاؤوا من الكلمات التي كان يتكلمها ذلك الملك خوفا منه فاذا اقروا على تويرهم فكيف يوسى ويحمد على انه واسطه فانه الله المستعان على طبع يحيى الذي لا يات في التوراة من الاينظف والمهدى في التوراة

ثم بعد ذلك والمعنى انهم ستر هذه الكلمات وانما تشرحه في المصنف في تفسيره في قوله تعالى انهم سترها في اشهر تفسير التوراة التي سترها في التوراة ان في زمان تلمذ الملك وهو سترت في ان الملك الذي تطلبت من احبار اليهود التوراة لانهم كانوا في الظاهر انهم ستره كان ستر ليعلموا من فاجتنبوا ستموعه بطلانها و اليهود فيهم وما شاؤوا من الكلمات التي كان يتكلمها ذلك الملك خوفا منه فاذا اقروا على تويرهم فكيف يوسى ويحمد على انه واسطه فانه الله المستعان على طبع يحيى الذي لا يات في التوراة من الاينظف والمهدى في التوراة

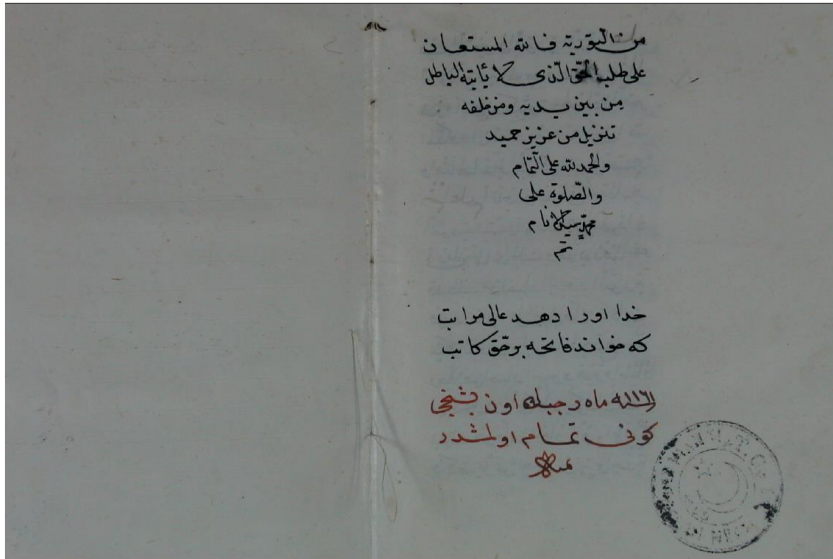
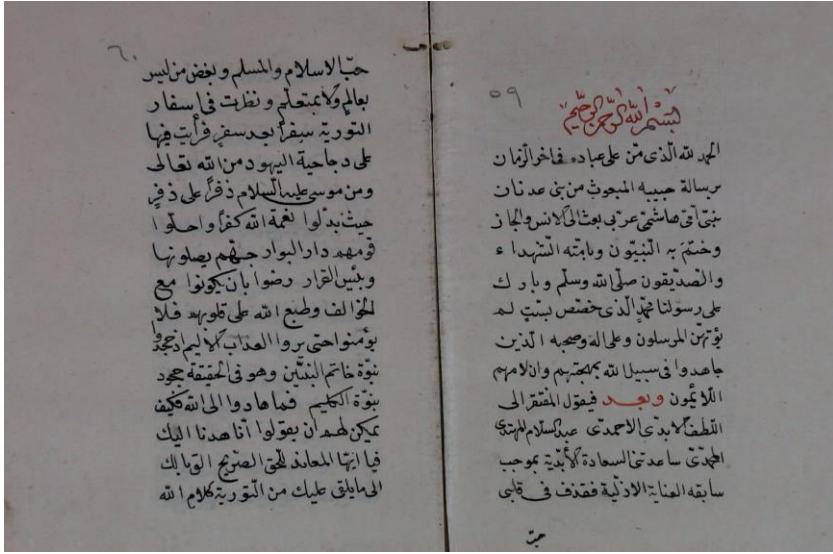
الجمعة الثالث
نوع ابيات في التوراة ولو انما بعد لحة العزب بول بره قريه حتى اليوم وظهر من معناه في ان قول يحيى اليوم يدل على انما يوسى عليه الصلاة والسلام في هذا الكلام زمان قدرا في التوراة كونه شمر من ابي يوسى وهذا اعني ان في التوراة الموجوده عندهم استل هذا الكلام في

لحقنا

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi
Laleli Koleksiyonu, no: 3706/36
Unvan ve hâtime sayfası



Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi
Esad Efendi Koleksiyonu, no: 222/6/5
Unvan ve hâtıme sayfası



Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi,
 Reşid Efendi Koleksiyonu, no: 1039/7
 Unvan ve hâtime sayfası

Teşekkür

Metni okuyarak düzeltmelerde bulunan Süleyman Akkuş`a; Topkapı ve Laleli nüshalarını gönderen Şaban Ağlar`a teşekkür ederim.

Kaynakça

- Adang, Camilla & Sabine Schmidtke (ed). *Contacts and Controversies between Muslims, Jews and Christians in the Ottoman Empire and Premodern Iran*. Würzburg: Ergon-Verlag, 2010.
- Adang, Camilla. “A Polemic against Judaism by a Convert to Islam from the Ottoman Period: Risâlat Ilzâm Al-Yahûd Fî Mâ Za‘amû Fî L-Tewrât Min Qibal ‘İlm Al-Kalâm”. *Journal Asiatique* 297/1 (2009): 132-135.
- Adang, Camilla. “Guided to Islam by the Torah: The risâla al-hâdiya by ‘ Abd al-Salâm al-Muhtadî al-Muhammadi”. *Contacts and Controversies between Muslims, Jews and Christians in the Ottoman Empire and Premodern Iran*, ed. Camilla Adang & Sabine Schmidtke, Würzburg: Ergon-Verlag, 2010, 57-76.
- Ağlar, Şaban. *Jewish Converts Refute Judaism: Conversion and Religious Polemics in the Late Fifteenth-Century Ottoman Empire*. Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.
- Akyalçın, Dilek. *The Jewish Communities in the Making of Istanbul Intra Muros: 1453-1520*. Yüksek Lisans Tezi, Sabancı Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.
- Arslantaş, Nuh. *Yahudiler ve Türkler, Yahudi Tarihçi Eliyahu Kapsali'nin (1483-1555) Seder Eliyahu Zuta İsimli Kronoği Bağlamında Bir İnceleme*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.
- Âşık Çelebi. *Meşâ'irü's-Şu'ârâ*. Haz. Filiz Kılıç, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2018.
- Avcı, Betül. “Atinalı Mühtedi Mehmed”. *Christian-Muslim Relations 1500-1900*, ed. David Thomas, erişim: 05.04.2020, http://dx.doi.org/10.1163/2451-9537_cmrii_COM_27234.
- Avcı, Betül. “Atinalı Kapuci[nin] Habîbullâh'ın Evsâfın Tevrît'te ve İncil ve Zebûr'da Görüb İmâna Geldüğüdür”. *Christian-Muslim Relations 1500-1900*, ed. David Thomas, erişim: 05.04.2020, http://dx.doi.org/10.1163/2451-9537_cmrii_COM_27235.
- Avcı, Betül. “Derviş Mehmed”. *Christian-Muslim Relations 1500-1900*, ed. David Thomas, erişim: 05.04.2020, http://dx.doi.org/10.1163/2451-9537_cmrii_COM_27226.
- Avcı, Betül. “Papasnâme”. *Christian-Muslim Relations 1500-1900*, ed. David Thomas, erişim: 05.04.2020, http://dx.doi.org/10.1163/2451-9537_cmrii_COM_27227.
- Aydın, Fuat & Halim Öznurhan. “Bir Nev-Müslimin Yahudilik Reddiyesi: Risâletü İlzâmî'l-Yehûd fi mâ Ze‘amû fi't-Tevrât min Kibeli ‘İlmi'l-Kelâm”. *Darulfunun İlahiyat* 30/2 (Aralık 2019): 457-498.
- Fuat Aydın, “İslam Reddiye Geleneği ve Taşköprizâde Ahmed b. Mustafa'nın (968/1561) Risâle Fî'r-Redd 'Ale'l-Yehûd Adlı Risâlesi Üzerine Bir Araştırma”, *Darulfunun İlahiyat* 31/2 (2020): 299-353.

- Aydın, Fuat. “Konjonktürün Ürettiği, Yahudi Karşısı Bir On Altıncı Yüzyıl Reddiyesi: Kitâbu Keşfu'l-Esrâr fi İlzâmî'l-Yehûd ve'l-Ahbâr”. Ed. Fuat Aydın & Bedizel Aydın, *Osmanlı'da Felsefe, Tasavvuf ve Bilim*, İstanbul: Osamer-Mahya Yayınları, 2017, 197-245.
- Aydın, Fuat. “Once the First Button is Put Wrong... An Assessment of A Study by Judith Pfeiffer on *Kashf al-Asrâr fi Ilzâm al-Yahûd wa-l-Ahbâr* by Yûsuf ibn Abî 'Abd Al-Dayyân”. *İlahiyat Studies* 11/2 (2020): 7-30.
- Aydın, Fuat. “Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemindeki Misyonerlik Faaliyetleri ve Bu Faaliyetleriyle İlgili Çalışmalara Yönelik Bir Bibliyografya Denemesi”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2003): 114-130
- Aydın, Fuat. *Yahudilik, Tarih-İnanç-İbadet-Kültür*. İstanbul: Mahya Yayınları 2018.
- Ayğın, Fadıl. *İslâm Kelâmında Yahudilik Eleştirisi, Antropomorfizm ve Nesih Bağlamında Bir Araştırma*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016
- Ayğın, Fadıl. *Son Peygamberi Müjdelemek, Beşâirü'n-Nübüvve*. İstanbul: İsam Yayınları, 2017.
- Bağır, Muhammed Ali. *Yahudi Düşünür Saadia Gaon ve Yahudi Düşüncesindeki Yeri*. İstanbul: Gözlem Yayınevi, 2015.
- Baybal, Sami. *Evlîya Çelebî Seyahatnamesi'ne Göre Anadolu'da Yaşayan Gayri Müslimler*. Konya, 2009.
- Behar, Rabi Nisim. *Dini Uygulamalar Rehberi*. Çev. Mordehay Yanar, İstanbul: Gözlem Yayıncılık, 2009.
- Berlin, Charles. “Osmanlı Devleti [Hakkında Yazılmış] XVI. Asra Ait İbrance Bir Kronik: Eliyahu Kapsali'nin Seder Eliyahu Zuta'sı ve Verdiği Mesaj”. Çev. Nuh Arslantaş, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 16/2 (2016): 351-380.
- Bursalı Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. Meral Yayınevi, 1974.
- Cevahir, Hülya. *Derviş Ali En-Nakşibendi ve Na'tü'n-Nebi fi'l-İncil İsimli Eserinin Tahkik ve Tercümesi*. Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.
- Cucarella, Diego R. Sarrió. *Muslim-Christian Polemics across the Mediterranean The Splendid Replies of Shihâb al-Dîn al-Qarâfî (d. 684/1285)*. Leiden & Baston: Brill, 2014.
- Çelebî, Evliya. *Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebî Seyahatnâmesi*. Haz. Robert Dankoff & Seyyit Ali Kahraman & Yücel Dağlı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013.
- Çelebî, Kâtip. *Keşfu'z-Zunûn*. Çev. Rüştü Balcı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007.
- Dağhan, Hatice. “Abdülhak el-İslâmî'nin (XIV.-XV. YY) el-Husamu'l-Memdûd Adlı Yahudiliğe Reddiyesinin Değerlendirmesi”. *Dinî Araştırmalar Dergisi* 20/51 (Ocak-Haziran 2017): 75-78.
- Dağhan, Hatice. *Abdülhak el-İslâmî'nin el-Husamu'l-Memdûd fî'r-Redd ale'l-Yehûd İsimli Reddiyesinin Analizi*. Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.
- Danışmend, İsmail Hakkı. *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*. İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1971.
- Doğan, Hatice. *Maymonides'in Hayatı ve Eserleri*. İstanbul: Gözlem Yayınevi, 2010.

- el-Hindî, Rahmetullah. *İzhâru'l-Hak*. Çev. Ramazan Muslu, İstanbul: İsam Yayınları, 2012.
- el-Mağribi, Samuel b. Yahya. *Bir Rüyanın İzinde, Yahudi Bilgin Samuel'in Müslüman Oluşu ve Yahudilik Eleştirisi*. Çev. Osman Cilacı, İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.
- Epstein, Mark Alan. *The Ottoman Jewish Communities and Their Role in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*. Feriburg: Klaus Schwarz Verlag, 1980.
- et-Taberî, Ali b. Rabben. Hz. Muhammed'in (Yahudi ve Hristiyan Kutsal Kitaplarında) Peygamberliğinin Delileri. Çev. Fuat Aydın, İstanbul: Ensar Yayınları, 2012.
- Eyice, Semavi. "Tarihte Küçükçekmece". *Güney Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi* 6-7 (1978): 57-120.
- Gelibolulu Mustafa 'Âli Efendi. *Kitâbu't-Târih-i Künhü'l-Aẖbâr*. Haz. Ahmet Uğur & Mustafa Çuhadar & Ahmet Gül & İbrahim Hakkı Çuhadar, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1997.
- Göregen, Mustafa. *Müslüman-Yahudi Polemikleri*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2014.
- Hammer, Joseph von. *Büyük Osmanlı Tarihi*. Haz. Mümin Çevik. İstanbul: Üçdal Neşriyat. 2010.
- <https://biblehub.com/hebrew/6213.htm>.
- <https://kuran.diyamet.gov.tr/mushaf>.
- <https://kutsal-kitap.net>.
- <https://kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?mc=3&sc=1387>.
- İbn Meymûn. *Delâletü'l-Hâirîn*. Çev. Osman Bayder & Özcan Akdağ, Kayseri: Kimlik Yayınları, 2019.
- İnce, İrfan & Fuat Aydın. "Bir 17. Yüzyıl İhtida Anlatısı: Bir Atinalı Mühtedi Bir Osmanlı Kadısı". *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a: Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası Âlimler, Müesseseler ve Fikri Eserler XVII. Yüzyıl*, ed. Hidayet Aydar & Ali Fikri Yavuz, İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017, 507-578.
- İpşirli, Mehmet. "Çelebi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 1993, 8: 259.
- Karatekin, Murat. "İstanbul-Küçükçekmece Abdüsselâm Çeşmeleri". *Turkish Studies* 13/26 (Fall 2018): 272-273.
- Karesh, Sara E. & Mithcell M. Hurvitz. "Maccabees". *Encyclopedia of Judaism*, New York: Infobase Publishing, 2006, 302-303.
- Köprülü, Orhan F. "Bey". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 1992, 6: 11-12.
- Köprülü, Orhan F. "Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 1994, 10: 455-456.
- Krstić, Tijana. "Reading Abdallâh b. Abdallâh al-Tarjumân's Tuhfa (1420) in the Ottoman Empire: Muslim-Christian Polemics and Intertextuality in the Age of "Confessionalization". *al-Qantara* 36/2 (julio-diciembre 2015): 341-401.
- Meral, Yasin. "Yahudi-Hıristiyan-Müslüman Reddiye Geleneği". *Dinlerarası İlişkiler*, ed. Ali İsmâ Güngör, Ankara: Grafiker Yayınlar, 2017, 161-178.
- Pfeiffer, Judith. "Confessional Polarization in the 17th Century Ottoman Empire and Yusuf İbn Ebî 'Abdü'd-Deyyân's Keşfü'l-esrâr fi ilzâmi'l-Yehüd ve'l-ahbâr". *Contacts and Controversies between Muslims, Jews and Christians in the Ottoman*

- Empire and Pre-Modern Iran, 73-82*, ed. Camilla Adang & Sabine Schmidtke, Würzburg: Orient-Institute Istanbul, 2016.
- Rozen, Minna. *İstanbul Yahudileri (1453-1566)*. Çev. Serpil Çağlayan, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.
- Sadan, Joseph. "Naivete, Verses of Holy Writ, and Polemics. Phonemes and Sounds as Criteria: Biblical Verses Submitted to Muslim Scholars by a Converted Jew in the Reign of Sultan Bâyezîd (Beyazıt) II (1481-1512)". *O ye Gentlemen, Arabic Studies on Science and Litarary Culture, Honour of Remke Kruk*, ed. Arnoud Vrolijk & Jan P. Hogendijk, Leiden & Boston: E. J. Brill, 2007, 495-510.
- Schmidtke, Sabine & Camilla Adang. "Aḥmad b. Mustafâ Ṭâshkubrîzâde's (d. 968/1561) Polemical Tract Against Judaism". *al-Qantara* 29/1 (enero-Junio de 2008): 79-113.
- Schmidtke, Sabine. "The Rightly Guiding Epistle (al-Risâla al-Hâdiya) by 'Abd al-Salâm al Muhtadî al-Muḥammadî: A critical Edition". *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 36 (2009): 439-470.
- Shcmuelevitz, Arye. *The Jewish of the Ottoman Empire in the Late Fifteenth and Sixteenth Centuries, Adminastrative, Economic, Legal and Social Relations as Reflected in the Responsa*. Leiden: E. J. Brill, 1984.
- Süreyya, Mehmed. *Sicill-i Osmanî*. Haz. Seyit Ali Kahraman, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
- Şeker, Mehmet. *Osmanlı Belgelerinde İhtida Kavramı ve Mühtedîler*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2007.
- Şeyhî. *Zeyl-i Şakâyık, Vekâyiü'l-Füzelâ*. Haz. Ramazan Ekinci, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018.
- Taş, Fatıma Betül. *Samuel b. Yahya el-Mağribî, İfñâmu'l-Yehûd Adlı Eseri ve Reddiye Geleneğindeki Yeri*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*. İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1972.

Emanuel Swedenborg'un Cennet ve Cehennem Anlayışı

Emanuel Swedenborg's
Conception of Heaven and Hell

Talha FORTACI

Araştırma Görevlisi, Karamanoğlu Mehmetbey . İslami İlimler Fakültesi
talhaforta@gmail.com & <https://orcid.org/0000-0002-6539-9302>

Makale Türü Article Type	Araştırma Makalesi Research Article
Geliş Tarihi Date Received	30.09.2020
Kabul Tarihi Date Accepted	01.12.2020
Yayın Tarihi Date Published	31.12.2020
Atıf Citation	Talha Fortacı. "Emanuel Swedenborg'un Cennet ve Cehennem Anlayışı". <i>Oksident</i> 2/2 (2020): 165-192.
İntihal Plagiarism	Bu makale, <i>Turnitin</i> yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by <i>Turnitin</i> and no plagiarism detected.
Doi	https://doi.org/10.5281/zenodo.4309804

Öz

İsveçli bir bilim adamı, filozof, teolog ve mistik olan Emanuel Swedenborg, 1688-1772 yılları arasında yaşamıştır. 1741'de gördüğü rüyalar ve vizyonlar sebebiyle çok farklı deneyimleri yaşadığı bir döneme girmiştir. Bir anlamda kalp gözünün açıldığını ifade eden Swedenborg manevi dünyaya çeşitli seyahatler yaptığını, burada cennet ve cehennemi temâşa ettiğini, melekler gibi uhrevi varlıkları görüp bunlarla bizzat sohbet ettiğini kendi eserlerinde yazmıştır. Swedenborg metafizik âleme yaptığı bu seyahatlerin ve manevi varlıklarla kurmuş olduğu iletişimin boşuna olmadığını düşünmektedir. Nitekim Tanrı tarafından kendisine Hıristiyanlığı islah etme görevi verildiğine inanmaktadır ve bu amaçla birçok eser kaleme almıştır. Bu makale Hıristiyanlık tarihinin önemli figürlerinden olan Emanuel Swedenborg'un cennet ve cehenneme dair görüşlerini irdelemeyi hedeflemektedir. Yazdığı eserlerle birçok kişiye ilham kaynağı olan Swedenborg'un ölümden sonraki hayatla ilgili düşünceleri bizzat kendi eserlerine başvurularak incelenecek ve analiz edilecektir. Nihayetinde, edinilen bilgiler ışığında Swedenborg'un Hıristiyanlık tarihindeki yeri değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Emanuel Swedenborg, Cennet, Cehennem, Hıristiyanlık, Mistisizm.

Abstract

Emanuel Swedenborg, a Swedish scientist, philosopher, theologian, and mystic, lived between 1688 and 1772. In 1741, due to his dreams and visions, he entered a time when he experienced quite different experiences. In his works, Swedenborg wrote that he went to the spiritual realm, saw heaven and hell there, saw spiritual beings such as angels, and chatted with them, communicating that he was enlightened spiritually in a way. Swedenborg wrote several works for this purpose, claiming that God had given him the mission of reforming Christianity. This essay explores one of the most influential figures in the history of Christianity, Emanuel Swedenborg's views on heaven and hell. Additionally, by referring to his works, it explores and analyzes the thoughts of Swedenborg about life after death, who influenced many people with his works. Ultimately, in light of the data collected, it assesses the position of Swedenborg in the history of Christianity.

Keywords: Emanuel Swedenborg, Heaven, Hell, Christianity, Mysticism.

Özet

Mistisizm tarihin her döneminde karşımıza çıkan, orijin itibarıyla dinî bir hüviyeti olsa da zamanla dinler üstü bir yapıya bürünen bir olgudur. Mistikler de varlık-insan-Tanrı denklemini diğerlerinden farklı bir tarzda tecrübe ettiklerini ifade eden kimselerdir. Bu bakımdan hem mistisizmi hem de mistik şahsiyetleri her din ve kültürde görmemiz mümkündür. Bu makalenin konusu olan Emanuel Swedenborg da Hıristiyan kültürü içerisinde yetişmiş bir mistiktir. Hayatının bir döneminden sonra manevi dünyanın kapıları kendisine açılmış ve tüm metafizik âlemi bizzat tecrübe etmiştir. Yaşamış olduğu mistik tecrübeler onun dine bakışını da değiştirmiş, özellikle kutsal kitabı kendi döneminin hâkim anlayışından çok farklı bir tarzda yorumlamasına yol açmıştır. Yaşadığı tüm bireysel manevi tecrübelerini kaleme almış ve arkasında hatırı sayılır bir takipçi bırakmıştır. Swedenborg manevi dünyaya yaptığı tüm seyahatlerin, özellikle de cennet ve cehennemde şahit olduklarının çok detaylı tasvirlerini yapmıştır. Bu makalede Swedenborg'un cennet ve cehenneme dair yaptığı bu tasvirlerin bir incelemesi yapılmış ve kendi eserlerinden alınan bilgiler analiz edilmiştir. Bu bağlamda Swedenborg'un cennet ve cehennem ile ilgili yazdıklarından yola çıkılarak öte dünyaya dair nasıl bir bakış açısına sahip olduğu tespit edilmeye çalışılmıştır.

Swedenborg yaratılışı birbirinden bağımsız, fakat 'aynı anda' var olan iki farklı dünya üzerinden açıklar. Bunlardan biri doğal dünya, diğeri de manevi dünyadır. Doğal dünya çevrenizde gördüğünüz her şeyi içerir - çimen, gökyüzü, evler, diğer insanlar, kendi bedenimiz vb. Manevi dünya ise ölüm sonrasına kadar tam olarak karşılaşmadığımız cennet, cehennem ve aradaki ruhlar dünyasından oluşur.

Summary

Mysticism is a phenomenon that has always taken place throughout history. Although it has an originally religious identity, it has taken on a structure beyond the religion over time. As per the mystics, they define themselves as experiencing the equation of existence/human/God in a way different from others. In this regard, it is possible to see both mysticism and mystical personalities in every religion and culture. Emanuel Swedenborg, the subject of this article, is also a mystic raised in the Christian culture. After a certain period in his life, the spiritual world's doors were opened to him, and he experienced the entire metaphysical world. His mystical experiences also changed his view of religion, especially leading him to interpret the Bible in a very different way than the general understanding of his era. Writing down all his individual spiritual experiences, he left behind a considerable number of followers. Swedenborg made very detailed depictions of all his travels to the spiritual world, especially what he witnessed in heaven and hell. In this article, a review was done concerning Swedenborg's depictions of heaven and hell, and the information taken from his works was analyzed. In this context, based on Swedenborg's writings about heaven and hell, it was attempted to determine his standpoint about life beyond.

While describing the creation, Swedenborg emphasizes two different worlds independent of each other but exist 'simultaneously.' One of them is the natural world, and the other is the spiritual world. The natural world contains everything we see around, such as grass, sky, houses, other people, and our bodies. As per the spiritual world, it includes heaven, hell, and the

Manevi dünyada insanların bedenleri vardır, evlerde yaşarlar, sosyal yaşamın tadını çıkarırlar ve orası da tanıdık bitki ve hayvanlarla yeryüzüne benzeyen manzaralarla çevrilidir. Manevi dünya ilk başta bizim doğal dünyamızdan çok farklı görünmese de, Swedenborg bireylerin ruhsal durumunun çevrelerine yansıdığı, tüm yaşamın Rabb'in sevgisinden ve bilgeliğinden kaynaklandığı ve sürdürüldüğü bir diyarı tasvir eder. Swedenborg, insanlara bunun nasıl bir şey olduğunu anlatabilmesi için kendisinin manevi dünyada doğma ve ölme sürecini deneyimlemesine izin verildiğini ifade eder. Fiziksel bir varoluştan manevi bir varoluşa geçişi gözleri ilk kez açılıyormuş gibi deneyimleyen Swedenborg, bu geçiş esnasında meleklerin onun yanından hiç ayrılmadıklarını ve onu sevgi dolu düşüncelerle çevrelediklerini ifade eder. Bunun akabinde de manevi dünyayı tüm çıplaklığıyla temaşa ettiğini aktarır.

Swedenborg'a göre cennetle ilgili olarak ilk bilinmesi gereken şey cennetin Tanrısı'nın kim olduğudur çünkü cennetle ilgili söylenecek her şey bununla bağlantılıdır. Bu bağlamda cennetin Tanrısı'nın Rab olduğunu ifade etmiş ve şu Kutsal Kitap ayetlerini bu düşüncesine referans olarak göstermiştir: İsa, "Filipus" dedi, "Bunca zamandır sizinle birlikteyim. Beni daha tanımadın mı? Beni görmüş olan, Baba'yı görmüştür. Sen nasıl, 'Bize Baba'yı göster' diyorsun? Benim Baba'da, Baba'nın da bende olduğuna inanmıyor musun? Size söylediğim sözleri kendiliğimden söylemiyorum, ama bende yaşayan Baba kendi işlerini yapıyor. Bana iman edin; ben Baba'dayım, Baba da bendedir. Hiç değilse bu işlerden dolayı iman edin. Bu konu hakkında cennette meleklerle sık sık sohbet ettiğini söyleyen Swedenborg, meleklerin kendisine 'ilâhî olanı üçe bölemeyeceklerini ve bu ilâhî olanın da 'bir' olan Rab olduğunu dile getirdiklerini aktarır.

world of souls in between, which we do not fully meet until after death. In the spiritual world, people have bodies, live in houses, enjoy a social life, and are surrounded by familiar plants and animals on earth-like landscapes. Although the spiritual world does not seem very different from our natural world at first, Swedenborg depicts a landscape where individuals' spiritual states are reflected in their environments. The love and wisdom of the Lord are the source of and sustain all life. Swedenborg states that he was allowed to experience the process of being born and die in the spiritual world so that he could tell people what it is. Swedenborg, who experiences the transition from a physical existence to a spiritual one as if his eyes are opening for the first time, expresses that the angels never left him and surrounded him with loving thoughts during this transition. Subsequently, he conveys that he contemplated the spiritual world with all its details.

According to Swedenborg, the first thing to know about heaven is who the Lord of heaven is because everything about heaven is connected to this information. In this context, he stated that the deity of heaven is the Lord and cited the following Bible verses as a reference to this idea: Jesus said, "Philip, I have been with you all this time, and still you do not know Me? Anyone, who has seen Me, has seen the Father. How can you say, 'Show us the Father?' Do you not believe that I am in the Father and the Father is in Me? The words I say to you, I do not speak on My own. Instead, it is the Father dwelling in Me, performing His works. Believe Me that I am in the Father and the Father is in Me—or at least believe on account of the works themselves." Swedenborg, who says that he often chatted with angels in heaven about this issue, quotes that the

Swedenborg cennetin üç seviyesi olduğunu söyler: göksel veya Tanrısal cennet, manevi cennet ve doğal cennet. Manevi dünyadaki uzay ve zamanın tuhaflığına uygun olarak, bu üç seviyenin ya yukarı ya da içe doğru ilerlediğini ve birbirlerinin yerine geçebilecek potansiyellerinin olduğunu ifade eder. Çeşitli mitolojilerde ya da dinî anlatılarda cennetin çok yukarıda; göklerin derinliklerinde, cehennemin ise yerin derinliklerinde olduğu hikâye edilir. Bu tarz soyut tasavvurları zaman ve mekândan ayrı düşünmek zor olduğu için Swedenborg da bu kavramları kullanmayı tercih etmiştir. Ona göre şu an ruhların dünyasıyla çevriliyiz ve cennet çok üstümüzde, cehennem ise çok altımızdadır. Cennetin en yüksek noktasında olanlar (ya da en üst cennet) Rabbe en yakın olanlar; cehennemin en dip noktasındakiler ise Rabbe en uzak olanlardır. Burada bahsedilen uzaklık-yakınlık gibi kavramlar uzaya ait kavramlardır; oysa Swedenborg burada fiziksel bir uzaklık-yakınlıktan ziyade manevi anlamda bir uzaklık-yakınlık ilişkisini kasteder.

Cehennem yaratılışın Rab'den en uzak kısmıdır. Yukarıda anlatıldığı gibi cenneti bir insan olarak tasavvur ettiğimizde cehennem de o varlığın ayaklarının altındaki bir alan olarak değerlendirilebilir. Cehennem dendiğinde normalde akla gelen şey Tanrı'nın günahkâr insanları cezalandırmak için var ettiği bir mekândır. Oysa Swedenborg'un bahsettiği cehennem bundan çok farklıdır. Ona göre Tanrı kimseyi yargılamaz veya cezalandırmak için onları cehenneme mahkûm etmez. Daha ziyade, başkalarına karşı sürekli olarak bencilce veya zalimce davranarak cehennemi seçen insanların kendileridir. Başka bir deyişle, hiç kimse tek bir eylem için cehenneme gönderilmez; tövbe etmek ve af dilemek yerine kötülüğü benimsemek ve savunmak cehenneme giden yolda ilk

angels told him that they could not divide the 'Divine' into three and that the 'Divine' is the Lord, who is the 'one.'

Swedenborg mentions three levels in heaven: celestial or divine heaven, spiritual heaven, and natural heaven. In keeping with the oddity of space and time in the spiritual world, he refers that these three levels move either upward or inward and are interchangeable. In various mythologies or religious narratives, the story is that heaven is far above, deep in the skies, and hell is deep in the earth. Since it is difficult to think of such abstract concepts separate from time and space, Swedenborg also prefers to use them. According to him, we are now surrounded by the world of spirits, and heaven is far above us, and hell is far below us. At the highest point of heaven (or the highest heaven) are the closest ones to the Lord. Similarly, at the lowest point of hell are the farthest to the Lord. Concepts such as distance-proximity mentioned here are concepts of space, whereas Swedenborg refers to a distance-proximity relationship in a spiritual sense, rather than a physical distance-proximity.

Hell is the farthest part of creation from the Lord. As described above, hell can also be considered a space under that being's feet when we imagine heaven as a human being. What usually comes to mind about hell is that it is a place that God created to punish sinful people. However, the hell Swedenborg is talking about is very different. According to him, God does not judge anyone or punish them with hell. Instead, it is the people themselves who choose hell by always behaving selfishly or cruelly towards others. In other words, no one is sent to hell for a single act; embracing and defending evil, rather than repenting and asking for

adımdır. Swedenborg'un düşüncesinde Tanrı'nın muadili olan bir "Şeytan" veya "İblis" yoktur, ancak cehennem sakinlerinden 'şeytanlar' veya 'iblisler' olarak söz eder ve bunların yeryüzündeki insanları yanlış yapmaya teşvik ettiklerini ifade eder.

forgiveness, is the first step on the road to hell. There is no "devil" or "demon" in Swedenborg's thought, which is the equivalent of God, but he refers to those in hell as 'demons' or 'devils,' and refers to the fact that they encourage people on earth to do wrong.

Giriş

29 Ocak 1688'de İsveç'te dünyaya gelen Emanuel Swedenborg çeşitli bilim dallarına ve memleketi İsveç'teki endüstrilerin ilerlemesine ciddi katkılar yapmış, buna ilaveten nevi şahsına münhasır bir filozof ve ilahiyatçı olarak dikkatleri çekmiştir.¹ Yaşadığı dönemde jeologlar, fizikçiler, fizyologlar, metalurjistler, mühendisler, devlet adamları ve filozoflarla yarışacak kadar geniş bir alana hâkim olduğu söylenmektedir. İsveç Bilimler Akademisi Swedenborg'un el yazma eserleri üzerinde yaptığı araştırmalarda matematik, kimya, metalurji, manyetizma, ontoloji, kozmoloji, jeoloji, paleontoloji, psikoloji, anatomi ve fizyoloji gibi alanlarda yazılmış metinleri olduğunu keşfetmiştir.²

Swedenborg'un soyu bugün İsveç'in Kopperberg bölgesinde bulunan maden yataklarıyla yakından ilişkisi olan iki farklı aileye dayanmaktadır. Bununla birlikte, birçok özelliğini paylaştığı babası Jesper Swedberg, İsveç'in güneyinde yer alan bir kent olan Skara'da Piskoposluk mevkisine yükselen başarılı bir resmî kilise görevlisiydi. Hem bir şair hem de filolog olarak bilinen Jesper Swedberg, eğitime vermiş olduğu ciddi desteklerle geniş görüşlü bir kimse olarak İsveç tarihinde yerini almıştır.³ İsveç Ulusal Marşı'nı ve Mezmurlar kitabını düzenleme çabaları ona "sapkınlık" suçlaması getirmiş olsa da İsveç hükümdarları arasında popüler bir isimdi. 1719'da Kraliçe Ulrika Eleonora tarafından ailesiyle birlikte asillığe yükseltilmiş ve daha sonra ailenin soyadı Swedberg'den Swedenborg'a dönüştürülmüştür.

Emanuel Swedenborg, 1709'da Uppsala Üniversitesi'nden mezun oldu ve kısa bir süre sonra, kendisinin de bir hayranı olduğu zamanının en büyük İsveçli mühendisi olan Christopher Polhem ile tanıştı. Bu dönemde bilimsel çalışmalara yönelen Swedenborg, 1710'da İngiltere'yi ziyaret etti ve burada

¹ John R. Swanton, "Emanuel Swedenborg", *The Scientific Monthly* 46/2 (1938): 133.

² "Emmanuel Swedenborg", *Journal of the Royal Society of Arts* 56/2910 (1908): 910.

³ Swanton, "Emanuel Swedenborg", 133.

Sir Isaac Newton'un teşvikiyle Birleşik Krallık'ta ciddi gelişim sağladı. Ayrıca İngiltere'de Flamsteed, Hailey ve Woodward gibi bilginlerle tanışma fırsatı yakalarken bu isimlerin aracılığıyla The Royal Society'nin diğer üyelerini de tanıma imkânı elde etti.⁴ O sadece ne bulursa okuyan biri değil aynı zamanda çeşitli zanaatkârlarla vakit geçirip onların mesleklerini de öğrenmeye istekli bir kimse idi. Zaten İsveç'te ciltçilik sanatını çoktan öğrenmiş ve katedral orgunu çalmaya bile başlamıştı. Bu yeteneklerine Londra'da saatçilik, marangozluk ve matematiksel enstrümanların yapımına ilişkin bazı bilgileri de ekledi. Daha sonra Hollanda'da merceklerin mikroskoplar için nasıl kullanışlı hale getirileceğini öğrendi. Ancak zamanının çoğunu matematiğe ve astronomiye adadı ve ayrıca İsveç'te bilimsel araştırmalarla ilgilenmeye başlayan küçük bir grup için temsilci olarak faaliyet gösterdi. İngiltere'de yaklaşık iki yıl geçirdikten sonra Hollanda, Fransa ve Kuzey Almanya'yı ziyaret ederek 1715'te ülkesi İsveç'e geri döndü.⁵

Swedenborg'un memleketine döndükten sonra eğitimin teşvik edilmesine yönelik çok ciddi planları vardı fakat XII. Charles'ın emperyalist girişimlerinden kaynaklanan fon sıkıntısı nedeniyle hükümet tarafından çok fazla umursanmadı. Özellikle matematikçilerin muhalefetinden ve eleştirel ifadelerinden dolayı hayal kırıklığına uğramış olsa da ilk sayısı 1716'da yayınlanan bilimsel bir dergi çıkarmak için kolları sıvamıştı. 1718'e kadar yayınlanan ve *Daedalus Hyperboreus* olarak isimlendirilen bu dergiden toplamda altı sayı çıkarabildi.⁶ Madencilikle de ilgilenen Swedenborg, 1724 yılında İsveç Maden Kurulu'na uzman olarak atandı ve aynı yıl Sir Hans Sloane onu İngiltere Kraliyet Cemiyeti'ne metalurji üzerine katkı vermesi hususunda ülkesine davet etti. Resmi görevlerini ciddiyet ve özgün bir enerjiyle sürdüren Swedenborg, 1734'te bakır ve demir üzerine incelemeler içeren *Opera Philosophica et Mineralia* isimli üç ciltlik bir eser yayınladı. Linnaeus, 1740 yılında onu bir yıl önce kurulan İsveç Kraliyet Bilim Akademisi'nin bir üyesi olması için davet etti ve yine aynı dönemde St. Petersburg Bilimler Akademisi'nin bir üyesi oldu.⁷

1743 ve 1745 yılları arasında, Swedenborg'un hayatında dikkatleri üzerine çeken psikolojik kırılmalar meydana geldi. Bu süreçte bilinci yerindeyken, fiziksel bedeninden bağımsız olarak ruhunun manevi seyahatler gerçekleştirdiğini, cennet ve cehennemi bizzat temaşa ettiğini ve daha çeşitli vizyonlar gördüğünü ifade etti. Bazı yazarlar, Swedenborg'un

⁴ Swanton, "Emanuel Swedenborg", 133; Marsha Keith Schuchard, *Emanuel Swedenborg, Secret Agent on Earth and in Heaven* (Londra: Brill, 2012), 14.

⁵ Swanton, "Emanuel Swedenborg", 133.

⁶ Swanton, "Emanuel Swedenborg", 134.

⁷ Swanton, "Emanuel Swedenborg", 134-135.

kendi eserlerinde de dile getirdiği ve uzun uzun tasvirlerini yaptığı bu vizyonların otantik olduğunu, kurgusal anlatımlar olmayıp tamamen Swedenborg'un gerçek deneyimleri olduğunu ifade etmektedir.⁸ Dindar bir Luteran olarak yetiştirilmiş olsa da hayatının bu aşamasında din ve inanç hakkında kendisine öğretilenlerin çoğuyla çelişmek üzereydi.⁹

Swedenborg bu dönemin ilk etabında felsefi görüşlerini bütünsel bir yaklaşımla sunmaya çalıştığı *The Worship and Love of God* isimli yarı şiirsel bir eser ortaya koydu. Hemen akabinde, bir teolog olarak dinî görüşlerini ifade ettiği uzun yazı serileri yazdı. Bu arada, bilimsel, felsefi ve teolojik çalışmalarının yanı sıra, İsveç genel meclisinin aktivitelerinde Asiller Evinin bir üyesi olarak faaliyetlerini hiç ara vermeden sürdürdü. 1745'ten 29 Mart 1772'ye kadar Londra'da bir peruk üreticisinin¹⁰ evindeki vefatına kadar bilim ve doğa felsefesi üzerine yazdığı yüz yirmi civarında makalenin yanı sıra, teolojik eserlerinin de yazımına ve yayınlanmasına yorulmadan devam etti. Swedenborg, yaşadığı dönemde hem kendi adıyla anılan dinî bir tarikatı olan hem de bilimsel iddialara sahip ender şahsiyetlerden biriydi. 1772'de vefat eden Swedenborg'un naaşı Londra'daki küçük İsveç kilisesine gömüldü ve 1909'a kadar orada kaldı. Daha sonra ulusal şeref payesinin göstergesi olarak bir savaş gemisinde İsveç'e geri götürüldü ve 19 Kasım 1910'da İsveç Kralı V. H. M. Gustav'ın açtığı Upsala Katedrali'nde bir lahit içine yerleştirildi.¹¹

Swedenborg, 1749-1771 arasında Amsterdam ve Londra'da toplamda otuz cildi bulan 18 eser yayınladı. O, kendisini Kutsal Kitab'ın içsel ve manevi anlamını açığa çıkarması için görevlendirilmiş bir kimse olarak görüyordu. Yazmış olduğu bu eserlerin tümünün Rab İsa Mesih tarafından kendisinden istendiğini ifade ediyordu. Swedenborg yaşamı boyunca ayrı bir kilise veya mezhep kurma hedefinde değildi. Yalnızca ilâhî bir irade tarafından yazmaya ve bu yazdıklarını yayınlamaya yönlendirildiğine inanıyordu. Gelenek dışı Hıristiyanlık öğretilerine sahip olan Swedenborg'un son eseri *True Christianity* (1771) de bu minvalde Rab İsa Mesih'e adanmış olduğu çalışmalarından biridir.¹² Swedenborg'un en önemli teolojik eseri *Arcana Coelestia* (Cennetin Sırları)'dır. 1749-1756 yılları arasında tamamladığı 15 ciltlik bu eser bir nevi Kutsal Kitap tefsiri olarak

⁸ William Rowlandson, *Borges, Swedenborg and Mysticism* (İsviçre: Peter Lang, 2013), 50.

⁹ Samuel Willard Crompton, *Emanuel Swedenborg* (A.B.D.: Chelsea Publishers, 2005), 3.

¹⁰ "Emmanuel Swedenborg", 910.

¹¹ Swanton, "Emanuel Swedenborg", 136; Crompton, "Emmanuel Swedenborg", 910.

¹² Jane Williams-Hogan, "Influence of Emanuel Swedenborg's Religious Writings on Three Visual Artists", *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 19/4 (2016): 119-120.

değerlendirilir. Özellikle Tekvin ve Çıkış bölümleriyle alakalı detaylı yorumların bulunduğu eserde aynı zamanda Swedenborg'un manevi âleme yapmış olduğu astral seyahatler ve buraların geniş tasvirleri yer alır.¹³

1) Manevi Âlem ve Tekâbüliyetler Teorisi

Swedenborg yaratılışı birbirinden bağımsız, fakat 'aynı anda' var olan iki farklı dünya üzerinden açıklar. Bunlardan biri doğal dünya, diğeri de manevi dünyadır. Doğal dünya çimen, gökyüzü, evler, diğeri insanlar, kendi bedenimiz gibi çevremizde gördüğümüz her şeyi içerir. Manevi dünya ise ölüm sonrasına kadar tam olarak karşılaşmadığımız cennet, cehennem ve aradaki ruhlar dünyasından oluşur. Manevi dünyada insanların bedenleri vardır, evlerde yaşarlar, sosyal yaşamın tadını çıkarırlar ve orası da tanıdık bitki ve hayvanlarla yeryüzüne benzeyen manzaralarla çevrilidir. Manevi dünya ilk başta bizim doğal dünyamızdan çok farklı görünmese de, Swedenborg bireylerin ruhsal durumunun çevrelere yansıdığı, tüm yaşamın Rabb'in sevgisinden ve bilgeliğinden kaynaklandığı ve sürdürüldüğü bir diyarı tasvir eder. Swedenborg, insanlara bunun nasıl bir şey olduğunu anlatabilmesi için kendisinin manevi dünyada doğma ve ölme sürecini deneyimlemesine izin verildiğini ifade eder. Fiziksel bir varoluştan manevi bir varoluşa geçişi gözleri ilk kez açılıyormuş gibi deneyimleyen Swedenborg, bu geçiş esnasında meleklerin onun yanından hiç ayrılmadıklarını ve onu sevgi dolu düşüncelerle çevrelediklerini ifade eder. Bunun akabinde de manevi dünyayı tüm çıplaklığıyla temaşa ettiğini aktarır.¹⁴

Swedenborg'un gerek zihin dünyasını gerekse teolojik metinlerini şekillendiren iki kavramdan biri 'tekâbüliyetler' (correspondences) diğeri ise 'tasvirler'dir (representations). Swedenborg'un çalışmaları "Tekâbüliyetler" doktrini üzerine inşa edilmiştir;¹⁵ nitekim ünlü Fransız oryantalist Henry Corbin de *Swedenborg and Esoteric Islam* adlı eserinde Swedenborg hermenötiğine hâkim olan kavramın "correspondences" (tekâbüliyetler) olduğunu ifade eder.¹⁶ "Her şey zıddı ile kâimdir" ifadesiyle açıklayabileceğimiz bu doktrin, Swedenborg'un anlatımlarının çoğunda 'iç kişi/varlık' (internal person) ve 'dış kişi/varlık' (external person) olarak

¹³ Guide to the Theological Works of Emanuel Swedenborg in the New Century Edition (West Chester: Swedenborg Foundation, t.y.), 3.

¹⁴ Emanuel Swedenborg, *Heaven and Hell*, çev. George F. Dole (West Chester: Swedenborg Foundation, 2019), 254-255.

¹⁵ D. T. Suzuki, *Swedenborg: Buddha of the North* (West Chester: Swedenborg Foundation, 1996), 79.

¹⁶ Henry Corbin, *Swedenborg and Esoteric Islam*, çev. Leonard Fox (A.B.D.: Swedenborg Foundation, 1995), 40-41.

karşımıza çıkar. Swedenborg'a göre her insanın bir 'iç kişi'si vardır ve bu içsel varlık onun manevi dünyasını oluşturur; dışsal varlığı ise doğal dünyasıdır ve doğal dünyadaki her şey manevi dünyadaki bir şeyi tasvir/temsil eder ve kesinlikle manevi dünyada bir karşılığı/tekâbülü bulunur.¹⁷ Normalde, fiziksel bedeninin varlığı bu manevi fenomenlerin hissedilmesini engellese de, bazı durumlarda ruhlar ve insanlar arasında bilinçli iletişim sağlayarak farkındalığın geçmesine izin verilir.¹⁸

Swedenborg çok az kişinin "tekâbüliyetler ve tasvirler" hakkında bilgi sahibi olduğunu söyler. Aslında bunları kavrayabilmek için doğal dünyadan ayrı bir manevi dünya olduğunu ve manevi dünyadan doğal dünyaya yayılan şeylerin manevi 'şeylerin' tasvirleri/temsilleri olduğunu bilmek gereklidir. Onlara 'tekâbüliyetler' denir çünkü birbirlerinin karşılığıdır; yine onlara 'tasvirler' denir çünkü birbirlerini tasvir ederler.¹⁹ Tüm bu anlayışlarla İslam'ın Şii yorumu arasında ilinti kuran Corbin, Swedenborg'un sözleri ile Sühreverdî, İbn Arabî ya da Sadi Şirazî gibi isimlerin düşünceleri arasında çok büyük benzerlikler olduğunu ifade etmiştir.²⁰ Zaten Swedenborg Müslümanlara uzak bir isim değildir. Katolik ve Protestanların aksine o, Müslümanlara son derece olumlu bakar ve onların manevi anlamda Rabb'e çok yakın kimseler olduğunu düşünür.²¹

Swedenborg'un aktardığına göre, tamamen farklı olsalar da gerek bu dünya gerekse ölümden sonraki dünya birbirinin mukâbilidir: İki dünya vardır: Ruhların ve meleklerin olduğu manevi dünya ve insanların olduğu doğal dünya... Ayrıca, her insan kendi dünyasından diğerine ölümlle geçer ve burada sonsuza kadar yaşar. İlk olarak manevi dünya var olmuş ve varlığını daimi olarak kendi güneşiyile sürdürmüştür. Doğal dünya ise varlığını manevi dünyanın güneşiyile sürdürmektedir.²²

Doğal dünyanın tüm unsurları manevi niteliklere gönderme yapar veya bunları temsil eder. Ağaç, kaya veya dere gibi doğal olan bir nesne

¹⁷ Corbin, *Swedenborg and Esoteric Islam*, 40-53.

¹⁸ Michael Stanley (ed.), *Emanuel Swedenborg* (Berkeley: North Atlantic Books, 2003), 29.

¹⁹ Emanuel Swedenborg, *Arcana Coelestia: The Heavenly Arcana Contained in the Holy Scripture or Word of the Lord Unfolded, Beginning With the Book of Genesis*, çev. John Cloves (West Chester: Swedenborg Foundation, 2009), 4: 1957.

²⁰ Corbin, *Swedenborg and Esoteric Islam*, 2-14.

²¹ Humberto Garcia, "Blake, Swedenborg, and Muhammad: The Prophetic Tradition, Revisited", *Religion & Literature* 44/2 (2012): 39-40.

²² Emanuel Swedenborg, *Interaction of Soul and Body*, çev. John Whitehead (West Chester: Swedenborg Foundation, 2009), 320. Burada "Doğal ve manevi dünya olarak" çevirdiğimiz kavramlar Swedenborg'un Latince'den İngilizceye çevrilmiş metinlerinde "Natural and Spiritual World" şeklinde geçmektedir. Eserleri toptan bir şekilde incelendiğinde burada kastettiğinin şimdiki dünya ve ölümden sonraki dünya olduğu anlaşılmaktadır. Fakat ölümden sonraki dünya da şimdiki dünya ile eş zamanlı olarak yaratılmıştır ve varlığını sürdürmektedir.

yalnızca kendi başına bir şey değildir ancak manevi anlamı anlaşıldığında daha derin bir mefhum ortaya çıkar. Swedenborg, “tekâbüliyet” doktrinini Kutsal Kitab’ın manevi ve içsel anlamlarını ortaya çıkarmak ve yorumlamak için de kullanmıştır.²³ O’nun için bu doktrin, doğal imgelerin ve formların ihtiva ettiği manevi hakikatleri ortaya çıkarmak için bir araç görevi görmektedir. Nitekim Swedenborg, bu yöntemle “Rabb’in Kelamı” olarak isimlendirdiği Kutsal Kitab’ın Yaratılış, Çıkış ve Vahiy kitaplarının bâtinî anlamlarını açığa çıkardığına inanmaktadır, çünkü Kutsal Kitap da sembolik ifadelerle doludur.²⁴ Swedenborg bu bağlamda şunları ifade etmektedir:

Kelam, tekâbüliyetler ve dolayısıyla tasvirler aracılığıyla oluşturulmuştur. Yine Kelam, saf yazışmalar aracılığıyla, dolayısıyla cennete ve Kilise’ye ait olan manevi şeyleri temsil ve ifade eden şeyler aracılığıyla oluşturulmuştur. Bu, her şeyin muhtevasında yer alan iç anlamın ve dolayısıyla cennetin yüzü suyu hürmetine yapılmıştır. Çünkü cennette olanlar Kelam’ı doğal dünyadaki anlamına göre anlamazlar. Onlar Kelam’ı manevi ve içsel anlamlarına göre idrak etmektedirler. Rab, ‘İlahi olan’dan bahsettiği için tekâbüliyetler, tasvirler ve işaretler aracılığıyla konuşmuştur. Tanrı, dünyadan ve cennetten önce de konuşmuş ve Rabb’in konuştuğu şeyler tüm cenneti doldürmüştür. Kelamın tarihsel anlatıları temsildir fakat sözlerinin hepsi bir anlam ifade eder. Kelam, göklerle iletişim ve bağlantı kurulabilmek için başka bir şekilde oluşturulamazdı.²⁵

Swedenborg’un biyografisini yazan araştırmacılardan biri olan Suzuki’nin tekâbüliyetler doktrini ile ilgili ifadeleri dikkat çekicidir:

Tekâbüliyetler ilkesini kavramanın bir yolu, beş duyu organıyla algılanan duyuusal dünyanın fenomenlerinden geçer ve bu fenomenlerin tümü bir anlam ihtiva eder. Bir karganın ya da bir serçenin ötüşü basit bir şakıma eylemi değildir; cennet ve cehenneme dair anlamlar içerir. Bu tür bir bakış açısı tamamen tekâbüliyetler ilkesiyle bağlantılıdır. Bu nedenle insanlar, yeryüzündeyken içsel coşkularının doğasına göre cennetle olan mütetekâbüliyetlerini açıklamakta özgürdürler. Yani, bu ıstırap dünyası aynı zamanda huzur dolu saf bir ışık diyarı olarak da kabul edilebilir. Tekâbüliyetler

²³ Williams-Hogan, “Influence of Emanuel Swedenborg’s Religious Writings on Three Visual Artists”, 122.

²⁴ Suzuki, Swedenborg: Buddha of the North, 78-79.

²⁵ Emanuel Swedenborg, New Jerusalem and Its Heavenly Doctrine, çev. Rudolph L. Tafel (West Chester: Swedenborg Foundation, 2009), 56-57.

ilkesini kavrayanlar bir anlam krallığının anahtarına sahip olurlar. Aslında cennet de bu anlamdan ibarettir; katıksız bir sevgi ve duru bir hakikat tarafından yönetilir. Sevgi sıcaklıktır ve insan kalbine karşılık gelir. Hakikat ise ışıktır ve insan akciğerlerine tekâbül eder. Göğüs kafesinde bulunan kalp ve akciğerler diğer organlardan ayrırt edilir. Aşk kıpırdadığında, kalp zonklar ve ısı açığa çıkar.²⁶

Swedenborg'un düşünce sisteminde metaforların kullanımı merkezi bir role sahiptir. Soyut olanı kavramak için somut olandan yola çıkmak, bilinmeyi öğrenmek için bilinenen ilerlemek ve görünür olmayana ulaşmak için görünür olanı kullanmak onun temel düşünce stratejilerindedir. Günlük yaşamda gelişigüzel kullanılan uzay, seyahat ve ışık gibi kavramları soyut akıl yürütmenin olmazsa olmaz metaforları olarak görür.²⁷ Swedenborg, duyguların ve düşüncelerin iç dünyasını doğanın haricinde bulunan görüntülere, şekillere, renklere, görünümlere, gölgelere, boşluklara ve şekillere bağlar. O'nun bu özgün teolojisinin, insanların kendi iç dünyalarını görme, algılama ve hayal etme hususunda Hıristiyanlık perspektifinden yeni bir yol açtığı ifade edilmektedir.²⁸

Swedenborg tekâbüliyetler teorisini oluştururken bazı düşünce akımları ve doktrinlerden etkilenmiştir. Nitekim kendi teolojik sistemini inşa ederken beslendiği en önemli kaynak Yeni Eflatuncu düşünce sistemi ve Kabalistik felsefedir. Bu bağlamda, Kutsal Kitab'a ilişkin yazmış olduğu alegorik tefsir metinleri hem Yeni Eflatuncu felsefeden hem de Kabalist düşünce sisteminden oldukça etkilenmiştir.²⁹ Dolayısıyla Swedenborg'un, 'Tanrı'nın dünyayı yaratmadan önce varlıkları gerçek formlarında kendi zihninde tasarlaması' ve 'en temel maddi formların ve fenomenlerin Tanrı'nın zihninde ya da insan zekâsında neler olup bittiğine dair bize ipucu verebilir' düşünceleri bu kapsamda değerlendirilmelidir. Özellikle 'iç ve dış insan' kavramları ve 'maddi-manevi âlemler' ilişkisi noktasında değerlendirildiğinde de Kabala'nın Swedenborg'un düşüncelerinde ne kadar etkili olduğu anlaşılacaktır.³⁰

²⁶ Suzuki, *Swedenborg: Buddha of the North*, 79.

²⁷ David Duner, *The Natural Philosophy of Emanuel Swedenborg*, çev. Alan Crozier (Londra: Springer Press, 2013), 22.

²⁸ Williams-Hogan, "Influence of Emanuel Swedenborg's Religious Writings on Three Visual Artists", 122.

²⁹ Martin Lamm, *Emanuel Swedenborg: The Development of His Thought*, çev. Tomas Spiers & Anders Hallengren (West Chester: Swedenborg Foundation, 2000), 99.

³⁰ Lamm, *Emanuel Swedenborg: The Development of His Thought*, 99.

2) Cennetin Mahiyeti

Swedenborg'a göre cennetle ilgili olarak ilk bilinmesi gereken şey cennetin Tanrısı'nın kim olduğudur çünkü cennetle ilgili söylenecek her şey bununla bağlantılıdır. Bu bağlamda cennetin Tanrısı'nın Rab olduğunu ifade etmiş ve şu Kutsal Kitap cümlelerini bu düşüncesine referans olarak göstermiştir: İsa, "Filipus" dedi, "Bunca zamandır sizinle birlikteyim. Beni daha tanımadın mı? Beni görmüş olan, Baba'yı görmüştür. Sen nasıl, 'Bize Baba'yı göster' diyorsun? Benim Baba'da, Baba'nın da bende olduğuna inanmıyor musun? Size söylediğim sözleri kendiliğimden söyleyemiyorum, ama bende yaşayan Baba kendi işlerini yapıyor. Bana iman edin; ben Baba'dayım, Baba da bendedir. Hiç değilse bu işlerden dolayı iman edin.³¹ Bu konu hakkında cennette meleklerle sık sık sohbet ettiğini söyleyen Swedenborg, meleklerin kendisine 'ilâhî olanı üçe bölemeyeceklerini ve bu ilâhî olanın da 'bir' olan Rab olduğunu dile getirdiklerini aktarır.³²

Matta İncili'nde yer alan bir pasajda İsa'nın müritleriyle dünyanın sonuna ilişkin sohbet ederken şunları söylediği anlatılır:

O günlerin sıkıntısından hemen sonra,
 'Güneş karacak,
 Ay ışık vermez olacak,
 Yıldızlar gökten düşecek,
 Göksel güçler sarsılacak.'

"O zaman İnsanoğlu'nun belirtisi gökte görünecek. Yeryüzündeki bütün halklar ağlayıp dövünecek, İnsanoğlu'nun gökteki bulutlar üzerinde büyük güç ve görkemle geldiğini görecekler. Kendisi güçlü bir borazan sesiyle meleklerini gönderecek. Melekler O'nun seçtiklerini göğün bir ucundan öbür ucuna dek, dünyanın dört bucağından toplayacaklar.³³

Swedenborg'a göre insanlar bu ifadeleri literal manalarına göre anladıklarında, tüm bunların "Son Yargı" denilen zamanın nihayetinde gerçekleşeceğine inanırlar ancak bu sadece güneşin ve ayın kararacağı ve yıldızların gökten düşeceği, Rabb'in alametinin gökte görüneceği, bulutlarda meleklerin borazanlarla görüleceği anlamına gelmez. Aynı zamanda başka Kutsal Kitap cümlelerinde de önceden haber verilmiş olan tüm görünür dünyanın yok edileceğine ve daha sonra yeni bir cennet ve yeni bir dünyanın var olacağına dair ifadeleri de içerir. Bu yönde bir

³¹ Yuhanna 14:9-11.

³² Emanuel Swedenborg, *Heaven and Its Wonders and Hell*, çev. John C. Ager (West Chester: Swedenborg Foundation, 2009), 8.

³³ Matta 24:29-31.

anlayışa sahip olan insanlar, Kelam'ın ayrıntılarında yatan gizli derinliklerin farkında değildirler. Aslında bu detaylarda manevi anlam vardır çünkü onlar edebi düzeyde bulduğumuz dışsal ve dünyevi olaylara değil manevi ve göksel olaylara işaret ederler.³⁴ Bu açıdan bakıldığında Swedenborg Kusal Kitap'taki cennet tasvirlerinin de literal değil daha derin anlamlarının olduğunu bilerek okunması gerektiği kanaatindedir.

Swedenborg'un cennet tasavvuru klasik Hıristiyan anlayışından çok farklıdır. Özellikle 'Araf' denilen mekânı bir ruhlar dünyası olarak görerek ve doğal dünyadan pek de farklı olmadığını söyleyerek geleneksel Hıristiyan inancının dışına çıkar. Nitekim ona göre, insanlar öldükten sonra hiç beklemeden manevi âlemde uyanırlar ve sanki dünyadaymış gibi hayatlarına devam ederler.³⁵ Swedenborg, ruhun ölüm ve 'Son Yargı' arasında uyuduğunu savunan Binyılcı, Anabaptist ve Lutherci yaklaşımları reddederken, Calvin'in ölümden sonra gerçekleşecek olan olaylara dair düşüncelerine daha yakın duruyordu. Göksel yaşamla doğal hayatı birbirinden ayıran şeyin sadece çok dar bir deniz olduğunu düşünen Swedenborg, bu manada Isaac Watts'ın ölümden sonraki hayata dair anlattıklarının daha geniş bir portresini çizmiştir.³⁶

Swedenborg cennete giremeyecek üç farklı insan tipi sayar. Bunlardan ilki, kilise içerisinde yer almalarına rağmen Rabb'i reddeden ve yalnızca Baba'ya inanan insanlardır. Onlar Rabb'i kabul etmediklerinden dolayı yavaş yavaş doğru muhakeme yeteneklerini kaybeder ve bunun sonucunda cennete girebilecek rasyonalitelerini yitirmiş olurlar. Cennete giremeyecek bir diğer grup da Socian'ın taraftarlarıdır. Onlar Rabb'in ilâhî yönünü reddedip yalnızca beşer tarafını kabul ettiklerinden cennete giremezler ve cennette Hıristiyan cemaatinden ayrılırlar. Son grup ise hiçbir Tanrı'ya inanmayanlardır. Onlar Rabb'i tümüyle reddetmiş ve evrenin ruhu [ens universi] dedikleri görünmeyen kutsal bir varlığı kabul etmişlerdir. Fakat bahsettikleri bu varlık herhangi bir inancın ya da sevginin nesnesi olmadığı için onlar da cennetin dışında bırakılırlar.³⁷

Rab'den südür eden kutsallık, cennette 'ilâhî hakikat' olarak adlandırılır. Bu ilâhî hakikat, Rabb'in ilâhî sevgisinden cennete akar. İlahi sevgi ve ondan gelen ilâhî hakikat, güneşin ateşi ve ondan gelen ışık, güneşin ateşini andıran aşk ve ondan gelen hakikat olarak birbirleriyle bağlıdır. Üstelik, tekâbüliyet mantığına göre, ateş aşk demektir ve ışık aşktan çıkan hakikattir. Buradan, Tanrı'nın ilâhî sevgisinden çıkan ilâhî

³⁴ Swedenborg, *Heaven and Hell*, 3-4.

³⁵ Colleen McDannell & Bernhard Lang, "Swedenborg and the Emergence of a Modern Heaven", *Heaven: A History* (Londra: Yale University Press, 2001), 181-186.

³⁶ McDannell & Lang, "Swedenborg and the Emergence of a Modern Heaven", 189.

³⁷ Swedenborg, *Heaven and Its Wonders and Hell*, 9.

hakikatin ne olduğu anlaşılır. O, özünde ilâhî hakikate bağlı kutsal iyiliktir ve bu şekilde birleşmiş olduğundan dolayı cennetteki her şeyi canlandırır; tıpkı dünyada güneş ısısının ışığa kavuşmasıyla birlikte ilkbahar ve yaz aylarında yeryüzündeki her şeyi canlandırması gibi. Aksi halde ısı ışık ile birleşmezse, yani soğuk olarak kaldığında her şey cansız hale gelir ve ölür.³⁸

Swedenborg'a göre cenneti cennet yapan cennetteki ilâhî sevgidir çünkü aşk manevi birleşimdir. Melekleri Rabb'e birleştirir ve onları birbirine bağlar, böylece hepsi Rabb'in gözünde 'bir' olurlar. Dahası aşk, herkesin hayatının özüdür ve hem meleklerin hem de insanların hayat kaynağı aşktır. Düşünen herkes bilir ki, insanın en önemli canlılığı aşktan gelir çünkü o, sevginin varlığından ısınır, soğuğun yokluğundan ısınır ve ondan mahrum kaldığında ölür.³⁹ Cennette sonsuz çeşitlilik olduğu ve hiçbir toplum ya da herhangi bir melek tam olarak diğerine benzemediği için, özel ve genel olmak üzere farklı bölümlere sahiptir. Genel bölümler 'krallıklar' olarak adlandırılır, çünkü cennete de 'Tanrı'nın Krallığı' denir. Cennette Rab'den gelen kutsallığı daha iyi özümseyen melekler ile daha az özümseyen olmak üzere iki tür melek grubu vardır; birincisine göksel melekler ve diğerine ise manevi melekler denir. Bu farklılık nedeniyle cennet, biri 'göksel krallık', diğeri de 'manevi krallık' olarak adlandırılan iki krallığa bölünmüştür.⁴⁰

2.a) Üç Cennet

Swedenborg cennetin üç seviyesi olduğunu söyler: göksel veya Tanrısal cennet, manevi cennet ve doğal cennet. Manevi dünyadaki uzay ve zamanın tuhaflığına uygun olarak, bu üç seviyenin ya yukarı ya da içe doğru ilerlediğini ve birbirlerinin yerine geçebilecek potansiyellerinin olduğunu ifade eder. Çeşitli mitolojilerde ya da dinî anlatılarda cennetin çok yukarıda; göklerin derinliklerinde, cehennemin ise yerin derinliklerinde olduğu hikâye edilir. Bu tarz soyut tasavvurları zaman ve mekândan ayrı düşünmek zor olduğu için Swedenborg da bu kavramları kullanmayı tercih etmiştir. Ona göre şu an ruhların dünyasıyla çevriliyiz ve cennet çok üstümüzde, cehennem ise çok altımızdadır. Cennetin en yüksek noktasında olanlar (ya da en üst cennet) Rabb'e en yakın olanlar; cehennemin en dip noktasındakiler ise Rabb'e en uzak olanlardır.⁴¹ Burada bahsedilen uzaklık-yakınlık gibi kavramlar uzaya ait kavramlardır; oysa Swedenborg burada

³⁸ Swedenborg, *Heaven and Its Wonders and Hell*, 16.

³⁹ Swedenborg, *Heaven and Its Wonders and Hell*, 17.

⁴⁰ Swedenborg, *Heaven and Its Wonders and Hell*, 22-23.

⁴¹ Swedenborg, *Heaven and Hell*, 68.

fiziksel bir uzaklık-yakınlıktan ziyade manevi anlamda bir uzaklık-yakınlık ilişkisini kasteder.⁴²

İnsanın zihnine ve mizacına ait olan iç dünyası da aynı düzen içindedir. İç dünyasının da bir iç, bir orta ve en dışta da bir kısmı vardır çünkü insan yaratıldığında ilâhî düzenin her şeyi onda mecedilmiştir. Böylece o, şekil olarak ilâhî bir düzen ve sonuç olarak minyatür bir cennet haline gelmiştir. Bu nedenle insanın iç dünyası daimi olarak göklerle iletişim halindedir ve ölümden sonra meleklerin arasına girer. Dünyadaki yaşamı boyunca Rabb'in ilâhî iyiliğini ve hakikatini kabul edip etmediğiyle bağlantılı olarak cennetin üç seviyesinden birine yerleştirilir.⁴³

Söz konusu bu üç cennetin her biri birbirinden farklıdır ve aralarında keskin sınırlar vardır. Bu ayırmadan dolayı, bir cennetin meleği başka bir cennetin melekleri arasına giremez; hiç kimse daha alçak bir cennetten bir üsttekine yükselemez ve hiç kimse daha yüksek bir cennetten bir aşağıdakine inemez. Yüksek bir cennetten inip bir aşağı kattakilerle konuşmak isteyen kişi, bilgeliğinden mahrum bırakılır, konuşmasında kekelemeye başlar ve umutsuzluk içinde bir ruh haline evrilir.⁴⁴

Her şeyin tepesinde, en yüksek noktada, Swedenborg'un yaratılış boyunca ilâhî iyiliği ve gerçeği yayan canlı bir güneş olarak tanımladığı Rab vardır. Cennetin mahiyeti bağlamında değerlendirildiğinde Swedenborg kendisini bu aşağı-yukarı paradigması ile sınırlandırmaz. Ayrıca, cenneti vücudumuzdaki organların işlevlerine karşılık gelen farklı bir insan formu (Maximus Homo) olarak da tanımlar. Bu görüşe göre Rab vücudun merkezidir; bu “merkezde” yer alma durumu kelimenin tam anlamıyla anatominin bir parçası olma manasında değil, manevi olarak varlığın “özünde” yer alma şeklinde anlaşılmalıdır.⁴⁵ Aslında cennet dediğimiz yer bizi Tanrı'nın sevgisinin ve bilgeliğinin akışına açan şeydir. Swedenborg, cenneti tarif edilemez bir sevinç ve huzur yeri olarak tanımlarken, aynı zamanda belirli bir cennet seviyesini deneyimlemeye hazır olmayan insanların rahatsız, hatta hasta hissedeceklerini ve düzgün bir şekilde hazırlanana kadar daha düşük seviyelere geri çekilmek zorunda kalacaklarını da ifade eder.

⁴² Swedenborg, *Heaven and Hell*, 18-23.

⁴³ Swedenborg, *Heaven and Its Wonders and Hell*, 27-28.

⁴⁴ Swedenborg, *Heaven and Its Wonders and Hell*, 30-31.

⁴⁵ Emanuel Swedenborg, *Arcana Coelestia: The Heavenly Arcana Contained in the Holy Scripture or Word of the Lord Unfolded, Beginning With the Book of Genesis*, çev. John Cloves (West Chester: Swedenborg Foundation, 2009), 5: 2953-2962.

2.b) İnsan Soyundan Bir Cennet

Yaradılışın amacının “insan soyundan bir cennet yaratmak”⁴⁶ olduğunu söyleyen Swedenborg, bu ifadeyi manevi dünyada melek ya da şeytan gibi varlıkların olmadığını, cennet veya cehennemde bulunanların insan soyundan gelenler olduğunu açıklığa kavuşturmak için kullanmıştır. Başlangıçta ne cennette bu şekilde yaratılan bir melek ne de cehennemde kovulmuş bir şeytan vardır.⁴⁷ Bu bağlamda Swedenborg’a göre “insan soyu” düşüncesi evrendeki tüm insanları içermektedir.

İnsan soyundan bir cennet yaratma amacı Tanrı ile olan ilişkisinde insanlığın bütünsel bir farklılığını gerektirir. Tanrı ile maddi dünyada başlayan ve sonsuza dek gelişme potansiyeli olan bir ilişki geliştirebilmemiz için özgürce düşünebildiğimiz manevi sorumluluk kapasitemizin ve ebediliğimizin olması gerekmektedir. Buna ilave olarak, sevgi özgür bir karşılık gerektirdiğinden, Tanrı aynı zamanda insanın onu ebediyen ve tamamen reddetmesine de izin verir. Bu, Swedenborg’un teolojisinin bir başka önemli unsurunu, yani “kendi manevi kaderimizi seçtiğimiz” gerçeğini göstermektedir. Özgürlük, yaratılış düzeninin özüdür ve bu özgürlüğü insana Tanrı vermiştir.⁴⁸

Swedenborg’un ifade ettiği gibi, Tanrı herkesin ölümden sonra cennete gitmesini ve sonsuza dek orada yaşamasını istemektedir ancak bu tercih tamamen insanın kendisine bırakılmıştır:

Ölen çocuklar, sevgi dolu ebeveynler tarafından yetiştirilecekleri cennete doğrudan giderler.⁴⁹ Bu nedenle, nerede doğmuş olursa olsun, kilisenin içinde veya dışında, dindar veya dinsiz ebeveynlerden doğmuş olsa da, ölen her çocuk Rab tarafından karşılanır, cennette eğitilip büyütülür ve orada melek olur.⁵⁰ “Kişi bildiği ve inandığı şeye dayanarak bilinçli bir seçim yapmalıdır. Kimliklerimizi şekillendiren seçimler özgürce yapılan seçimlerdir. Hasta, zihinsel engelli veya cahil insanlar bu dünyada bağlayıcı manevi seçimler yapamazlar ancak bir sonraki aşamada bunu yapabilirler.” “Özgürlüğün ve rasyonalitenin bulunmadığı durumlarda kimse düzeltilemez.”⁵¹

⁴⁶ Emanuel Swedenborg, *Divine Providence*, çev. John C. Ager (West Chester: Swedenborg Foundation, 2009), 342.

⁴⁷ Swedenborg, *Heaven and Its Wonders and Hell*, 240; McDannell & Lang, “Swedenborg and the Emergence of a Modern Heaven”, 189.

⁴⁸ Williams-Hogan, “Influence of Emanuel Swedenborg’s Religious Writings on Three Visual Artists”, 121; Swedenborg, *Heaven and Its Wonders and Hell*, 63.

⁴⁹ Swedenborg, *Heaven and Its Wonders and Hell*, 267.

⁵⁰ Swedenborg, *Heaven and Its Wonders and Hell*, 329.

⁵¹ Swedenborg, *Divine Providence*, 120.

Swedenborg'a göre ne cennet bir ödül, ne de cehennem bir cezadır. Yeryüzünde yapılan seçimler manevi dünyada da benzer seçimlere yol açar. Herkes kendisinin en rahat olduğu, sonsuza dek kendisi olabileceği ortamı -cennet ya da cehennemde- bulur. Kişinin manevi yaşamı, zaman içinde onun kalbinde ve zihninde kişisel sorgulama ve rasyonel reddediş temelinde şekillenir. Bu nedenle Swedenborg'a göre Tanrı, özgürlüğümüzü gözbebeği gibi korumaktadır; nitekim özgür oluşumuz ve akla uygun hareket etmemiz ilâhî takdirin ayrılmaz bir parçasıdır.⁵²

İnsan, Tanrı tarafından ruhlar aracılığıyla yönetilir çünkü o cennet düzeninde değildir. O, cehennemden gelen kötülöklere, dolayısıyla ilâhî düzenin tam tersine doğduğu için yeniden düzene sokulması gerekir ve bu ancak dolaylı olarak ruhlar aracılığıyla yapılabilir. Bunun tersi olarak, eğer insan cennetin düzenine uygun olan iyilikte doğmuş olsaydı; o zaman Rab tarafından ruhlar aracılığıyla değil, düzenin kendisi aracılığıyla, yani genel akış yoluyla yönetilirdi.⁵³ Bununla beraber, Rabb'in bu yönetim sistemiyle ilgili olarak her insanla birlikte iyi ve kötü ruhlar vardır. İnsan, iyi ruhlar aracılığıyla cennetle, kötü ruhlar aracılığıyla da cehennemle birleşir. Bu ruhlar cennet ve cehennemin ortasında yer alan ruhlar dünyasındandır. İnsan hafızasının ve düşüncelerinin bütününe hâkimdirler; iyi ruhlar iyi düşünceleri, kötüler ise kötü düşüncelerine egemen olurlar.⁵⁴ Ruhlar âleminde olan tüm ruhlar cennetle veya cehennemle iletişim halindedir; kötü olanlar cehennemle, iyi olanlar da cennetle. Cennet ve cehennem toplumlara bölünmüştür. Her ruh bir topluma aittir ve ondan gelen akışla var olmaya devam eder, böylece onunla bir bütün olarak hareket eder. Sonuç olarak, insan ruhlarla birleştiğinde, cennetle veya cehennemle de birleşmiş olur.⁵⁵

Swedenborg'un düşüncesinde, bitkilerden meleklerin kıyafetlerine ve şehir türlerine kadar cennette görünen her şey onu algılayan kimsenin kişinin psiko-manevi düzeyiyle doğrudan bağlantılıdır. Örneğin, Swedenborg'un cennete yaptığı bir seyahatte, iki melek uzaktan ona küçük çocuklar olarak görünmüş ancak daha yakından incelediğinde aslında tamamen yetişkinler olduklarını anlamıştır. Bu kişiler, manevi masumiyet seviyeleri çok yükseklerde olduğundan bebekler gibi görünmüştür. Bununla birlikte, manevi olarak az gelişmiş olanlar da cennette 'hayvan' formunda görünebilir. Dünyadayken dinî vaazları dinlemiş ancak tebliğ edilenlere aldırmış etmemiş insanlar cennette birer kedi olarak görünürler

⁵² Swedenborg, *Divine Providence*, 102.

⁵³ Swedenborg, *Heaven and Its Wonders and Hell*, 226.

⁵⁴ Swedenborg, *Heaven and Its Wonders and Hell*, 222.

⁵⁵ Swedenborg, *Heaven and Its Wonders and Hell*, 224-225.

fakat yine de cennette yaşamaya devam ederler. Normalde hakikat ve iyiye dair herhangi bir bilgiyi özümsemeyen ruhlar cennetin yüce atmosferinden rahatsız olsalar da ilâhî inâyetin bir tecellisi olarak Tanrı'nın bu merhametinden faydalanırlar. Swedenborg'un manevi âlem ve cennete dair bu yaklaşımları, onun zihninde cennetin aslında hiçbir şekilde sadece keyif ve zenginliklerle dolu, Epikürcü bir rüya olarak ortaya çıkmadığını gösterir. Maddeyi tanrısal olanın türevi olarak değerlendiren bakış açılarını yermek yerine, aslında onu ilâhî olanın ifade edilebileceği bir araç olarak görür.⁵⁶

2.c) Cennette Konuşmak ve Yazmak

Cennette herkesin bir konuşma yeteneği vardır; fakat bu çeşitlilik gösterir. Bilge kişinin konuşması daha içsel, sevgi ve şefkat bakımından zengin iken, bilgeliği az olan kimselerin konuşması daha dışsal ve daha verimsizdir. Bunlara ilaveten cennette, yüz ifadesiyle, göksel tasvirlerin düşüncelerle birleşmesiyle, duygulanımlara karşılık gelen ve kelimelerle ifade edilenlere benzer şeyleri temsil eden jestlerle ve sevgi ortak temelinde dayalı konuşma türleri de vardır.⁵⁷ Cehennemdeki kötü ve şeytani ruhlara da konuşma yeteneği verilmiştir; fakat ne melekler kötü ruhların konuşmalarına ne de kötü ruhlar meleklerin konuşmalarına katlanamazlar. Cehennemdeki konuşmalar melekler için kötü ve keskin bir koku gibi algılanır.⁵⁸

Melekler konuşurlar ve bu konuşmaları kelimelerden oluşur. Bunun çok doğal bir sonucu olarak cennette 'yazı' da vardır. Melekler düşüncelerini hem konuşarak hem de yazarak ifade edebilirler:

Bazen kâğıtlar bana yazılı olarak gönderilirdi; bazıları el yazmaları gibi bazıları da dünyadaki basılı kâğıtlar gibiydi. Bunları da aynı şekilde okuyabiliyordum fakat onlardan bir veya ikiden fazla düşünce almama izin verilmedi çünkü dünya, 'Kelam' dışında cennetten yazı ile bilgilendirilebilecek ilâhî bir düzende değildi.⁵⁹

Swedenborg cennette yazılan kâğıtların peygamberler tarafından da görüldüğünü dile getirerek bu düşüncelerini Kutsal Kitab'ın şu cümleleri ile desteklemektedir: *Baktım, bana doğru uzanmış bir el gördüm; içinde tomar halinde bir kitap vardı. Tomarı önümde açtı, her iki yanı da yazılıydı. Orada*

⁵⁶ McDannell & Lang, "Swedenborg and the Emergence of a Modern Heaven", 193.

⁵⁷ Emanuel Swedenborg, "Speaking and Writing in Heaven", *New England Review* 20/3 (1999): 177.

⁵⁸ Swedenborg, "Speaking and Writing in Heaven", 177.

⁵⁹ Swedenborg, "Speaking and Writing in Heaven", 178.

ağıtlar, inilteler, figanlar yazılıydı.⁶⁰ Tahtta oturanın sağ elinde iki yanı da yazılı, yedi mühürle mühürlenmiş bir tomar gördüm.⁶¹

Aynı konuşmada olduğu gibi yazmada da farklı türler vardır, yani cennetin farklı katmanlarında farklı yazı tipleri ve karakterler kullanılır. Örneğin en saklı cennette yalnızca meleklerin kullandığı, bir insanın birkaç sayfada ifade edebileceğinden daha fazlasını birkaç kelimeyle anlatabilen cennete ait formu olan bir yazı türü vardır. Cennetin diğer katmanlarında kullanılan yazı türleri dünyadakine benzer bir formdadır. Fakat dünyadakine benzer forma sahip birçok yazı türü bile çoğu zaman insanlar tarafından anlaşılmamaktadır.⁶²

3) Cehennemin Özellikleri

Cehennem, yaratılışın Rab'den en uzak kısmıdır. Yukarıda anlatıldığı gibi cenneti bir insan olarak tasavvur ettiğimizde cehennem de o varlığın ayaklarının altındaki bir alan olarak değerlendirilebilir. Cehennem dendiğinde normalde akla gelen şey Tanrı'nın günahkâr insanları cezalandırmak için var ettiği bir mekândır. Oysa Swedenborg'un bahsettiği cehennem bundan çok farklıdır. Ona göre Tanrı kimseyi yargılamaz veya cezalandırmak için onları cehenneme mahkûm etmez.⁶³ Daha ziyade, başkalarına karşı sürekli olarak bencilce veya zalimce davranarak cehennemi seçenler insanların kendileridir. Başka bir deyişle, hiç kimse tek bir eylem için cehenneme gönderilmez; tövbe etmek ve af dilemek yerine kötülüğü benimsemek ve savunmak cehenneme giden yolda ilk adımdır.⁶⁴ Swedenborg'un düşüncesinde Tanrı'nın muadili olan bir "Şeytan" veya "İblis" yoktur, ancak cehennem sakinlerinden 'şeytanlar' veya 'iblisler' olarak söz eder ve tıpkı meleklerin insanları doğruyu yapmaya yönlendirdikleri gibi, bunların da yeryüzündeki insanları yanlış yapmaya teşvik ettiklerini ifade eder:

Hıristiyan dünyasındaki insanlar cennet ve cehennemin insan ırkından meydana geldiğinin tamamen farkında değiller. Aslında meleklerin başlangıçta yaratıldığına ve cenneti oluşturduğuna, İblis'in veya Şeytan'ın isyankâr olan ve kendi grubuyla birlikte dışarı

⁶⁰ Hezekiel 2:9-10.

⁶¹ Vahiy 5:1.

⁶² Swedenborg, *Heaven and Its Wonders and Hell*, 192.

⁶³ Lamm, *Emanuel Swedenborg: The Development of His Thought*, 262; Emanuel Swedenborg, *True Christianity*, çev. Jonathan S. Rose (West Chester: Swedenborg Foundation, 2010), 1: 81.

⁶⁴ Swedenborg, *Heaven and Hell*, 330-334.

atılan bir ışık meleği olduğuna ve bunun da cehenneme yol açtığına inanıyorlar.⁶⁵

Swedenborg'un düşüncesinde insan yaratılış itibarıyla kötülüğe meyilli bir varlıktır. Kötülüğe yönelik bu kalıtsal eğiliminin yanı sıra, insanoğlu kendisi tarafından edindiği kötülüklerle birlikte adeta cehennem derinliklerine sürüklenecek bir potansiyeli içinde taşır. Fakat Tanrı insanın böyle bir hüsrana uğramasını istemez ve bizim için daima kötülük ve cehennem ile savaşır. Bizi kötülüklerden korumak ve iblislerden muhafaza etmek için iyi ruhlarla bizi sürekli destekler ve bu sayede özgür irademizi koruyarak kalıcı bir denge halinde olmamızı sağlar. Tanrı'nın hayatımıza olan bu müdahaleleri öyle bir denge içerisinde olur ki ne tüm kontrol onun elindedir ne de özgür irademize bir halel gelir.⁶⁶

Bazı araştırmacılar, Swedenborg'un kötülük ve bu kötülüğün cezalandırılması ile ilgili görüşleriyle Budist perspektif arasında oldukça benzerlikler olduğunu ifade eder. Swedenborg'un düşüncesinde, bizi biz yapan şey bilinçli tercihlerimizdir. Dolayısıyla eğer cehennemdeki bir cezadan bahsediyorsak bu, yapıp ettiğimiz kötülüklerden ziyade o kötülüğü bizzat tercih ederek benliğimizi 'kötü'ye dönüştürdüğümüzden dolayıdır. İyi ruhlar, dünyada kötü şeyler yapmış olsalar bile manevi dünyada hiç cezalandırılmazlar çünkü kötülükleri onlarla birlikte gelmez. Taşadıkları niyet ve içsel olarak kötülüğü tercih etmedikleri ve 'kötü'ye dönüşmedikleri için durum bu şekilde tezahür eder. Budizm'de de aynen burada olduğu gibi zihinsel eğilimleri temsil eden 'samskara'nın önemi üzerinde durulur. Bu kapsamda Budizm'deki 'karma' ve 'samskara' doktrinleriyle Swedenborg'un kötülük ve kötülüğün cezası hakkındaki düşüncelerinin paralellik arz ettiği yorumları yapılmıştır.⁶⁷

Swedenborg'a göre cennetteki melekler gibi tüm şeytanlar da bir zamanlar insandı; ne cennette ne de cehennemde bir zamanlar yeryüzünde yaşamayan hiçbir varlık yoktur. Melekler göre, cehennem sakinleri eğri büğrü ve şekilsizdir; çirkin, pis ve korkunç bir kokuya sahip binalarda yaşarlar. Bununla birlikte, çevreleri cehennem sakinlerine hoş görünür ve birbirlerine çekici bile gelebilirler. Bu nedenle şeytanlar cehennemi cennete tercih ederler ve kendilerine seçenek verilse bile başka hiçbir yerde yaşamayı istemezler. Cenneti iğrenç bulurlar ve birkaç dakika bile onun ışığına dayanamazlar. Göksel öğretileri 'hastalıklı bir tatlı' olarak algırlar ve iyi insanları fazla idealist oldukları veya beceriksiz oldukları için

⁶⁵ Swedenborg, *Heaven and Hell*, 311.

⁶⁶ Lamm, *Emanuel Swedenborg: The Development of His Thought*, 271.

⁶⁷ David Loy, "The Dharma of Emanuel Swedenborg: A Buddhist Perspective", *Buddhist-Christian Studies* 16 (1996): 25-27.

sevmezler. Cehennem de tıpkı cennette olduğu gibi farklı bölgelere ve seviyelere sahiptir; Swedenborg bunun için genel olarak ‘cehennemler’ tabirini kullanmayı tercih eder.⁶⁸

Yukarıda ifade edildiği üzere üç cennetin mukabili olarak üç cehennem vardır. Hem cennetin hem de cehennemin seviyeleri birbirine denk düşecek şekildedir. Yani birinci cennete birinci cehennem, ikinci cennete ise ikinci cehennem tekâbül eder.⁶⁹ Rab, ruhsal dünyadaki ışık ve ısı kaynağı olduğu için en derin cehennemler aynı zamanda en karanlık ve en soğuk olanlardır çünkü Rabb’e en uzak olanlar onlardır. Swedenborg’un son derece gelişmiş analogi anlayışı, hem cennetin yer aldığı manevi dünya, hem de üzerinde yaşadığımız doğal dünya arasındaki ortak şeylerde daha yüksek hakikatler görmesini ve böylece dünyevi dünyadan ilâhî âleme bir köprü kurmasını sağlamıştır.⁷⁰

3.a) Cehennem Ateşi

Swedenborg ısıyı ikiye ayırır: Sıcaklığın iki kaynağı vardır, biri cennetin güneşi ki bu Tanrı’dır ve diğeri ise dünyanın güneşidir. Cennet güneşinden, yani Rab’den gelen ısı, manevi ısıdır; ve bu ısı özünde sevgidir; fakat dünyanın güneşinden gelen ısı doğal ısıdır ve bu ısı özünde sevgi değildir; manevi ısıya veya sevgiye bir yuva olarak hizmet eder.⁷¹ Cehennem ateşi, göksel ateş veya aşk gibi benzer bir kaynaktan, dolayısıyla cennetin güneşinden yani Rab’den gelir; fakat onu cehenneme çevirenler insanların kendileridir. Güneşten gelip çalılıklara ve çiçek tarlalarına akan ısı bitki örtüsü üretir ve güzel rayihalar ortaya çıkarır; fakat dışkı ve bozuk maddelerin üzerine gelen ısı ise çürümeye neden olur ve iğrenç kokular ortaya çıkarır. Dolayısıyla buradaki temel unsur ateşin kendisinin bir ceza unsuru olmadığıdır; önemli olan ısının temas ettiği maddenin ya da kimsenin durumudur. Kişi kötü ise, başka bir ortamda hayırlara sebebiyet veren ‘ısı’ o kişi için bir cehenneme dönüşebilir; bununla birlikte iyi kimseler için aynı ısı yalnızca bir saadet unsuru olarak kalır. Bunun gibi, cennetin ışığı iyinin hakikatlerine aktığında akıl ve hikmet verirken kötülüğün sahteliklerine karıştığı zaman çeşitli türden deliliklere ve kuruntulara dönüşür. Böylece, her durumda sonuç, alımla uyumludur.⁷²

Kutsal Kitab’ın bâtinî anlamı herkes tarafından anlaşılmadığı için orada cehenneme dair anlatılanların tümü maddi birer ceza olarak telakki

⁶⁸ Swedenborg, *Heaven and Hell*, 84, 114, 151, 196.

⁶⁹ Swedenborg, *Heaven and Hell*, 329.

⁷⁰ McDannell & Lang, “Swedenborg and the Emergence of a Modern Heaven”, 193.

⁷¹ Swedenborg, *Heaven and Its Wonders and Hell*, 473.

⁷² Swedenborg, *Heaven and Its Wonders and Hell*, 475.

edilir. Kelâm'ın bahsettiği ateşin, kötülerin kalplerine korku salabilmek için anlatılan gerçek bir olay olduğu düşünülür. Fakat Kelâm'ın kelimeleri insanoğlunun anlayabilmesi için bu dünyaya özgü bir çerçevede sunulmuş olsa da ihtiva ettiği anlamlar ilk başta anlaşılmanın çok ötesinde manevi gizemler taşır. İşte bu gizemi kavrayabilenler, onun 'ebedi cehennem'⁷³ veya 'diş gıcırdaması'⁷⁴ gibi ifadelerinin ne anlama geldiğini idrak edebilir.⁷⁵ Bu bağlamda Kutsal Kitap'ın birçok cümlesine referans yapan Swedenborg, aslında bu pasajlarda bahsedilen cehennem ateşini dünya sevgisi ve aşktan gelen 'şehvet', "duman"ı ise kötülükten kaynaklanan sahtelik olarak yorumlar.⁷⁶ Kalplerinde ve benliklerinde dünya sevgisi taşıyanlar aslında dünyadayken bile bedenleri bir tür cehennem içerisindedir. Öldükten sonra cehenneme atılmış olmaları ateşler içerisinde yandıkları anlamına gelmez. Ateş yalnızca bir görünüşdür; orada olanlar yanmadıklarının bilincindedir. Yalnızca dünyadakine benzer bir sıcaklığın içerisinde olduklarının farkındadırlar. Bunun en temel sebebi tekâbüliyetler faktörüdür çünkü aşk ateşe tekâbül eder ve manevi dünyadaki görülen her şey tekâbüliyetler çerçevesinden değerlendirilmelidir.⁷⁷

Swedenborg Kutsal Kitap'ta geçen 'cehennem ateşi' kavramını sembolik olarak yorumlasa da cehennemde kötüler için birtakım cezalar olduğunu inkâr etmez. Ona göre bir kimse cehenneme girdiğinde ilk olarak dostane bir tavırla karşılaşır. Fakat bu durum çok uzun sürmez. Oradakiler gelen kimsenin hangi kötülüklerden dolayı cehenneme atıldığını öğrendikten sonra ona olan yaklaşımları birden değişir ve onu her yönden kuşatmaya başlarlar. Önce en derin cehenneme kadar inmesini sağlarlar ve burada ona işkence etmeye başlarlar. Cehennemde herkes birbiri üzerinde egemen olmak ister. Bu ortamda kimseye karışılmaz ve birbirlerine zulmederek bir döngü içerisine girmelerine ortam hazırlanır. Bir zaman biri diğerine, başka bir zaman diğeri öbürüne egemen olmaya çalışır ve bunun için birbirlerine her türlü kötülüğü yaparlar. İşte cehennemdekilere verilen en büyük ceza budur ve kitapta bahsedilen 'cehennem ateşi' de bundan ibarettir.⁷⁸

⁷³ Matta 18:8: "Eğer elin ya da ayağın seni suç işlemeye sürüklüyorsa, onu kes ve kendinden at. Yaşama kolsuz ya da ayaksız girmen, iki el iki ayak sahibi olarak sonsuz ateşe atılmadan daha iyidir."

⁷⁴ Matta 25:30: "O yararsız uşağı dışarı karanlığa atın. Orada ağlayış ve diş gıcirtısı olacak."

⁷⁵ Swedenborg, "Speaking and Writing in Heaven", 473.

⁷⁶ Swedenborg, *Heaven and Its Wonders and Hell*, 476-478.

⁷⁷ Swedenborg, *Heaven and Its Wonders and Hell*, 478.

⁷⁸ Swedenborg, *Heaven and Its Wonders and Hell*, 479-480.

3.b) Cehennemin Görünümü

Hem ruhların ve meleklerin bulunduğu manevi dünyada hem de insanların yaşadığı doğal dünyada aynı nesnelere vardır. Dış görünüşleri itibariyle hiçbir fark yoktur. Dünyada bulunan dağların, ovaların ve vadilerin aynısı manevi dünyada da vardır. Fakat ne melekler doğal dünyadaki nesnelere ne de insanlar manevi dünyadakileri göremezler çünkü her ne kadar ikisinin gözleri görünüşte aynı olsa da insanların gözleri doğal dünyanın ışığını alacak şekilde, meleklerin ve ruhların gözleri ise manevi dünyanın ışığını alacak şekilde yaratılmıştır. Bununla birlikte melekler dünyadaki bir insanla iletişime geçmeleri için görevlendirildiklerinde gözlerindeki perde kalkar ve doğal dünyada da görebilir hale gelir.⁷⁹

Manevi dünyanın en üst kısımlarında gökler, onun bir altında ruhlar dünyası yer alır; cehennemler ise her ikisinin de aşağısındadır. Ruhlar âleminin sakinleri, 'Gökler' bölümünü bazen sis veya parlak bulutlar şeklinde temaşa etseler de apaçık olarak yalnızca iç dünyaları açıldığında görebilirler. Gökler âlemi ruhlar âlemi için uzaktır çünkü göklerde yaşayan melekler manevi olarak ruhlar âlemi sakinlerinden daha üsttedir. Cehennemler manevi âlemdeki dağların, ovaların ve vadilerin altlarına yerleştirilmiştir. Oradaki her sakinin cehennemi görmesi söz konusu değildir. Yalnızca cehennem görevlileri yeni üyeleri içeri almak için kapıları açtıklarında görülebilir; fakat bu da çok kısa bir andır.⁸⁰ Dağların, tepelerin ve kayaların altındaki cehennemlere açılan açıklıklar veya kapılar, göze kayalardaki delikler ve yarıklar gibi görünür; bazıları geniş, bazıları dar ve çoğu da sağlamdır.⁸¹

Manevi âlemdeyken kendisinin cehennemleri görmesine de müsaade edildiğini ifade eden Swedenborg, cehennemin de cennet gibi katmanları olduğunu, kiminin dikey olarak bir uçurumun içine uzanan kayaların içindeki mağara ve sığınaklar gibi, kiminin ormanlardaki vahşi hayvanların sığınakları ve mağaraları gibi, kiminin de madenlerde görülen oyuklar ve geçitler gibi görüldüğünü söyler.⁸² Her yapılan kötülüğe göre farklı bir cehennem katmanı vardır. Bazı cehennemler harap olmuş bir beldenin ardında kalanlar gibi görünürken, bazılarıysa bitişik sokakların ve kaba saba kulübelerin olduğu şehirler gibi görünür. Evlerin içlerindeyse bitmeyen kavgalar, düşmanlıklar ve gaddarlıklarla hemhal olan cehennem

⁷⁹ Swedenborg, *Heaven and Its Wonders and Hell*, 487.

⁸⁰ Swedenborg, *Heaven and Its Wonders and Hell*, 488.

⁸¹ Swedenborg, *Heaven and Its Wonders and Hell*, 478-479.

⁸² Swedenborg, *Heaven and Its Wonders and Hell*, 490.

ruhları yaşar.⁸³ Bunlara ilaveten bir nevi çölü andıran çorak ve kumlu arazilerin olduğu, düzensiz kayaların ve kulübelerin etrafa dağıtıldığı cehennemler de vardır. Bu çöl yerlerine, her türlü cezaya maruz kalmış olup diğer cehennemlerden kovulanlar, özellikle de dünyadayken entrika ve aldatmaca konularında herkesten önde olanlar yerleştirilir. Böyle bir hayat da onların son durağı olur.⁸⁴

3.c) Cennet ve Cehennem Arasındaki Denge

Evrende var olan 'şey'lerin var olabilmeleri için bir dengenin olması zorunludur. Denge olmadan etki ve tepki yoktur çünkü denge, biri hareket eden diğeri tepki veren iki kuvvet arasındadır ve benzer etki ve reaksiyondan kaynaklanan dinlenme durumuna denge denir. Doğal dünyada her şeyde bir denge vardır; sıcak ve soğuk arasında, ışık ile gölge arasında ve kuruluk ile nem arasında bir denge vardır çünkü ana koşul dengedir. Doğadaki minerallerin, sebzelerin ve hayvanların tüm öznelerinde de bir denge vardır çünkü içlerinde denge olmadan hiçbir şey ortaya çıkamaz ve kalıcı bir varoluşa sahip olamaz.⁸⁵ Doğal dünyada hareket eden ve tepki veren şeye kuvvet, manevi dünyada hareket eden ve tepki veren şeye ise irade denir. Manevi dünyanın dengesi, içsel olarak iyi davranmak ile kötü davranmak arasındaki iradede yatar.⁸⁶

Hak ve bâtil arasında da bir denge vardır. Onlar arasındaki denge, ışık ve gölge arasındaki denge gibidir; nasıl ki ışık ve gölge arasındaki denge bitkilerin yetişmesinde temel bir etken ise, hakkın ve bâtılın arasındaki denge de hakikatin veya yanlışın ortaya çıkmasında ana unsurdur. Bitkilerin yetişmesinde ne tek başına ışığın ne de tek başına gölgenin bir fonksiyonu söz konusudur. Ancak ikisi arasında bir denge olduğunda varlık ortaya çıkar. Aynı durum hak ile bâtılın ilişkisinde de geçerlidir. Hak ve bâtil arasındaki denge ile ışık ve gölge arasındaki dengenin karşılaştırılması tekâbüliyetler prensibiyle bağlantılıdır çünkü hak ışığa, bâtil ise gölgeye tekâbül etmektedir.⁸⁷

Cennet ve cehennem arasında da bir denge vardır. Her şeyde olduğu gibi bu ikisi arasındaki dengeyi sağlayan da bizzat Rabb'in kendisidir. Aslında tüm varlıkların özünde kötülük vardır. İnsanların ve meleklerin hepsi öz itibarıyla kötülüğe meyillidir. Fakat Rabb'in cennet ve cehennem arasında kurduğu denge tüm varlıkların cehenneme gidip

⁸³ Swedenborg, *Heaven and Its Wonders and Hell*, 490.

⁸⁴ Swedenborg, *Heaven and Its Wonders and Hell*, 490.

⁸⁵ Swedenborg, *Heaven and Its Wonders and Hell*, 494.

⁸⁶ Swedenborg, *Heaven and Its Wonders and Hell*, 494.

⁸⁷ Swedenborg, *Heaven and Its Wonders and Hell*, 495.

mahvolmalarının önüne geçer. Dolayısıyla Rabb'in inayeti sayesinde insan soyu kurtuluş yolunu elde eder. Cennet ve cehenneme girenlerin sayısına göre zaman zaman aralarındaki denge kaçsa da Rab bunu sürekli bilip kontrol ettiği için denge bir şekilde sağlanır çünkü her şey onun kontrolü altındadır.⁸⁸

Değerlendirme ve Sonuç

Swedenborg gerek bilimsel çalışmalarıyla gerekse teolojiye dair ortaya koyduğu eserlerle üzerinde çalışılmayı hak eden bir isimdir. Fakat ne yazık ki ne çağdaşları Kant ve Wesley ne de ünlü Hıristiyan şahsiyetler Luther ve Calvin gibi tanınan biri olabilmıştır. Bunun en önemli sebeplerinden biri, geleneksel bir Hıristiyanlık anlayışına sahip olmayışıdır. Hem kendi döneminde hem günümüzde pek çok kesim tarafından 'heretik' olarak değerlendirildiğinden geride bırakmış olduğu eserler ve düşünce sistemi yalnızca çok az insanı etkileyebilmiştir. Suzuki'nin de ifade ettiği gibi, gelecek nesillerin bizi tanıyıp tanımayacağı büyük fikirlerimizin olup olmamasıyla ilgili değildir. Vasat olsalar dahi üstün retorığe sahip pek çok düşünürün bilinir olmasının altında yatan sebep ifade yetenekleriyle bağlantılı bir durumdur.

Eserleri incelendiğinde, Swedenborg'un ele aldığı her konuyla alakalı çok derin malumat sahibi olduğu ve meseleleri en ince ayrıntılarıyla tahlil edebildiği görülür. Biz bu makalede yalnızca onun tekâbüliyetler doktrini ve cennet ve cehennem ile ilgili düşüncelerini ele almış olsak da üzerinde doktora tezi hazırlanacak bir kişi olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle Tanrı ile ilgili düşünceleri onu klasik Hıristiyan anlayışından çok farklı bir yere yerleştirir. Cennet ve cehenneme dair söyledikleri, hatta bizzat buraları deneyimlediğini ifade ederek anlattıkları, Hıristiyanlık geleneği içerisinde bir 'heretik' olarak görülmesine yeterli bir sebeptir. Swedenborg'un kıyamet ve son yargılama ile ilgili düşünceleri de gelenekten ayrılır. Ona göre tarih denilen şey 'içsel kişi'nin daimi olarak bir düşüşünü temsil ettiğinden, zaman olgusu parçalı bir sistem olarak karşımıza çıkar. Tarihi dört farklı dönemle izah eden Swedenborg, ele aldığı her bir dönemin kendi içinde bir 'son yargılama' ile nihayete erdiğini ifade eder. Bu bağlamda onun bu 'yargılama' anlayışını Şiilikteki peygamberlik ve kıyamet inancıyla benzetenler de olmuştur.

Swedenborg, maddi dünyanın değerini sorgulayan ve Hıristiyanlardan münzevi bir hayat yaşamalarını isteyen dinî sistemleri reddeder. Onun dinî düşüncesine göre yeryüzündeki dürüst bir erkeğin

⁸⁸ Swedenborg, *Heaven and Its Wonders and Hell*, 495-499.

veya kadının servet edinmesinde ve muhteşem bir hayat yaşamasında herhangi bir sorun yoktur. Hıristiyanlar, Tanrı hakkında ciddiyetle kafa yordukları, toplumları içinde adil ve dürüst yaşadıkları sürece cennete girmelerine engel teşkil edecek bir durum söz konusu değildir. Dolayısıyla Swedenborg, kendisini dış dünyadan soyutlayıp tamamen münzevi bir hayat yaşamaya ve ruhbanlığa da olumsuz bakar. Ona göre cennet dünyanın antitezi değildir; bilakis dünyevi varoluşta bulunan hakikat ve güzelliğin damıtılmış özüdür. Cennet, yeryüzünün anlamlı faaliyetlerinin ve özelliklerinin devam ettirildiği bir mekândır çünkü söz konusu bu iyiliğin asıl kaynağı odur.

Swedenborg'un cennet ve cehenneme ait düşüncelerini esasen Reform sürecinin ve dolayısıyla Protestan reformcularının getirdikleri yeni dinî teoloji ile birlikte değerlendirmek daha sağlıklı olur. Nitekim Ortaçağ'ın öfkeli Tanrısı ve bu Tanrı'nın elinde korku ile titreyen bir insan portresinin yerine, Tanrı'nın merhametini ve insanın yaratılıştan kaynaklanan azametini vurgulayan Protestan düşünce, Swedenborg'un manevi âlem vizyonlarını da daha anlamlı hale getirir. Çünkü Swedenborg'un dinî düşüncesi de Hıristiyanları bu dünya ile barıştırmak ve dünyayı bir kötülük merkezi olarak düşünmek yerine onu cennetin mukabili olan bir mekân olarak tasavvur etmelerini tavsiye eder. Tarihte, 'spiritüel bir uyanış' yaşamış ve bunun doğrultusunda kendine göre bir dinî öğreti ortaya koymuş tek kişi Swedenborg değildir. Bu bağlamda, hem bazı geleneksel dinlerde, hem de pek çok yeni dinî harekette örneğini fazlaca gördüğümüz 'manevi aydınlanma' öğretisi ile Swedenborg'un spiritüel tecrübeleri ve dinî düşüncelerini mukayese eden farklı akademik çalışmalar yapılabilir.

Kaynakça

- Corbin, Henry. *Swedenborg and Esoteric Islam*. Çev. Leonard Fox, A.B.D.: Swedenborg Foundation, 1995.
- Crompton, Samuel Willard. *Emanuel Swedenborg*. A.B.D.: Chelsea Publishers, 2005.
- Duner, David. *The Natural Philosophy of Emanuel Swedenborg*. Çev. Alan Crozier, Londra: Springer Press, 2013.
- "Emanuel Swedenborg". *Journal of the Royal Society of Arts* 56/2910 (1908): 910.
- Garcia, Humberto. "Blake, Swedenborg, and Muhammad: The Prophetic Tradition, Revisited". *Religion & Literature* 44/2 (2012): 35-65.
- Guide to the Theological Works of Emanuel Swedenborg in the New Century Edition*. West Chester: Swedenborg Foundation, t.y.
- Lamm, Martin. *Emanuel Swedenborg: The Development of His Thought*. Çev. Tomas Spiers & Anders Hallengren, West Chester: Swedenborg Foundation, 2000.
- Loy, David. "The Dharma of Emanuel Swedenborg: A Buddhist Perspective". *Buddhist-Christian Studies* 16 (1996): 11-35.

- McDannell, Colleen & Bernhard Lang. "Swedenborg and the Emergence of a Modern Heaven". *Heaven: A History*, Londra: Yale University Press, 2001, 181-227.
- Rowlandson, William. *Borges, Swedenborg and Mysticism*. İsviçre: Peter Lang, 2013.
- Schuchard, Marsha Keith. *Emanuel Swedenborg, Secret Agent on Earth and in Heaven*. Londra: Brill, 2012.
- Stanley, Michael (ed.). *Emanuel Swedenborg*. Berkeley: North Atlantic Books, 2003.
- Suzuki, D. T. *Swedenborg: Buddha of the North*. West Chester: Swedenborg Foundation, 1996.
- Swanton, John R. "Emanuel Swedenborg". *The Scientific Monthly* 46/2 (1938): 132-140.
- Swedenborg, Emanuel. *Arcana Coelestia: The Heavenly Arcana Contained in the Holy Scripture or Word of the Lord Unfolded, Beginning With the Book of Genesis*. Çev. John Cloves, 12 cilt, West Chester: Swedenborg Foundation, 2009.
- Swedenborg, Emanuel. *Divine Providence*. Çev. John C. Ager, West Chester: Swedenborg Foundation, 2009.
- Swedenborg, Emanuel. *Heaven and Hell*. Çev. George F. Dole, West Chester: Swedenborg Foundation, 2019.
- Swedenborg, Emanuel. *Heaven and Its Wonders and Hell*. Çev. John C. Ager, West Chester: Swedenborg Foundation, 2009.
- Swedenborg, Emanuel. *Interaction of Soul and Body*. Çev. John Whitehead, West Chester: Swedenborg Foundation, 2009.
- Swedenborg, Emanuel. *New Jerusalem and Its Heavenly Doctrine*. Çev. Rudolph L. Tafel, West Chester: Swedenborg Foundation, 2009.
- Swedenborg, Emanuel. "Speaking and Writing in Heaven". *New England Review* 20/3 (1999): 177-179.
- Swedenborg, Emanuel. *True Christianity*. Çev. Jonathan S. Rose, 2 cilt, West Chester: Swedenborg Foundation, 2010.
- Williams-Hogan, Jane. "Influence of Emanuel Swedenborg's Religious Writings on Three Visual Artists". *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 19/4 (2016): 119-144.

**1952 Mısır Devrimi'nden
Arap Baharı'na Kadar Geçen
Süreçte Kıptîler**

Copts in the Period from the
Egyptian Revolution of 1952 to
the Arab Spring

Ekrem Sert

Doktora Öğrencisi, Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
sertekrem@hotmail.com & <https://orcid.org/0000-0001-7772-1189>

Ahmet Güç

Prof. Dr, Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
aguc@uludag.edu.tr & <https://orcid.org/0000-0003-4614-6235>

Makale Türü Article Type	Araştırma Makalesi Research Article
Geliş Tarihi Date Received	30.11.2020
Kabul Tarihi Date Accepted	23.12.2020
Yayın Tarihi Date Published	31.12.2020
Atıf Citation	Ekrem Sert & Ahmet Güç. "1952 Mısır Devrimi'nden Arap Baharı'na Kadar Geçen Süreçte Kıptîler". <i>Oksident</i> 2/2 (2020): 193-219.
İntihal Plagiarism	Bu makale, <i>Turnitin</i> yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by <i>Turnitin</i> and no plagiarism detected.
Doi	https://doi.org/10.5281/zenodo.4394475

Öz

Mısır Ortodoks Kıptî Kilisesi Arap milliyetçiliğini esas alan 1952 Temmuz Devrimi'ne başlangıçta destek vermiştir. Ancak devrim sonrası hiçbir Kıptînin Devrim Konseyi içinde temsil edilmemesi Kıptîleri seçime dayalı siyasetten yavaş yavaş uzaklaştırıp Kilise'yi merkeze alan bir siyaset arayışına götürmüştür. Enver Sedat döneminde (1971-1981) Devlet-Kilise ilişkileri iyiden iyiye gerilmiştir. Kıptî Kilisesi Patriği III. Şünnûde (1971-2012) ortaya koyduğu tavırları, aldığı kararları ve devlete muhalif davranışları ile bu gerilimi zirveye taşımıştır. Kıptî Kilisesi'nin asırlardır devam eden din-devlet ayırımı anlayışı bu süreçte tartışma konusu olmuştur. Hüsnü Mübarek dönemi (1981-2011) ile Kıptîler büyük bir rahatlama sürecine girmişlerdir. Ancak Kıptîler, Mübarek döneminin halk ayaklanmaları ile son bulmasıyla birlikte kendilerini sahipsiz hissetmişlerdir. Kıptî Kilisesi, "Arap Baharı" olarak bilinen süreçte başlatılan halk ayaklanmalarına kurum olarak karşı çıkmıştır. Mısır halkının özgürlük arayışı ise bir başka bahara kalmış gibi görünmektedir.

İki bin yıllık köklü bir geçmişi bulunan Kıptîlerin ve Kıptî Kilisesi'nin bütün tarihini ele almak bir makalenin sınırlarını aşacağından bu makalede, askeri bir darbe ile başlayan yaklaşık son yetmiş yıllık dönem ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Dinler Tarihi, Mısır, Ortodoks, Kıptî, Mısır Devrimi, Din, Devlet, Arap Baharı, Dinî Özgürlük.

Abstract

The Egyptian Orthodox Coptic Church initially supported the July Revolution of 1952, based on Arab nationalism. However, the lack of representation of Copts within the Revolutionary Council in the post-revolutionary period has slowly moved the Copts away from elective politics and took them to a policy that puts the Church at the center. In the period of Anwar Sadat (1971-1981), state-church relations progressively deteriorated. The tension between the regime and the Church increased with the anti-governmental attitudes and decisions of Shenouda III, the patriarch of the Coptic Church (1971-2012). The understanding of religion-state separation of the Coptic Church, which has continued for centuries, has been discussed in this process. With Hosni Mubarak's (1981-2011) period, the Coptic Christians' condition relatively improved. However, after the end of Mubarak's period due to the popular uprisings, the Copts felt unprotected and abandoned. As an institution, the Coptic Church opposed the uprisings during the protests known as the "Arab Spring." The Egyptian people's quest for freedom seems to be delayed to another spring.

It will exceed the limits of an article to cover the entire two thousand years of the Copts and the Coptic Church's long history. Hence, the article deals only with the last seventy-year period that started with a military coup.

Keywords: History of Religions, Egypt, Orthodox, Coptic, Egyptian Revolution, Religion, State, Arab Spring, Religious Freedom.

Özet

Büyük bir kesimi Afrika'da, küçük bir kesimi (Sînâ yarımadası) Asya'da yer alan; Batı'dan Libya, güneyden Sudan, kuzeydoğudan İsrail, kuzeyden Akdeniz ve doğudan Kızıldeniz'le çevrili olan Mısır, 1.001.450 kilometrekare yüz ölçüme ve yaklaşık 80 milyon nüfusa sahip bir ülkedir. Resmî adı "Mısır Arap Cumhuriyeti"dir.

Miladî II. yüzyıldan itibaren Hıristiyanlık Mısır'a girmiş ve III. yüzyıl başında İskenderiye'de özellikle Clement ve Origen'in temsil ettiği teoloji ekolü kurulmuştur. Aziz Pakhomios'un 320'den sonra yukarı Mısır'daki Tabennisi'de bir manastır açmasıyla Mısır ilk Hıristiyan manastır hayatının da merkezi olmuştur. Öte yandan, İmparator Büyük Konstantin'in tanıdığı din özgürlüğü ve serbestlik neticesinde Hıristiyanlık Mısır'da hızla yayılmaya başlamış; dinî çevrelerde Grekçe'nin yanı sıra Kıptice de kullanılmaya başlamıştır.

Mısır'da çoğunluğu Kıptilerden oluşan monofizit inancı benimseyenlerle Kadıköy Konsili kararlarına uyanlar arasındaki mücadele uzun yıllar devam etmiştir. I. Anastasios ve I. Justinianos dönemlerinde devletin Mısır'da idarî, dinî ve ekonomik açılardan daha etkili olmasını sağlayıcı düzenlemeler yapılmıştır. Neticede Bizans'ın Mısır'da izlediği baskıcı siyaset, bölgenin Müslümanların eline geçmesine zemin hazırlamıştır.

640 ve 641 yıllarında Amr b. As kumandasındaki İslam orduları Mısır topraklarını fethederken başkent İskenderiye'yi kuşatma altına alınca, o dönemin Patriği Kyros direnemeyerek şehri Müslümanlara teslim etmiştir. Buna karşı çıkan Herakleios'un ölümünün (641) ardından Kyros, Herakleios'un yönetimi elinde bulunduran hanımı Martina'nın emri doğrultusunda Amr b. As ile Bizans

Summary

Egypt is a country surrounded by Libya from the west, Sudan from the south, Israel from the northeast, the Mediterranean from the north, and the Red Sea from the east, with a large portion in Africa and a small portion in Asia (the Sînâ peninsula). It has a population of approximately 80 million. Its official name is "Arab Republic of Egypt."

By the 2nd century, Christianity entered Egypt, and at the beginning of the 3rd century, the Alexandrian school of Christian theology, primarily represented by Clement and Origen, was founded in Alexandria. Egypt became the center of the first Christian monastic life when St. Pachomius established a monastery in Tabennisi, a site in upper Egypt, after 320 AD. On the other hand, as a result of Emperor Constantine the Great's religious freedom, Christianity spread rapidly in Egypt. Along with Greek, the Coptic language also started to be used within religious circles.

The conflict between the advocates of the monophysite belief, who were mostly Copts, and those who adopted the Chalcedon Council's resolutions continued for many years. During the periods of Anastasius I and Justinian I, some regulations were made to ensure that the state would be more effective in Egypt in terms of administration, religion, and economy. However, Byzantium's oppressive politics in Egypt eventually paved the way for the Muslim conquest of Egypt.

In 640 and 641, when the Islamic armies under the command of 'Amr ibn al-'Âş conquered Egypt's lands and besieged the capital city of Alexandria, Kyros, the Patriarch of that period, could not resist and handed over the city to the Muslims. Heraclius (641) opposed the surrender of the city to the Muslims. However, after the death of Heraclius, by

birliklerinin belirli bir süre içinde Mısır'dan çekilmesini öngören antlaşmayı imzalamıştır. Bizans birlikleri gemilerle Rodos'a doğru yola çıktıktan sonra Amr b. As İskenderiye'ye girmiştir (642). Fethin ardından Mısır'da Kıptilerle Müslümanlar birlikte yaşamak durumunda kalmışlardır.

1517'de Yavuz Sultan Selim döneminde Osmanlı hâkimiyeti altına giren Mısır, daha sonraki dönemlerde Fransızlar, İngilizler vb. milletlerin işgaline uğramıştır. Daha sonraki yıllarda sık sık hükümet değişiklikleri yaşanırken ülkedeki ekonomik durum kötüleşmiş, vergiler arttırılmış, işsizlik had safhaya ulaşmıştır.

Uzun süredir olayları takip etmekte olan Cemal Abdünnâsir başkanlığındaki ve Mısır silahlı kuvvetleri içinde gizli bir örgüt olan "Hür Subaylar" 23 Temmuz 1952 gecesi bir darbe ile yönetime el koymuştur. Kral Fârûk'tan, tahtı henüz altı aylık oğlu olan veliaht prens Ahmed Fuâd'a bırakarak ülkeyi terk etmesi istenmiştir. Kral Fârûk, oğlu lehine tahttan feragat ettiğini bildiren bir belgeyi imzalayarak 26 Temmuz 1952'de ülkeden ayrılp Roma'ya gitmiştir. Böylece Mısır'da, Kavalalı Mehmet Ali Paşa zamanından (1805-1848) beri devam eden krallık idaresine son verilmiştir.

Henüz belli bir programa sahip olmayan "Hür Subaylar", 7 Ağustos 1952'de özel yetkilerle donatılan General Muhammed Necib başkanlığında bir hükümet oluşturulmuş ve 10 Aralık 1952'de anayasa yürürlükten kaldırılmıştır. 16 Ocak 1953'te alınan bir dizi kararla bütün siyasi partiler kapatılmıştır. Geniş yetkilere sahip bir ihtilal konseyi kurularak üç yıllık bir süreçten sonra tekrar çok partili döneme geçilmesi kararlaştırılmıştır. "Hür Subaylar"ın siyasi teşkilatı sayılabilecek bir kurtuluş örgütü oluşturulduysa da bu fazla ilgi görmemiştir. 18 Haziran 1953'te monarşi kaldırılıp yerine cumhuriyet

the orders of Martina, the wife of Heraclius, Kyros signed the treaty that demanded the withdrawal of Byzantine troops from Egypt within a certain period. After the Byzantine troops set sail for Rhodes, 'Amr ibn al-'Âş entered Alexandria (642). After the conquest of Egypt by the Muslims, Copts and Muslims lived together.

In 1517, Egypt was captured by the Ottomans during the reign of Sultan Selim I. In the later periods, Egypt had been occupied by nations such as the French and the British. Because of frequent government changes in the following years, the country's economic situation worsened, taxes were increased, and unemployment peaked.

On the night of July 23, 1952, the "Free Officers," a secret organization under Gamal Abdel Nasser's leadership, who had been following the events for a long time, took over the administration with a coup d'état. King Farouk was forced to leave the country and abdicate the throne in favor of his son Ahmed Fuad, who was only six months old. King Farouk left the country on July 26 in 1952, and went to Rome by signing a document stating that he abdicated in favor of his son. Consequently, the kingdom rule in Egypt, which had been going on since Muhammad Ali Pasha (1805-1848), was ended.

The Free Officers formed a government headed by Major General Mohamed Naguib, who was given special powers on August 7, 1952. The constitution was repealed on December 10, 1952. All political parties had been abolished on January 16, 1953. By establishing a Revolutionary Command Council with broad powers, a multiparty system was allowed again after three years. Although the Liberation Rally, which can be considered the Free Officers' political organization, was established, it did not attract much

ilan edilmiş ve General Necib hem cumhurbaşkanlığı hem de başbakanlık görevlerini üstlenmiştir. İhtilâl Konseyi'nin diğer üyeleri de çeşitli bakanlıkları aralarında paylaşmışlardır. Aynı yıl içinde önde gelen siyasetçiler tutuklanmış, basındaki sansür uygulamaları sıkılaştırılmış ve Ocak 1954'te ülkenin en etkili örgütü olan Müslüman Kardeşler (İhvân-ı Müslimîn) yasaklanmıştır. "Hür Subaylar"ın iktidara el koyması iç politikayı olduğu kadar Mısır'ın dış politikasını da derinden etkilemiştir.

Bu darbe içinde yer alanlar genelde orta ve daha alt tabakaya mensup insanlardı. Darbeyi organize eden "Devrim Komite Konseyi" üyeleri genel olarak farklı ideolojilere mensup vatanperverler, demokratlar, siyasal İslâmcılar ve Marksistlerden oluşuyordu. Darbeyi gerçekleştirenler topluma sosyal adalet, feodalite ve stokçuluğa son verme ve yönetimde sıkı mali politikalar uygulama gibi vaatlerde bulunmuşlardı. Dolayısıyla Mısır toplumunun geniş kesimi darbeyi memnuniyetle karşılamıştır. "Hür Subaylar" tarafından gerçekleştirilen bu askeri darbeye, Kıptilerden toprak ağaları ve önde gelen zenginleri hariç, toplumun diğer kesimleriyle birlikte Kıptiler de destek vermiştir.

Mısır Ortodoks Kıptî Kilisesi de Arap milliyetçiliğini esas alan 1952 Temmuz Devrimi'ne başlangıçta destek vermiştir. Ancak devrim sonrası hiçbir Kıptinin Devrim Konseyi içinde temsil edilmemesi Kıptileri seçime dayalı siyasetten yavaş yavaş uzaklaştırıp Kilise'yi merkeze alan bir siyaset arayışına götürmüştür. Enver Sedat döneminde (1971-1981) devlet-kilise ilişkileri iyiden iyiye gerilmiştir. Kıptî Kilisesi Patriği III. Şunnûde (1971-2012) ortaya koyduğu tavırları, aldığı kararları ve devlete muhalif davranışları ile bu gerilimi zirveye taşımıştır. Kıptî

attention. On June 18, 1953, the monarchy was abolished, and Egypt became a republic. General Naguib was appointed as president and prime minister. Other members of the Revolution Council also shared various ministries. In the same year, some prominent politicians were arrested, censorship in the press was tightened, and in January 1954, the Muslim Brotherhood (Jamâ'at al-Ikhwân al-Muslimîn), the country's most influential organization, was outlawed. The Free Officers' seizure of power deeply affected Egypt's foreign and domestic policy.

Those who took part in this coup were generally from the middle and lower strata. The Revolutionary Command Council members organized the coup that generally consisted of people embracing different ideologies like patriots, democrats, political Islamists, and Marxists. The perpetrators of the coup promised the society of social justice, an end to feudalism and stockpiling, and strict economic policies in administration. Therefore, large sections of the Egyptian society welcomed the coup. This military coup by the Free Officers was supported by the Copts and other society segments, excluding the landlords and the wealthy ones from the Copts.

The Egyptian Orthodox Coptic Church initially supported the July Revolution of 1952, based on Arab nationalism. However, the lack of representation of Cptics within the Revolutionary Council in the post-revolutionary period has slowly moved the Copts away from elective politics and took them to a policy that puts the Church at the center. In the period of Anwar Sadat (1971-1981), state-church relations progressively deteriorated. The tension between the regime and the Church increased with the anti-governmental attitudes and decisions of

Kilisesi'nin asırlardır devam eden din-devlet ayırımı anlayışı bu süreçte tartışma konusu olmuştur. Hüsnü Mübarek dönemi (1981-2011) ile Kıptiler büyük bir rahatlama sürecine girmişlerdir. Ancak Kıptiler, Mübarek döneminin halk ayaklanmaları ile son bulmasıyla birlikte kendilerini sahipsiz hissetmişlerdir. Kıpti Kilisesi, "Arap Baharı" olarak bilinen süreçte başlatılan halk ayaklanmalarına kurum olarak karşı çıkmıştır. Mısır halkının özgürlük arayışı da bir başka bahara kalmış gibi görünmektedir.

Netice itibariyle ifade etmek gerekirse, her ne kadar Kıptiler 23 Temmuz 1952 devriminin içinde fiilen yer almamışlarsa da dinî akımlara karşı başta liberalizme, daha sonra Arap milliyetçiliğine kayan Temmuz devrimine büyük destek vermişlerdir. Söz konusu devrime destek vermiş olmalarına rağmen: Devrim Konseyi içerisinde hiçbir Kıptiye yer verilmemesi, Cemâl Abdünnâsır'ın partiler kanununu lağvedip Müslüman Kardeşler Teşkilatı'nı bu kanunun dışında tutması ve Devrim Konseyi'nin aldığı kararlardan en çok Kıptiler'in etkilenmiş olması onların bu devrime karşı tutumlarında etkili olmuştur.

Shenouda III, the Patriarch of the Coptic Church (1971-2012). The understanding of religion-state separation of the Coptic Church, which has continued for centuries, has been discussed in this process. With Hosni Mubarak's (1981-2011) period, the Coptic Christians' condition relatively improved. However, after the end of Mubarak's period due to the popular uprisings, the Copts felt unprotected and abandoned. As an institution, the Coptic Church opposed the uprisings during the protests known as the "Arab Spring." The Egyptian people's quest for freedom seems to be delayed to another spring.

In conclusion, although the Copts did not participate in the July 23, 1952 revolution, they gave generous support to the July revolution, which shifted to liberalism and later Arab nationalism against religious movements. Despite their previous support for this revolution, they opposed it on the grounds that no Copts were included in the Revolution Council, that Jamal Abdünnâsır abolished the party law and kept the Organization of the Muslim Brotherhood out of this law, and that the decisions of the Revolutionary Council affected Copts mostly.

Giriş*

Mısır, günümüzde topraklarının büyük bir bölümü Afrika'da, küçük bir bölümü (Sînâ yarımadası) Asya'da yer alan; batısında Libya, güneyinde Sudan, kuzey doğusunda İsrail (Filistin), kuzeyinde Akdeniz, doğusunda da Kızıldeniz'le çevrili bir ülkedir.¹

Mısırlılar son iki bin yılda üç kere dinlerini, üç kere de dillerini değiştirmişlerdir. Mısır'da Firavunlar döneminde putperestlik, Roma-Bizans döneminde Putperestlik-Hıristiyanlık, Araplar döneminde İslâmiyet hâkim olmuştur. Aynı dönemlerde Mısırlılar konuştukları dil bakımından Kıpticeden Yunancaya, Yunancadan da Arapçaya geçiş yapmışlardır.²

Mısır Kıptî³ Kilisesi milâdi 451 yılında Kadıköy Konsili'nde alınan kararları tanımamıştır. İmparator II. Theodosius'un (408-451), Mısır'daki temsilcisi aracılığı ile Kıptî Patrik Dioscorus'a (444-457) yaptığı, "Patrik, Kadıköy Konsil kararlarını tanımıyorsa şehirden çıksın. Şayet bu kararları tanıyorsa kendisini hem patrik hem de yönetici yapalım" şeklindeki teklifini kabul etmemesi üzerine patrik şehri gizlice terk etmek zorunda kalmıştır.⁴ Böylece Kıptî Kilisesi Batı Kilisesi'nden tamamen uzaklaşmıştır.

Mısır halkı, Bizans ve Roma Katolik Kilisesi'nin baskılarından kurtulma ve kendi dinî yaşantılarını özgürce sürdürebilme fırsatı sunacağı düşüncesiyle, Müslüman Arapların Mısır'ı fethetmelerini memnuniyetle karşılamıştır. İskenderiye Kıptî Patrikleri ve Kıptî Kilisesi'nin 11. yüzyıla kadarki tarihini yazan papaz Severus İbnü'l-Mukaffa (ö. MS. 987), Kıptîlerin bu fethi nasıl karşıladıklarını şu ilginç benzetme ile anlatmıştır: "Halklar, yularlarından kurtulmuş, süt içmek için annelerinin memesine koşan küçük buzağular gibi sevinç içerisindeydiler".⁵

* Bu çalışma yazarın "Mısır Kıpti Kilisesi ve Günümüzdeki Durumu" başlıklı yüksek lisans tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

¹ Suna Doğaner, "Mısır", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29: 553.

² Muhammed Hasaneyn Heykel, *Harîfu'l-Gadab (Kıssatü Bidâyeti ve Nihâyeti Asr-ı Enver es-Sâdat)*, (Mısır: y.y., 2006), 130-131; Hanna Cerces el-Hudari, *Târîhu'l-Fikri'l-Mesîhi: Yesûu'l-Mesih Abre'l-Ecyâl* (Kahire: Darü's-Sekâfe, 1981), 1: 25.

³ Kıptî kelimesinin etimolojik tahlili ile ilgili çeşitli görüşler mevcuttur. Kıbt kelimesi Arap dilinde başlangıçta Hıristiyanlığı benimseyen Mısırlılar için kullanılmıştır. Bu anlamda Kıptî "Mısırlı Hıristiyan demektir". Bkz. Ebû Muhammed Takıyyüddin el-Makrîzî, *Târîhu'l-Akbât*, thk. Abdülmecit Diyab (b.y: Dâru'l-Fâzile, 1995), 13; "Kıptiler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, Ankara, 2002), 25: 424-426.

⁴ Abdülatif el-Münâvî, *el-Akbât: El-Kinise emi'l-Vatan*, (Riyad: Mektebetü's-Sâi, 2005), 15-16.

⁵ Saverus İbnü'l-Mukaffa, *Târîhu Mısır min Bidâyâtî'l-Karnî'l-Evvel el-Milâdi hattâ Nihâyeti'l-Karnî'l-İşrîn*, tahk. Abdülaaziz Cemaleddin, Cüz 1 (Kahire: Mektebetü'l-

Kıptîler, Müslüman Arapların hâkimiyeti altında yaşadıkları dönemde atalarının kültürünü muhafaza etmişlerdir. Hem Müslümanlar hem de Kıptîler bu kaynaşmada dinî kimliklerini ve kadim kültürlerini kaybetmemişlerdir.⁶

Mısır silahlı kuvvetleri içinde gizli bir örgüt olan “Hür Subaylar” tarafından 23 Temmuz 1952’de Mısır’da, Kavalalı Mehmet Ali Paşa zamanından (1805-1848) beri devam eden krallık idaresine karşı bir darbe yapılmıştır. Bu darbe içinde yer alanlar genelde orta ve daha alt tabakaya mensup insanlardı. Darbeyi organize eden “Devrim Komite Konseyi” üyeleri genel olarak farklı ideolojilere mensup vatanperverler, demokratlar, siyasal İslâmcılar ve Marksistlerden oluşmaktaydı. Darbeyi gerçekleştirenler topluma sosyal adalet, feodalite ve stokçuluğa son verme ve yönetimde sıkı mali politikalar uygulama gibi vaatlerde bulunmuşlardır. Mısır toplumunun geniş kesimi darbeyi memnuniyetle karşılamıştır. Hür Subaylar tarafından gerçekleştirilen bu askeri darbeye, Kıptîlerden toprak ağaları ve önde gelen zenginleri hariç, toplumun diğer kesimleriyle birlikte Kıptîler de destek vermiştir.⁷

1) 1952 Mısır Devrimi ve Sonrası Kıptîler

1.a) Abdunnâsır Dönemi (1952-1971)

Her ne kadar Kıptîler 23 Temmuz 1952 devriminin içinde fiilen yer almamışlarsa da dinî akımlara karşı, başta liberalizme, daha sonra Arap milliyetçiliğine kayan Temmuz Devrimi’ne büyük destek vermişlerdir. Arap Milliyetçiliğine verilen bu desteğin arka planında yer alan bazı gerekçeler aşağıdaki şekildedir:

a) Milliyetçi hareketler, ümmetçi İslâm anlayışından ayrı duruş sergilemişler. Kıptîler, dinî bir yapılanmada azınlık durumunda kalırken, milliyetçi yapılanmada vatandaşlık prensibi gereği kendilerinde eşit vatandaş olabilme imkânı bulabilmişlerdir.

b) En başta Müslüman Kardeşler Teşkilatı’nın⁸ (İhvân-ı Müslimîn) yer aldığı dinî akımların ve toplumu İslâmî temellere göre şekillendirmeyi

Medbûlî, 2006), 594-595; Jack Tâcir, *Akbât ve Müslimûn münzü’l-Fethi’l-‘Arabî ilâ ‘Âmi 1922 Milâdiyyen* (Kahire: y.y., 2013), 64.

⁶ Aziz Süryâl Atıyye, *Târîhu’l-Mesîhiyye eş-Şarkıyye*, çev. İshak ‘Abîd (Kahire: el-Meclisü’l-‘Îlâ li’s-Sekâfe, 2005), 107-108; Hasan İbn Tallâl, *Mesîhiyye fi’l-‘Âlemi’l-Arabî* (Amman: Mektebe, 1995), 95.

⁷ Ebu Seyf Yusuf, *El-Akbât ve’l-Kavmiyyetü’l-Arabiyye* (Beyrut: Merkezu Dirasâti’l-Vahdeti’l-Arabiyye, 1987), 149-151.

⁸ Hasan el-Bennâ’nın fikirleri doğrultusunda, başta Mısır olmak üzere, Orta Doğu coğrafyasında çeşitli ülkelerde örgütlenen bir yapılanmadır. Mısır’da hâkimiyet

amaçlayan bu hareketlerin yabancı kültürlerle karşı duruşu Kıptilerde bazı endişeler meydana getirmiştir.

c) Suriye'de Osmanlı hapisanelerinden çıkıp bağımsızlığı savunan Hıristiyan asıllı Fâris el-Hûri'nin (1877-1962) Suriye'ye başbakan olması, Hıristiyan asıllı Mişel Eflâk'ın (1910-1989) Arap Milliyetçiliğinin yerleşmesi için yaptığı çalışmalar ve 1919 Mısır Devrimi'nin Arap Milliyetçiliği üzerinden yürütülmesi bu devrime verilen desteğin arka planındaki gerekçeler olarak özetlenebilir.⁹

1952'de gerçekleştirilen ve Arap Milliyetçiliğini esas alan devrime destek vermiş olmalarına rağmen, üç husus Kıptilerin devrime karşı tutumlarında etkili olmuştur:

a) Devrim Konseyi içerisinde hiçbir Kıptiye yer verilmemiştir. Nitekim Kral Faruk döneminde de (1936-1952) Kıptiler, dinî yönden Müslümanlar lehine taraflı davranılması sonucu yüksek mevkilere gelememişlerdir.

b) Cemal Abdunnâsır partiler kanununu lağvedip Müslüman Kardeşler Teşkilatı'nı bu kanunun dışında tutmuştur. Bu teşkilat, hem emperyalizme karşı direnişte hem de 1952 Devrimi'nin gerçekleşmesinde etkin rol oynamıştır. Bundan dolayı Devrim Konseyi lider kadrosunda bu teşkilata yakın pek çok subay yer almıştır. Bu durum Kıptilerde, Abdunnâsır'ın bu teşkilatla birlikte hareket ettiği izlenimini uyandırmıştır.

c) Devrim Konseyi'nin aldığı kararlar Kıptileri etkilemiştir. Meselâ toprak reformu, bazı müesseselerin millileştirilmesi ve devlet tarafından el konulması gibi uygulamalardan Kıptiler Müslümanlara nazaran daha çok zarar görmüşlerdir. Zira Kıptilerin birçoğu gayrimenkul zenginiydi. Çıkarılan kanunla belli bir miktarın üzerindeki malları müsadere edilmiştir. Yine millileştirilen sanayi kurumlarının çoğu Kıptilerin elinde bulunuyordu. 1960'ların başında Kıptilerin Millî Meclisi'nin faaliyetlerinin dondurulması, patrik seçimine devletin müdahil olması gibi uygulamalar da pek çok Kıptinin ülkeden göç etmesine neden olmuştur.¹⁰

Abdunnâsır'ın Arap Milliyetçiliğinden sosyalizme meyletmesi ile resmî/dinî yapılar zayıflarken, sivil/dinî olmayan yapılar güçlenmiştir.

kurmuş İngilizlerin baskıcı tutumlarına bir tepki niteliğinde başlamış olan bu hareket, halkın toplum içindeki yıpranmışlığını ve ezilmişliğini engellemeye yönelik çalışmalarda bulunmuştur. Genelde Müslüman halkların, özeldense Mısır halkının kurtuluşunu İslâmî yapının kurulmasında gören Hasan el-Benna, zorlama ve şiddet yerine davet yöntemini kullanarak bilinçli bir toplum oluşturmaya çalışmıştır. Erkan Ertosun & Pakize Toprak, "11 Eylül Sonrası Orta Doğu'da Din, Terör ve Müslüman Kardeşler Örneği", *The Journal of Academic Social Science Studies (JASSS)* 3/42 (2016): 560.

⁹ Ali Leylâ, "Devrü'l-Akbât fi Binâi'l-Mücteme'i'l-Mısri", *el-Akbât fi Mısır ba'de's-Sevr* (Dubai: el-Merkezü'l-Mesâdir li'd-Dirâsât ve'l-Buhûs, 2012), 28-29.

¹⁰ Leylâ, "Devrü'l-Akbât fi Binâi'l-Mücteme'i'l-Mısri", 29-30.

Müslüman Kardeşler Teşkilatı'nın önünün kesilmesi ise, bu yöndeki bazı tutuklamaları beraberinde getirmiştir. 1957 milletvekili seçimlerinde, Şobra Seçim Bölgesinden sadece bir Kıptinin seçilebilmesi, Mısır devletini Kilise yerine, Mekrem Ubeyd, Vaysa Vasıf gibi kimi laik Kıptilere yönlendirmiş ve bu kişiler, kurulan teknokratlar hükümetlerinde bakan yapılmıştır. Kıptilerin seçim yolu ile meclise gelememelerinden dolayı, anayasaya geçici bir madde eklenerek devlet başkanına atama yoluyla on kişiyi belirleme yetkisi verilmiştir. İlerleyen dönemlerde bu yetki, bazı istisnalar dışında daima Kıptiler lehine kullanılmıştır. Bu durum Kıptilerin seçimlere ilgisini azaltmış, mecliste kendilerini asli bir unsur olarak değil, yabancı gibi hissetmelerine sebep olmuştur.¹¹

1.b) Enver Sedat Dönemi (1971-1980)

Temmuz 1952 Devrimi sonrasında, Kıptilerin seçime dayalı siyasetten uzaklaştıkları ve kiliseyi yavaş yavaş siyasetin merkezine yerleştirdikleri görülmektedir. Cemal Abdunnâsır döneminde kendisini hissettirmeye başlayan etnik ve siyasî tartışmalar, Eylül 1971'de Abdunnâsır'ın ölümü, aynı yıl Patrik VI. Cyril'in de ölmesi ile yeni bir boyut kazanmıştır. Bu arada Abdunnâsır'ın yerine Enver Sedat, Patrik VI. Cyril'in yerine de Patrik III. Şunnûde gelmiştir. Bu dönem, bir yandan etnik gerginliklerin çoğalıp bir nevi kin gütme evresine geçildiği yeni bir dönem hâline gelirken, diğer taraftan da ilk defa Mısır tarihinde bu düzeyde bir gerginliğin yaşandığı dönem olarak kayıtlara geçmiştir.¹²

Kıptî Ortodoks Kilisesi tarihindeki en radikal değişiklik ise, Kilise'nin ve sivil Kıptilerin ciddi muhalefetine rağmen, sadece dinî-ruhanî bir yapı olan Kilise'nin 1971 yılında dünyevî, sivil, siyasî ve sosyal alanlarda liderlik yapmaya yönelmesiyle yaşanmıştır. Dolayısıyla Kilise'nin siyaset, seçimler, idare ve memuriyetler gibi genel ve dünyevî her meselede Kıptiler adına konuşmaya başlaması tarihsel bir dönüşüme işaret etmekteydi. Böylesi bir dönem, dinî özgürlüklerin ve dinî pratikleri uygulama hakkının istendiği Mısır'da, Romalıların Kilise'yi baskı altına aldıkları dönemlerde dahi yaşanmamıştır.¹³ O yıllar, İsrail'le Araplar arasındaki 1967 savaşında İsrail tarafından işgal edilen toprakların geri alınması için millî birlik ve beraberliğe en çok ihtiyaç duyulan yıllardı. İşte böyle bir dönemde, 1973

¹¹ Leylâ, "Devrü'l-Akbât fi Binâi'l-Mücteme'i'l-Mısri", 30-32.

¹² Muhammed İmâre, *Fî Mes'eleti'l Kıptiyye: Hakâik ve Evhâm* (Kahire: Mektebetü'ş-Şurûk, 2001), 59.

¹³ Muhammed İmâre, *İslâm ve'l Ekalliyyât: el-Mâzî ve'l Hâdir ve'l Müstakbel* (Kahire: Mektebetü'ş-Şurûk, 2003), 67.

Arap-İsrail savaşı öncesinde, 6 Kasım 1972'de Kahire'ye bağlı Hanke'de¹⁴ Kitab-ı Mukaddes Derneği bürolarından birinin çatısının kaçak olduğu iddiası ile- yakılması kilise ile devlet ilişkilerinin gerginleşmesine sebebiyet vermiştir.¹⁵

17 Ocak 1977 yılında Papazlar Konseyi üyeleri ve Kıptî halk temsilcilerinin katıldığı İskenderiye Patriklik Merkezi'nde (Katedral) Patrik Şunnûde'nin başkanlığında düzenlenen kongrede katılımcılar inanç hürriyeti, ibadet hürriyeti, İslâm şeriatının tatbik edilmesi, ailenin korunması ve Hıristiyan evliliği, eşitlik ve fırsat eşitsizliği, Hıristiyanların kurumlardaki temsili, aşırı dinî akımlar ve dinî yayma özgürlüğü şeklindeki sekiz konuyu ele almışlardır. Kongre, konular müzakere edildikten sonra şu kararları yayınlamıştır:

a) İnanç hürriyeti konusunda, Hıristiyanlar için tüm güvenceler yerine getirilmelidir. Bir Hıristiyanın kendi dinine dönmesini yasaklayanlar başta olmak üzere, inanç hürriyetini kısıtlayan hükümet kararları ve fetvalarla birlikte tüm engeller kaldırılmalıdır.

b) İbadet hürriyeti konusunda, içişleri bakan vekili tarafından kilise yapımını kısıtlayan "On Şart Kararları"¹⁶ ile birlikte, geçmişte bu konuda

¹⁴ 1972 yılında Mısır'ın İsrail ile arasının gergin olduğu günlerde Kilise, Kahire'ye bağlı Hanke kasabasında bir yer satın almış; önce etrafına dükkânlar, iç kısmına oyun alanları, sonra bir gece mezbah, ardında dinî buluşma alanları yapıp papazlar tarafından kutsanmıştır. Bu şekilde bir kilise yapımı kanunlara aykırı olduğundan bu binaların bir kısmı yıktırılmıştır. Bunun üzerine Patrik Şunnûde durumu protesto etmek için bir grup papaz ile birlikte Kahire'den Hanke'ye kadar tek sıra halinde askeri düzende yürümüştür. Polisin engellemelerine aldırış etmemiş, Hanke'de yıkılan binaların bulunduğu yerde dualar edilmiş ve protesto oruçları tutulmuştur. Bu durum zamanın Mısır Cumhurbaşkanı Enver Sedat'ı çok öfkelenmiştir ve Enver Sedat "Bu adam benimle bilek güreşi yapıyor. Asla buna müsaade etmeyeceğim" demiştir. Heykel, *Harîfu'l-Gadab*, 294-295.

¹⁵ İmâre, *Fî Mes'eleti'l Kıptiyye*, 59-60.

¹⁶ Bu on şart şöyledir: 1) Kilise inşa edilecek yer boş arazi mi yoksa tarım arazisi mi? Yaptırmanın mülkiyetinde mi, değil mi? (İstenilen evrakların içine konulmalıdır). 2) İnşa edilecek kilise, cami ve türbenin yerlerinin boyutları bu iş için uygun mudur? 3) İstenilen yer boş bir alan ise, Müslümanların yaşadığı yerde mi yoksa Hıristiyanların yaşadığı yerde mi bulunmaktadır? 4) Bu yer Müslümanların yaşadığı bir bölgede ise, yapıma engel bir durum var mıdır, yok mudur? 5) Kilise inşasının istendiği yerleşim yerinde -beyanın aksine- o gruba ait başka bir kilise var mıdır? 6) İstenilen yerde kilise yok ise, orası ile en yakın yerleşim yeri arasındaki mesafe ne kadardır? 7) İbadet yeri yapmak isteyen grubun o yerleşim yerindeki sayısı ne kadardır? 8) Kilise inşa edilecek yer Nil üzerindeki bir köprüye, su kanalına veya sulama ile ilgili kamuya ait bir yere yakın ise, Sular İdaresi'nin görüşüne müracaat edilir. 9) Aynı şekilde ibadet mekânı yapılacak yer demir yollarına ve istasyonlarına yakın bir yer ise, ilgili kurumun görüşüne müracaat edilir. 10) İbadet mekânı yapmak isteyen kişi, o yerin 1/1000 ölçekli haritasını, orada ibadet mekânı açmak isteyen grubun başkanının imzasını, o yerde kilise inşa edecek tecrübeli mühendisin planını ve ilgili birimlerin

alınan idari karar ve kısıtlamalar kaldırılmalıdır. Başta köyler olmak üzere kiliselerde yapılan ayinler, güvenlik güçleri tarafından her bakımdan sıkı güvenlik tedbirleri ile korunmalıdır.

c) Mısır'da Hıristiyanlara İslâm şeriatının tatbik edilmesinin kabul edilmesi; yasama adı altında ya da ceza kanunları ile İslâm şeriatını tatbik etmek, inanç hürriyetinin içini boşaltacak, Hıristiyanları başka bir inanca zorlayacak bir uygulamaya dönüşecektir.

d) Ahval-i şahsiyye yasaları konusunda, 1955 yılında çıkarılan 462 sayılı kanun, aileyi korumak ve dinlerle alay edilmesini önlemek için acilen düzeltilmelidir. İlgili kanun, Hıristiyan eşler arasındaki nikâh akdinin ardından eşlerin din ve vatandaşlık değişimi sonrası çocukların bakımını ele almaktadır.

e) Fırsat eşitsizliği giderilmelidir. Vatan birliğini sağlamak için yüksek düzeyde ve tarafsız, tüm yetkileri haiz, kamuda ve hükümette tayin ve görevlendirmelerde eşitsizlik iddiaları ile ilgili hususları sonuca bağlayacak resmî bir komisyon kurulmalıdır.

f) Hıristiyanların temsili konusunda, temsil gerektiren tüm kurumlarda Hıristiyanların gerçek nüfus sayımlarına göre halk arasında vatan bütünlüğünü sağlamak için temsilleri sağlanmalıdır.

g) Aşırî dinî akımlar konusunda, vatan birliğini korumaktan sorumlu hükümet kurumları, bu akımlara müdahale etmelidir. Gelişmiş ülkelerde olduğu gibi, üniversite idarelerinin ilim elde edilmesi için tüm tedbirleri alması, bu arada üniversitelerde kendine yer bulan gayri millî ve şaibeli fikirlerin temizlenmesi için gerekli kararlar alınmalıdır.

h) Dinî yayma hürriyeti konusunda, Hıristiyanlara ait telif ve yayınlardan resmî denetim kaldırılmalı, Hıristiyanlığa karşı kışkırtma içeren yayınlar durdurulmalı ve Mısır tarihinde miladi ilk altı asırda etkin bir şekilde yer alan Hıristiyanlık eğitimine müfredatın her aşamasında yer verilmelidir.¹⁷

Kongrede alınan bu kararlar, Mısır'da gerginliği daha da artırmıştır. Kıptilere ait olan Millî Meclis, 26 Mart 1980'de, Paskalya Bayramı ile alâkalı tüm etkinlikleri, Kıptilere karşı yürütüldüğü söylenen düşmanlıklara bir

hazırlayacağı raporu hazırlar. Yukarıda listelenen şartları ve belgeleri sağlayarak resmî bir yazı ile ilgili bakanlığa gönderir. Bişâre'ye göre aslında bu "On Şart" sadece kiliseler için geçerli olmayıp cami ve mescit inşasını da içermektedir. Öyle anlaşılıyor ki burada bir algı operasyonu yapılmaktadır. Hatta cami inşası için şart koşulan elli bin Cüneyh teminat bedeli kiliselerde aranmamaktadır. Azmî Bişâre, *Hel min Mes'ele Kıptiyye fi Mısır* (Beyrut: el-Merkezü'l-Arabî li'l-Ebhâs ve'd-Diraseti's-Siyâse, 2012), 37-38.

¹⁷ Yüsrî el-Azbavî, "el-Akbât fi'l-Mehceri'n-Neş'e ve'l-Mesar", *el-Akbât fi Mısır ba'de's-Sevr* (Dubai: el-Merkezü'l-Mesâdir li'd-Dirâsât ve'l-Buhûs, 2012), 300-303.

tepki olarak iptal etmiştir.¹⁸ Yine 1970'li yıllarda kilise, aşağıdaki gerekçelerle Enver Sedat'ı eleştirmiştir:

a) Mısır'da bir idareci ilk defa kendisini “Müslüman Başkan” ve devleti de “İlim ve İman Devleti” olarak nitelendirmiştir.

b) Enver Sedat 1971 yılında anayasanın 2. maddesini yasamanın ana kaynağının İslâm şeriat ilkeleri olduğu şeklinde değiştirmiş, 1976 yılında İslâm şeriatını kanunlaştırmış (İslâm Anayasa Taslağı) ve bu değişikliği 1980 yılında halkoyuna sunma teklifi yapmıştır.

Mısırlı âlim-mütefekkir Muhammed İmâre bu eleştiriye şöyle cevap vermiştir: “Hâlbuki Mısır'da 13 asırdan beri uygulanan bir İslâm şeriatı vardır. Bu sadece ateist, aşırı laik, materyalist ve komünistlerden başkasını rahatsız etmemiştir. Geçmiş dönemlerde İslâm şeriatı, batılı kanunlara karşı bizzat kilise ve mensupları tarafından haklarını daha iyi koruduğu için savunulmuştur. Patrik III. Şunnûde bir defasında ‘Kıptiler İslâm şeriat hükümlerinin uygulanmasından dolayı daha mutlu ve güven içindedirler. Geçmişte de böyleydi. Lehimize ve aleyhimize ne varsa aynısı Müslümanlar için de geçerlidir’ demiştir. Mısır bugüne kadar dışarıdan ithal kanunlar alıp uyguladı. İslâm'da olduğu gibi Hıristiyanlıkta böylesi tafsilatlı kanunlar bulunmamaktadır. Nasıl olur da İslâm kanunları yerine dışarıdan ithal edilen kanunlara razı oluruz. Ne oldu da bugün böyle davranılıyor?”¹⁹

c) Yine kilise idaresi ve mensupları, Enver Sedat'ın ırkçı damarı kışkırtmak için “Ben Müslüman bir devletin Müslüman bir başkanayım.” demesini eleştirmişlerdir.

Muhammet İmâre'ye göre, bu iddia da tarihî gerçeklerle bağdaşmamaktadır. Zira İslâm'ın Mısır'a girişinden beri tüm başkanlar zaten Müslümandı.

Kıptiler içerisinde öne çıkan bazı şahısların beyanları da bu durumu teyit etmektedir. Kilisede halk ve gençlikten sorumlu Papaz Musa şöyle demiştir: “Biz ırk olarak Mısırlıyız. Şimdi hâkim olan kültür İslâm kültürüdür... Herhangi bir Kıptî bile konuşmasında farkında olmadan kendisine yabancı gelmeden İslâmî ifadeler kullanmaktadır. Bu bir Kıptinin varoluşundan bir cüzdür... Mısır, aşırılığa kaçmadan devamlı surette Müslüman ve dindar bir devlettir.”²⁰

Tarihçilere göre aslında Mısır'da Firavun medeniyeti çok önceleri bitmiştir. Modern dönemlerde bunu tekrar diriltme çabaları beyhudedir.

¹⁸ Andrea Zekî Stephanus, “El-Kuvâ el-Mesîhiyye fî Mısır ve Mevkîfûhâ mine's-Sevr”, el-Akbât fî Mısır ba'de's-Sevr, ed. Heyet (Dubai: el-Merkezü'l-Mesâdir li'd-Dirâsât ve'l-Buhûs, 2012), 106.

¹⁹ İmâre, Fî Mes'eleti'l Kıptiyye, 62-63.

²⁰ İmâre, Fî Mes'eleti'l Kıptiyye, 63-64.

Bu medeniyet artık Nil nehrinde timsahların tükendiği gibi müzelerde kalmıştır.²¹

Mısır Kıptî Katolikleri Patrik yardımcısı Papaz Yuhanna Kılte de: “Ben kültür olarak yüzde yüz Müslüman, din olarak Hıristiyanım ve İslâm medeniyetinin bir üyesiyim... Hepimiz medeniyet ve kültür olarak Müslümanız. Bir İslâm beldesinde, İslâm medeniyeti içinde Hıristiyan bir Arap olarak yaşamak beni hem sevindiriyor hem de gururlandırıyor. Tüm vatandaşlarımızla birlikte bu yüksek medeniyete katkı sağlıyorum.” şeklinde bir açıklamada bulunmuştur.²²

Bir başka Kıptî yazar Sadık Aziz ise, “Mısır, İslâm’ın Mısır’a girişinden günümüze, Müslümanların azınlık, Kıptîlerin çoğunluk olduğu zamanlarda dahi Müslümandı. Tarih boyunca, İslâm girmezden önce de Mısır hiçbir zaman Kıptîlerin idaresinde bulunmamış; ya Romalı ya Bizans ya da Makedonların idaresi altında kalmıştır. Kıptîlerin Mısır’ı yönettiklerini hiç duymadık.”²³ şeklinde bir itirafta bulunmuştur.

d) Kiliseye mensup olanlar ve idarecileri Enver Sedat’ı, “İhvân-ı Müslimîn” mensuplarını hapisten çıkarmakla, diğer İslâmî cemaatlerin üniversite ve diğer yerlerdeki faaliyetlerine -sol hareketleri ve Nâsırcıları dengelemek için- imkân vermekle suçlamışlardır. Onlara göre bu uygulamalar, Mısır’da etnik gerginliği artırmıştır.²⁴

1.c) Muhammed Hüsnü Mübarek Dönemi (1981-2012)

Enver Sedat döneminin sonlarında devlet ile Kıptîler arasındaki çatlak daha da genişlemiştir. Mısır Anayasası’nın ikinci maddesine, “Devletin dinî İslâm’dır” ibaresi yazılmış; buna ilave olarak, kilise yapım ve onarımı için “On Şart” getirilmiştir. Ayrıca 1981 yılındaki kanun değişikliklerinde bazı zorlukların ilavesi de Kıptîleri sıkıntıya sokmuştur. Enver Sedat’ın bir suikast sonucu ölümü, Kıptîlerin derin bir nefes almalarını sağlamıştır. Mübarek döneminde kilise yapım ve onarımı ile alakalı bazı esnekliklerin getirilmesi ve miladi yılbaşının resmî tatil yapılması gibi hususlar Kıptîleri sevindirirken, Kıptîler lehine alınan bu kararlar Mısır’da havanın daha da gerginleşmesine sebebiyet vermiştir. Mutedil bir siyaset izleyen Müslüman Kardeşler Teşkilatı’nın yasaklı hale gelmesi de gerginliği artıran faktörler arasında yerini almıştır.²⁵

²¹ Abdülhakîm Zeyd Saîd, *Nasâra’l-Arab ve Akbâtu Mısır: Kırâe Târihiyye ve Rü’ye Tahlîliyye* (Bahreyn: Mektebetü Vehbe, 2008), 30.

²² İmâre, *Fî Mes’eleti’l Kıptiyye*, 64.

²³ İmâre, *Fî Mes’eleti’l Kıptiyye*, 64.

²⁴ İmâre, *Fî Mes’eleti’l Kıptiyye*, 66.

²⁵ Leylâ, “Devrû’l-Akbât fî Binâi’l-Mücteme‘i’l-Mısri”, 36-37.

Kıptîler arasında Mübarek dönemi ile ilgili olarak şu iki görüş ortaya çıkmıştır:

a) Mübarek dönemi, Enver Sedat dönemine göre nispeten daha ılımlı ve yumuşak bir dönemdir.

b) Bu dönemde toplum daha da gerilmiştir. Zira devlet İslâmî akımla mücadele ederken Kıptîler ve sorunları ihmal edilmiştir.²⁶

Bu dönemde kilise yapım ve onarımı ile alakalı olarak 2005 yılında devlet tarafından, 291 numaralı kararla valilere kilise onarım ve yapımı ile ilgili taleplerin 30 gün içerisinde cevaplandırılması ve olumsuz bir cevap verilmişse gerekçesinin de bildirilmesi yönünde talimat verilmiştir. Meselâ Asiut şehri valisinin, 17.02.2008 tarihinde 200 kilisenin tamir ve onarımına izin verdiği belirtilmektedir. Mübarek'in 19.03.2010'da, Almanya'da tedavi gördüğü sırada, 64 numaralı kararla Ortodoks Kıptîlere Seyyide Azra'nın (Meryem Kilisesi); Onbeşmayıs kentinde Papaz-Rasûl Athanasius Kilisesi'nin; 2005 yılında, 174 numaralı cumhurbaşkanlığı kararı ile de Vâdi'l-Cedid'de (Farafira) Marminya Kilisesi'nin inşasına izin verdiği bilinmektedir.²⁷ Bu ve benzeri izinlerin içeriden ve dışarıdan gelen baskılar, siyasî başarısızlık ve toplumun batılı anlamda modernleşmesinin başarılabilmesi gibi hususlar sonucunda alındığı söylenebilir.

Edebiyatçı-yazar Âlâ el-Asvânî'nin şu tespitleri Mısır'da olup bitenleri daha iyi anlamamızı sağlamaktadır: “Toplum, Müslüman-Kıptî ayrımı yapılmaksızın genel problemlerle boğuşuyor. Mesela toplumun yeterli eğitimden mahrum edilmesi, fırsat eşitsizliği, haksızlık ve yolsuzluklar. Kıptîlerin bu yöndeki mücadeleleri diğer Mısırlıların mücadeleleri ile birlikte değerlendirilmelidir... Kıptîler birçok kongre yaptılar. Bu kongrelerde gerçek demokrasinin uygulanması, seçimlerdeki hileler, olağanüstü hal kanununun iptali, tutukluların salıverilmesi yerine kendi özel hak ve imtiyazları üzerinde yoğunlaştılar.” Âlâ el-Asvânî'nin, bu sözleriyle Kıptîleri eleştirdiği anlaşılmaktadır. Öte yandan Kıptî papaz Pişuvi, “Kıptîler gerçek Mısırlılardır, Müslümanlar ise misafirdirler.”²⁸ şeklindeki sözleriyle ateşe âdeta barutla gitmiş ve gerilimi arttırmıştır.

Bu arada bazı gazeteler cami ve kilise sayısını karşılaştıran istatistikî bilgiler vermişlerdir. Meselâ 18.4.2009 tarihli “Şurûk” gazetesi, 1957 yılında 2400 kilise varken günümüzde bu sayının 1750 olduğunu yazmıştır. “Mısır el-Yevm” gazetesi de, 2000 kiliseye karşılık 65 bin cami bulunduğunu, bazı

²⁶ Leylâ, “Devrû'l-Akbât fi Binâi'l-Mücteme'i'l-Mısrî”, 38;

²⁷ Leylâ, “Devrû'l-Akbât fi Binâi'l-Mücteme'i'l-Mısrî”, 40.

²⁸ Leylâ, “Devrû'l-Akbât fi Binâi'l-Mücteme'i'l-Mısrî”, 41; Fuad Visâm, El-Kinîsetü'l-Mısrıyye ve's-Siyase ba'de Yulyu 2013 (Siyasî Rapor) (İstanbul: El-Ma'had el-Mısrî li'd-Dirâsâti's-Siyasiyye ve'l-İstiratejiyye/Egyptian Institute for Political and Strategic Studies, 2016), 3-6.

kiliselerin de 20 cami büyüklüğünde olduğu bilgisini okuyucularıyla paylaşmıştır. 18.7.2008 tarihli Mısır Dışişleri Bakanlığı raporunda ise, kiliselerin sayısının 2524, manastırların sayısının 196 ve bunların 84'nün Ortodoks Kiptilere ait olduğu ifade edilmiştir.²⁹

Yine gazetelerde, “Ebu Makar Manastırı” hakkında, Vadi Natrun-İskenderiye çöl yolunda 100. kilometrede bulunduğu ve 11.430.000 metre kare alana sahip olduğu halde içinde sadece 120 rahibin kaldığı şeklinde yazılar çıkmıştır. Güney Mısır'da Asiut şehrinin güney batısında yer alan “Seyyide Azra Manastırı”nın ise, Kahire'ye 450 km mesafede yer aldığı, 8.000.000 metre kare yüzölçümüne sahip ve 10-11,5 metre yüksek duvarlarla çevrili olduğu bilgisi yer almıştır. Keza “Süryan Manastırı” ve “Mevasi Manastırı”nın duvar genişliklerinin 3,5 metreye ulaştığı; “Antanius Manastırı”nın da kule yüksekliklerinin 16 metre, bu yüksekliğin “Ebu Makar”da 60 metre olduğu, hâlbuki ruhbanlığın dünyada basit bir yaşam biçimi şeklini aldığı yönünde eleştirel yazılar yazılmıştır.³⁰

Öte yandan, batıya göçmüş olan “Diaspora Kiptileri” de Mısır'da olup biten hadiselerle kayıtsız kalmayarak tepkilerini sert bir şekilde dile getirmiş ve batılı siyasetçiler de işin içine dâhil olmuşlardır. Nitekim Fransa Cumhurbaşkanı Sarkozy (2008-2012), 17.1.2011'de meydana gelen kilise bombalama olaylarını haçlı bakış açısı ile değerlendirmiş ve “Kör Şiddet” olarak nitelendirdiği bu olaylardan ülkesinin endişe duyduğunu dile getirmiştir. Yine Hüsnü Mübarek döneminde, Papa XVI. Benedict, dünya ülkeleri büyükelçileri ile yaptığı yıllık mutat toplantıda endişelerini, “Orta Doğu hükümetleri ve İslâmî liderler Hıristiyanların güven içinde yaşamaları için çalışmalı... Bu saldırıların devam etmesi bize etkili tedbirler almamız gerektiğini söylüyor.” şeklinde dile getirmiştir.³¹

1980'li ve 90'lı yıllar Kiptî Kilisesi'nin devlet ile siyasî bir çekişmenin içine çokça girdiği yıllar olarak karşımıza çıkmaktadır. Doksanlı yıllarda meydana gelen birçok şiddet olayında ölüm ve yaralanmaların olduğu görülmektedir. Bu yıllarda 201 şiddet olayından 117'sinin Kiptileri hedef aldığı, 324 hırsızlık vakasının da Kiptilere karşı işlendiği resmî kayıtlarda yer almıştır. Yaşanan bu şiddet olaylarında 60 Kiptî ölmüş ve bu ölümlerin 29'u Kiptilerin yoğun olarak yaşadığı Asiut şehrinde meydana gelmiştir.³²

²⁹ Leylâ, “Devrû'l-Akbât fî Binâi'l-Mücteme'i'l-Mısırî”, 42.

³⁰ Leylâ, “Devrû'l-Akbât fî Binâi'l-Mücteme'i'l-Mısırî”, 42-43; Ayşenur Baş, “Papa III. Şenuda Döneminde Mısır'da Kilise-Devlet ve Kipti-Müslüman İlişkileri, (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya: Sakarya Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013), 91-93; Ayşenur Hazar, “Mısır'da 25 Ocak 2011 Devrimi Öncesi Kilise-Devlet İlişkileri”, Orta Doğu Yılığ, ed. Kemal İnat & Muhittin Ataman (İstanbul: Açılım Kitap, 2014), 464-484.

³¹ Leylâ, “Devrû'l-Akbât fî Binâi'l-Mücteme'i'l-Mısırî”, 47.

³² Stephanous, “El-Kuvâ el-Mesihîyye fî Mısır ve Mevkîfuhâ mine's-Sevr”, 106-107.

Bu arada laik Kıptilerle Patrik Şunnûde arasında liderlik üslubu konusunda bir tartışma başlamıştır. Laik kesim, Patriği siyasî meselelere fazlaca müdahil olmak, Kilise içinde krizleri alevlendirmek, cemaatin önde gelen kişilerine karşı baskıcı bir yol izlemek ve Kilise işlerini demokratik olmayan yöntemlerle yürütmekle itham etmişlerdir. Bu tartışma ve ithamlar hem içerideki Kıptiler hem de dışarıda yaşayan diaspora Kıptileri tarafından yapılmıştır. Özellikle dışarıda yaşayan Kıptilerin, bu bahanelerle Mısır'ın içişlerine karışmaları, Müslüman Mısırlıları Kıptilerin vatanseverliklerini sorgulamaya sevk etmiştir. Nihayet Patrik Şunnûde'nin, 2005'teki referandumda Hüsnü Mübarek'in yeniden seçilmesini temin için açıktan açıklama yapması, Kilise'nin siyasileştiğinin apaçık bir göstergesi şeklinde algılanmış; Kilise içindeki farklı görüşleri yok saymış ve Kıptilere ulaşma yolunun sadece Kilise üzerinden mümkün olacağı mesajını vermiştir.³³

Diğer taraftan Müslüman Kardeşler'in, “Çözüm İslâm'dır” sloganı ile ortaya çıkıp İslâmî kimliğe vurgu yapması ve yüksek bir temsille parlamentoya girmesi de Kıptiler açısından istenilen bir durum değildi. Bu durum Kıptilerde, gelecekte yönetimin İslâmcıların eline geçeceği endişesini uyandırmıştır. Ayrıca Kıptilerin siyasî olarak uzun süredir pek varlık gösterememeleri nedeniyle, liderlik pozisyonunun laik Kıptilerden kiliseye geçmesine ve sanki Kıptileri sadece kilise temsil ediyormuş gibi bir algının oluşmasına sebebiyet vermiştir. Bu da siyasal İslâm'ın dolaylı olarak güçlenmesini tetikleyen bir unsur olmuştur.³⁴

Böylece Kıptî meselesi Mısır'da, çeşitli tarafların birbirlerine karşı kullandıkları bir baskı unsuru haline getirilmiştir. Hükümetin buradaki duruşunun, kendi siyasetini yürütebilmek, İslâmî akımla mücadele edebilmek ya da “Kıptileri koruyorum, onların güvenliği için uğraşıyorum” iddiası ile daha fazla dış destek sağlama amacına yönelik olduğu anlaşılmaktadır. Diğer taraftan Kıptilerin de, daha fazla kazanç elde etmek ve devletin üst kademelerinde bulunabilmek amacıyla bu meseleyi kullandıkları; batılıların ise, daha fazla çıkar sağlamak için meseleyi bir baskı unsuru olarak istismar ettikleri görülmektedir.³⁵

³³ Stephanous, “El-Kuvâ el-Mesîhiyye fî Mısır ve Mevkîfuhâ mine's-Sevr”, 108-109; Fuad Fifyân, “El-Akbât ve Sevre Yenâyir”, *er-Rebiu'l-Arabî ve Mesîhiyyü eş-Şark el-Eusat, Filistin-Beyti Lahm: Diyar, 2012*), 83.

³⁴ Stephanous, “El-Kuvâ el-Mesîhiyye fî Mısır ve Mevkîfuhâ mine's-Sevr”, 110-111.

³⁵ Leylâ, “Devrû'l-Akbât fî Binâi'l-Mücteme'i'l-Mısri”, 47-48.

2) Arap Baharı Süreci

11 Şubat 2011 tarihi, hem Mısır hem de tüm Arap ülkeleri açısından siyasî, ekonomik, sosyal, kültürel etkileri olan ve bölgede önemli değişiklikleri ve dönüşümleri beraberinde getiren olayların başlangıcı olarak kabul edilebilir. 17 Aralık 2010 yılında Tunus'ta kendisini yakan el-Buâzîzî adlı genç, aslında tüm bölgeyi etkisi altına alacak, devlet başkanının ülkeyi terk etmesi ve rejim değişikliği ile sonuçlanacak bir devrimin fitilini ateşlediğini belki kendisi de bilmiyordu. Mısır'da daha sonra devrimin sembolü hâline gelen Hâlit Saîd adındaki genç de, devlet başkanını istifaya götürecektir protestoları başlatacak ve tüm bölgeyi etkileyecek bir davranışın içine girdiğinin farkında bile değildi. Dolayısıyla Tunus olayları Mısır'ı, Mısır olayları da tüm Arap ülkelerini etkilemiş ve daha sonra "Arap Baharı" adı verilen olaylar silsilesi başlamıştır. Bu olayların Arap dünyasındaki Hıristiyan unsurları ve özellikle Mısır'daki Kıptîleri etkilememesi düşünülemezdi. Zira Mısır Kıptîleri bir Arap ülkesinde bulunabilecek en büyük Hıristiyan nüfusu oluşturunlardı.³⁶

Ortodoks Kıptî Kilisesi'ne mensup gençler de Kilise'nin ve Patrik Şunnûde'nin karşı çıkmasına rağmen, Müslüman gençlerle birlikte 25 Ocak 2011 devrimini desteklemişlerdir. Nitekim Kıptîlerin oluşan yeni siyasî akımlara destek vermeleri, parlamento seçimlerine aday olmaları ve seçime yoğun katılım göstermeleri dikkatlerden kaçmamıştır.³⁷

Siyasetçi ve ekonomist düşünürlerden Semîr Emin, gösterilere katılan gençlerin durumunu, "Bu gençlerin aynı kitleye mensup olmaları mümkün değil. Fakat aralarındaki ortak özellik hepsinin basit demokratik taleplerinin olması: Sosyal adalet, ifade özgürlüğü, şaibesiz bir seçim, çok partili hayata geçiş... Bu gençlerin değişimin zaruri şartlarını dahi bilmedikleri görülmektedir. Bu gençler bir yandan yaşadıkları toplumda milyarderlerin sayısının artmasına, öte yandan da artan fakirliğe tepki duyuyorlar. Yapılan gösterilerin bir devrim olmaktan ziyade Mübarek rejimini yıkmaya dışında net bir hedeflerinin de bulunmadığı anlaşılıyor."³⁸ şeklinde yorumlamıştır.

Böylece Mısır toplumunun, Müslümanı ve Hıristiyanı ile tüm farklılıklarını bir kenara bırakıp el ele vererek mevcut siyasî sisteme karşı ayaklandıkları görülmektedir. Her ne kadar bu toplumda bazen dini bir

³⁶ Stephanous, "El-Kuvâ el-Mesîhiyye fî Mısır ve Mevkîfûhâ mine's-Sevr", 112-113.

³⁷ Stephanous, "El-Kuvâ el-Mesîhiyye fî Mısır ve Mevkîfûhâ mine's-Sevr", 114; Ahmed Taha, *El-Kinise ve'l-Akbât beyne's-Siyâsi ve'r-Rûhi (Rapor: 5 Şubat)* (İstanbul: El-Ma'hadü'l-Mısırî li'd-Dirâsâti's-Siyasiyye ve'l-İstirâtejiyye/Egyptian Institute For Political and Strategic Studies: İstanbul, 2015), 4-5.

³⁸ Semîr Emin, *Sevre Mısır* (Kahire: Daru'l Ayn, 2011), 15-16.

şiddet unsuru gibi kullanan cemaatler, din ile siyaseti bir arada gören Müslüman Kardeşler, toplumu geriye götürme amacı güttüğü iddia edilen Selefilere ve tutucu olmakla eleştirilen Kıptiler bulunsada el-Ezher gibi orta yolu ve itidali benimsemiş, toplumun çoğunluğu tarafından kabul görmüş köklü kurumları da mevcuttu. Dünya sistemi de bu devrime ilgi duymuş demokrasi ve insan haklarını desteklemiştir.³⁹

Bu noktada Mübarek'in 25 Ocak 2011 devrimi ile iktidardan uzaklaştırılması sonrasında Yüksek Askeri Konsey'in aldığı bazı kararlardan da söz etmek yerinde olacaktır. Bu kararlardan bazıları şöyledir:

a) Tutuklu bütün İslâmcılar ve bu kapsamda Enver Sedat'ı öldüren Ubud ez-Zümer, Nacih İbrahim ve diğerleri serbest bırakılacak.

b) Dışarıda sürgünde olan Müslüman Kardeşler Teşkilatı lider kadrosunun ülkeye girip açıktan siyaset yapmalarına izin verilecek.

c) Selefilere⁴⁰ lider kadrosu salıverilecek, mescitlerine müsamaha gösterilecek, mâlî bir denetime tabi tutulmadan yabancılar tarafından finanse edilebilecek.

d) İslâmcı düşünür müsteşar Târik el-Bişrî anayasa değişiklik komisyonuna başkan olacak ve bu komisyona Müslüman Kardeşler Teşkilatı mensubu avukat Suphi Salih de katılacak.⁴¹

Yüksek Askeri Konsey tarafından alınan bu kararlar, Mısır'da yaşayan genelde Kıptilerin, özelde laik kesimin ve diğer gayrimüslim unsurların korku ve endişelerinin artmasına sebebiyet vermiştir.

Bu devrimi desteklemek üzere Müslüman gençlerle birlikte Kıptî gençler de meydanlara inmişlerdir. Kıptî gençlerden Mina Daniel,⁴² Kıptî Patrik Şunnûde'nin meydanlara çıkılmaması talimatına karşı bir televizyona verdiği mülakatta, "Kilise benim için sadece dinî bir kurumdur. Siyasî olarak Kilise'yi benimsemiyorum. 22 yaşındayım. Arkeoloji alanında diplomam var. Ticaret Fakültesi mezunuyum. Buna rağmen işsizim. Herhangi bir siyasî bağlantım da yok. Tahrir Meydanı'na geldim. İşsizlik,

³⁹ Leylâ, "Devrû'l-Akbât fî Binâi'l-Mücteme'i'l-Mısırî", 48-52.

⁴⁰ Selefilik Mısır'da 1882 yılında doğan Şeyh Muhammed Hamid el-Faki tarafından fikri anlamda temelleri atılan, ancak 1970'li yıllarda daha belirgin olarak boy gösteren dinî bir akımdır. Bu akım gayr-i Müslimlere cizye konulması, Hıristiyanlara selam verilmemesi, Hıristiyanların bayramlarının kutlanmaması, bir Hıristiyan öldüren Müslüman'a kısas uygulanmaması ve önemli vazifelere Hıristiyanların getirilmemesi gibi görüşleri savunmaktadır. Bkz. Vâil Lütfî, "el-Akbât fî Mısır ve Tahaddiyâtü'l-Vâki'i's-Selef", el-Akbât fî Mısır ba'de's-Sevr (Dubai: el-Merkezü'l-Mesâdir li'd-Dirâsât ve'l-Buhûs, 2012), 246-249.

⁴¹ İsam Abdullah, "Mehâvifü'l-Akbât min Hukbeti'l-İhvân fî Mısır", el-Akbât fî Mısır ba'de's-Sevr (Dubai: el-Merkezü'l-Mesâdir li'd-Dirâsât ve'l-Buhûs, 2012), 188-189.

⁴² Mina Daniel bu olaylar sırasında ölmüştür.

eğitim ve yolsuzluk probleminin çözümünü istiyorum. Ortada siyasî yolsuzluk var, toplumun fertleri arasında adalet yok. Halkın yaşadığı yerlere gidin, adaletsizliğin fotoğrafını oralarda göreceksiniz.”⁴³ diyerek tepkisini dile getirmiştir. Öyle anlaşılıyor ki, özellikle kurumlar dikkate alındığında, Kilise'nin ve diğer Hıristiyan mezheplerinin mevcut rejimi doğrudan ya da dolaylı olarak desteklemelerinin arka planında dinî (İslâmî) akım ve partilerin iktidara gelme endişesi ve korkusu yatıyordu.

Nihayet yapılan genel seçimler tam da bu sonucu vermiş, Meclis ve Senato seçimlerinde İslâmcı partiler %70 oranında bir başarı elde etmişlerdir. Bu durum Hıristiyan azınlığın yanında, liberal eğilimli olanlarla laik eğilimli grupları da endişelendirmiştir. Yakında bir devlet başkanlığı seçimi vardı ve Libya ve Tunus'ta yapılan seçimlerde de İslâmî eğilimli parti ve gruplar büyük bir başarı elde etmişlerdi. Meydana gelen bu hâdiseler, gidişatı böylece *Arap Baharı* olmaktan çıkarmış ve *İslâm Baharı*'na çevirmiştir.⁴⁴

Diğer taraftan, Kıptilerin büyük çoğunluğu Siyasî İslâm'ın iktidar olmasından korkuyor; böyle bir durumun söz konusu olması halinde dinî baskıya maruz kalacakları ve siyaseten bir kenara itilecekleri endişesini taşıyorlardı. Bunun yanında bazı Kıptilerin duruma daha farklı yaklaştıkları da görülmektedir. Meselâ Dr. Refik Habib, Kıptî Hıristiyan bir yazar olmasına rağmen, “Müslüman Kardeşler Mısır'ı çağdaş (sivil-demokratik) bir devlet yapabilir. İslâmî hadleri (cezalar) uygulamayarak, başörtüsünü mecbur kılmayarak, içki içmeyi de yasaklamayarak bunu başarabilir. Müslüman Kardeşler siyasî bir parti olup, dini bir propaganda unsuru olarak kullanmaktadır. Bu benim şahsi düşüncemdir.”⁴⁵ diyerek olanlardan endişe ve korku duymaya gerek olmadığını vurgulamak istemiştir.

Belki Dr. Refik Habib, Adalet ve Özgürlük Partisi başkan yardımcısı olması nedeniyle böyle düşünmüş olabilir. Genel Kıptî Heyet başkanı Şerif Düs de, “Müslüman Kardeşler'in 2008'den sonra siyaset ve düşünce anlamında, özellikle vatandaşlık ve öteki ile diyaloga vurgu noktasında değiştiği görülmektedir. Açıktır ki, Müslüman Kardeşler ya da Adalet ve Özgürlük Partisi'nin dinî söylemi akılcı bir söylemdir.”⁴⁶ şeklindeki sözleriyle bir durum tespitinde bulunmuştur.

25 Ocak Devrimi'nin Kıptiler açısından ortaya çıkardığı en önemli sonuç ise, o güne kadar özellikle Patrik Şunnûde döneminde (1971-2012)

⁴³ Leylâ, “Devrû'l-Akbât fi Binâi'l-Mücteme'i'l-Mısri”, 56.

⁴⁴ Stephanous, “El-Kuvâ el-Mesîhiyye fi Mısır ve Mevkîfûhâ mine's-Sevr”, 120.

⁴⁵ Eşref Abdülkadir, “Mısır: Mehâvifü'l-Akbât”, el-Akbât fi Mısır ba'de's-Sevr (Dubai: el-Merkezü'l-Mesâdir li'd-Dirâsât ve'l-Buhûs, 2012), 142-143.

⁴⁶ Abdülkadir, “Mısır: Mehâvifü'l-Akbât”, 143.

Kıptilerin vatandaşlık ve eşitlik hakları ve ayrımcı uygulamaların son bulması için kendilerini temsilen vekâlet verdikleri Kilise'nin ve onu idare edenlerin sorgulanmasıdır. Zira Kilise ve papazların bu halk devriminin karşısında yer almasına, Kıptî gençlerin yaptıkları gösterilere son vermek için onlara baskı yapmalarına rağmen gençlerin eylemlerini sürdürmeleri, Kilise ve müntesibi din adamlarının saygınlığını zedelemiştir.⁴⁷ Neticede Kıptî gençlerin, Kilise'yi ve din adamlarını dinlemeyerek gösteri ve direnişlerine devam ettikleri görülmüştür.

Öte yandan, Kıptilerin genel manada İslâmî eğilimli parti ve hareketlerden korku ve endişe duymaları siyasete daha fazla ilgi duymalarına da sebep olmuştur. Bazı Kıptî kanaat önderlerinin, Müslüman Kardeşler Teşkilatı benzeri bir "Hıristiyan Kardeşler" teşkilatı kurmayı önermeleri, Dr. Michael Fehmi gibi bir Kıptî aydınının Müslüman Kardeşlere nazire olması için "Çözüm İslâm'dır" yerine "Çözüm Mısır'ı Sevmektir"⁴⁸ sloganının kullanılmasını önermesi bu konuda verilebilecek tipik örneklerdendir.

Böylesi bir süreçte Kıptilere ait siyasî bir partinin kurulması şeklindeki bir düşünce Kilise ve çevresinden destek bulmamıştır. Bununla beraber, Mısır dışında yaşayan ve laik eğilimli Kıptilerin bir siyasî parti oluşumunu destekledikleri görülmektedir. 2012 yılında, parlamento ve senato seçimlerinden sonra yapılan Devlet Başkanlığı seçiminde, Kıptilerin oylarının büyük oranda eski generallerden Ahmet Şefik ve eski dışişleri ve Arap Birliği Genel Sekreteri Amr Musa'ya, kısmen de eski rejimle ilgisi olmayan Hamdin es-Sabahî adlı iş adamına gittiği düşünülmekte; seçimlerin ikinci turunda ise Ahmet Şefik'i (1941-...) destekledikleri bilinmektedir.⁴⁹

Gayr-i resmî rakamlara göre, Siyasî İslâm'ın yükselişi karşısında, 2011 Şubat'ında Mübarek'in iktidardan düşmesi sonrasında 300 binden fazla Hıristiyanın yurt dışına çıktığı iddia edilmektedir. Yine Kilise çevrelerinden gelen bilgilere göre İslâmcıların parlamento ve senato seçimlerinde 2/3 çoğunluğa ulaşmaları neticesinde, gelecek endişesi ile on bin kadar Hıristiyan da Amerika ve Avrupa ülkelerine gitmek için başvuruda bulunmuştur. Bu arada bazı Hıristiyanların devrimden sonra bu yola başvurularının akabinde, Kasım 2011'de Kıbrıs'ta toplanan "Orta Doğu Kiliseler Meclisi", Orta Doğu'daki Hıristiyanların ülkelerinden göç etmemeleri ve ortak yaşam, değişim ve dönüşümü desteklemeleri yönünde bir tavsiye kararı almıştır. Bu tavsiye kararından birkaç gün önce

⁴⁷ Abdülkadir, "Mısır: Mehâvifü'l-Akbât", 144-145.

⁴⁸ Abdülkadir, "Mısır: Mehâvifü'l-Akbât", 147.

⁴⁹ Abdülkadir, "Mısır: Mehâvifü'l-Akbât", 147-149.

Lübnan'da gerçekleştirilen 20. Orta Doğu Katolik Patrikleri Kongresi'nin sonuç bildirisinde de, Hıristiyanların vatanlarına ve kutsallarına sahip çıkmaları, ılımlı güçlerle işbirliğine ve dayanışmaya devam etmeleri"⁵⁰ yönünde bir çağrıda bulunulmuştur.

Bu arada Müslüman Kardeşler, Kıptilerle teknik düzeyde işbirliği yapmak üzere aşağıda belirtilen girişimlerde bulunmuştur:

a) Kıptilerin Adalet ve Özgürlük Partisi'ne üye olmaları için bizzat Müslüman Kardeşler'in Genel Mürşidi Muhammed Bedîi tarafından partinin kuruluş aşamasında "Mısır'da Kıptileri Tatmin İçin Kamuoyuna Açık Bir Çağrı" adı ile bir bildiri yayınlanmıştır. Partilerinde, parti kurucu düzeyinde yüz kadar Kıptinin olduğu, partilerinin bir Kıptiyi de parti başkan yardımcısı olarak seçtikleri; yine partilerinde, Kıptilerin sorunlarının çözümü için Kıptî ve Müslüman parti temsilcilerinden oluşan biri ilmî, diğeri de yapacakları hizmetlere odaklanan ve yapılacak çabaları birleştiren (Koordinasyon Kurulu) iki komisyon kurulduğu ilân edilmiştir.

b) Kıptilerin Noel Bayramı'na katılımları ve kiliselerin güvenliğinin temini sağlanmıştır. Bu çerçevede Müslüman Kardeşler'den önde gelen iki heyet, hem Ortodoks hem de Protestan Kilisesi'ne gönderilmiştir. Ayrıca Adalet ve Özgürlük Partisi resmî bir heyet ile birlikte Noel Bayramı kutlamalarına Cumhurbaşkanı ve Parti Genel Başkanı Muhammed Mursi (2012-2013) başkanlığında o günkü Parti Genel Sekreteri ve Meclis Başkanı da katılmıştır. Kiliselerin güvenliği için de "Halk Güvenliği Komisyonları"nın oluşturulduğu ve Noel Bayramı kutlamaları esnasında kiliselerin korunacağı söylenmiştir. Müslüman Kardeşler Teşkilatı tarafından bu konuda "Noel kutlamaları sırasında günahkâr ellerin bu kutlamalara geçmişte uzandığı gibi uzanıp bu kutlamaların iptal ettirilmesine izin verilmeyeceği garantisi verilmiştir... Böylesi bir durumda Müslüman Kardeşler Teşkilatı'nın Kıptileri koruma görevinin bulunduğu, bunun da onlara verilmiş bir lütf olmayıp, onların buna layık ve bu vatanın çocukları oldukları" açıklanmıştır.

c) Müslüman Kardeşler Teşkilatı Genel Mürşidi Muhammed Bedîi'nin Katolik Kilisesi'ni, Kıptî Kilisesi'ni ve bu arada hastalığı sebebiyle Patrik Şunnûde'yi, önde gelen birkaç şahıs ile beraber ziyaret etmesinin o güne kadar ilk defa yapılan bir uygulama olduğu ifade edilmiştir.⁵¹

Müslüman Kardeşler Teşkilatı'nın önde gelen siyasetçilerinden İsam Uryan, Nisan 2012'de yapmış olduğu bir açıklamada, Müslüman Kardeşler Teşkilatı olarak, kadınların ve Kıptî Hıristiyanların devleti yönetmesi hususundaki görüşlerini tekrar gözden geçirdiklerini; her türlü yeni fikre

⁵⁰ Abdülkadir, "Mısır: Mehâvifü'l-Akbât", 149-150.

⁵¹ Abdülkadir, "Mısır: Mehâvifü'l-Akbât", 151-153.

açık olduklarını, çünkü Müslüman Kardeşler Teşkilatı'nın ortak yönetim için çalıştığını, Mısır siyasetinde hegemonya kurmak gibi bir amaçlarının bulunmadığını ifade etmiştir.⁵²

Kıptilerdeki bu korku ve endişeleri giderecek somut adımların uygulamada tam olarak atılmadığı da bilinen bir gerçektir. Çünkü devrimden sonra parlamento seçimlerinde, anayasa komisyonlarında, Cumhurbaşkanlığına aday göstermede ve Başkanlık ekibinin oluşturulmasında Kıptilerin görüşlerinin tam olarak dikkate alındığını söylemek mümkün değildir. Bu nedenle Kıptilerin genel manada endişe ve korkularının devam ettiği ifade edilebilir.

Bununla birlikte 28 Şubat 2012 yılında Müslüman Kardeşler Teşkilatı'nın Genel Mürşidi Muhammed Bedî'nin (d.1943) riyasetinde, Kıptî gençlerin endişelerini gidermek için bir toplantı daveti yapılmıştır. Protestan Kilisesi'nin önde gelen liderleri papaz Dr. Saffet el-Beyâdi ve yardımcısı papaz Dr. Andria Zeki ile Müslüman Kardeşler Teşkilatı'nın önde gelenlerinin katıldığı bu toplantı Müslüman Kardeşler Teşkilatı'nın merkez binasında gerçekleştirilmiştir. Toplantı sonrasında taraflar, şu önemli ilkeler üzerinde ittifak etmişlerdir:

- a) 25 Ocak Devrimi'nden sonra Mısır'daki bütün gruplarda ortaya çıkan ortak direnişe vurgu yapılması,
- b) Anayasa ve kanunlara göre bütün vatandaşların hak ve sorumluluklarının bulunduğu vurgusu,
- c) İnanç ve mukaddes olan şeylere saygının herkes için geçerli olduğu vurgusu.
- d) Herkesin inanma ve inancını yaşama hakkının bulunması, kanunlar çerçevesinde ibadet yeri inşa ve onarımının yapılabilmesi, Ahvâl-i Şahsiyye alanının İslâm Dinî'nin teminatı altındaki usûl ve esaslara göre Kıptilere kendi şer'î hükümleri gereği yaşam hakkının verilmesi.⁵³

Bu toplantılarda alınan kararların karşılıklı fikir alışverişinin ötesinde sahada pek yansımalarının olduğu söylenemez. Çünkü ortam çok kırılgan ve siyasî zemin de sürekli değişmekteydi.

Karşılaştırmalı dinler tarihi uzmanlarından Kıptî yazar Macide Biyruî, "Kıptilerin problemleri devrim yoluyla da devrimsiz de değişmedi, kesinlikle de değişmeyecek fakat kalbim Kilise için değil, Mısır için atıyor. Ben her şeye rağmen evimde dua edebilirim."⁵⁴ diyerek azınlık değil, Mısır toplumunun ayrılmaz bir parçası olduğunu ifade etmek istemiştir.

⁵² Abdülkadir, "Mısır: Mehâvifü'l-Akbât", 153-155.

⁵³ Abdülkadir, "Mısır: Mehâvifü'l-Akbât", 156-157.

⁵⁴ Selmâ Mûsa, "El-Kinîsetü'l-Kıptiyye fi Mısır ve Sevre 25 Janiver: Nuktatü Tahavvül", *Umrân* 7/2 (2014): 131-150.

Tanınmış Kıptî düşünürlerden Pavlus Remzi de, Patrik Şunnûde'nin, yapılan son gösterilere Kıptî gençlerin katılımını istemediği görüşünden dolayı pişmanlık hissi içinde olduğunu söylemiştir. Remzi'ye göre Patrik Şunnûde'nin, son otuz yıllık Mübarek döneminde elde edilen kazanımları kaybetmekten korktuğunu, Kıptî gençleri gösterilere katılma şerefinden mahrum ettiği için gelecek dönemde bunun hesabını vereceğini, bu yapılanlara sessiz kalınmayacağını, siyasî işlerin çözüm yolunun parti platformları ve sivil toplum örgütleri aracılığıyla mümkün olacağını bilmesi gerektiğini söylemiştir.⁵⁵

Mısırlı yazar Taha Ahmed, Siyasal İslâm ile Kıptî Kilisesi arasındaki tartışma konularının çözümü için aşağıdaki önerilerde bulunmuştur:

a) Siyasal İslâmcı partilerin öncelikle İslâm devletinde “Yasal/Meşru” olan ile “Tarihî” olanı iyi ayırt etmeleri gerekmektedir. Ahmed'e göre geçmişin tüm uygulamalarını günümüze taşımak uygun değildir. Devlet yönetiminde “Vatandaşlık” ve “Modernlik” gibi ortaya çıkan yeni gelişmelere riayet etmek gerekir.

b) Kıptî Kilisesi üstten bakan seçkinci ve toplumun inanç değerlerine dil uzatan tutumunu bırakıp birlik için yol gösterici olmalıdır. Ayrıca saklamaya çalıştığı ‘Kıptî Kimliği’ anlayışını İslâm medeniyeti kimliğine karşı paralel bir anlayış olarak görmekten vazgeçmelidir.

c) Karşılıklı birbirini besleyen aşırılık yanlısı dil kullanımından kaçınılmalıdır. Çünkü aşırı düşünceler karşılıklı olarak birbirini beslemektedir.⁵⁶

Sonuç

Asli bir unsur olarak yüzyıllardır Mısır'da yaşayan Kıptîler ve Kıptî Kilisesi açısından yaklaşık son yetmiş yıllık dönemin Devlet/Kilise ve Müslüman/Hıristiyan ilişkileri açısından ele alındığı bu makaleden de anlaşılacağı üzere Kıptîler, tarihin belli dönemlerindeki ihtişamlı günlerine özlem duymuşlar fakat bunu yeniden elde edemedikleri için azınlık psikolojisi içerisine girmişlerdir.

Kıptîler, 1952 Temmuz Devrimi öncesinde siyasete daha aktif bir şekilde dâhil olmuşlar ancak devrim sonrasında siyasetle aralarına belli bir mesafe koymuşlar, Kilise'yi de daha ziyade bir kurum olarak öne çıkarmışlardır.

Abdunnâsır döneminde kısmen iyi olan Devlet/Kilise ilişkileri Muhammed Mursi (2012-2013) döneminde, Enver Sedat dönemindekine

⁵⁵ Müdiriyye el-Ma'lûmât, “Akbât”, (Rapor), (el-Merkezü'l-İstişâri li'd-Dirâsât ve't-Tevsik/The Cosultative Center for Studies and Documentation, 2011), 27-28.

⁵⁶ Ahmed, El-Kinîse ve'l-Akbât beyne's-Siyâsi ve'r-Rûhî, 6-8.

benzer bir kırılma yaşamıştır. Muhtemelen bu benzerlik, Enver Sedat döneminin baş aktörü olan Patrik Şunnûde ve ekibinin hâlâ kilisede varlığını etkin bir şekilde sürdürmüş olmasından kaynaklanmıştır.

Hüsnü Mübarek döneminde ise Devlet/Kilise ilişkilerinde gözle görülür bir iyileşme söz konusu olmuştur. Bu dönemde hem Mübarek yönetimi hem de kilise yöneticileri ilişkilerin sürdürülmesine özel önem vermişlerdir. Arap Baharı'na giden süreçte devlet ve Kilise'nin birlikte hareket ettikleri aşikârdır. Bu süreci durdurmak için büyük çaba içerisine girdikleri de dikkatlerden kaçmamıştır. Adına Arap Baharı denilen süreçte, Kıptî Kilisesi'nin tüm uyarılarına rağmen pek çok Kıptî Hıristiyan Tahrir Meydanı'nda Mübarek karşıtı gösterilere katılmıştır. Bu durum Kıptî halk ile Kilise arasında bir kırılmaya neden olmuştur.

Aynı zamanda bu süreç, bölgesel ve uluslararası güçlerin aktif olarak rol aldıkları, değişen şartlara göre konum belirledikleri ve kendi çıkarlarını ön planda tuttıkları bir süreç olmuştur. Başta Mısır olmak üzere Arap ülkelerinde halkın yönetime gelmesinin önü -Mursi dönemi hariç- kesilmiştir. Arap Baharı ile başlayan özgürlük, eşitlik ve demokrasi talepleri bir başka bahara bırakılmıştır. Kıptî Kilisesi de bu süreçte halkın değil, egemen güçlerin yanında yer almıştır.

Yaşanan olaylar da gösteriyor ki, Arap Baharı süreci henüz tamamlanmamış; yerinden oynatılan taşlar yeniden yerlerine oturmamıştır. Dolayısıyla, başta Mısır halkı olmak üzere, bölgede yaşayan halklar baskıcı rejimlerden rahatsızlık duymaya devam etmektedirler.

Kaynakça

- Abdullah, İsam. "Mehâvifü'l-Akbât min Hukbeti'l-İhvân fi Mısır". el-Akbât fi Mısır ba'de's-Sevr, Dubai: el-Merkezü'l-Mesâdir li'd-Dirâsât ve'l-Buhûs, 2012, 171-202.
- Abdülkadir, Eşref. "Mısır: Mehâvifü'l-Akbât". el-Akbât fi Mısır ba'de's-Sevr, Dubai: el-Merkezü'l-Mesâdir li'd-Dirâsât ve'l-Buhûs, 2012, 133-170.
- Ahmed, Taha. El-Kinise ve'l-Akbât beyne's-Siyâsi ve'r-Rûhi (Rapor: 5 Şubat). İstanbul: El-Ma'hadü'l-Mısri li'd-Dirâsâti's-Siyâsiyye ve'l-İstiratejiyye/Egyptian Institute For Political and Strategic Studies, 2015.
- Atıyye, Aziz Süryal. Târîhu'l-Mesîhiyye eş-Şarkıyye. Çev. İshak 'Abid, Kahire: el-Meclisü'l-Â'lâ li's-Sekâfe, 2005.
- Baş, Ayşenur. "Papa III. Şenuda Döneminde Mısır'da Kilise-Devlet ve Kıpti-Müslüman İlişkileri. Yüksek Lisans Tezi, Sakarya: Sakarya Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013.
- Bişâre, Azmî. Hel min Mes'ele Kıptiyye fi Mısır. Beyrut: el-Merkezü'l-Arabî li'l-Ebhâs ve'd-Diraseti's-Siyâse, 2012.
- Doğaner, Suna. "Mısır". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Ankara: TDV Yayınları, 2004, 29: 553-555.

- el-Azbavî, Yüsri. "el-Akbât fi'l-Mehceri'n-Neş'e ve'l-Mesar". El-Akbât fi Mısır ba'de's-Sevr, Dubai: el-Merkezü'l-Mesâdir li'd-Dirâsât ve'l-Buhûs, 2012, 275-338.
- el-Hudari, Hanna Cerces. Târîhu'l-Fikri'l-Mesîhî: Yesûu'l Mesîh Abre'l-Ecyâl. Kahire: Darü's-Sekâfe, 1981, 1: 25.
- el-Makrizî, Ebû Muhammed Takıyyüddîn. Târîhu'l-Akbât. Thk. Abdülmecit Diyab, Dâru'l-Fâzile, 1995.
- el-Münâvî, Abdüllatif. El-Akbât: El-Kinîse emi'l-Vatan. Riyad: Mektebetü's-Sâi, 2005.
- Emin, Semir. Sevre Mısır. Kahire: Daru'l Ayn, 2011.
- Ertoşun, Erkan & Pakize Toprak. "11 Eylül Sonrası Orta Doğu'da Din, Terör ve Müslüman Kardeşler Örneği". *The Journal of Academic Social Science Studies (JASSS)* 3/42 (2016): 559-573.
- Fifyân, Fuad. "El-Akbât ve Sevre Yenâyir". Er-Rebiu'l-Arabî ve Mesîhiyyü eş-Sark el-Evsat, Filistin-Beyti Lahm: Diyar, 2012.
- Hazar, Ayşenur. "Mısır'da 25 Ocak 2011 Devrimi Öncesi Kilise-Devlet İlişkileri". Orta Doğu Yılığ, ed. Kemal İnat & Muhittin Ataman, İstanbul: Açılım Kitap, 2014, 464-484.
- Heykel, Muhammed Hasaneyn. Harîfu'l-Gadab (Kıssatü Bidâyeti ve Nihâyeti Asr-ı Enver es-Sâdât). Mısır: y.y., 2006.
- İbn Tallâl, Hasan. Mesîhiyye fi'l-Âlemi'l-Arabî. Amman: Mektebe, 1995.
- İbnü'l-Mukaffa, Saveraus. Târîhu Mısır min Bidâyâtü'l-Karni'l-Evvel el-Milâdi hattâ Nihâyeti'l-Karni'l-İşrîn. Tahk. Abdülaziz Cemaleddin, Cüz 1, Kahire: Mektebetü'l-Medbûli, 2006.
- İmâre, Muhammed. Fî Mes'ele'ti'l-Kıptiyye: Hakâik ve Evhâm. Kahire: Mektebetü's-Şurûk, 2001.
- İmâre, Muhammed. İslâm ve'l-Akalliyât El-Mâzi ve'l Hâdir ve'l Müstakbel. Kahire: Mektebetü's-Şurûk, 2003.
- "Kıptiler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2002, 25: 424-426.
- Leylâ, Ali. "Devrü'l-Akbât fi Binâi'l-Mücteme'i'l-Mısri". el-Akbât fi Mısır ba'de's-Sevr, ed. Heyet, Dubai: el-Merkezü'l-Mesâdir li'd-Dirâsât ve'l-Buhûs, 2012, 9-62.
- Lütfi, Vâil. "el-Akbât fi Mısır ve Tahaddiyâtü'l-Vâki'i's-Selef". el-Akbât fi Mısır ba'de's-Sevr, ed. Heyet, Dubai: el-Merkezü'l-Mesâdir li'd-Dirâsât ve'l-Buhûs, 2012, 241-274.
- Mûsa, Selmâ. "El-Kinîsetü'l-Kıptiyye fi Mısır ve Sevre 25 Janiver: Nuktatü Tahavvül". *Umrân* 7/2 (2014): 131-150.
- Müdiriyye el-Ma'lûmât. "Akbât" (Rapor). El-Merkezü'l-İstişâri li'd-Dirâsât ve't-Tevsîk/The Consultative Center for Studies and Documentation, 2011, 1-37.
- Saîd, Abdülhakîm Zeyd. Nasâra'l-Arab ve Akbâtu Mısır: Kırâe Târîhiyye ve Rü'ye Tahlîliyye. Bahreyn: Mektebetü Vehbe, 2008.
- Stephanous, Andrea Zekî. "El-Kuvâ el-Mesîhiyye fi Mısır ve Mevkîfuhâ mine's-Sevr". el-Akbât fi Mısır ba'de's-Sevr, ed. Heyet, Dubai: el-Merkezü'l-Mesâdir li'd-Dirâsât ve'l-Buhûs, 2012, 97-132.
- Tâcir, Jack. Akbât ve Müslimûn münzü'l-Fethi'l-'Arabî ilâ 'Âmi 1922 Milâdiyyen. Kahire: y.y., 2013.

- Visâm Fuad, *El-Kinîsetü'l Mısırıyye ve's-Siyase ba'de Yulyu 2013 (Siyasî Rapor)*. İstanbul: El-Ma'had el-Mısırî li'd-Dirâsâti's-Siyasîyye ve'l-İstiratejiyye /Egyptian Institute For Political and Strategic Studies, 2016.
- Yusuf, Ebu Seyf. *El-Akbât ve'l-Kavmiyyetü'l-Arabiyye*. Beyrut: Merkezu Dirasâti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1987.

**Modern Dönem Yahudilikte
Süleyman Mabedi'ni
Yeniden İnşa Girişimi: III.
Mabet Hareketi'nin Doğuşu**

An Attempt to Rebuild the Temple
of Solomon in the Contemporary
Judaism: the Emergence of the
Third Temple Movement

Hatice Kübra Baktemur

Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

hkubrabetemur@gmail.com & <https://orcid.org/0000-0002-0685-5371>

Makale Türü Article Type	Araştırma Makalesi Research Article
Geliş Tarihi Date Received	29.11.2020
Kabul Tarihi Date Accepted	25.12.2020
Yayın Tarihi Date Published	31.12.2020
Atıf Citation	Hatice Kübra Baktemur. "Modern Dönem Yahudilikte Süleyman Mabedi'ni Yeniden İnşa Girişimi: III. Mabet Hareketi'nin Doğuşu". <i>Oksident</i> 2/2 (2020): 221-257.
İntihal Plagiarism	Bu makale, <i>Turnitin</i> yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by <i>Turnitin</i> and no plagiarism detected.
Doi	https://doi.org/10.5281/zenodo.4394492

Öz

Yahudi geleneği içerisinde, M.S. 70 yılında Süleyman Mabedi'nin yıkılmasının ardından III. Mabet'in Mesihî kurtuluş döneminde Tanrı tarafından gönderilecek bir Mesih öncülüğünde mucizevi bir biçimde yeniden inşa edileceği inancı kabul edilmiştir. Yahudiler bu inanç doğrultusunda XX. yüzyıla kadar pasif bir bekleyiş süreci içerisine girmişlerdir. XX. yüzyılda yaşanan gelişmeler, Dinî Siyonizm'in İsrail Devleti'nin Mesihî kurtuluşun bir aracı olduğu kabulüne dayanan doktrininin geniş kitleler tarafından benimsenmesiyle sonuçlanmıştır. Ancak bu dönemde İsrail Devleti tarafından yürütülen politikaların dindar Siyonistler tarafından hayal kırıklığıyla karşılanması, III. Mabet Hareketi olarak adlandırılan fundamentalist bir hareketin doğmasına sebep olmuştur. Bu hareket Kudüs'te bulunan Mabet Tepesi'ndeki İslamî mirası yok ederek yerine III. Mabet'i inşa etmeyi hedeflemektedir. III. Mabet Hareketi'ne mensup aktivistlerin nihai amacı ise bölgede teokratik düzene dayalı bir krallık kurmaktır. Geleneksel Yahudi inancında Mesih geldikten sonra gerçekleşmesi beklenen bu hadise, III. Mabet aktivistleri tarafından, Tanrı'nın tarihe mucizevi bir biçimde müdahalesi reddedilip kurtuluşun insan eliyle gerçekleşeceği kabulü esas alınarak tamamlanmaya çalışılmaktadır. Bu çalışmada, günümüzde Kudüs'te ortaya çıkan siyasi krizlerde önemli bir pay sahibi olan III. Mabet Hareketi'nin doğuşuna zemin hazırlayan tarihsel sürecin ve hareketin genel özelliklerinin ortaya konulması hedeflenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Dinler Tarihi, Yahudilik, Süleyman Mabedi, Üçüncü Mabet Hareketi.

Abstract

In the Jewish tradition, after the destruction of the Temple of Solomon in 70 CE, it is accepted that the Third Temple would be miraculously rebuilt under the leadership of a Messiah who will be sent by God during the messianic salvation period. In this belief, Jews have entered a passive waiting period until the 20th century. That being said, developments in the 20th century led to the doctrine of Religious Zionism, which is based on accepting the State of Israel as the instrument of the messianic salvation period, being widely adopted. However, religious Zionists' disillusionment for the Israeli State policies has led to the emergence of a fundamentalist movement called the Third Temple Movement. This movement aims to destroy the Islamic heritage and build the Third Temple in its place on the Temple Mount in Jerusalem. The most significant aim of the Third Temple activists is to establish a theocratic kingdom in the region. According to the traditional Jewish belief, this event, which is expected to occur after the arrival of the Messiah, is trying to be realized by the Third Temple Movement's activists. In this effort, they reject God's miraculous intervention in history, affirming instead that human hands will achieve salvation. This study puts forth the emergence of the Third Temple Movement, which plays a critical role in the current political crises experienced in the region and the Third Temple Movement's characteristics.

Keywords: History of Religions, Judaism, Solomon's Temple, Temple, Third Temple Movement.

Özet

Süleyman Mabedi'nin M.S. 70 yılında Romalılar tarafından yıkılmasının ardından Yahudi geleneğinde III. Mabet'in Mesihî kurtuluş döneminde Tanrı tarafından gönderilecek bir Mesih öncülüğünde Mabet Tepesi'nde mucizevi bir biçimde yeniden inşa edileceği inancı kabul edilmiştir. Yahudiler bu inanç doğrultusunda XX. yüzyılda Siyonizm'in etkisini arttırdığı döneme kadar pasif bir bekleyiş süreci içerisine girmişlerdir. 1948'de İsrail Devleti'nin kurulması ve 1967'deki Altı Gün Savaşı'nda Doğu Kudüs'ün İsrail tarafından ele geçirilmesi özellikle fundamentalist Yahudiler arasında büyük bir heyecanın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu dönemde, Abraham Isaac Kook'un (ö. 1935) görüşleriyle gelişim gösteren Dinî Siyonizm'in öncüleri olan rabbiler, Yahudilerin Filistin'e göçlerinin Mesih'in gelişini hızlandıracağını ve bu aktivitenin pasif bekleyişin en önemli nedeni olan Üç Yemin'i çiğneme anlamına gelmeyeceğini dile getirmişlerdir. Rabbilere göre, her ne kadar seküler temalar barındırsa da İsrail Devleti ve Siyonist ideoloji, Tevrat kurallarına dayalı teokratik bir devleti ihya edecek ve nihai kurtuluşu getirecek ilâhî bir araçtır. Bu sebeple, İsrail Devleti'nin Tanrı'nın yeryüzündeki varlığını temsil ettiği inancı kabul edilmiştir. Dindar Siyonistlerin görüşleri, dindar Yahudilerin Siyonizm'in kutsal topraklara göç vurgusuna yönelik kuşkularının giderilmesi için önemli bir etken haline gelmiştir. Böylelikle, Filistin'e yapılan göçler ve İsrail Devleti'nin Mesihî kurtuluş sürecinin ilk aşamasına tekabül ettiği fikri, dindar Yahudiler tarafından kabul görmeye başlamıştır.

Ancak bu dönemde İsrail Devleti'nin yürüttüğü politikaların dindar Siyonistler tarafından hayal kırıklığıyla karşılanması, III. Mabet Hareketi olarak adlandırılan fundamentalist bir

Summary

After the destruction of the Temple of Solomon in 70 CE by the Romans, the Jewish tradition accepted that the Third Temple would be miraculously rebuilt on the Temple Mount under the Messiah's leadership during the messianic salvation period. In this belief, Jews had entered a passive waiting period until Zionism increased its influence in the 20th century. The establishment of the State of Israel in 1948 and the occupation of Eastern Jerusalem by Israel during the Six-Day War in 1967 caused great excitement, especially among the fundamentalist Jews. The pioneers of Religious Zionism, which developed with the views of Abraham Isaac Kook (d. 1935), argued that the immigration of Jews to Palestine would accelerate the coming of the Messiah and this activity would not mean breaking "the Three Oaths," which is the most significant reason for the passive waiting. According to the Zionist Rabbis, the State of Israel and the Zionist ideology are a divine tool that will revive a theocratic state based on the Torah rules and bring the ultimate salvation, although they have secular themes. For this reason, it is accepted that the State of Israel represents God's existence on the earth. Religious Zionists' views have become an essential factor in dispelling religious Jews' doubts about Zionism's emphasis on immigration to the Holy Land. Thus, the immigration to Palestine and the idea that the State of Israel corresponds to the first stage of the messianic salvation process began to be widely adopted by the religious Jews.

However, religious Zionists' disillusionment for the Israeli State policies has led to the emergence of a fundamentalist movement called the Third Temple Movement. This movement aims to destroy the Islamic

hareketin doğmasına sebep olmuştur. Bu hareket, Kudüs'te bulunan Mabet Tepesi'ndeki İslamî mirası yok ederek yerine III. Mabet'i inşa etmeyi hedeflemektedir. III. Mabet Hareketi'ne mensup aktivistlerin nihai amacı ise bölgede teokratik düzene dayalı bir krallık kurmaktır. Geleneksel Yahudi inancında Mesih geldikten sonra gerçekleşmesi beklenen bu hadise, III. Mabet aktivistleri tarafından, Tanrı'nın tarihe mucizevi bir biçimde müdahalesi reddedilip kurtuluşun insan eliyle sağlanacağı kabulü esas alınarak gerçekleştirilmeye çalışılmaktadır. Kudüs'te ortaya çıkan siyasi krizlerde önemli bir pay sahibi olan III. Mabet Hareketi, başlangıçta akademik çevrelerce marjinal olarak tanımlanmıştır. Fakat günümüzde İsrail Yahudi toplumunun neredeyse her kesimi tarafından desteklenmekte ve hareketin çatısı altında otuzun üzerinde grup bulunmaktadır. Her bir grup III. Mabet'in inşa edilebilmesi için farklı bir amaç doğrultusunda hizmet etmektedir.

İsrail Devleti'yle yakın bir ilişki içerisinde olan III. Mabet aktivistleri, İsrail kamuoyunda III. Mabet'in bir an önce insan eliyle inşa edilmesi gerektiği fikrini normalleştirmek için önemli çalışmalar yapmaktadır. Ortaya çıktığı dönemde III. Mabet Hareketi'nin aktivitelerine karşı olup eleştirmelerine rağmen günümüzde, İsrail'in önde gelen bazı din adamları Mabet Tepesi'ne yapılan turlara katılmakta ve hareketin aktivitelerini desteklemektedir. III. Mabet Hareketi'nin çalışmaları neticesinde son yıllarda III. Mabet'in Mesih gelmeden önce inşasının gerektiği inancı İsrail'de kabul görmeye başlamıştır. Yapılan bir araştırmaya göre, İsrail Yahudi toplumunda %30'luk bir kesimi III. Mabet'in Mabet Tepesi üzerinde bir an önce inşa edilmesi gerektiğini düşünmektedir. %59'luk bir kesim ise şu an Müslüman idaresi

heritage and build the Third Temple in its place on the Temple Mount in Jerusalem. The most important aim of the Third Temple activists is to establish a theocratic kingdom in the region. According to the traditional Jewish belief, this event, which is expected to occur after the arrival of the Messiah, is trying to be realized by the Third Temple Movement's activists. In this effort, they reject God's miraculous intervention in history, affirming instead that human hands will achieve salvation. The Third Temple Movement, which continues to play a critical role in the political crises being experienced in Jerusalem, was defined as marginal by the academic circles at the beginning. However, today, this movement is supported by almost every segment of the Israeli Jewish society, and there are more than 30 different groups under the roof of the Third Temple movement. Each group serves a different purpose for the Third Temple to be built.

The Third Temple activists, who are in close relations with the State of Israel, work in an organized manner to normalize the Israeli public opinion that the Third Temple should be built by human hands as soon as possible. Although they opposed and criticized the Third Temple Movement's activities in the period of its emergence, some prominent Rabbis in Israel participate in tours to the Temple Mount and support the movement's activities. As a result of the Third Temple Movement's activities, the belief that the Third Temple should be built before the Messiah's arrival has started to be accepted in recent years. A survey shows that 30% of the Israeli Jewish society agrees that the Third Temple should be built on the Temple Mount as soon as possible. 59% of the Israeli Jewish society supports that the Al-Aqsa

altındaki Mescid-i Aksa'nın statükosunun değişmesi gerektiğini dile getirmiştir.

Mosque's status quo, which is under the Muslim administration now, should change.

Giriş*

Yahudi geleneğine göre, İsrail Tanrısı Yahve tarafından Kral Davut'un oğlu Süleyman'a yaptırıldığı kabul edilen Süleyman Mabedi (Bet ha-Mikdaş), tarihsel süreç içerisinde iki kere inşa edilmiş ve son olarak Romalılar tarafından yıkılmadan önce Kral Herod (ö. M.Ö. 4) tarafından restore edilerek genişletilmiştir. Tek bir mabedin devamı olarak görülen ve "Süleyman Mabedi" olarak adlandırılan bu yapılar, inşa süreçlerinde ön planda olan kişilerin isimleriyle sırasıyla "Süleyman Mabedi" (I. Mabet), "Zerubavel Mabedi" (II. Mabet) ve "Herod Mabedi" (restorasyon sürecinin ardından II. Mabet) olmak üzere çeşitli isimlerle anılmıştır.¹ II. Mabet'in M.S. 70 yılında Romalılar tarafından yıkılmasının ardından başta kurban olmak üzere Mabet'le ilişkilendirilen ibadetlerin icra edilme imkânı ortadan kalkmıştır. Bu ibadetlerin yerine getirilmesi için Mabet'in üçüncü defa inşa edilmesi gerekli görülmüştür. Yahudi geleneğinde yaygın olan inanç, III. Mabet'in Tanrı tarafından gönderilecek Mesih tarafından inşa edileceği ve İsrailoğulları'nın böylece Kral Davut ve oğlu Süleyman zamanındaki ihtişamlarına yeniden kavuşacakları yönündedir. Bu inanca göre, III. Mabet'in inşasıyla başlayacak olan Mesihî dönemde, sürgünde yaşayan Yahudiler vad edilen topraklara (Eretz Yisrael/Arz-ı Mev'ûd) yeniden dönerek Tevrat'taki emir ve ibadetleri ahdin gerektirdiği biçimde eksiksiz olarak yerine getirebileceklerdir.²

Müslümanlar tarafından kutsiyet atfedilen ilk kible ve en önemli üç mescitten biri olan Mescid-i Aksa, İslam geleneğinde Miraç hadisesiyle ilişkilendirilmekte ve Kur'an-ı Kerim'de çevresinin mübarek kılındığı

* Bu çalışma yazarın "Modern Dönem Yahudilikte III. Mabet Hareketi: Mabet Enstitüsü Örneği" başlıklı yüksek lisans tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

¹ Simon Goldhill, *Kudüs Tapınağı*, çev. İbrahim Şener (İstanbul: Doruk Yayınları, 2011), 18. Bu çalışmada, pratik sebeplerden dolayı I. Mabet ve II. Mabet için "Süleyman Mabedi" kullanımı tercih edilmiştir. Gelecekte inşa edilmesi planlanan mabet için de "III. Mabet" adlandırması kullanılmıştır. "Mabet" kelimesinin özel isim olarak büyük harfle geçtiği yerlerde Süleyman Mabedi kastedilmiştir.

² Fuat Aydın, *Yahudilik: Tarih, İnanç, İbadet, Kültür*, 3. bs. (İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2018), 24-25.

bildirilmektedir.³ Mescid-i Aksa'nın üzerinde inşa edildiği Harem-i Şerif ise Yahudi geleneği tarafından Süleyman Mabedi'nin eski yeri olduğuna inanılan ve Mesihî kurtuluş döneminde üzerinde III. Mabet'in kurulacağı kabul edilen Mabet Tepesi'yle özdeşleştirilmektedir. Geleneksel Yahudi inancına göre Mesih geldikten sonra gerçekleşmesi beklenen bu hadise, Dinî Siyonizm'in öncülerinden Rabbi Abraham Isaac Kook'un (ö.1935) görüşlerinden etkilenen ve Filistin topraklarında din adamlığı müessesini yeniden canlandırıp teokratik bir krallık inşa etme amacı taşıyan III. Mabet Hareketi tarafından yeniden yorumlanmıştır. İsrail'de etkin bir biçimde faaliyet gösteren ve sayılarının 30'un üzerinde olduğu belirtilen Mesihî karakterli grupları kapsayan şemsiye bir oluşum olan III. Mabet Hareketi, Tanrı'nın tarihe mucizevi bir biçimde müdahalesini reddederek, kurtuluşun insan eliyle gerçekleşeceği kabulünü esas almaktadır. III. Mabet aktivistleri (veya Mabet Tepesi aktivistleri) bu amacın gerçekleşmesi için atılması planlanan en önemli adımın Mabet Tepesi'nde III. Mabet'in inşa edilmesi olduğunu düşünmektedir. Filistinli Müslümanların bölge üzerindeki haklarını ve Yahudi geleneğinin bu konudaki yüzyıllardır sürdürdüğü tutumu göz ardı eden aktivistler, bütün aşamalar tamamlandığında Yahudiler için Mesihî dönemde vadedilen kurtuluşun gerçekleşeceğine ve III. Mabet'in dünya üzerindeki bütün uluslar tarafından kabul göreceğine inanmaktadır.⁴

Bu makale Yahudi geleneğinin III. Mabet hakkındaki tutumunu ve III. Mabet Hareketi'ne mensup aktivistler tarafından geleneğe zıt bir biçimde geliştirilen yeni anlayış doğrultusunda yürütülen aktivizmi genel hatlarıyla ortaya koymayı hedeflemektedir. Bu doğrultuda, ilk olarak, geleneksel Yahudi inancında III. Mabet'in inşası düşüncesi ele alınacaktır. Ardından, III. Mabet Hareketi'nin doğuşuna zemin hazırlayan tarihî hadiseler değinilecek ve günümüzde III. Mabet Hareketi çatısı altında bulunan grupların genel özellikleri hakkında bilgi verilecektir. Ayrıca, bu grupların hedefleri, faaliyetleri, mali kaynakları ve gruplara yönelik eleştiriler ortaya konulmaya çalışılacaktır. Son olarak, III. Mabet aktivistlerinin faaliyetlerinin İsrail Yahudi toplumu üzerindeki etkisine değinilecektir.

³ Rabia Mert, "İslam Geleneği Açısından Kudüs", *Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/2 (Aralık 2017): 264-269. Kudüs'ün ismi Kur'an-ı Kerim'de doğrudan geçmemektedir. Fakat İslam alimleri Kur'an'da geçen "el-Mescidu'l-Aksâ" (İsrâ, 17/1), "Mubevvee Sıdk" (Yûnus, 10/93) ve "el-Arzu'l-Mukaddese" (Mâide, 5/21) gibi ifadelerin, Süleyman Mabedi veya Kudüs'ün de içerisinde bulunduğu Filistin toprakları için kullanıldığını dile getirmiştir. Bkz. Ömer Faruk Harman, "Kudüs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 23: 324.

⁴ Rachel Z. Feldman, "Third Temple Movement", *World Religions and Spirituality*, erişim: 18.11.2020, <https://wrlrel.org/2017/11/24/third-temple-movement/>.

1) Geleneksel Yahudi İnancında III. Mabet'in İnşası Düşüncesi

Yahudi dinî literatüründe Mesih inancı, İsrail halkının kurtuluşa ereceği barış ve refah dönemiyle ilişkilendirilen ahiret inancıyla paralel bir biçimde ele alınmaktadır. Bu inancın temelinde Yahudilerin ahir zamanda vadedilen topraklar üzerinde bir araya getirilerek dinî ve siyasi bağımsızlıklarını yeniden elde etme ve eski ihtişamlı günlerine kavuşma beklentileri bulunmaktadır.⁵ Mesih inancıyla ilgili olarak meşhur Orta Çağ Yahudi alimlerinden Saadya Gaon (ö. 942) tarafından ayrıntılı bilgiler verilirken bu inanç ilerleyen dönemlerde bir diğer önemli alim olan Musa ibn Meymun (ö. 1204) tarafından iman esasları içerisinde dâhil edilmiştir.⁶ İbn Meymun'a göre, Mesihî düzen, Davut neslinden gelecek olan Mesih-Kral öncülüğünde Yahudilerin bir araya gelerek siyasi bağımsızlıklarını kazandıkları ve Yahudilerle birlikte Mesih'i kabul eden diğer milletlerin barış içerisinde yaşadığı bir döneme tekabül etmektedir. İçerisinde

⁵ Sami Baybal, "Modern Yahudilikte Mesih İnancı Üzerine Bazı Mülâhazalar", *Bütün Yönleriyle Yahudilik* (Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2012), 341. Tevrat'ta Mesih inancına işaret eden bir pasaj bulunmamaktayken Tanah'ta ise İsrailoğulları'nın kurtarıcısı olarak Tanrı ön plana çıkarılmıştır. Mesela bkz. Yasa'nın Tekrarı 30:1-9; 33:29; II. Samuel 22:2-3; Yeremya 32:36-44; Salime Leyla Gürkan, *Yahudilik*, 4.bs. (İstanbul: İSAM Yayınları, 2012), 151; Michael A. Knibb, "Apocalypticism and Messianism", *The Oxford Handbook of the Dead Sea Scrolls*, ed. John J. Collins & Timothy H. Lim (Oxford: Oxford University Press, 2010), 418. Tanah'ta "Mesih" kelimesinin eskatolojik anlamda kullanıldığı tek kitap olan Daniel Kitabı (9:25-26) dışındaki metinlerde bu kelimeye "kurtarıcı" manasının verildiğine dair bir ibare bulunmamaktadır. Mesela bkz. I. Samuel 15:17; Yeşeya 61:1. Süleyman Mabedi'nin yıkılması ve Yahudilerin sürgüne gönderilmesi üzerine Yahuda halkının kurtarılp Tanrı tarafından yeniden kutsanma vaadi ve Davut krallığını yeniden tesis edecek bir lider beklentisi gibi faktörler Tanah'taki peygamberlere atfedilen kitaplardaki birtakım ifadelerin yorumlanmasına neden olmuştur. Bu durum ise kurtarıcı bir Mesih öncülüğünde Mesihî düzen fikrinin II. Mabet dönemi sonlarında güçlenip eskatolojik bir anlam kazanmasıyla sonuçlanmıştır. Cengiz Batuk, *Tarihin Sonunu Beklemek: Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2003), 72-79. Bu inanç, II. Mabet'in M.S. 70 yılında yıkılması ve Romalılara karşı yeniden ayaklanan Yahudilerin başarısız olup dünyanın farklı yerlerine sürgüne gönderilmeleri ile güçlenmiştir. Kaynaklarda ise Davut soyundan geleceğine inanılan Mesih'e ek olarak bir de Yusuf soyundan geleceği düşünülen öncü bir Mesih'ten bahsedilmektedir. Bu inanca göre, öncü Mesih öldürüldükten sonra Davut oğlu Mesih dünyaya gelecektir. Yusuf soyundan gelecek olan Mesih inancı, kayıp on İsrail kabilesine dayandırılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Yasin Meral, *Yahudilerin Ahir Zamanı: Yahudilikte Gog-Magog, Deccal ve Mesih* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 141, 158-177, 235.

⁶ Muhammed Ali Bağır, *Yahudi Düşünür Saadia Gaon* (İstanbul: Gözlem Yayıncılık, 2015), 233-248; Yasin Meral, "İbn Meymun'a Göre Yahudilikte İman Esasları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52/2 (2011): 265-266.

yaşadığımız dünyada gerçekleşecek olan bu dönemde, Süleyman Mabedi vadedilen topraklarda üçüncü defa inşa edilecek, Tevrat öğretilerine dayalı bir krallık kurulacak ve kurban ibadeti başta olmak üzere Tevrat'ta yer alan buyruklar bütünüyle yerine getirilebilecektir.⁷

Yahudilikte III. Mabet'in kim tarafından ne şekilde inşa edileceği hususunda ise görüş birliği bulunmamaktadır. III. Mabet'in Mesih tarafından veya Mesih gelmeden önce inşa edileceği beklendiği gibi mucizevi bir biçimde gökten inşası tamamlanmış bir şekilde hazır olarak indirileceği de iddia edilmiştir. Babil Sürgünü'ne tanıklık eden Peygamber Hezekiel'e dayandırılan ve eskatolojik bilgiler barındırması dolayısıyla Tanah'ta öne çıkan Hezekiel Kitabı'nda bulunan müşahedelerin birinde Süleyman Mabedi'nin benzeri ilâhî bir mabedin planı ve detaylı ölçülerinin alındığı nakledilmektedir.⁸ Bu mabedin Mesihî dönemde inşa edileceğine inanılan III. Mabet olduğu Yahudi geleneği içerisinde büyük ölçüde kabul edilmektedir.⁹

Yahudiler bahsi geçen geleneksel anlayış nedeniyle, XX. yüzyılda siyasi Siyonizm'in askeri bir harekete dönüştüğü döneme kadar siyasi açıdan eylemsiz ve pasif bir tutum sergileyip Mesih'in kendilerini Filistin topraklarında mucizevi bir biçimde yeniden bir araya getireceği zamanı beklemişlerdir.¹⁰ Bu döneme kadar diyaspora tecrübesi, Yahudi dini ve kimliğinin bir parçası olarak yorumlanıp kutsal topraklarda yaşamaya denk görülmüştür. Talmud'da kutsal topraklara yerleşmeyi teşvik edici ifadeler bulunmasına rağmen Yahudi din adamları bu bölgeye yapılan toplu göçleri ('aliya)¹¹ yasaklamışlardır.¹² Yahudi teolojisinde yer alan bu olumsuz tutum,

⁷ İbn Meymûn, *Mişne Tora*, Melahim uMilhamot, 11:1.

⁸ Hezekiel 37:24-28; 38-40.

⁹ Meral, *Yahudilerin Ahir Zamanı*, 32-35, 266. Hezekiel Kitabı'nda detayları verilen mabedin III. Mabet olmadığı da öne sürülmektedir. Bkz. Eric W. Baker, *The Eschatological Role of the Jerusalem Temple: An Examination of the Jewish Writings dating from 586 BCE to 70 CE* (Hamburg: Anchor Academic Publishing, 2015), 63. Hıristiyanlar tarafından da III. Mabet'in bu ölçülere uygun bir biçimde inşa edilmesi gerektiği savunulmaktadır. Bkz. Goldhill, *Kudüs Tapınağı*, 52-54.

¹⁰ Yakov M. Rabkin, *Yahudilerin Siyonizm Karşıtlığı*, çev. Şahika Tokel (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 111-116.

¹¹ 'Aliya İbranicede "yükselmek" anlamına gelmektedir. Aynı zamanda, Yahudilerin Filistin topraklarına yaptıkları toplu göçlere verilen bir isimdir. Bu göçler siyasi bir bilinç doğrultusunda kalıcı olarak yerleşme amacıyla gerçekleştirilmektedir. M. Lütfullah Karaman, "Siyonizm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 37: 329.

¹² Alain Boyer, *Siyonizmin Kökenleri*, çev. Volkan Aytar (İstanbul: İletişim Yayınları, 1992), 21; Rabkin, *Yahudilerin Siyonizm Karşıtlığı*, 122; İsmail Taşpınar, "Yahudilik ve Hıristiyanlık'ta Kudüs", *Kudüs: Tarih, Şehir Toplum*, ed. Yunus Çolak & Latif Karagöz (İstanbul: İLEM Yayınları, 2019), 5.

“Üç Yemin” olarak adlandırılan şu Tanah pasajına dayandırılmıştır: “Dişi ceylanlar, yabancı dişi geyikler üstüne, ant içiriyorum size, ey Yeruşalim kızları! Aşkımı ayıltmayasınız, uyandırmayasınız diye, gönlü hoş olana dek.”¹³ Bu pasaj Talmud alimleri tarafından, Yahudilerin Filistin’e toplu göç gerçekleştirmeyeceği, içlerinde yaşadıkları uluslara karşı isyan çıkarmayacakları ve Mesihî kurtuluş döneminin başlaması için “sonu zorlamayacakları”¹⁴ şeklinde yorumlanmıştır.¹⁵

Bununla birlikte, Yahudi geleneğinde Mesih’in gelişi ve dolayısıyla ilâhî kurtuluşun gerçekleşmesi, Yahudilerin Tanrı’ya itaatsizlikten dolayı ortaya çıkan günahlarının kefaretinin ödemeleri ve Tanrı’nın emirlerini yerine getirmeleriyle gerçekleşecek bir hadise olarak görülmüştür. Bunun neticesinde ortaya çıkan yaygın kanaate göre, her Yahudi günahlarının bedelinden sorumludur ve bu günahlar Filistin topraklarında işlendiğinde bedeli daha ağır olacaktır. Bu sebeple Yahudiler, XX. yüzyıla kadar pasif bir tutumu benimseyerek Mesih’in kendilerini mucizevi bir biçimde yeniden bir araya getireceği zamanı beklemişlerdir. Özellikle Filistin topraklarında bu türden eylemlerden uzak durmuşlardır.¹⁶ Modern döneme kadar bu tutuma sıkı sıkıya bağlı olan dindar Yahudiler, vadedilen topraklar kendilerine bağışlansa bile kurtuluş Tanrı’nın emri doğrultusunda mucizevi bir biçimde ve bir Mesih öncülüğünde gelmediği sürece kabul etmeyeceklerini belirtmişlerdir.¹⁷

¹³ Bu yemin, Ezgiler Ezgisi Kitabı’nda üç defa (2:7; 3:5; 8:4) benzer ifadelerle tekrarlanmıştır.

¹⁴ Yahudi geleneği tarafından Mesih gelmeden önce kurtuluşu sağlamaya yönelik ortaya atılabilecek her bir girişim “sonun zorlanması” olarak yorumlanmış ve bu amaçla gerçekleştirilen fiillerin acımasız sonuçlara sebep olacağı kabul edilmiştir. Rabkin, *Yahudilerin Siyonizm Karşıtlığı*, 130-133.

¹⁵ Babil Talmudu, Ketubot 111a.

¹⁶ Rabkin, *Yahudilerin Siyonizm Karşıtlığı*, 111-116.

¹⁷ Aviezer Ravitzky, *Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism*, çev. Michael Swirsky ve Jonathan Chipman (Şikago/Londra: The University of Chicago Press, 1996), 19. Günümüzde geleneksel Yahudiliği temsil eden Ortodoks Yahudilik Mesih inancını halen devam ettirmektedir. XVIII. yüzyılın sonlarında Batı Avrupa’da ortaya çıkan Haskala düşüncesinin etkisiyle Yahudiler arasında Mesihî kurtuluş beklentisi azalmıştır. Yahudi filozof Moses Mendelssohn (ö. 1786) Mesihçi kurtuluş doktrini yerine Yahudilerin ilâhî irade sayesinde kurtuluşa erebileceklerini ve bu doğrultuda Filistin topraklarına dönüşün yalnızca politik ve seküler bir hadise teşkil ettiğini ifade etmiştir. Haskala düşüncesinden etkilenen Reformist Yahudilik, yalnızca Yahudileri değil, tüm insanlığı kapsayan evrensel nitelikli barışın tesis edildiği Mesihî bir çağa vurgu yapmakta ve dua kitaplarında Mesih, kutsal topraklarda yeniden bir araya geliş, Kudüs’ün restorasyonu ve III. Mabet’in inşasına yönelik atıfları dışarda bırakarak kurtarıcı Mesih figürünü yalnızca bir metafor olarak kabul etmektedir. Ali Osman Kurt, “Yahudi Aydınlanma Hareketi: Haskala”, *Milel ve Nihal* 7/1 (2010): 37, 51-55; Seda Özalkan, *Siyonizm Karşıtı Yahudiler* (İstanbul: İz Yayıncılık,

2) III. Mabet Hareketi'nin Ortaya Çıkış Süreci

XX. yüzyılda Siyonizm'in etkisini arttırması üzerine 1948'de İsrail Devleti'nin kuruluşu, 1967'de Kudüs'ün İsrail güçleri tarafından ele geçirilmesi ve başta Oslo Anlaşması olmak üzere Araplarla yapılan barış görüşmeleri gibi gelişmeler geleneksel Yahudi inancında önemli bir yere tekabül eden Mesih, Mesihî düzen ve III. Mabet'in inşası gibi hususlarda yeni yorumların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu süreç içerisinde yaşanan siyasi gelişmeler ve teolojik tartışmalar III. Mabet Hareketi'ne mensup aktivistlerin görüşlerinin şekillenmesinde büyük ölçüde etkili olmuştur. Makalemizin bu bölümünde III. Mabet Hareketi'nin genel özelliklerine değinilmeden önce hareketin doğuşuna zemin hazırlayan bu tarihsel süreç hakkında bilgi verilecektir.

2.a) Dinî Siyonizm ve Modern İsrail Devleti'nin Kuruluşu

Siyonizm, XIX. yüzyılda Orta Avrupa'da yaşayan Yahudiler arasında gelişim gösterip özellikle Doğu Avrupa ülkelerinde büyük yankı uyandıran ve ismini Kudüs'te bulunan Siyon Tepesi'nden¹⁸ alan Yahudi milliyetçilik hareketi olarak doğmuştur. İsrail'in kurulmasının ardından dünyadaki Yahudilerin büyük bir kısmı tarafından benimsenen bir ideoloji haline gelmiştir. Pratik, siyasi, kültürel, sentetik, dinî, sosyalist ve revizyonist gibi çeşitli türleri bulunan Siyonizm'in en önemli hedeflerinden biri

2018), 121. Fakat XX. yüzyılda artan Yahudi düşmanlığı nedeniyle Reformist Yahudilik tarafından Yahudilerin Filistin'de kendilerine ait bir devlet kurmalarının gerekliliğinin altı çizilmiş ve İsrail Devleti'nin evrensel kardeşliğin ve dünya barışının tesisi için kurulması Mesihî bir hedef doğrultusunda yorumlanmıştır. Baybal, "Modern Yahudilikte Mesih İnancı Üzerine Bazı Mülâhazalar", 355-356. Muhafazakâr Yahudilik Mesihî dönemi, Yeşeya Kitabı'nda geçen bir kehanet (2:3) doğrultusunda dünya üzerinde evrensel barışın sağlanması şeklinde yorumlamıştır. Bkz. "Emet ve'Emunah: Statement of Principles of Conservative Judaism", erişim: 20.11.2020, <https://masortiolami.org/wp-content/uploads/2014/03/Emet-VEmunah-Statement-of-Principles-of-Conservative-Judaism.pdf>. Yeniden Yapılanmacı Yahudilik içerisinde ise bir şahıs olarak Mesih'in varlığı reddedilmiş ve dua kitaplarında bu kavrama yer verilmemiştir. Yılmaz Çapa, *Yahudilikte Mesih İnancı; Hıristiyan ve İslam Kültürüne Etkisi* (Yüksek Lisans Tezi, Isparta: Süleyman Demirel Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018), 64-65; Baybal, "Modern Yahudilikte Mesih İnancı Üzerine Bazı Mülâhazalar", 356.

¹⁸ "Siyon" Yahudi geleneğinde Kral Davut tarafından fethedildiği kabul edilen ve bu sebeple "Davud Şehri" olarak anılan tepeye verilen bir isimdir. Bu isim, zaman içerisinde şehrin sınırlarının genişlemesine paralel olarak Mabet Tepesi ve Kudüs için de kullanılmaya başlamıştır. Siyon Tepesi'nin tam olarak nereye tekabül ettiği konusunda tartışmalar bulunmaktadır. Daha geniş bilgi için bkz. R. J. Zwi Werblowsky & Geoffrey Wigoder (ed.), "Zion", *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion* (New York-Oxford: Oxford University Press, 1997), 761.

Yahudilerin Filistin topraklarına nakledilerek orada bağımsız bir devlet kurmalarını sağlamaktır.¹⁹ Siyonizm'i dünya kamuoyuna duyuran Theodor Herzl (ö. 1904), Yahudilerin diğer milletler içerisinde aşağılanıp yabancı bir unsur olarak görülmeleri probleminin bir Yahudi devleti kurulana kadar çözülemeyeceğini dile getirmiştir. Buradan hareketle Yahudiler için bir vatan arayışına giren Siyonistler, ilk olarak, Madagaskar, Uganda ve Arjantin gibi alternatifleri değerlendirip daha sonra Filistin toprakları üzerinde fikir birliği sağlamışlardır.²⁰

Siyonizm'in Mesih gelmeden önce Filistin'e toplu göç yapılması ve orada Yahudi hakimiyetinin kurulmasının gerekliliği vurgusu, Yahudiler tarafından Tanrı'nın tarihe mucizevi bir biçimde müdahalesini öngören geleneksel Mesih inancının yok sayılması şeklinde yorumlanmıştır.²¹ Ayrıca, Herzl'in seküler-milliyetçi fikirleri Yahudi dinî kimliği karşısında bir tehdit olarak görülmüş ve desteklenmemiştir.²² Ancak, XX. yüzyılda Avrupa'da antisemitizmin ivme kazanması ve 1933'te Almanya'da Nazi yönetiminin iktidara gelmesiyle birlikte Avrupa'daki Yahudiler üzerinde uygulanan ve Holokost olarak adlandırılan soykırım neticesinde, Yahudi nüfusunun önemli bir kısmı yok edilmiştir. Bunun sonucunda, Siyonistler tarafından 1948'de hayatta kalanlarla birlikte baskı altında yaşayan Yahudilere yurt bulma amacıyla Filistin'de İsrail Devleti kurulmuştur.²³ Bu

¹⁹ Boyer, *Siyonizmin Kökenleri*, 7; Tomer Persico, "The End Point of Zionism: Ethnocentrism and the Temple Mount", *Israel Studies Review* 32/1 (2017): 106; Rabkin, *Yahudilerin Siyonizm Karşıtlığı*, 27-30.

²⁰ Theodor Herzl, *Yahudi Devleti*, çev. Yeşim Meriç (İstanbul: Milenyum Yayınları, 2018), 32-45.

²¹ Özalkan, *Siyonizm Karşıtı Yahudiler*, 16, 71-79.

²² Ran Greenstein, *Zionism and Its Discontents: A Century of Radical Dissent in Israel/Palestine* (Londra: Pluto Press, 2014), 1.

²³ Bu dönemde, Herzl de dâhil olmak üzere Siyonist liderler Kudüs'e herhangi bir kutsiyet atfetmemişlerdir. İsrail'in ilk cumhurbaşkanı olan Chaim Weizmann (ö. 1952) hediye olarak verilse bile Kudüs'ü kabul etmeyeceğini dile getirmiştir. İsrail'in ilk başbakanı olan David Ben-Gurion (ö. 1973) da Kudüs'teki kutsal mekânların Arap sınırları içerisinde kalmasından duyduğu memnuniyeti dile getirmiştir. Persico, "The End Point of Zionism", 106; Karen Armstrong, "The Holiness of Jerusalem: Asset or Burden?", *Journal of Palestine Studies* 27/3 (1998): 6-7. Ancak her ne kadar seküler Siyonist liderler tarafından "geri dönüş" fikrinin Mesih düşüncesiyle bağlantılı olmadığı dile getirilse de ilerleyen dönemlerde Filistin'de kurulan Yahudi devletinin konumu, ilâhî ve tarihî haklar çerçevesinde dinî söylemlere başvurularak meşrulaştırılmaya çalışılmıştır. İsrail Devleti kurulduktan sonra ise Yahudilerin vadedilen topraklar üzerindeki tarihleri idealize edilerek bu anlayış farklı bir boyuta taşınmıştır. Michael Prior, *Zionism and the State of Israel: A Moral Inquiry* (Londra/New York: Routledge, 1999), 159-168; E. Montet v.dğr., *Tarihte ve Günümüzde Siyonizm ve Yahudilik*, çev. Adnan Yazıcı v.dğr. (İstanbul: Örgün Yayınevi, 2006), 385; Rabkin, *Yahudilerin Siyonizm Karşıtlığı*, 53, 60-61, 126, 239.

durum, Yahudiler arasında Siyonizm karşıtı tutumun yumuşamasına sebep olmuştur.²⁴

Bu dönemde, Siyonizm'in türleri arasında bulunan ve Filistin topraklarındaki ilk Aşkenaz başhaham olan Abraham Isaac Kook'un görüşleriyle gelişim gösteren Dinî Siyonizm'in öncüleri olan rabbiler, Yahudilerin Filistin topraklarına göçlerinin Mesih'in gelişini hızlandıracağını ve bu aktivitenin pasif bekleyişin en önemli nedeni olan Üç Yemin'i çiğneme anlamına gelmeyeceğini savunmuşlardır. Rabbilere göre, her ne kadar seküler temalar barındırsa da İsrail Devleti ve Siyonist ideoloji, Tevrat kurallarına dayalı teokratik bir devleti ihya edecek ve nihai kurtuluşu getirecek ilâhî bir araçtır. Bu sebeple, İsrail Devleti'nin Tanrı'nın yeryüzündeki varlığını temsil ettiği kabul edilmiştir. Dindar Siyonistlerin görüşleri, dindar Yahudilerin Siyonizm'in kutsal topraklara göç vurgusuna yönelik kuşkularının giderilmesi için önemli bir etken haline gelmiştir. Böylelikle, Filistin topraklarına yapılan göçler ve İsrail Devleti'nin Mesihî kurtuluş sürecinin ilk aşamasına tekabül ettiği fikri, dindar Yahudiler arasında kabul görmeye başlamıştır.²⁵

2.b) Kudüs'ün Ele Geçirilmesi ve Mabet Tepesi'nin İbadete Açılması Talepleri

İsrail'in 1967'de Mısır, Ürdün ve Suriye ile yaptığı Altı Gün Savaşı sonucunda; Mabet Tepesi'nin sınırları içerisinde bulunduğu Doğu Kudüs'le birlikte Sina Yarımadası, Golan Tepeleri, Gazze Şeridi ve Batı Şeria İsrail güçleri tarafından ele geçirilmiştir.²⁶ Kudüs'ün ele geçirilmesi, Yahudi geleneğinde büyük bir öneme sahip olan şehri Siyonizm açısından da önemli bir konuma getirmiştir. Kudüs 1980'de İsrail tarafından başkent ilan

²⁴ Yahudilerin Milletler Cemiyeti tarafından güvence altına alınan devlet kurma hakkı 1917'de ilan edilen Balfour Deklarasyonu ile tanınmıştır. Boyer, *Siyonizmin Kökenleri*, 127. Kudüs'ün batısı İsrail'e, Mabet Tepesi'nin sınırları içerisinde bulunduğu doğusu ise Filistin'e bırakılmıştır. Ancak 1949 yılında İsrail güçleri tarafından Kudüs'ün doğusu da dâhil olmak üzere Filistinlilere ayrılan toprakların %80'lik kısmı işgal edilmiştir. Cengiz Batuk & Rabia Mert, "Çatışan Kutsalın Ortasındaki Şehir: Kudüs", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 17/2 (2017): 136.

²⁵ Gershom Gorenberg, *The End of Days: Fundamentalism and the Struggle for the Temple Mount* (New York: Oxford University Press, 2000), 88; Motti Inbari, "When Prophecy Fails? The Theology of the Oslo Process: Rabbinical Responses to a Crisis of Faith", *Modern Judaism* 29/3 (Eylül 2009): 305; Ravitzky, *Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism*, 26-32, 80; Persico, "The End Point of Zionism", 108.

²⁶ Henry Cattan, *Palestine, the Arabs and Israel: The Search for Justice* (Londra: Longman, 1969), 91.

edilmiştir.²⁷ İsrail'in Kudüs'ün tamamını hakimiyeti altına alması, dünyanın çeşitli yerlerinde bulunan birçok Yahudi tarafından Siyonist girişimin Tanrı tarafından onaylandığını gösteren bir işaret olarak yorumlanmıştır.²⁸

Mesihî kurtuluşun mahiyeti hususunda fikir ayrılığı yaşayan İsrail'deki ultra-Ortodoks Yahudiler (*Haredim*) ve III. Mabet Hareketi'nin en önemli destekçilerini teşkil eden milliyetçi-dindar Yahudiler (*Datim*) bu gelişmeleri farklı şekillerde yorumlamıştır.²⁹ Ultra-Ortodoks Yahudiler, Siyonist girişimin Mesihî dönem başlamadan önce başarısızlığa uğrayacağına inanırken yaşanan gelişmeleri büyük bir hayal kırıklığı ile karşılamıştır.³⁰ Milliyetçi-dindar Yahudiler ise Holokost'un Mesih'in gelişinden önce beklenen yıkımı teşkil ettiğini ve sona ermesinin ardından Mesihî dönemin başladığını kabul etmektedir.³¹ Onlar için Mesihî dönemin

²⁷ İlgili yasa için bkz. The Knesset, "Basic Law: Jerusalem, Capital of Israel", erişim: 22.11.2020, https://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic10_eng.htm.

²⁸ Arye Naor, "Behold, Rachel, Behold: The Six Day War as a Biblical Experience and Its Impact on Israel's Political Mentality", *Journal of Israeli History* 24/2 (2005): 237.

²⁹ İsrail toplumu içerisindeki Yahudiler mezhep aidiyeti yerine dindarlık seviyelerine göre dört gruba ayrılmaktadır: *Haredim* (Ultra-Ortodokslar), *Datim* (Milliyetçi Dindarlar), *Masortim* (Gelenekçiler) ve *Hilonim* (Sekülerler). En dindar kesimi oluşturan ve anti-Siyonist bir tavra sahip olan *Haredim*, İsrail toplumunun %9'luk kesimine tekabül ederken Siyonist ve milliyetçi-dindar Yahudilerden oluşan *Datim*'in oranı %13'tür. Dindar ve seküler kesim arasında orta yolu benimseyen *Masortim*'in oranı %29 iken seküler, Siyonist ve Aşkenaz kesimden meydana gelen *Hilonim*'in oranı %49'dur. Bununla birlikte, İsrail'de yaşayan Yahudilerin %73'ü kendilerini Siyonist olarak tanımlamaktadır. Bu oran ultra-Ortodoks kesim içerisinde %33 iken milliyetçi-dindar Yahudilerde %85'tir. Bkz. Kelsey Jo Starr & David Masci, "In Israel, Jews are united by homeland but divided into very different groups", Pew Research Center, erişim: 20.11.2020, <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2016/03/08/in-israel-jews-are-united-by-homeland-but-divided-into-very-different-groups/>; Pew Research Center, "Israel's Religiously Divided Society", erişim: 20.11.2020, <https://www.pewforum.org/2016/03/08/israels-religiously-divided-society/>.

³⁰ Holokost, bazı anti-Siyonist ve ultra-Ortodoks Yahudiler tarafından Siyonist hareketin faaliyetleri neticesinde "sonun zorlanarak" Tanrı'nın buyruklarının çiğnenmesine karşılık Tanrı tarafından Yahudilere verilen bir ceza olarak yorumlanmıştır. Bkz. Ravitzky, *Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism*, 63. Bu faaliyetlerin devam ettirilmesinin Mesihî kurtuluş döneminin geciktirilmesine neden olacağı kabul edilmiştir. Bkz. Motti Inbari, "The Oslo Accords and the Temple Mount A Case Study: The Movement for the Establishment of the Temple", *Hebrew Union College Annual* 74 (2003): 280-281.

³¹ Yahudilikte "Mesih'in doğum sancıları" olarak bilinen ve Mesih'in gelişinin işareti olan on alametten bahsedilmektedir. Bu alametler, Yahudilerin Mesih'in gelişinden önce büyük sıkıntılarla yüzleşeceğine işaret etmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Meral, *Yahudilerin Ahir Zamanı*, 237-244. Ayrıca, Yahudi dinî geleneğinde "On Alamet" literatürünün örneklerinden birini teşkil eden *Otat ha-Mašiah* isimli risalenin Türkçe çevirisi için bkz. Meral, *Yahudi Dinî Literatüründe Mesih*, *Deccal ve Gog-Magog*, 103-114.

başlaması ise artık Üç Yemin'in uygulanmasına gerek olmadığı anlamına gelmektedir. Böylelikle, Dinî Siyonizm'i benimseyen milliyetçi-dindar Yahudiler, geleneksel inançları sorgulayarak İsrail Devleti'nin kutsallaştırılmasıyla başlayan fundamentalist bir bakış açısının temelini atmışlardır.³²

Bu yeni bakış açısı, Abraham Isaac Kook'un oğlu Rabbi Zvi Yehuda Kook'un (ö. 1982) yönetimi altında, işgal edilen bölgelerde Yahudi yerleşimlerini desteklemek amacıyla 1974'te kurulan ve III. Mabet Hareketi'nin zeminini teşkil eden *Guş Emunim*'in (İnananlar Cephesi) mensupları tarafından devam ettirilmiştir. Bu gruba mensup dindar Siyonistler İsrail'in Altı Gün Savaşı'ndaki zaferini Tanrı'nın Yahudileri kurtarma amacıyla başlattığı planın bir parçası olarak görmüştür. Onlara göre, İsrail her ne kadar seküler temalar barındırsa da bu planın gerçekleşmesine aracılık etmesi sebebiyle kutsaldır. Bu dönemde, Rabbi Zvi Yehuda Kook yalnızca devletin değil, devlete ait olan her unsurun kutsal olduğunu dile getirmiştir. *Guş Emunim* bu doğrultuda ilâhî kurtuluş planının başarıya ulaşması amacıyla ilk adım olarak vadedilen topraklardaki Yahudi yerleşimlerinin yaygınlaşması için çalışmalara odaklanmıştır.³³

Bu süreçte, Mabet Tepesi Müslümanların ibadet yeri olarak tanınmaya devam etmiştir. Bölgenin kontrolü Ürdün'e bağlı Kudüs İslamî Vakıflar İdaresi'nin himayesine bırakılmıştır. İsrail güçleri de güvenliğin sağlanmasından sorumlu tutulmuştur.³⁴ Gayrimüslimlerin Mabet

³² Israel Shahak & Norton Mezvinsky, *İsrail'de Yahudi Fundamentalizmi*, çev. Ahmet Emin Dağ (İstanbul: Anka Yayınları, 2002), 55; Rabkin, *Yahudilerin Siyonizm Karşıtlığı*, 187-193, 198-199, 294.

³³ Tolga Savaş Altınel, "Guş Emunim", *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*, ed. Süleyman Turan & Emine Battal (İstanbul: Okur Akademi, 2020), 196; Naor, "Behold, Rachel, Behold", 239; Motti Inbari, "Fundamentalism in Crisis: The Response of the Gush Emunim Rabbinical Authorities to the Theological Dilemmas Raised by Israel's Disengagement Plan", *Journal of Church and State* 49/4 (Ekim 2007): 698-699. Fundamentalist bir hareket olan *Guş Emunim* mensupları, çoğunlukla dindar Siyonistlerin yönetimi altındaki *Merkaz Harav Yeşiva* isimli okulun mezunlarından meydana gelmiş ve başta eski İsrail Başbakanı Ariel Sharon (ö. 2014) olmak üzere çeşitli politikacılar tarafından desteklenmişlerdir. Bu kişiler Dinî Siyonizm'in aşırı bir yorumunu benimseyerek Tanrı'nın iradesini bildiklerini iddia etmişlerdir. Onlara göre, Mesihî kurtuluş döneminin gelişini hızlandırmak ve kurtuluş planının başarıya ulaşmasını sağlamak Yahudi yerleşimlerini desteklemekle mümkündür. Motti Inbari, "Messianic Religious Zionism and the Reintroduction of Sacrifice: The Case of the Temple Institute", *Rethinking the Messianic Idea in Judaism*, ed. Michael L. Morgan & Steven Weitzman (Indiana: Indiana University Press, 2015), 260.

³⁴ İsrail ve Ürdün arasındaki anlaşma maddeleri için bkz. Israel Ministry of Foreign Affairs, "Israel-Jordan Peace Treaty", erişim: 22.11.2020,

Tepesi'nde ibadet etmelerine izin verilmezken ziyaret talepleri belirli şartlar doğrultusunda kabul edilmiştir.³⁵ Yahudilerin Ağlama Duvarı'nda ibadet etme hakları ise korunmuştur. Mabet Tepesi'nin idaresinin Müslümanlara bırakılması ve Müslümanlarla gerçekleştirilen barış görüşmeleri, dindar Siyonistlerin hayal kırıklığı yaşamalarına neden olmuş ve İsrail Devleti'nin Mesihî kurtuluşun bir parçası olduğu görüşü yavaş yavaş terk edilmeye başlanmıştır.³⁶ Dindar Siyonistlerin Mesihî kurtuluş döneminin başlaması için gereken aşamaları devlet güçlerini saf dışı bırakarak kendi çabalarıyla gerçekleştirme kararı almaları sonucunda ise Kudüs'te İslam ve Müslüman varlığını hedef alan çeşitli şiddet eylemleri gerçekleştirilmeye başlamıştır. Bu dönemden günümüze kadar, Mabet Tepesi'nin statükosunun değiştirilmesi ve İslamî yapıların yok edilerek yerlerine III. Mabet'in inşa edilmesi amacıyla Mescid-i Aksa'ya 100'e yakın saldırı düzenlenmiştir.³⁷

Ayrıca, bu dönemde III. Mabet aktivistlerinden Rabbi Shlomo Goren (ö. 1994) ve aşırı sağcı olarak tanımlanan Mabet Tepesi İnançlıları (İbr. *Neemaney Har ha-Bayt*) gibi III. Mabet Hareketi'nin oluşumuna katkı sağlayan milliyetçi gruplar tarafından Mabet Tepesi'nin Yahudiler için ibadete açılması ve Mabet Tepesi'nde III. Mabet'in inşa edilmesi yönünde talepler dile getirilmiştir.³⁸ Bu talepler nedeniyle İsrail Başhahamlığı, ultra-Ortodoks rabbiler, dindar Siyonistler, *Guş Emunim* ve Rabbi Zvi Yehuda Kook da dâhil olmak üzere dindar Siyonistlerin yönetimi altındaki en önemli eğitim kurumlarından biri olan *Merkaz Harav Yeşiva*'nın liderleri Yahudilerin Mabet Tepesi'ni ziyaret etmelerinin ve orada ibadet etmelerinin dinî açıdan sakıncalı olduğu şeklinde açıklamalar yapmıştır.³⁹

<https://www.mfa.gov.il/mfa/foreignpolicy/peace/guide/pages/israel-jordan%20peace%20treaty.aspx>.

³⁵ Yizhar Be'er, "Dangerous Liaison: The Dynamics of the Rise of the Temple Movements and Their Implications", *Ir Amim*, çev. Shoshana London Sappir, erişim: 22.11.2020, <http://www.ir-amim.org.il/sites/default/files/Dangerous%20Liaison-Dynamics%20of%20the%20Temple%20Movements.pdf>, 12-13.

³⁶ Rachel Z. Feldman, "Temple Mount Pilgrimage in the Name of Human Rights: The Use of Piety Practice and Liberal Discourse to Carry out Proxy-State Conquest", *Settler Colonial Studies* 8/4 (2018): 541; Gorenberg, *The End of Days*, 103.

³⁷ Inbari, "The Oslo Accords and the Temple Mount A Case Study", 280. Mescid-i Aksa'da çok sayıda Müslüman'ın öldürülmesiyle sonuçlanan saldırıların listesi için bkz. Cheryl A. Rubenberg (ed.), "Al-Haram ash-Sharif", *Encyclopedia of the Israeli-Palestinian Conflict* (Londra/Boulder: Lynne Rienner Publishers, 2010), 496-497.

³⁸ Whitney Webb, "From Fringe to Halls of Power: How the Third Temple Movement in Israel Rebranded Theocracy as 'Civil Rights'", *MPN News*, erişim: 22.11.2020, <https://www.mintpressnews.com/third-temple-activist-movement-israel-theocracy-civil-rights/260142/>; Persico, "The End Point of Zionism", 107.

³⁹ Be'er, "Dangerous Liaison", 23.

Bu talepler, Yahudilerin Mabet Tepesi'nde ibadet için gerekli ritüel temizlik şartlarını sağlamamaları, Süleyman Mabedi'nin en kutsal yerine tekabül eden ve yalnızca başkohenin yılda bir kere ayak basabildiği Kutsallar Kutsalının yerinin bilinmemesi⁴⁰ ve Yahudilerin Mabet Tepesi'ne çıkışlarının Müslümanlar ve Yahudiler arasında yaşanan politik çatışmalara dinî bir boyut kazandırmasına karşı duyulan endişe gibi nedenlerle reddedilmiştir.⁴¹

2.c) İsrail Devleti ile Müslümanlar Arasındaki Barış Görüşmeleri

İşgal altındaki Filistin topraklarının Arap ve İsrail güçleri arasında paylaşılmasının gündeme geldiği Oslo görüşmeleri başta olmak üzere İsrail'in Müslümanlarla yaptığı müzakereler sonucunda, Yahudiye ve Samiriye bölgeleriyle birlikte Gazze Şeridi'nden geri çekilme kararı ve bağımsız bir Filistin yönetiminin kurulmasına sıcak bakması gibi gelişmeler, fundamentalist kesimde büyük bir krizin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.⁴² Kutsiyet yüklenilen toprakların barış görüşmeleri sonucunda Müslümanlara iade edilmesi ve Yahudi yerleşimlerinin boşaltılması gibi gelişmeler, *Guş Emunim* içerisinde Rabbi Zvi Yehuda Kook'un görüşlerine karşı çıkılması ve devletin ilâhî kurtuluş planının gerçekleşmesi için bir araç olduğu yönündeki inancın zayıflamasıyla sonuçlanmıştır. Bu gelişmelerin ardından, 1996'da *Guş Emunim* ve *Merkaz Harav Yeşiva* ile ilişkilendirilen bir grup Ortodoks rabbi, Yahudilere belirli dinî kurallara riayet ederek Mabet Tepesi'ne çıkmaları çağrısında bulunarak geleneksel kabule açıkça karşı çıkmıştır.⁴³

Dindar Siyonist kesim içerisinde hızla yayılmaya başlayan bu yeni görüş, en önemli III. Mabet aktivistleri arasında bulunan Yehuda Etzion ve III. Mabet Hareketi çatısı altında bulunan en etkili gruplardan biri olan

⁴⁰ Mabet'in bu kısmına yalnızca başkohen yılda bir kere Yom Kipur'da girebilmektedir. Bu bölgeye yanlışlıkla bile olsa ayak basılmasının cezası ölümdür. *Babil Talmudu*, Pesahim 26a; Eruvin 105b.

⁴¹ True Torah Jews, "Visiting the Temple Mount is Absolutely Forbidden, for More Than One Reason", erişim: 23.11.2020, <https://www.truetorahjews.org/visiting-temple-mount-absolutely-forbidden-more-one-reason>.

⁴² Inbari, "When Prophecy Fails?", 1.

⁴³ Nadav Shragai, "Yesha Rabbis to Jews: Visit Temple Mount", *Haaretz*, erişim: 23.11.2020, <https://www.haaretz.com/1.5370848>; Motti Inbari, *Jewish Fundamentalism and the Temple Mount: Who Will Build the Third Temple?*, çev. Shaul Vardi (Albany: Sunny Press, 2009), 1; Be'er, "Dangerous Liaison", 17. Bu çağrının amacı kitleleri Mabet Tepesi'ne yönlendirerek İsrail Devleti'nin Mabet Tepesi'ni Müslüman yönetimine devretmesinin önüne geçmektir. Inbari, "The Oslo Accords and the Temple Mount A Case Study", 320-321.

Mabet Enstitüsü'nün kurucusu Rabbi Yisrael Ariel gibi kişiler tarafından benimsenmiştir. Yehuda Etzion, İsrail toplumunda *Guş Emunim*'in Mesihî görüşlerinden etkilenen radikal bir organizasyon olan *Jewish Underground*'un (*ha-Mahteret ha-Yehudit*) Mescid-i Aksa'yı havaya uçurma girişiminde etkin rol oynamış ve bu girişiminin ardından İsrail Yahudi toplumunun radikal bir girişime hazır olmadığını idrak etmiştir. Ona göre, *Guş Emunim*'in, Mabet Tepesi ve kurtuluş süreci hakkında insanları bilinçlendirmek yerine, Yahudi yerleşimlerini yaygınlaştırmak için çaba harcaması ve Yahudilerin seküler Siyonist devletin ilâhî kurtuluş sürecinde etkin rol oynadığını kabul ederek pasif bir bekleyiş içerisinde bulunması büyük bir hatadır.⁴⁴

Etzion'un etkisiyle bir grup dindar Siyonist, Siyonizm'in ve dolayısıyla İsrail Devleti'nin ilâhî kurtuluş planı içerisindeki fonksiyonunu tamamladığını ve bu aşamadan sonra teokratik rejime dayalı alternatif bir siyasi yapının oluşturulmasının gerektiğini dile getirerek III. Mabet Hareketi'nin temellerini atmıştır.⁴⁵ Böylelikle, 1990'lı yıllara kadar dağınık bir biçimde çeşitli şiddet eylemlerinin ortaya çıkmasına sebep olan III. Mabet aktivistleri, bu dönemden itibaren organize bir şekilde hareket edip şiddet kullanmak yerine eğitici yollar vasıtasıyla İsrail Yahudi toplumunu III. Mabet'in inşası için hazırlamak amacıyla çalışmalar yapmaya yönelmiştir.⁴⁶ Bu şekilde, toplumun her bir bireyi ilâhî kurtuluş sürecinin aktif bir parçası haline getirilmiştir. III. Mabet merkezli teokratik bir Yahudi devletinin kurulabilmesi için gerekli olan çözüm yolu ise kamuoyunun bilinçlendirilmesiyle ilişkilendirilmiştir.⁴⁷ III. Mabet aktivistleri bütün bu gelişmeler neticesinde örgütlenerek sistemli bir biçimde faaliyet göstermeye başlamıştır.

3) III. Mabet Hareketi

Günümüzde, III. Mabet Hareketi bünyesinde faaliyet gösteren otuzun üzerinde grup bulunmakta ve bu gruplar cinsiyet, yaş, etnik köken, eğitim düzeyi ve faaliyet alanları gibi çeşitli kategorilere göre farklılaşmaktadır. Grupların faaliyetleri arasında III. Mabet'in inşa edilmesi için politik

⁴⁴ Persico, "The End Point of Zionism", 108; Inbari, "Fundamentalism in Crisis", 700-703; Shlomo Fischer, "From Yehuda Etzion to Yehuda Glick: From Redemptive Revolution to Human Rights on the Temple Mount", *Israel Studies Review* 32/1 (2017): 72.

⁴⁵ Inbari, "Fundamentalism in Crisis", 704-706.

⁴⁶ Rachel Z. Feldman, "Putting Messianic Femininity into Zionist Political Action: The Race-Class and Ideological Normativity of Women for the Temple in Jerusalem", *Journal of Middle East Women's Studies* 13/3 (Kasım 2017): 398.

⁴⁷ Gorenberg, *The End of Days*, 135-137; Inbari, "Fundamentalism in Crisis", 716.

kanallar vasıtasıyla çalışmalar yapmak, gösteriler düzenlemek, farklı kesimleri Mabet'in işlevi ve gerekliliği hakkında bilinçlendirmeye yönelik eğitici faaliyetlerde bulunmak, III. Mabet hazır olduğunda görev almaları için din adamları yetiştirmek, Mabet Tepesi'ne turlar düzenlemek, III. Mabet inşa edileceği zaman esas alınacak modeller üzerinde çalışmak, III. Mabet'te bulunması planlanan kutsal eşyaları hazırlamak gibi görevler bulunmaktadır.⁴⁸ Aktivistler bu faaliyetleri Mabet Tepesi'nin İsrail'in kültürel merkezi olarak kabul edilmesi ve Yahudiler için ibadete açılması, Mabet'le ilgili dinî kuralların ve kurban ibadetinin yeniden icra edilebilmesi için çalışmaların yapılması, Mabet'te kullanılması için kutsal eşyaların yapımının tamamlanması ve toplumda Mabet bilincinin arttırılması için eğitici faaliyetlerin etkin olarak kullanımı gibi çeşitli amaçlarla iş birliği halinde yürütmektedir. III. Mabet'in inşasını Siyonizm'in bitiş noktası olarak gören aktivistlerin büyük bir çoğunluğunun nihai amacı ise III. Mabet'i inşa edip ardından Yahudi dinî hukuku *Halaha*'nın yürürlükte olduğu Mabet merkezli teokratik bir devlet kurmaktır.⁴⁹ Bu grupların temel motivasyonları arasında ise Mesihçilik ve Tevrat emirlerinin tamamının yerine getirilmesi isteğine dayalı dinî sebeplerle birlikte milliyetçilik ve III. Mabet'in yeniden inşasının Tanrı ile insanlar arasındaki bağı onaracağı şeklinde spiritüel bir anlayış bulunmaktadır.⁵⁰

III. Mabet Hareketi içerisinde net bir hiyerarşik yapı bulunmamaktadır. Ancak hareketin önde gelen isimleri Ortodoks Aşkenaz din adamlarından meydana gelmektedir. Toplum içerisinde oldukça prestijli bir konumda bulunan bu kişiler, hareketin yayılmasında ve devlet desteğine kolay bir biçimde erişim sağlayabilmesinde büyük rol oynamaktadır.⁵¹ Hareket içerisinde öne çıkan kişiler arasında Mabet Enstitüsü'nün kurucusu Rabbi Yisrael Ariel, Rabbi Chaim Richman, Profesör Hillel Weiss, Yehuda Etzion, Yehuda Glick gibi önemli ve İsrail toplumu üzerinde etkili din adamlarıyla birlikte akademisyenler, politikacılar, Yahudi yerleşimciler, üniversite öğrencileri, ırkçı ve provokatif tutumu nedeniyle politikadan menedilen Kah Partisi üyeleri, devlet karşıtı çeşitli eylemleri dolayısıyla tutuklanan şahıslar ve Hıristiyan Siyonistler bulunmaktadır.⁵²

⁴⁸ Feldman, "Temple Mount Pilgrimage in the Name of Human Rights", 541-542.

⁴⁹ Persico, "The End Point of Zionism", 116.

⁵⁰ Be'er, "Dangerous Liaison", 24-29.

⁵¹ Feldman, "Putting Messianic Femininity into Zionist Political Action", 400.

⁵² Cheryl A. Rubenberg (ed.), "Third Temple Movement", *Encyclopedia of the Israeli-Palestinian Conflict* (Londra/Boulder: Lynne Rienner Publishers, 2010), 1454.

Gelişmeye başladığı dönemde hareketin mensuplarını, yoğun bir Mesih beklentisi içerisinde bulunan dindar Siyonistler ile Irgun ve Lehi gibi Müslümanlara karşı şiddet eylemleriyle ilişkilendirilen oluşumlara mensup olan seküler Yahudiler oluşturmuştur. Ancak son yıllarda, en azından görünürde şiddet karşıtı bir tutumun benimsenmesi ve insan hakları ile ibadet özgürlüğü gibi argümanların aktivistler tarafından bilinçli olarak sıklıkla dile getirilmesi gibi nedenler III. Mabet Hareketi'nin İsrail toplumunun farklı kesimlerinden destekçiler kazanmasını sağlamıştır.⁵³ Ayrıca, "III. Mabet Kültürü" olarak isimlendirilen ve Mabet'in hatırasının Yahudilerin hayatında canlı tutulmasını hedefleyen birtakım kültürel faaliyetler de hareketin çatısı altındaki aktivistlerin sayılarının ciddi bir biçimde artmasında büyük rol oynamıştır. III. Mabet aktivistleri tarafından planlanan bu kültürel faaliyetler; Mabet şarkıları ve edebiyatı, çocuklar için Mabet oyunları, Mabet'le ilgili Yahudi dinî hukuku çalışmaları, kurban ve takdimelerle ilgili çalışmalar, her sene binlerce aktivistin katılımıyla gerçekleştirilen kurban seremonisi, Mabet'in çizimleri, Mabet'le ilgili filmler ve inşa edilmesi planlanan Mabet'in modelleri hakkında yapılan çalışmaları kapsamaktadır.⁵⁴

3.a) III. Mabet Hareketi Bünyesindeki Gruplar

III. Mabet Hareketi bünyesinde bulunan grupların her biri hakkında detaylı olarak bilgi vermek çalışmamızın kapsamını aşmaktadır. Dolayısıyla, çalışmamızın bu kısmında hareket içerisinde bulunan otuzun üzerindeki grubun arasından tespit edilebilenlerin isimleri liste halinde verilecektir. Ardından, öne çıkan gruplar arasında bulunan Mabet Tepesi İnançlıları, Mabet Enstitüsü, Sanhedrin, *Naşim Lema'an ha-Mikdaş* ve *ha-Tnua Lehinun ha-Mikdaş*'ın faaliyetleri ve hedef kitlelerine kısaca değinilecektir.

Hareket bünyesinde tespit edilebilen grupların isimleri ve bunların içerisinde resmi olarak faaliyet gösterenlerin kuruluş tarihleri şu şekildedir:

- *Center for the Study of History of the Temple in Jerusalem* (1997)
- *El Har Hamor (To Mount Hamor)* (1988)
- *El Har Ha-Şem* (1985)
- *Şoharey Ha-Mikdaş (Temple Lovers Group)*
- *Ha-Tnua Lehinun Ha-Mikdaş (The Movement for the Establishment of the Temple)* (1991)

⁵³ Webb, "From Fringe to Halls of Power".

⁵⁴ Nadav Shragai, "Third Temple Culture", *Haaretz*, erişim: 22.12.2020, <https://www.haaretz.com/1.4714394>; Rubenberg, "Third Temple Movement", 1453.

- Hai Vekayam (1991)
- Hen Bayt Ha-Mikdaş (2004)
- Kmehey Ha-Mikdaş (The Temple Longing)
- Lev Ha'uma (2003)
- Mabet Enstitüsü (Mahon Ha-Mikdaş/The Temple Institute) (1984)
- Mahaneh Şehina (1999)
- Merkez Ha-Kohanim (The Priests' Center)
- Merkez Har Ha-Bayt (Temple Mount Center)
- Metsudat Yehuda
- Midreşet Kidmat Yeruşalayim (1985)
- Mişmar Ha-Mikdaş (Temple Guard)
- Moses Park (2011)
- Naşim Lema'an Ha-Mikdaş (Women for the Temple) (2001)
- Mabet Tepesi İnançlıları (Neemaney Har Ha-Bayt/The Temple Mount Faithful) (1967)
- Otsar Ha-Mikdaş (The Temple Trust)
- Sanhedrin (Council of Elders) (2004)
- Temple Awareness-Şalom al Yisrael (2001)
- The Center for Temple Studies at Mitzpeh (2000)
- The Headquarters for the Rescue of the People and the Temple-Har Ha-Bayt Şelanu Website
- The Jewish Idea Yeshiva
- The Midrasha of Temple Knowledge (1993)
- The Mount Yeshiva (2010)
- The Third Temple
- Tsur Yeşuati (1994)
- Tsur Yeşurun Yeruşalayim (2006)
- Yeşivat Torat Ha-Bayt (The Temple Torah Yeshiva)⁵⁵

Mabet Tepesi İnançlıları

Mabet Tepesi İnançlıları (Neemaney Har ha-Bayt/Temple Mount Faithful)⁵⁶ 1967'de Gershon Salomon tarafından kurulan Kudüs merkezli bir gruptur. Grup mensupları kuruluş döneminde milliyetçi bir anlayışa sahiptir. Ancak daha sonra Hıristiyan fundamentalistlerinin etkisiyle apokaliptik vurguya sahip Mesihçi bir bakış açısını benimsemişlerdir. Mabet Tepesi İnançlıları bu yönüyle III. Mabet Hareketi çatısı altındaki diğer gruplardan ayrılmaktadır. Ayrıca, Mabet Tepesi İnançlıları, Mabet

⁵⁵ Liste için bkz. Be'er, "Dangerous Liaison", 33-51.

⁵⁶ Ayrıca, "The Temple Mount and Land of Israel Faithful Movement" olarak da isimlendirilmektedir.

Tepesi'ndeki İslamî yapıların ortadan kaldırılmasını dile getiren ilk ve kurulduğu dönemdeki en etkili gruptur. Kurucusu Salomon, grubun ortaya çıktığı ilk dönemlerde Mabet Tepesi'ne dinî hayattaki rolünden ziyade ulusal ve sembolik konumundan dolayı önem atfetmiş ve Mabet Tepesi'nin Modern İsrail Devleti'nin milli ve siyasi merkezi olması gerektiğini dile getirmiştir. İlk dönemlerdeki destekçileri genellikle Lehi ve Irgun gibi radikal bir tutum benimseyen örgüt üyeleriyle birlikte dindar ve Mesihçi sağcılar ve seküler Yahudilerden meydana gelmiştir. Ancak Siyonizm'e dayalı seküler ve milliyetçi tutumu nedeniyle zaman içerisinde dindar III. Mabet aktivistleri üzerindeki etkisini kaybederek marjinal bir özellik kazanmaya başlamıştır. Mabet Tepesi İnançlıları aktivistleri bunun üzerine 1990'lı yıllarda fundamentalist Hıristiyan kitleye yönelmeyi tercih etmişlerdir. Grup günümüzde faaliyetlerini büyük ölçüde Amerika ve Avrupa'da yaşayan fundamentalist Hıristiyanlardan sağlanan mali destekle yürütmektedir.⁵⁷

Mabet Tepesi İnançlıları aktivistleri tarafından her sene Kudüs'te özellikle Mabet ve Mabet Tepesi'yle ilişkilendirilen Hanuka, Tişa B'av, Yom Kipur, hac festivalleri ve Kudüs Günü gibi hem dinî hem de milli bayramlar esnasında yürüyüşler, mitingler ve çeşitli protestolar düzenlenmektedir. Grup, Mabet Tepesi'nin Müslümanlara ait ibadet yerlerinden arındırılarak İsrail Devleti'nin siyasi ve milli merkezi haline getirilmesini, üzerinde III. Mabet'in inşa edilmesini ve İsrail topraklarında bütün insanlığı kapsayan ilâhî bir kurtuluş sürecinin başlatılmasını hedeflemektedir. Diğer aktivist gruplardan farklı olarak Mabet Tepesi'nde Yahudi hakimiyetinin sağlanmasını Siyonizm'in bitiş noktası olarak görmeyen ve kurtuluş senaryosuna devleti de dâhil eden Mabet Tepesi İnançlıları, yürüyüş ve gösteriler için devlet kurumlarından gerekli izinlerin alınmasına ve aktivistlerin devlete ait güvenlik güçleriyle hiçbir şekilde karşı karşıya gelmemesine özen göstermektedir. Ancak bu tutum, zaman zaman bölgesel krizlerin ortaya çıkmasına engel olmamaktadır. Mesela, 8 Ekim 1990'da polislerin aktivistlerin faaliyetlerine tepki gösteren Müslümanlara müdahale etmesi üzerine 17 Müslüman hayatını kaybetmiş ve 150'nin üzerinde kişi ise yaralanmıştır. Bu olayın ardından Gershon Salomon'un Mabet Tepesi'ne girişi yasaklansa da grubun faaliyetleri devam etmiştir. Günümüzde Mabet Tepesi İnançlıları, III. Mabet aktivistlerinin kurduğu bir diğer önemli grup olan Mabet Enstitüsü gibi III. Mabet'in inşasında

⁵⁷ Inbari, *Jewish Fundamentalism and the Temple Mount*, 79-80.

yararlanılacak modeller ve III. Mabet'te kullanılması planlanan kutsal eşyalar üzerinde çeşitli çalışmalar yürütmektedir.⁵⁸

Mabet Enstitüsü

Mabet Enstitüsü (*Mahon ha-Mikdaş/Temple Institute*) günümüzde III. Mabet Hareketi çatısı altında bulunan en etkili gruptur. Altı Gün Savaşı'nda Mabet Tepesi'nin İsrail tarafından işgal edilmesinden sorumlu askeri birlikte paraşütçü olarak görev yapan Rabbi Yisrael Ariel öncülüğünde 1984'te kurulmuştur. 1987'de ise aktif bir biçimde faaliyet göstermeye başlamıştır. Merkezi Kudüs'ün tarihi kısmı olan Eski Şehir'deki (Old City) Yahudi mahallesinde bulunmaktadır. III. Mabet Hareketi içerisinde liderlik rolünü üstlenen Mabet Enstitüsü, aynı hedef doğrultusunda hareket eden diğer grupların faaliyetlerini desteklemekte, yeri geldiğinde organize etmekte ve aktivistlerin ortak taleplerinin karşılanması amacıyla politik kanallar vasıtasıyla çeşitli projeler yürütmektedir. Mabet Enstitüsü aktivistlerinin en temel motivasyonu III. Mabet'in inşası sonucunda Tevrat emirlerinin bütünüyle yerine getirilmesi beklentisine dayalı dinî nedenlerden oluşmaktadır.⁵⁹

Mabet Enstitüsü aktivistlerinin kısa vadeli hedefi araştırma, yayın, seminer ve konferans gibi eğitici kanallar yoluyla Yahudileri Mabet Tepesi ve III. Mabet'in önemi hakkında bilinçlendirmek amacıyla eğitici faaliyetler düzenlemektir. Uzun vadeli hedefi ise Mabet Tepesi üzerinde III. Mabet'in inşa edilmesidir. Aktivistler, III. Mabet'in inşasının ardından bir sonraki adımın din adamları müessesesinin ve üst düzey Yahudi mahkemesi Sanhedrin'in yeniden tesis edilerek kurban ibadeti de dâhil olmak üzere Tevrat'ta yer alan emir ve yasakların eksiksiz biçimde yerine getirilmesinin sağlanması olduğuna inanmaktadır. Aktivistlere göre, bu sürecin sonunda Kudüs'te III. Mabet merkezli teokratik bir Yahudi devleti kurulacaktır. Böylelikle, Mesih'in gelişi için gerekli olan bütün hazırlıklar tamamlanacaktır. Aktivistler tarafından bu süreçle birlikte dünya üzerindeki bütün insanların III. Mabet'in otoritesini kabul edeceği ve tüm

⁵⁸ Daha detaylı bilgi için bkz. Temple Mount & Land of Israel Faithful Movement, "Vision of Redemption", erişim: 22.12.2020, <http://templemountfaithful.org/vision.php>; Inbari, *Jewish Fundamentalism and the Temple Mount*, 79-95; Be'er, "Dangerous Liaison", 34-36; Rubenberg, "Third Temple Movement", 1457.

⁵⁹ Feldman, "Third Temple Movement".

insanlık için kurtuluşla neticelenecek yeni bir Mesihî dönemin başlayacağı öne sürülmektedir.⁶⁰

Enstitünün faaliyetlerinin başında III. Mabet'te icra edilmesi planlanan ritüeller için gereken doksan üç adet kutsal eşyanın hazırlanması bulunmaktadır. Enstitü bu eşyaların aslına uygun olarak hazırlandığını ve Mabet inşa edildiğinde doğrudan kullanılacağını iddia etmektedir. Bugüne kadar yapımı tamamlanan ve Mabet Enstitüsü'nde sergilenen eşyalar arasında takdime sunumu ve kurban ritüeli esnasında kullanılması planlanan altın ve gümüş kaplar, başkohen tarafından takılan altın taç (tsits), başkohen tarafından ibadet esnasında giyilmek üzere hazırlanan elbise (efod), kohenlerin kurbanlardan akan kanları içerisine koyduğu kap olan büyük ve küçük mizrak, kohenlerin elleri ve ayaklarını yıkamak için kullandıkları yıkanma kazanı gibi yetmiş yakın kutsal eşya bulunmaktadır. Ayrıca, Mabet Enstitüsü bu eşyalarla birlikte yapımı uzun bir zaman alan saf altından takdime ekmeği masası, buhur sunağı ve yapımı bir milyon dolara mal olan yedi kollu şamdanı da (*menora*) tamamlamıştır. Enstitünün III. Mabet için hazırlanan kutsal eşyalarla birlikte II. Mabet'in modelleri, Mabet'in dış kısmında bulunan sunak ve Ahit Sandığı'nın kopyalarını ziyaretçileriyle buluşturduğu bir müzesi bulunmaktadır.⁶¹

Mabet Enstitüsü aktivistleri, Kohen ve Levililerin soylarından geldikleri iddia edilen din adamlarını III. Mabet hazır olduğunda görev almaları amacıyla şimdiden yetiştirmek üzere Nezer ha-Kodeş isimli bir okul kurmuşlardır. Bu okulda eğitim gören din adamları her sene Mabet ritüellerinin icra edildiği çeşitli festivaller düzenlenmektedir.⁶² Aktivistler,

⁶⁰ Temple Institute, "About the Temple Institute", erişim: 22.12.2020, <https://templeinstitute.org/about-us/#Research>; Inbari, *Jewish Fundamentalism and the Temple Mount*, 31-49.

⁶¹ The Messianic Prophecy Bible Project, "The Temple Vessels are Ready for the Rebuilding of Jerusalem's Third Temple", erişim: 22.12.2020, <https://free.messianicbible.com/feature/the-temple-vessels-are-ready-for-the-rebuilding-of-jerusalem's-third-temple/>; Mabet Enstitüsü tarafından yapımı tamamlanan ve sergilenen eşyaların fotoğrafları için bkz. Temple Institute, "Sacred Vessels and Vestments of the Holy Temple", erişim: 22.12.2020, <https://templeinstitute.org/gallery/>.

⁶² Jeremy Sharon, "Participants in paschal lamb ceremony voice hope to one day raze Temple Mount", *The Jerusalem Post*, erişim: 22.12.2020, <https://www.jpost.com/Israel-News/Participants-in-paschal-lamb-ceremony-voice-hope-to-one-day-raze-Temple-Mount-451757>; Nezer ha-Kodeş'te yetiştirilen kohenlerin Mabet Enstitüsü'nün kurucusu Rabbi Yisrael Ariel öncülüğünde Şavuot takdimesini yeniden canlandırdıkları ritüeli izlemek için bkz. The Temple Institute, "Shavuot Offering Reenactment", erişim: 22.12.2020, https://www.youtube.com/watch?v=JBXsj4oHNPA&feature=youtu.be&fbclid=IwARoUrqvdyLbjRYN19Hy1_h3kUyK7RTDgzZ8TYGpffZ4fnZ_wMMBgWBUCo.

Mabet Tepesi'nin ibadete açılmasının önündeki en temel engellerden biri olan ritüel temizlik şartlarının yerine getirilmesi için Tevrat'ta özellikleri verilen kızıl ineğin bulunması ve gerektiği takdirde genetiğinin değiştirilerek yetiştirilmesi amacıyla uzun yıllardır çeşitli araştırmalar yürütmektedirler.⁶³ Mabet Enstitüsü 2015'te Tevrat'ta verilen şartları taşıyan kızıl ineği kendi bünyesinde yetiştirmeye başlamıştır. 2020'de ise tasvirlerle tamamıyla uygun olan iki kızıl ineğin yetiştiğini ilan etmiştir.⁶⁴ Enstitüde çalışan aktivistler tarafından bütün bu faaliyetlere ek olarak okullar, eğitim programları, Mabet'le ilgili görselleriyle öne çıkan çeşitli yayınlar, konferanslar, seminerler, radyo ve TV programları aracılığıyla dünyanın farklı yerlerinde çeşitli dillerde organizasyonlar gerçekleştirilmektedir. Bu faaliyetlerin duyurulması amacıyla sosyal medya kanalları oldukça aktif bir biçimde kullanılmaktadır.⁶⁵

Sanhedrin

Sanhedrin (Council of Elders), Roma ve Bizans döneminde Kudüs'te Yahudilerin dinî, politik, adli ve idari işlerine bakan ve yetmiş bir üyeden oluşan Yahudi yüksek mahkemesine verilen isimdir. Kudüs'teki Sanhedrin'e ek olarak farklı şehir ve bölgelerde yirmi üç üyeli ve daha sınırlı yetkilere sahip sanhedrinler de vardır. Kudüs'teki Sanhedrin diyaspora Yahudileri tarafından da dinî otorite olarak kabul görmüştür. II. Mabet'in Romalılar tarafından yıkılmasından önce toplum içerisinde oldukça güçlü bir konumda bulunan Sanhedrin, Ferisi ve Saduki grupların kontrolü altında tutulmuştur. Sanhedrin'in otoritesi Herod döneminde sarsılmış ve II. Mabet'in yıkılmasının ardından yerini Yahudi din alimlerine bırakmıştır. 425 yılında ise tamamen ortadan kalkmıştır.⁶⁶

⁶³ Çölde Sayım kitabında değinilen kızıl inek, Musa döneminde ritüel açıdan kirli sayılan İsrailoğulları'nın arınarak İsrail toplumuna kabul edilebilmeleri ve Mabet'e girebilmeleri için Tanrı tarafından kullanılması emredilen bir hayvandır. Tanrı, İsrailoğulları'na kusursuz, özürsüz ve başıboş bir ineği bularak başkohene getirmelerini, ineğin kesilerek kanının Toplanma Çadırı'nın önüne başkohen tarafından yedi kere serpilmesini ve geri kalan kısımlarının yakılarak arınma ritüelinde kullanılmak üzere temiz bir yerde saklanmasını buyurmuştur. Bu işlemler tamamlandığında, ölür bir bedenle temasa geçme gibi nedenlerle kirli sayılan kişiler kızıl ineğin külleri yardımıyla arınabileceklerdir. Yahudi geleneğinde, bu şartları taşıyan kızıl ineğin Mesihî dönemde ortaya çıkacağına inanılmaktadır. Detaylı bilgi için bkz. Çölde Sayım, 19; Henry Preserved Smith, "The Red Heifer", *The American Journal of Theology* 13/2 (1909): 207-228; Gorenberg, *The End of Days*, 8.

⁶⁴ The Temple Institute, "Red Heifer Update! (June 2020/Tammuz 5780)", erişim: 22.12.2020, <https://www.youtube.com/watch?v=A3F3oCwkHMA>.

⁶⁵ Feldman, "Third Temple Movement".

⁶⁶ Christine E. Hayes, "Sanhedrin", *The Oxford Dictionary of Jewish Religion* (New York-Oxford: Oxford University Press, 1997), 606-607.

Sanhedrin, III. Mabet aktivistleri tarafından Mesihî dönemde yeniden kurulacağı kabul edilen ve Tevrat kurallarının uygulanmasında rehberlik edeceğine inanılan gerçek Sanhedrin için öncü olması amacıyla 2004'te yeniden kurulmuştur. Öncü Sanhedrin'in üyeleri Talmud çalışmalarıyla ünlü olan Rabbi Adin Even-Israel Steinsaltz (ö. 2020) başta olmak üzere III. Mabet aktivistlerinden oluşmaktadır.⁶⁷ Sanhedrin'in kararları özellikle Batı Şeria'da düzenlenen eğitim ve bilgilendirme toplantıları ve III. Mabet Hareketi üzerinde belirleyici rol oynamaktadır.⁶⁸ Sanhedrin günümüzde İsrail'deki bütün Ortodoksları kapsayacak bir yetkiye sahip olmadığı gibi İsrail Devleti tarafından da resmi olarak tanınmamaktadır. Yine de Rabbi Steinsaltz gibi çalışmalarında yer alan prestij sahibi rabbiler sayesinde toplum içerisinde yavaş yavaş meşruiyet kazanmaktadır.⁶⁹

Naşim Lema'an ha-Mikdaş

Naşim lema'an ha-mikdaş (Women for the Temple), İsrail'deki Ortodoks Yahudi kadınların ve çocukların III. Mabet hakkında bilinçlenmelerine yönelik çalışmalar yapan aktivistler tarafından kurulmuştur. Grubun liderleri Aşkenaz kökenli Ortodoks Yahudi kadınlardan oluşmaktadır. Mabet Tepesi'nde ibadet edebilmek için kadınların ritüel temizlik kurallarına yönelik dinî kısıtlamalara meydan okuyan kadın aktivistler kendilerini "III. Mabet'in Muhafızları" olarak tanımlamaktadır. Grubun faaliyetleri kadın ve çocuklara yönelik eğitici aktivitelerle birlikte Mabet Tepesi turlarına odaklanmaktadır. Bu grubun aktivistleri, III. Mabet'in inşası düşüncesinin İsrail Yahudi toplumu içerisinde normalleştirilerek kabul görmesinde ve III. Mabet Hareketi'nin uluslararası medyanın sempatisini kazanmasında oldukça önemli bir rol oynamaktadır.⁷⁰

Ha-Tnua Lehinun ha-Mikdaş

Ha-Tnua Lehinun ha-Mikdaş (The Movement for the Establishment of the Temple) III. Mabet Hareketi çatısı altında bulunan ultra-Ortodokslardan meydana gelen ve yüz civarında üyesi bulunan küçük bir gruptur. Bu grubun liderliğini ultra-Ortodoks Rabbi Yosef Elbaum yürütmektedir. Grubun aktivistleri, İsrail Tanrısı tarafından İsrailoğulları'na verilen 613 buyruğun tam olarak yerine getirilmesi gerektiği inancından hareketle III.

⁶⁷ Nadav Shragai, "Present-day Sanhedrin Court Seeks to Revive Ancient Temple Rituals", Haaretz, erişim: 22.12.2020, <https://www.haaretz.com/1.4808340>.

⁶⁸ Feldman, "Third Temple Movement"; Rubenberg, "Third Temple Movement", 1454.

⁶⁹ David Sheen, "Video: Temple movement rabbi proselytizes for genocide", The Electronic Intifada, erişim: 22.12.2020, <https://electronicintifada.net/content/video-temple-movement-rabbi-proselytizes-genocide/14870>.

⁷⁰ Feldman, "Putting Messianic Femininity into Zionist Political Action", 395-415.

Mabet'in Mesih gelmeden önce inşasının kabul edilmesi için faaliyet göstermektedir. İsrail'deki ultra-Ortodoks kesimin sıkı sıkıya bağlı olduğu geleneksel tutumdan uzaklaşan bu grubun nihai hedefi vadedilen topraklar üzerinde Yahudi dinî hukukuna dayalı teokratik bir düzen kurmaktır. Mabet Tepesi'nde ibadetin başlatılması çağrısında bulunan ve geleneksel yasağın ortadan kaldırılması için çalışan grup üyeleri, Yahudi dinî hukuku kurallarına riayet edilerek Mabet Tepesi'ni ziyaret etmeleri için dindar Yahudileri cesaretlendirmektedir. Ayrıca, grup üyeleri tarafından bu ziyaretler esnasında gerek duyulan temizlik ritüellerinin yerine getirildiğinden emin olunması için rehberlik yapılmaktadır.⁷¹

3.b) III. Mabet Hareketi'nin Mali Kaynakları

III. Mabet Hareketi'nin destekçilerinin büyük bir kısmı İsrail'de yaşayan milliyetçi-dindar Yahudilerden (Datim) meydana gelmektedir. Dünya üzerinde çeşitli yerlerde yaşayan Yahudilerin bağışlarından elde edilen gelirlerin yanında İsrail Devleti'ne bağlı Kültür, Bilim ve Spor Bakanlığı, Eğitim Bakanlığı ve Savunma Bakanlığı gibi kurumlar III. Mabet Hareketi'ne mensup gruplara yıllık ödenekler ayırmakta ve faaliyetlerini desteklemektedir.⁷² Ayrıca, İsraili Ortodoks Rabbilerin himayesinde Filipinler başta olmak üzere dünyanın çeşitli ülkelerinde mensupları bulunan ve "Nuh'un Çocukları" olarak adlandırılan yeni dinî hareket de III. Mabet Hareketi'ne mali destek sağlamaktadır.⁷³ Bütün bu kaynaklara ek olarak, Kitab-ı Mukaddes'in literal yorumunu esas alan ve III. Mabet'in inşasını, İsa Mesih tekrar gelmeden önce gerçekleşmesi beklenen alametler arasında kabul eden Amerikalı Evanjelik Hıristiyanlar da Altı Gün Savaşı sonrasında İsrail'e günümüzde de devam edecek biçimde siyasi ve ekonomik destek vermektedir.⁷⁴ Bu görüşü benimseyen bazı Hıristiyan gruplar tarafından III. Mabet Hareketi çatısı altındaki gruplara maddi ve

⁷¹ Inbari, "The Oslo Accords and the Temple Mount A Case Study", 279-323; Gorenberg, *The End of Days*, 143-155; Be'er, "Dangerous Liaison", 45; Rubenberg, "Third Temple Movement", 1457.

⁷² Uri Blau, "Netanyahu allies donated to groups pushing for Third Temple", *Haaretz*, erişim: 23.11.2020, <https://www.haaretz.com/misc/article-print-page/netanyahu-allies-donated-to-groups-pushing-for-third-temple-1.5434678>; Be'er, "Dangerous Liaison", 53-64; Or Kashti, "Religious Public Schools Teach Children to Long for the Third Temple", *Haaretz*, erişim: 24.11.2020, <https://www.haaretz.com/israel-news/.premium-how-religious-kids-learn-about-the-third-temple-1.5415514>.

⁷³ Rachel Z. Feldman, "The Children of Noah: Has Messianic Zionism Created a New World Religion?", *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 22/1 (2018): 115-128.

⁷⁴ Büşra Elmas, *Evanjelik Hıristiyanlarda Kıyamet İnanıcı* (Yüksek Lisans Tezi, Bursa: Uludağ Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017), 23-24.

manevi destek sağlamak amacıyla çeşitli organizasyonlar kurulmuştur. Faaliyetleriyle öne çıkan bazı gruplar şunlardır:

- *The Hope: To Realize the Vision of Jerusalem in Our Lifetime: The City of Peace, a House of Prayer for all the Nations*
- *National Leadership Conference for Israel*
- *Christians for Israel*
- *National Unity Coalition for Israel*
- *Bridges for Peace*
- *Christian Friends of Israeli Communities*
- *International Fellowship of Christians and Jews*
- *The Jerusalem Temple Foundation*
- *Pat Robertson*
- *Temple NOW: Rapture Utopia-Christian Zionism*
- *Bible Believers*
- *International Christian Embassy Jerusalem*
- *Temple Now (Christian)*
- *Lovers of Israel*⁷⁵

3.c) III. Mabet Hareketi'ne Yönelik Eleştiriler

III. Mabet Hareketi'ne mensup aktivistlerin Yahudi geleneğine aykırı inançları ve faaliyetleri birçok açıdan problemler barındırmakta ve çeşitli yönleri dolayısıyla toplumun farklı kesimleri tarafından eleştirilmektedir. Bu eleştiriler genel olarak Mabet Tepesi'nde ibadet ve III. Mabet'in inşası hakkındaki geleneksel inancın yok sayılması, hareketin aktivistlerinin İsrail Devleti'yle yakın ilişki içerisinde bulunması, grupların yasadışı faaliyetlerinin ve amaçlarının politikacılar tarafından görmezden gelinmesi ve hareketin faaliyetlerinin bölgede yaşayan Müslümanların haklarının yok sayılarak evrensel bir söylem üzerinden meşrulaştırılmaya çalışılması üzerinde yoğunlaşmaktadır.

Yahudi geleneğine göre, Mabet Tepesi'nde ibadet edilebilmesinin önündeki en temel engel yüzyıllardır devam ettirilen Mesih inancı, Mabet'in en kutsal yerine tekabül eden ve ayak basılması yasak olan Kutsallar Kutsalı'nın yerinin tam olarak tespit edilememesi ve ibadet için gerekli ritüel temizlik şartlarının yerine getirilmesi amacıyla Tevrat'ta detayları verilen kızıl ineğin bulunamamasıdır.⁷⁶ Bu konuyla ilgili çalışmalar yürüten III. Mabet aktivistleri Mesih'in III. Mabet inşa edildikten sonra geleceğini, teknolojik imkânlar vasıtasıyla Kutsallar

⁷⁵ Liste için bkz. Rubenberg, "Third Temple Movement", 1461.

⁷⁶ Çölde Sayım 19; Gorenberg, *The End of Days*, 8; Inbari, "Messianic Religious Zionism and the Reintroduction of Sacrifice", 257.

Kutsal'ın yerinin tam olarak tespit edilebileceğini ve yine Tevrat'ta belirtilen şartları taşıyan kızıl ineğin gerektiğinde genetiği değiştirilerek yetiştirilebileceğini öne sürmektedir. Yukarıda da değinildiği gibi, III. Mabet Hareketi içerisindeki en önemli gruplardan biri olan Mabet Enstitüsü bu amaçla faaliyetlere başlamış ve 2020 yılında tasvirlerine uygun iki kızıl ineğin yetiştiğini ilan etmiştir. Böylelikle III. Mabet Hareketi tarafından Tanrı'nın tarihe mucizevi bir biçimde müdahale edeceği anlayışı terk edilerek kurtuluşun insan eliyle gerçekleşeceği ön kabulünden hareketle yüzyıllardır sürdürülen geleneksel tutum yok sayılmaktadır. Bu durum da hareketi eleştirilerin hedefi haline getirmektedir.⁷⁷

III. Mabet Hareketi'yle ilgili bir diğer eleştiri konusu ise Müslümanlara ve Mabet Tepesi üzerindeki İslamî yapılara karşı çeşitli şiddet eylemleri gerçekleştiren III. Mabet aktivistlerinin İsrail hükümetiyle kurdukları yakın ilişkidir. Günümüzde, özellikle de Likud partisinin desteğiyle, İsrail'deki politikacılar açık bir biçimde aktivistlerin faaliyetlerine destek vermekte ve Mabet Tepesi turlarına aktif olarak katılım göstermektedir. Yapılan bir araştırmaya göre, İsrail Parlamentosu'ndaki (Knesset) yirmi bakandan on biri, III. Mabet Hareketi'ne destek vermektedir. Ayrıca, Mabet Tepesi'nin statükosunun değişmesi gerektiğini savunan çok sayıda politikacı da bulunmaktadır.⁷⁸ Son yıllarda Mabet Tepesi'ne yapılan ziyaretlerdeki artışlar ve III. Mabet Hareketi'nin faaliyetlerinin toplum tarafından desteklenmeye başlaması Mabet Tepesi'nin İsrail Parlamentosu'nda sıklıkla gündeme gelmesine neden olmaktadır. 2016'da en önemli III. Mabet aktivistleri arasında bulunan ve ana merkez sağ partisi Likud'a bağlı bir milletvekili olan Yehuda Glick öncülüğünde İsrail Parlamentosu'nda III. Mabet aktivistlerinin katılımıyla Mabet Tepesi'yle ilgili çalışmalar yapılması amacıyla Mabet Lobisi kurulmuştur.⁷⁹

Söz konusu destek araştırmacılar tarafından hükümetle fundamentalist Yahudiler arasında bulunduğu iddia edilen bir çeşit iş birliğine dayandırılmaktadır. Buna göre, seküler milliyetçiler açısından her ne kadar dinî temelleri önemsenmese de politik açıdan Mabet'le ilgili

⁷⁷ Feldman, "Third Temple Movement".

⁷⁸ Webb, "From Fringe to Halls of Power"; Marissa Newman, "Temple Mount Activists Convene in Knesset, Urge PM to 'Open Gates' to Jewish Prayer", *The Times of Israel*, erişim: 24.11.2020, <https://www.timesofisrael.com/temple-mount-activists-convene-in-knesset-urge-pm-to-open-gates-to-jewish-prayer/>; Yossi Verter, "Temple Mount Extremists Making Inroads in Both Knesset and Israeli Government", *Haaretz*, erişim: 24.11.2020, <https://www.haaretz.com/israel-news/.premium-when-extreme-becomes-mainstream-1.5415134>.

⁷⁹ Feldman, "Putting Messianic Femininity into Zionist Political Action", 400.

söylemler Yahudilerin tamamını bir araya getirebilecek güçtedir.⁸⁰ Bu sebeple, Mabet Tepesi'nin hakimiyeti de İsrail Devleti'nin Yahudi halkını ortak paydada birleştirmesi ve bölge üzerindeki kontrolünü tam olarak sağlaması anlamına geleceği için büyük önem teşkil etmektedir.⁸¹ Ancak, İsrail Devleti bir yandan III. Mabet Hareketi'nin faaliyetlerine ve Mabet Tepesi'ndeki turlara dinî ve kültürel faaliyet adı altında devlet desteği verirken, diğer yandan aktivistlerin faaliyetlerini “radikal” olarak nitelendirerek grupların illegal aktivitelerinden kendisini sorumlu tutmamaktadır. Bu durum da İsrail hükümetini sıklıkla eleştirilerin hedefi haline getirmektedir.⁸²

III. Mabet Hareketi'ne yönelik bir diğer eleştiri konusu ise aktivistler tarafından ısrarla dile getirilen evrensellik vurgusudur. Aktivistler bir yandan Müslümanların Mabet Tepesi üzerindeki haklarını yok sayarak bölge üzerindeki İslamî unsurların ortadan kaldırılması amacını taşıırken diğer yandan inşa edilmesi planlanan Mabet'in yeryüzündeki bütün uluslar tarafından kabul göreceğini vurgulayarak nihai hedeflerini ılımlı bir biçimde dile getirmektedirler. Aktivistler tarafından Mabet aktivistlerinin tüm insanlığı dâhil ettiği kurtuluş anlayışının hareketin faaliyetlerine meşruiyet kazandırmak ve destek sağlamak için geliştirdiği bir argüman olduğunu gösteren en önemli örnek ise özellikle Filipinler'de bulunan, “Nuh'un Çocukları” olarak adlandırılan ve III. Mabet Hareketi'ne özgü Mesih öğretisinin üstünlüğüne dayalı yeni bir dinî harekettir. Bu hareketin mensupları, eskiden Evanjelik Hıristiyanlığı kabul eden ancak daha sonra bir çeşit Yahudi hayranlığı nedeniyle eski inançlarını terk eden kişilerden meydana gelmektedir. Bu kişiler, İsraili Ortodoks Rabbilerin himayesinde belirli kısıtlamalarla birlikte Tevrat çalışmaları yapmakta, Şabat kurallarına kısmen uymakta ve Yahudi dini ile Yahudilerin üstünlüğüne dayalı, Filistin topraklarının Yahudilere ait olduğunu kabul eden bir dinî anlayışı benimsemektedir. III. Mabet Hareketi aktivistleri öncülüğünde Mesihî kurtuluş teolojisini destekleyen bu kişiler, III. Mabet'in inşası için İsrail'deki gruplara maddi ve manevi destek sağlamaktadır. III. Mabet aktivistlerinin Yahudi dinî hukukundan esinlenerek Nuh'un Çocukları üyeleri için ortaya koyduğu ve Yahudi toplumunun üstünlüğüne dayanan dinî kurallar ve ritüeller, aktivistlerin III. Mabet inşa edildiğinde diğer din

⁸⁰ Maoz Azaryahu, “(Re)Locating Redemption. Jerusalem: The Wall, Two Mountains, a Hill and the Narrative Construction of the Third Temple”, *Journal of Modern Jewish Studies* 1/1 (2002): 22-23.

⁸¹ Batuk & Mert, “Çatışan Kutsalların Ortasındaki Şehir: Kudüs”, 138-141.

⁸² Persico, “The End Point of Zionism”, 107.

ve milletlere mensup kişilerle kurmayı planladıkları ilişkiye doğrudan ışıkt tutmaktadır.⁸³

3.d) III. Mabet Hareketi'nin İsrail Yahudi Toplumu Üzerindeki Etkisi

III. Mabet Hareketi'nin özellikle sosyal medya kanalları vasıtasıyla aktif bir biçimde yürüttüğü faaliyetleri ve politikacılar tarafından verilen desteğin etkileri İsrail Yahudi toplumunda net bir biçimde gözlemlenebilmektedir. Günümüzde her ne kadar İsrail'deki Ortodoks Baş Hahamlığı bahsi geçen dinî sebepler nedeniyle Mabet Tepesi'nin ziyaret edilmemesi gerektiği hususundaki tutumunu sürdürse de bazı ultra-Ortodoks gruplar dışında, Yahudilerin Mabet Tepesi'ne girişleri İsrail toplumunun önemli bir kısmı tarafından normal karşılanmakta ve desteklenmektedir. Yapılan bir araştırmanın sonuçları, dindar Siyonistlerin %75'inin Yahudilerin Mabet Tepesi'ni ziyaret etmelerinde herhangi bir sakınca olmadığına inandıklarını göstermektedir. Bu ziyaretlerin ise Mabet Tepesi'nin ibadete açılması ve bölgenin Yahudilere ait olduğunun ispat edilmesi olmak üzere iki temel hedefi bulunmaktadır. Bu doğrultuda, sistemli bir biçimde yürütülen ritüel temizlik hazırlıklarıyla birlikte organize edilen Mabet Tepesi turları vasıtasıyla Yahudiler cesaretlendirilmekte ve Mesih gelmeden önce inşa edilecek olan bir mabet fikri İsrail kamuoyunda normalleştirilmektedir. Böylece, dindar Yahudilerin bu konudaki tutumlarının yumuşatılması hedeflenmektedir.⁸⁴

III. Mabet Hareketi'nin çalışmaları sonucunda, son yıllarda İsrail'de III. Mabet'in Mesih gelmeden önce inşası gerektiği inancı kabul görmeye başlamıştır. Yapılan bir araştırmanın sonuçları, İsrail Yahudi toplumunda %30'luk bir kesimin III. Mabet'in Mabet Tepesi üzerinde bir an önce inşa edilmesi gerektiğini düşündüğünü göstermektedir. %59'luk bir kesim ise halen Ürdün'e bağlı Kudüs İslamî Vakıflar İdaresi altındaki Mescid-i Aksa'nın statükosunun değişmesi gerektiğini dile getirmiştir.⁸⁵ Yahudilerin Mabet Tepesi'ne yaptıkları ziyaretlerde ise rekor oranda artışlar yaşanmaktadır. Elde edilen verilere göre, 2009 yılında 5.658 Yahudi Mabet Tepesi'ni ziyaret ederken, bu rakam 2016 yılında 14.000'i bulmuştur. 2017'de ise 22.000'in üzerinde Yahudi Mabet Tepesi'ni ziyaret etmiştir. 2018

⁸³ Detaylı bilgi için bkz. Feldman, "The Children of Noah", 115-128.

⁸⁴ Feldman, "Putting Messianic Femininity into Zionist Political Action", 400.

⁸⁵ Feldman, "Temple Mount Pilgrimage in the Name of Human Rights", 555.

yılında yalnızca Mabet'in yıkılışının yıldönümü olarak kabul edilen Av ayının dokuzuncu gününde 1263 Yahudi Mabet Tepesi'ni ziyaret etmiştir.⁸⁶

Organize olmaya başladığı dönemde III. Mabet Hareketi'nin aktivitelerine karşı olup eleştirmelerine rağmen, İsrail'de önde gelen bazı din adamları günümüzde Mabet Tepesi'ne yapılan turlara katılmakta ve III. Mabet Hareketi'nin aktivitelerini desteklemektedir. Bu değişimin en önemli sebeplerinin ise III. Mabet aktivistlerinin şiddet karşıtı tutumu ve faaliyetlerini Yahudi dinî mirasını tanıtmaya yönelik kültürel aktiviteler olarak yansıtarak dinî ve politik tartışmalardan uzak durması olduğu öne sürülmektedir. Günümüzde birçok Siyonist rabbi, dinî kurallara riayet edilmesi şartıyla Yahudilerin Mabet Tepesi'ne çıkmalarında bir sakınca görmemektedir. Bu durum ise araştırmacılar tarafından, başlangıçta marjinal bir grup olarak doğan ve fundamentalist olarak tasvir edilen III. Mabet Hareketi'nin 2000'li yıllardan itibaren hızla büyüyerek özellikle milliyetçi-dindar kesim içerisinde etkisini arttırdığı ve ana akıma dönüşmeye başladığı şeklinde yorumlanmıştır.⁸⁷

Sonuç ve Değerlendirme

Süleyman Mabedi'nin M.S. 70 yılında Romalılar tarafından yıkılması sonucunda Yahudilikte Mabet'le ilişkilendirilen ibadetler icra edilememiş ve geleneksel Yahudi inancında III. Mabet'in Tanrı tarafından gönderilen bir Mesih öncülüğünde mucizevi bir biçimde inşa edileceği kabul edilmiştir. Yahudiler, XX. yüzyılda Siyonizm'in etkisini arttırmaya başladığı döneme kadar pasif bir bekleyiş içerisindeydiler. 1948'de İsrail Devleti'nin kurulması üzerine Yahudilerin yeniden siyasi bağımsızlıklarına

⁸⁶ Kobi Nachshoni, "More than 12.000 Jews Visit Temple Mount since September", Ynetnews.com, erişim: 24.11.2020, <https://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-5181367,00.html>; Jeremy Sharon, "Jewish Visitation to Temple Mount Highest Since Jerusalem's Unification", The Jerusalem Post, erişim: 24.11.2020, <https://www.jpost.com/Israel-News/Jewish-visitation-to-Temple-Mount-highest-since-Jerusalems-unification-546817>.

⁸⁷ Nir Hasson, "Number of Jews Visiting the Temple Mount Rising Fast, and So Is the Controversy", Haaretz, erişim: 24.11.2020, <https://www.haaretz.com/israel-news/.premium-number-of-jews-visiting-the-temple-mountain-rising-fast-1.6246386>; Inbari, "The Oslo Accords and the Temple Mount A Case Study", 322-323; Amanda Borschel-Dan, "As support widens for Jewish prayer on Temple Mount, should we fear apocalyptic consequences?", The Times of Israel, erişim: 24.11.2020, <https://www.timesofisrael.com/as-support-widens-for-jewish-prayer-on-temple-mountain-should-we-fear-apocalyptic-consequences/>. İsrail'de önde gelen rabbiler, Mabet Tepesi'nin ele geçirilişinin kırkıncı yıldönümünde, rabbilerin rehberliği eşliğinde gerekli şartların sağlanarak bütün insanların Mabet Tepesi'ne çıkmaları çağrısında bulunmuştur. Çağrını imzalayan rabbilerin listesi için bkz. Be'er, "Dangerous Liaison", 20-21.

kavuşmaları ve 1967’de Kudüs’ün ele geçirilmesi Dinî Siyonizm tarafından ortaya atılan ve İsrail Devleti’nin Mesihî kurtuluş döneminin aracı olduğu fikrinin geniş kitlelerce benimsenmesini de beraberinde getirmiştir. Ancak, bu dönemde yürütülen politikalar dindar Siyonistler tarafından hayal kırıklığıyla karşılanmış ve İsrail Devleti’nin kutsiyeti kabulüne dayanan inanç yavaş yavaş terk edilmeye başlanmıştır. Bu gelişmelerin ardından bir grup Yahudi geleneksel inanca karşı çıkarak kurtuluşun insan eliyle gerçekleştirilmesi gerektiği ön kabulünden hareketle Mesih’in gelişi için gerekli olan aşamaları tamamlama amacıyla çalışmalara başlamıştır. Günümüzde Kudüs’te ortaya çıkan krizlerde önemli bir pay sahibi olduğu düşünülen ve çatısı altındaki grupların otuzun üzerinde olduğu tespit edilen III. Mabet Hareketi bu gelişmelerin ardından organize bir biçimde faaliyete geçerek dünyanın dört bir yanından destek toplamaya başlamıştır. III. Mabet Hareketi’ne mensup aktivistlerin nihai hedefi ise Mabet Tepesi üzerindeki İslamî yapıların yok edilerek yerine III. Mabet’in inşa edilmesi ve teokratik düzene dayalı bir krallığın kurulmasıdır.

İsrail Devleti’yle yakın bir ilişki içerisinde olan III. Mabet aktivistleri, her ne kadar şiddet karşıtı bir tutum benimsediklerini ve faaliyetlerini kültürel bir zemin üzerinde yürüttüklerini iddia etseler de nihai hedefleri itibarıyla bölge barışı için büyük bir tehlike teşkil etmektedirler. Bu ise, Mescid-i Aksa’yı bağımsızlıklarının sembolü olarak gören Filistinli Müslümanların ve aynı zamanda Kudüs’e büyük kutsiyet atfeden Filistinli Hıristiyan toplulukların haklarının açık bir biçimde yok sayılması anlamına gelmektedir. Mevcut durum, yalnızca Filistin halkını değil, başta Yahudiler olmak üzere dünya üzerindeki bütün Müslüman ve Hıristiyanları ilgilendirmektedir. Bununla birlikte, büyük bir hassasiyetle ele alınması gereken bu hareketin akademik çevrelerce “marjinal” olarak nitelendirilmesi bugüne kadar faaliyetleri hakkında yeterli araştırmaların yapılamamasına neden olmuştur. Dolayısıyla, ilerleyen dönemlerde hareketin bünyesindeki her bir grubun müstakil olarak çalışılması faaliyetlerinin ve barındırdığı tehlikenin anlaşılması açısından büyük önem taşımaktadır.

Kaynakça

- Altınel, Tolga Savaş. “Guş Emunim”. *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*, ed. Süleyman Turan & Emine Battal, İstanbul: Okur Akademi, 2020, 196-198.
- Armstrong, Karen. “The Holiness of Jerusalem: Asset or Burden?”. *Journal of Palestine Studies* 27/3 (1998): 5-19.
- Aydın, Fuat. *Yahudilik: Tarih, İnanç, İbadet, Kültür*. 3. bs., İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2018.

- Azaryahu, Maoz. "(Re)Locating Redemption. Jerusalem: The Wall, Two Mountains, a Hill and the Narrative Construction of the Third Temple". *Journal of Modern Jewish Studies* 1/1 (2002): 22-35.
- Bağır, Muhammed Ali. *Yahudi Düşünür Saadia Gaon*. İstanbul: Gözlem Yayıncılık, 2015.
- Baker, Eric W. *The Eschatological Role of the Jerusalem Temple: An Examination of the Jewish Writings dating from 586 BCE to 70 CE*. Hamburg: Anchor Academic Publishing, 2015.
- Batuk, Cengiz. *Tarihin Sonunu Beklemek: Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.
- Batuk, Cengiz & Rabia Mert. "Çatışan Kutsalların Ortasındaki Şehir: Kudüs". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 17/2 (2017): 129-149.
- Baybal, Sami. "Modern Yahudilikte Mesih İnancı Üzerine Bazı Mülâhazalar". *Bütün Yönleriyle Yahudilik*, Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2012, 341-359.
- Be'er, Yizhar. "Dangerous Liaison: The Dynamics of the Rise of the Temple Movements and Their Implications". *Ir Amim*, çev. Shoshana London Sappir, erişim: 22.11.2020, <http://www.ir-amim.org.il/sites/default/files/Dangerous%20Liaison-Dynamics%20of%20the%20Temple%20Movements.pdf>.
- Blau, Uri. "Netanyahu allies donated to groups pushing for Third Temple". *Haaretz*, erişim: 23.11.2020, <https://www.haaretz.com/misc/article-print-page/netanyahu-allies-donated-to-groups-pushing-for-third-temple-1.5434678>.
- Borschel-Dan, Amanda. "As support widens for Jewish prayer on Temple Mount, should we fear apocalyptic consequences?". *The Times of Israel*, erişim: 24.11.2020, <https://www.timesofisrael.com/as-support-widens-for-jewish-prayer-on-temple-mount-should-we-fear-apocalyptic-consequences/>.
- Boyer, Alain. *Siyonizmin Kökenleri*. Çev. Volkan Aytar, İstanbul: İletişim Yayınları, 1992.
- Cattan, Henry. *Palestine, the Arabs and Israel: The Search for Justice*. Londra: Longman, 1969.
- Çapa, Yılmaz. *Yahudilikte Mesih İnancı; Hıristiyan ve İslam Kültürüne Etkisi*. Yüksek Lisans Tezi, Isparta: Süleyman Demirel Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.
- Elmas, Büşra. *Evanjelik Hıristiyanlarda Kıyamet İnancı*. Yüksek Lisans Tezi, Bursa: Uludağ Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.
- "Emet ve'Emunah: Statement of Principles of Conservative Judaism". Erişim: 20.11.2020, <https://masortiolami.org/wp-content/uploads/2014/03/Emet-VEmunah-Statement-of-Principles-of-Conservative-Judaism.pdf>.
- Feldman, Rachel Z. "Putting Messianic Femininity into Zionist Political Action: The Race-Class and Ideological Normativity of Women for the Temple in Jerusalem". *Journal of Middle East Women's Studies* 13/3 (Kasım 2017): 395-415.

- Feldman, Rachel Z. "Temple Mount Pilgrimage in the Name of Human Rights: The Use of Piety Practice and Liberal Discourse to Carry out Proxy-State Conquest". *Settler Colonial Studies* 8/4 (2018): 537-558.
- Feldman, Rachel Z. "The Children of Noah: Has Messianic Zionism Created a New World Religion?", *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, 22/1 (2018): 115-128.
- Feldman, Rachel Z. "Third Temple Movement". *World Religions and Spirituality*, erişim: 18.11.2020. <https://wrldrels.org/2017/11/24/third-temple-movement/>.
- Fischer, Shlomo. "From Yehuda Etzion to Yehuda Glick: From Redemptive Revolution to Human Rights on the Temple Mount". *Israel Studies Review* 32/1 (2017): 67-87.
- Goldhill, Simon. *Kudüs Tapınağı*. Çev. İbrahim Şener, İstanbul: Doruk Yayınları, 2011.
- Gorenberg, Gershom. *The End of Days: Fundamentalism and the Struggle for the Temple Mount*. New York: Oxford University Press, 2000.
- Greenstein, Ran. *Zionism and Its Discontents: A Century of Radical Dissent in Israel/Palestine*. Londra: Pluto Press, 2014.
- Gürkan, Salime Leyla. *Yahudilik*. 4.bs., İstanbul: İSAM Yayınları, 2012.
- Harman, Ömer Faruk. "Kudüs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2001, 23: 323-338.
- Hasson, Nir. "Number of Jews Visiting the Temple Mount Rising Fast, and So Is the Controversy". *Haaretz*, erişim: 24.11.2020, <https://www.haaretz.com/israel-news/.premium-number-of-jews-visiting-the-temple-mountain-rising-fast-1.6246386>.
- Hayes, Christine H. "Sanhedrin". *The Oxford Dictionary of Jewish Religion*, New York-Oxford: Oxford University Press, 1997, 606-607.
- Herzl, Theodor. *Yahudi Devleti*. Çev. Yeşim Meriç, İstanbul: Milenyum Yayınları, 2018.
- Inbari, Motti. "Fundamentalism in Crisis: The Response of the Gush Emunim Rabbinical Authorities to the Theological Dilemmas Raised by Israel's Disengagement Plan". *Journal of Church and State* 49/4 (Ekim 2007): 697-717.
- Inbari, Motti. *Jewish Fundamentalism and the Temple Mount: Who Will Build the Third Temple?* Çev. Shaul Vardi, Albany: Sunny Press, 2009.
- Inbari, Motti. "Messianic Religious Zionism and the Reintroduction of Sacrifice: The Case of the Temple Institute". *Rethinking the Messianic Idea in Judaism*, ed. Michael L. Morgan & Steven Weitzman, Indiana: Indiana University Press, 2015, 256-273.
- Inbari, Motti. "The Oslo Accords and the Temple Mount A Case Study: The Movement for the Establishment of the Temple". *Hebrew Union College Annual* 74 (2003): 279-323.
- Inbari, Motti. "When Prophecy Fails? The Theology of the Oslo Process: Rabbinical Responses to a Crisis of Faith". *Modern Judaism* 29/3 (Eylül 2009): 303-325.
- Israel Ministry of Foreign Affairs. "Israel-Jordan Peace Treaty". Erişim: 22.11.2020, <https://www.mfa.gov.il/mfa/foreignpolicy/peace/guide/pages/israel-jordan%20peace%20treaty.aspx>.

- İbn Meymûn, Musa. *Mishneh Torah: Sefer Shoftim*. Çev. Eliyahu Touger, New York: Moznaim Publishing, 2010.
- Karaman, Lütfullah M. "Siyonizm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2009, 37: 329-335.
- Kashti, Or. "Religious Public Schools Teach Children to Long for the Third Temple". *Haaretz*, erişim: 24.11.2020, <https://www.haaretz.com/israel-news/.premium-how-religious-kids-learn-about-the-third-temple-1.5415514>.
- Knibb, Michael A. "Apocalypticism and Messianism". *The Oxford Handbook of the Dead Sea Scrolls*, ed. John J. Collins & Timothy H. Lim, Oxford: Oxford University Press, 2010, 403-432.
- Kurt, Ali Osman. "Yahudi Aydınlanma Hareketi: Haskala". *Milel ve Nihal* 7/1 (2010): 33-59.
- Meral, Yasin. "İbn Meymun'a Göre Yahudilikte İman Esasları". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52/2 (2011): 243-266.
- Meral, Yasin. *Yahudi Dinî Literatüründe Mesih, Deccal ve Gog-Magog*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.
- Meral, Yasin. *Yahudilerin Ahir Zamanı: Yahudilikte Gog-Magog, Deccal ve Mesih*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.
- Mert, Rabia. "İslam Geleneği Açısından Kudüs". *Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/2 (Aralık 2017): 257-272.
- Montet, E. v.dğr. *Tarihte ve Günümüzde Siyonizm ve Yahudilik*. Çev. Adnan Yazıcı v.dğr., İstanbul: Örgün Yayınevi, 2006.
- Nachshoni, Kobi. "More than 12.000 Jews Visit Temple Mount since September". *Ynetnews.com*, erişim: 24.11.2020, <https://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-5181367,00.html>.
- Naor, Arye. "'Behold, Rachel, Behold': The Six Day War as a Biblical Experience and Its Impact on Israel's Political Mentality". *Journal of Israeli History* 24/2 (2005): 229-250.
- Newman, Marissa. "Temple Mount Activists Convene in Knesset, Urge PM to 'Open Gates' to Jewish Prayer". *The Times of Israel*, erişim: 24.11.2020, <https://www.timesofisrael.com/temple-mount-activists-convene-in-knesset-urge-pm-to-open-gates-to-jewish-prayer/>.
- Özalkan, Seda. *Siyonizm Karşıtı Yahudiler*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.
- Persico, Tomer. "The End Point of Zionism: Ethnocentrism and the Temple Mount". *Israel Studies Review* 32/1 (2017): 104-122.
- Pew Research Center. "Israel's Religiously Divided Society". Erişim: 20.11.2020, <https://www.pewforum.org/2016/03/08/israels-religiously-divided-society/>.
- Prior, Michael. *Zionism and the State of Israel: A Moral Inquiry*. Londra/New York: Routledge, 1999.
- Rabkin, Yakov M. *Yahudilerin Siyonizm Karşıtılığı*. Çev. Şahika Tokel, İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.
- Ravitzky, Aviezer. *Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism*. Çev. Michael Swirsky & Jonathan Chipman, Şikago/Londra: The University of Chicago Press, 1996.

- Rubenberg, Cheryl A. (ed.). "Al-Haram ash-Sharif". *Encyclopedia of the Israeli-Palestinian Conflict*, Londra/Boulder: Lynne Rienner Publishers, 2010, 496-497.
- Rubenberg, Cheryl A. (ed.). "Third Temple Movement". *Encyclopedia of the Israeli-Palestinian Conflict*, Londra/Boulder: Lynne Rienner Publishers, 2010, 1451-1463.
- Shahak, Israel & Norton Mezvinsky. *İsrail'de Yahudi Fundamentalizmi*. Çev. Ahmet Emin Dağ, İstanbul: Anka Yayınları, 2002.
- Sharon, Jeremy. "Jewish Visitation to Temple Mount Highest Since Jerusalem's Unification". *The Jerusalem Post*, erişim: 24.11.2020, <https://www.jpost.com/Israel-News/Jewish-visitation-to-Temple-Mount-highest-since-Jerusalem's-unification-546817>.
- Sharon, Jeremy. "Participants in paschal lamb ceremony voice hope to one day raze Temple Mount". *The Jerusalem Post*, erişim: 22.12.2020, <https://www.jpost.com/Israel-News/Participants-in-paschal-lamb-ceremony-voice-hope-to-one-day-raze-Temple-Mount-451757>.
- Sheen, David. "Video: Temple movement rabbi proselytizes for genocide". *The Electronic Intifada*, erişim: 22.12.2020, <https://electronicintifada.net/content/video-temple-movement-rabbi-proselytizes-genocide/14870>.
- Shragai, Nadav. "Present-day Sanhedrin Court Seeks to Revive Ancient Temple Rituals". *Haaretz*, erişim: 22.12.2020, <https://www.haaretz.com/1.4808340>.
- Shragai, Nadav. "Third Temple Culture". *Haaretz*, erişim: 22.12.2020, <https://www.haaretz.com/1.4714394>.
- Shragai, Nadav. "Yesha Rabbis to Jews: Visit Temple Mount". *Haaretz*, erişim: 23.11.2020, <https://www.haaretz.com/1.5370848>.
- Smith, Henry Preserved. "The Red Heifer". *The American Journal of Theology* 13/2 (1909): 207-228.
- Starr, Kelsey Jo & David Masci. "In Israel, Jews are united by homeland but divided into very different groups". *Pew Research Center*, erişim: 20.11.2020, <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2016/03/08/in-israel-jews-are-united-by-homeland-but-divided-into-very-different-groups/>.
- Temple Institute. "About the Temple Institute". Erişim: 22.12.2020, <https://templeinstitute.org/about-us/#Research>.
- Temple Institute. "Sacred Vessels and Vestments of the Holy Temple". Erişim: 22.12.2020, <https://templeinstitute.org/gallery/>.
- Temple Mount & Land of Israel Faithful Movement. "Vision of Redemption". Erişim: 22.12.2020, <http://templemountfaithful.org/vision.php>.
- Taşpınar, İsmail. "Yahudilik ve Hristiyanlık'ta Kudüs". *Kudüs: Tarih, Şehir Toplum*, ed. Yunus Çolak ve Latif Karagöz, İstanbul: İLEM Yayınları, 2019, 1-17.
- The Knesset. "Basic Law: Jerusalem, Capital of Israel". Erişim: 22.11.2020, https://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic10_eng.htm.
- The Messianic Prophecy Bible Project. "The Temple Vessels are Ready for the Rebuilding of Jerusalem's Third Temple". Erişim: 22.12.2020, <https://free.messianicbible.com/feature/the-temple-vessels-are-ready-for-the-rebuilding-of-jerusalem's-third-temple/>.

- The Temple Institute. “Red Heifer Update! (June 2020/Tammuz 5780)”. Erişim: 22.12.2020,
<https://www.youtube.com/watch?v=A3F30CwkHMA>.
- The Temple Institute. “Shavuot Offering Reenactment”. Erişim: 22.12.2020,
https://www.youtube.com/watch?v=JBXsj4OHNPA&feature=youtu.be&fbclid=IwARoUrqvvdLbljRYN19Hy1_h3kUyK7RTDgzZ8TYGpffZ4fnZ_wMMBgWBuCo.
- Webb, Whitney. “From Fringe to Halls of Power: How the Third Temple Movement in Israel Rebranded Theocracy as ‘Civil Rights’”. MPN News, erişim: 22.11.2020,
<https://www.mintpressnews.com/third-temple-activist-movement-israel-theocracy-civil-rights/260142/>.
- Werblowsky, R. J. Zwi & Geoffrey Wigoder (ed.). “Zion”. *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*, New York/Oxford: Oxford University Press, 1997, 761.
- Verter, Yossi. “Temple Mount Extremists Making Inroads in Both Knesset and Israeli Government”. Haaretz, erişim: 24.11.2020,
<https://www.haaretz.com/israel-news/.premium-when-extreme-becomes-mainstream-1.5415134>.

ARAŞTIRMA NOTU

(RESEARCH NOTE)

**Hız. Muhammed'in
Peygamberliğini Kabul
Eden Yahudi Âlim:
Natanel ben Feyyûmî**

A Jewish Scholar who Accepted
Prophethood of Prophet
Muhammad: Natanel ben
Fayyûmî

Yasin Meral

Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

yasinmeral1979@gmail.com & <https://orcid.org/0000-0001-5794-721x>

Makale Türü Article Type	Araştırma Notu Research Note
Geliş Tarihi Date Received	15.12.2020
Kabul Tarihi Date Accepted	25.12.2020
Yayın Tarihi Date Published	31.12.2020
Atıf Citation	Yasin Meral. "Hz. Muhammed'in Peygamberliğini Kabul Eden Yahudi Âlim: Natanel ben Feyyûmî". <i>Oksident</i> 2/2 (2020): 261-267.
İntihal Plagiarism	Bu makale, <i>Turnitin</i> yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by <i>Turnitin</i> and no plagiarism detected.
Doi	https://doi.org/10.5281/zenodo.4395175

Öz

Natanel ben Feyyûmî, 12. yüzyıl Yemen Yahudi cemaatinin liderlerinden olup Bustânu'l-Ukûl isimli eseri günümüze ulaşmıştır. Feyyûmî, bu eserinde Allah'ın birliği, ona ibadet, ahiret, tövbe ve Mesih'in gelişi gibi farklı konulardan bahsetmektedir. Müellif, ayrıca Tevrat'ın neshedilmediğini ve geçerliliğini koruduğunu vurgulamaktadır. O, bunu yaparken Kur'an ayetlerine müracaat etmektedir. Müellifin üzerinde durduğu hususlardan birisi de Tanrı'nın her dönemde her topluluk için bir rehber göndermesidir. Bu çerçevede o, Hz. Muhammed'i Tanrı tarafından Araplara gönderilmiş bir peygamber olarak görmektedir. Hz. Muhammed'in risaletinin Araplarla sınırlı olduğunu iddia eden Feyyûmî, Yahudilerin Hz. Muhammed'in getirdiği şeriata inanmak zorunda olmadıklarını belirtmektedir. Müellif, bu iddiasını destekleme adına Kur'an'dan ayetler paylaşmakta ve Hz. Muhammed'in sadece Araplara gönderildiğini ispatlamaya çalışmaktadır. Feyyûmî, Yahudi geleneğinde Hz. Muhammed'in Allah tarafından gönderilen bir peygamber olduğunu kabul eden istisnai bir kişilik olarak karşımıza çıkmaktadır. Günümüz araştırmacıları Feyyûmî'nin bu düşüncesinin temelinde İsmailî düşüncenin etkisi olduğunu düşünmektedir. Zira İsmailî düşünceye göre Allah her dönemde her millete bir peygamber veya rehber göndermektedir. Bu çerçevede Hz. Muhammed de Araplara gönderilmiş ve peygamberliği sadece Araplar için geçerli bir peygamberdir.

Anahtar Kelimeler: Natanel ben Feyyûmî, İsrailoğulları, Tevrat, Hz. Muhammed, Kur'an.

Abstract

Natanel ben Feyyûmî is one of the leaders of the 12th century Yemen Jewish community, and his work Bustânu'l-Ukûl has survived to the present day. In this work, Feyyûmî talks about different issues such as the unity of God, the worship, the hereafter, the repentance, and the coming of the Messiah. The author also emphasizes that the Torah is not abrogated and keeps its validity. While doing this, he refers to the Quranic verses. One of the points the author emphasizes is that God sends a guide for every community in every period. In this framework, he sees Muhammad as a prophet sent by God to the Arabs. Claiming that Muhammad's prophethood was limited to Arabs, Feyyûmî said that the Jews have no necessity to believe the shariah brought by Muhammad. The author shares verses from the Quran to support this claim, and he tries to prove that Muhammad was sent only to the Arabs. Feyyûmî, in the Jewish tradition, emerges as an exceptional personality who accepts that Muhammad is a prophet sent by God. Today's researchers think that the basis of the thought of Feyyûmî is the influence of Ismaili thought. Indeed, the Ismaili thought claims that God sends a prophet or a guide to every nation in every period. In this context, Muhammad was sent to the Arabs, and his prophethood is valid only for Arabs.

Keywords: Natanel ben Feyyûmî, Children of Israel, Torah, Prophet Muhammad, Qur'an.

Giriş

Hz. Muhammed, Yahudi geleneğinde genellikle küçük düşürücü sıfatlarla anılmaktadır. Bunlar arasında *meşuga* ve *pasul* en yaygın olanlardır. *Meşuga* deli ve kaçık; *pasul* ise defolu, ayıplı, tam olmayan, eksik gibi anlamlara gelmektedir. *Meşuga* kelimesi Arapçada mecnun kelimesine denk gelmektedir. Mekkeli müşriklerin Hz. Muhammed'e mecnun demelerinin Yahudiler tarafından İbranice *meşuga* kelimesiyle devam ettirildiği görülmektedir. *Pasul* ise Hz. Muhammed'in rasul yani elçi oluşuna atıfla kullanılan bir kelime oyunudur. Yahudiler bu sıfatla onun rasul değil *pasul* olduğunu ima etmektedirler. Yahudiler arasında yaygın olan bu iki kullanımın dışında Hz. Muhammed için *yişmaeli* (İsmailoğlu), *pulonî* (falanca), *meliku'l-Arab* (Arapların kralı), *niuve* (hakir) gibi ifadelere de rastlanmaktadır.

Yahudi geleneğinde Hz. Muhammed için herhangi bir hakaret ifadesi kullanmayan veya suskun kalan sınırlı sayıda Yahudi âlim de bulunmaktadır. Bunlar arasında Yemen Yahudi cemaatinin 12. yüzyıldaki liderlerinden Natanel ben Feyyûmî'nin durumu istisnai bir yere sahiptir. Feyyûmî, İbn Meymûn'un *Yemen Mektubu*'nu gönderdiği Yakov ben Natanel'in babasıdır. Hem Natanel ben Feyyûmî hem de oğlu, Yemen'deki Yahudi cemaatinin lideri olarak görev yapmışlardır. Natanel ben Feyyûmî, tespit edebildiğimiz kadarıyla Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul eden tek Yahudi âlimdir. Burada vurgulamak istediğimiz husus, Feyyûmî'nin Müslüman olmaksızın Yahudi cemaatinin başkanı sıfatıyla bu görüşünü ortaya koymasıdır. Onu istisnai kılan durum da budur.

Feyyûmî'nin günümüze *Bustânu'l-Ukûl* adıyla tek bir eseri ulaşmıştır. Eser, yedi bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde tevhid konusu işlenmektedir. Allah'ın mutlak manada tek olduğu ve vahdaniyetinin yansımaları bu bölümde incelenmektedir. İkinci bölümde âlem-i sağır olarak insan ele alınmaktadır. İnsanın latif, hafif ve kesif olmak üzere üç farklı âleme denk geldiği ve onların içeriklerinin mündemiç olduğu konusu bu bölümde işlenmektedir. Üçüncü bölümde Allah'a itaat ve ibadet konusuna değinilmektedir. Bu bölümde hem zahirde hem de batında Allah'a itaat ve ibadet içerisinde olmak gerektiği vurgulanmaktadır. Dördüncü bölüm tövbeye ayrılmıştır. Zühd, tevazu ve fazilet de bu bölümün konuları arasındadır. Beşinci bölüm tevekkül konusuna ayrılmıştır. Bütün dinî ve dünyevî işlerde Allah'a tevekkül edilmesi gerektiği bu bölümde incelenmektedir. Allah'ın yarattıkları üzerinde tefekkür edip hikmetlerinin araştırılması da bölümün konuları arasındadır. Altıncı bölüm Mesih hakkındadır. İsrailoğullarının sürgünden kurtuluşu, Mesih'in gelişi, Mesih'in faziletleri incelenmektedir. Bu bölümde ayrıca

Tevrat'ın neshedilmediği aklî ve dinî delillerle ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Yedinci bölüm ahiret hayatına dairdir. Ahiretin nihai safha olduğu ve Allah'ın orada kullarını şerlerden halas edeceği belirtilmektedir.

Natanel ben Feyyûmî, eserinin altıncı bölümünde ayrıca Hz. Muhammed'in peygamberliğine dair değerlendirmelerde bulunmaktadır. Ona göre Hz. Muhammed, Araplara peygamber olarak gönderilmiştir. Feyyûmî, konuyla ilgili "Allah size (bilmediklerinizi) açıklamak ve sizi, sizden öncekilerin yollarına iletme istiyor"¹ ayetini nakletmekte ve ardından da "Bu da şuna delildir ki o [Hz. Muhammed], onlara peygamber olarak gönderilmiştir, onlardan öncekilere değil" ifadelerine yer vermektedir.² Müellif, Kur'an'dan "Biz her peygamberi kendi kavminin diliyle gönderdik"³ ayetini de iddiasına delil olarak kullanmaktadır. Feyyûmî, "Ayette denildiği üzere Allah her kavme kendi dilinde peygamber gönderir. Eğer onu [Muhammed'i] bize gönderseydi bizim dilimizle gönderirdi. Bize göndermiş olsaydı 'Sen ataları uyarılmamış bir kavme gönderilen peygamberlerdensen'⁴ demezdi" ifadelerine yer vermektedir. Ayette "ataları uyarılmamış kavim" tabiriyle ataları Lat ve Uzza'ya tapan Mekke müşriklerinin kastedildiğini belirten müellif "Bize gelince, atalarımızdan uyarıcıların uyarıları hiçbir zaman kesilmedi ve onlardan (İsrailoğullarından) peygamberler hiç eksik olmadı. Bu yüzden onun [Hz. Muhammed'in] peygamberliği ataları uyarılmayan bir kavme [Araplara] yöneliktir"⁵ ifadelerini kullanmaktadır.

Feyyûmî'nin bu yorumları, yukarıda da ifade edildiği üzere, Yahudi geleneğinde bir istisnadır. Yahudi olarak kalıp da Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul eden bildiğimiz kadarıyla başka bir Yahudi âlim yoktur. Fakat burada da Feyyûmî'nin dikkat çekici bir ayrıma gittiği görülmektedir. Bu da Hz. Muhammed'in bölgesel bir peygamber oluşudur. Ona göre Hz. Muhammed'in peygamberliği sadece Arapları bağlamaktadır. Kendisi bir Yahudi olarak Hz. Muhammed'in getirdiklerine tabi olmak zorunda değildir. Zira ona göre Tevrat neshedilmemiştir; aksine geçerliliği hâlâ devam etmektedir. Feyyûmî'nin Hz. Muhammed'in peygamberliğinin Araplarla sınırlı oluşunu Kur'an üzerinden ispatlamaya çalışması da reddiye geleneğinde sıkça rastlanan bir yöntemdir. Muhatabının kutsal kitabı üzerinden muhatabı ikna etme ya da susturma yöntemi gerek Müslüman gerekse Yahudi âlimler tarafından sıkça kullanılmaktadır.

¹ Nisâ, 4/26.

² Natanel ben Feyyûmî, *Bustânu'l-Ukûl*, ed. Yosef Kafih, 2. bs. (Kudüs: Halihot Am Yisrael, 1984), 112.

³ İbrahim, 14/4.

⁴ Yasin, 36/3, 6. Müellif burada 3. ve 6. ayeti birleştirilerek tek ayet gibi sunmaktadır.

⁵ Natanel ben Feyyûmî, *Bustânu'l-Ukûl*, 115.

Böylece muhataba kendi kutsal kitabı üzerinden eleştiriler yöneltilmektedir. Buna dayanarak en azından Feyyûmî'nin elinde bir Kur'an nüshasının bulunduğunu iddia etmemiz mümkündür. Zira Feyyûmî'nin alıntılıdığı ayetler bununla sınırlı değildir.

Natanel ben Feyyûmî, İsrailoğullarının seçilmişliğiyle ilgili "Ey İsrailoğulları, size verdiğim nimetlerimi hatırlayın, hani sizi âlemlere üstün kılmıştım"⁶ ayetini alıntılımaktadır.⁷ Feyyûmî, yine Tevrat'ın Kur'an tarafından neshedilmediğini ispat için de Kur'an ayetlerini kullanmaktadır.⁸ Müellif, "Benden önce gelen Tevrat'ı doğrulayıcı olarak"⁹, "İçinde Allah'ın hükmü bulunan Tevrat yanlarında olduğu halde nasıl seni hakem kılıyorlar"¹⁰, "Allah'ın kanununda asla bir değişme bulamazsın"¹¹, "Allah size (bilmediklerinizi) açıklamak ve sizi, sizden öncekilerin yollarına iletmek istiyor"¹², "Ey kitap ehli! Tevrat'ı hakkıyla uygulamadıkça amelleriniz kabul edilmeyecektir"¹³ ve "Eğer sana indirdiğimizden kuşkuda isen senden önce kitap verilenlere sor"¹⁴ ayetlerini alıntılıyarak Tevrat'ın hükmünün baki olduğunu ispatlamaya çalışmaktadır. Yukarıda ifade edildiği üzere burada da muhatabın kutsal metni üzerinden iddiaları çürütme amacı güdülmektedir.

Feyyûmî'nin Hz. Muhammed'in Araplara gönderilmiş bir peygamber olduğuna dair düşüncelerinin kendisinden sonraki Yahudi âlimler tarafından nasıl karşılandığına dair bir bilgi maalesef mevcut değildir. Bunun temel sebebi, müellifin eserinin son döneme kadar Yemen dışında bilinmemesidir.¹⁵ Modern dönemde ise gerek Batılı araştırmacılardan gerekse Yahudi cemaati içerisinde bazı isimler bu konuda değerlendirmelerde bulunmuşlardır. İsrail'deki Yemen Yahudilerinin ileri gelenlerinden ve Feyyûmî'nin *Bustânu'l-Ukûl* adlı eserinin edisyonunu yapan Yosef Kafih (ö. 2000), Hz. Muhammed'in peygamberliğine dair Feyyûmî'nin ifadelerinin Yemen Yahudi cemaatini rahatlatmak için

⁶ Bakara, 2/47, 122.

⁷ Natanel ben Feyyûmî, *Bustânu'l-Ukûl*, 111.

⁸ Natanel ben Feyyûmî, *Bustânu'l-Ukûl*, 109.

⁹ Ali İmran, 3/50.

¹⁰ Mâide, 5/43.

¹¹ Fâtır, 35/43.

¹² Nisâ, 4/26.

¹³ Mâide, 5/68. "Amelleriniz kabul edilmeyecektir" kısmı Feyyûmî tarafından ayete eklenmiştir. Ayette *lestum 'alâ şey'in* (bir şey üzere değilsiniz) ifadesi yer almaktadır.

¹⁴ Yunus, 10/94. Feyyûmî ayette geçen *fes'elillezîne yekraûne'l-kitâb* (kitabı okuyanlara sor) ifadesini *fes'elillezîne ûtu'l-kitâb* (kitap verilenlere sor) şeklinde kullanmaktadır.

¹⁵ Norman Solomon, "Muhammad from a Jewish Perspective", *Abraham's Children: Jews, Christians and Muslims in Conversation*, ed. Norman Solomon & Richard Harries & Timothy Winter (New York: T&T Clark, 2005), 137.

kullanıldığını öne sürmektedir.¹⁶ Bununla birlikte Kafih, Feyyûmî'nin bu yorumu için "Allah muhafaza buyursun, müellif Yahudi geleneğinden sapmıştır" ifadelerine yer vermektedir.¹⁷

Feyyûmî ile ilgili çalışmaları olan Ahroni ise, Kafih'in görüşünü eleştirmekte ve Feyyûmî'nin korkmasından ya da Yahudilere nefes aldirmek istemesinden dolayı böyle bir şeye girişmediğini iddia etmektedir. Ona göre Feyyûmî, Hz. Muhammed'in tebliğini Araplarla sınırlandırır da peygamber olduğunu kabul etmektedir. Zira Feyyûmî, Allah'ın yeryüzünde iyiliği tesis etme adına her çağda peygamber gönderdiğine inanmaktadır. Ayrıca ona göre her topluluk kendisine gönderilen peygambere uymalıdır. Ahroni, Feyyûmî'nin bu düşüncelerini dile getirerek Hz. Muhammed'in peygamberliğinin kabulünün Feyyûmî'nin teolojik-felsefi görüşünün gereği olduğunu öne sürmektedir.¹⁸ Feyyûmî üzerine çalışmaları olan bir başka araştırmacı Kiener de Ahroni gibi düşünmektedir. O da Feyyûmî'nin, Hz. Muhammed'in Allah tarafından putperest Araplara peygamber olarak gönderildiğine inandığını belirtmektedir.¹⁹ Ona göre, Feyyûmî'nin Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmesinin arka planında İsmailî düşünce yatmaktadır. Zira İsmailî düşünceye göre dünya peygambersiz, vâsîsiz ve imamsız kalmaz.²⁰ Kiener, Feyyûmî'nin eserinde bariz bir İsmailî düşünce görüldüğünü belirterek Feyyûmî'nin çalışmasını ve düşüncelerini Yahudi İsmailîliği olarak tanımlamaktadır.²¹

¹⁶ Yosef Kafih, "Mukaddime" (Bustânu'l-Ukûl), 10-13.

¹⁷ Yosef Kafih, "Mukaddime" (Bustânu'l-Ukûl), 11 (3. Dipnot)

¹⁸ Reuben Ahroni, "Some Yemenite Jewish Attitudes towards Muhammad's Prophethood", HUCA 69 (1998): 55-57. Feyyûmî'nin görüşleri için bkz. Natanel ben Feyyûmî, Bustânu'l-Ukûl, s. 68.

¹⁹ Ronald Kiener, "Jewish İsmâilism in Twelfth Century Yemen: R. Nethanel ben al-Fayyûmî", JQR 74/3 (1984): 265-266.

²⁰ Ali b. Muhammed el-Velid, Tâcu'l-Akâid ve Ma'denu'l-Fevâid, tahk. Arif Tamir (Beyrut: Beyrut 1986), 70-71. Bu görüş de Kur'an ayeti ile delillendirilmiştir. Bkz. Ra'd, 13/7.

²¹ Kiener, "Jewish İsmâilism", 265-266.

Ek: Bustânu'l-Ukûl (6. Bölüm)

وقد نطقت شريعة العرب بالذي أنعم علينا وفضلنا سبحانه على العالمين بأسرهم كقوله يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ بِأَسْرِهِمْ. فقوله وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ حَتْمَ مَقْضَى لَيْسَ هُوَ خَيْرٌ. وكذلك نطقت في آيات كثيرة يمثل هذا، وبأن التوراة ما نسخت كما يزعموا بجبروتهم علينا واستضعافهم لنا وانقطاع مغوثتنا، فمن ذلك قال كما بين يدي وَمُصَدِّقًا لِمَا نَبَّأَ مِنِّي مِنَ التَّوْرَةِ. وقال وَكَيْفَ يُحْكِمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ وَحُكْمُ اللَّهِ لَا يَنْسَى أَبَدًا. وقال وَلَنْ تَجِدَ لِمُنْتَبَأِ اللَّهِ تَحْوِيلًا وَهُوَ يَعْنِي التَّوْرَةَ. فكيف نحول سنته ودينه الذي أتى به موسى عليه السلام. فلم ير المطيعون من آبائنا تحويل سنة الله ودينه المتخذ عن موسى رسوله فنحن على آثارهم نتقفيها ونمتثل بأحوالهم المحموده بلزوم التوراة والعمل بفرائضها وأحكامها، فلا يجوز تبديل ذلك ولا تحويله. وقال يُرِيدُ اللَّهُ لِيُظْهِرَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنْنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ. فدل أنه رسول إليهم لا للذين من قبلهم. وقال يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِن يَقْبَلُ مِنْكُمْ عَمَلًا²² حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ. وقال فَإِن كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنْزَلَ عَلَيْكَ²³ فَاسْأَلِ الَّذِينَ أُوتُوا²⁴ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ. فدل أنه لم يأمره يسأل من كتاب قد نسخته. فإن قالوا إن كتابنا نسخ كتابكم كما نسخ كتابكم كتاب إبراهيم، قلنا لهم ليس ذلك بصحيح بل نحن مقيمون على ملة آبائنا إبراهيم وخاصة في الختانة التي افترضها عليه ...

وكذلك إذا لاججونا المجادلون من غير ملتنا بنسخ شريعتنا قلنا لهم جواباً مسكناً. ما تقولون فيما أوتي به موسى الكليم عليه السلام أجهل هو أم حكمة؟ فليس يمكنهم أن يقولوا جهل بل حكمة فحسبهم هذا الجواب أن الحكمة لا تتحول ولا تتبدل ولا تتنسخ ولا تتغير والله سبحانه أنه يتحوش بأن يأمر بأمر على يدي نبي آيات وبراهين ومعجزات وخرق عوائد في السماء والأرض ثم يبدل له وينسخ ذلك ويبطله. بل له سبحانه أن يزيد بأمر من شاء ويبيعه من شاء إلى من شاء إذ العوالم كلها ملكه وقبضته. ودليل على أنه سبحانه أرسل إلى كل قوم رسولا بلغتهم كقوله في القرآن وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رُّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ. فلو كان أرسل إلينا لكان بلغتنا. وكذلك لو كان إلينا لما قال له إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ لِيُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُوَ يُعْنِي الْقَوْمَ الَّذِي كَانُوا يَعْبُدُونَ اللَّاتِ وَالْعَزَاتِ. وأما نحن فإن آبائنا لم يزل منهم نذر المنذرين طول الزمان. وكذلك لم تنقطع عنهم الرسل، فكانت رسالته إلى قوم لم ينذر آباءهم ولا معهم شريعة يهتدون بها، فهداهم إلى شريعته إذ هم محتاجون إليها وأما غيرهم فقد عنده شيء يهتدون به. فلا يحسن لأحد أن يعاند من أهل سائر الملل إذ حسابهم وعقابهم إلى سوانا سبحانه وتعالى بل يجب علينا أن نخافه ونتقيه كمثل ما أمرنا في شريعته المشروعة على يد أنبيائنا المأخوذ فيها العهود عليهم وعلينا كما سبق الكلام.

Kaynakça

- Ahroni, Reuben. "Some Yemenite Jewish Attitudes towards Muhammad's Prophethood". *HUCA* 69 (1998): 49-99.
- Ali b. Muhammed el-Velid. *Tâcu'l-Akâid ve Ma'denu'l-Fevâid*. Tahk. Arif Tamir, Beirut: Dâru'l-Meşrik, 1986.
- Kiener, Ronald. "Jewish Ismâilism in Twelfth Century Yemen: R. Nethanel ben al-Fayyûmî". *JQR* 74/3 (1984): 249-266.
- Natanel ben Feyyûmî. *Bustânu'l-Ukûl*. Ed. Yosef Kafih, 2. bs., Kudüs: Halihot Am Yisrael, 1984.
- Solomon, Norman. "Muhammad from a Jewish Perspective". *Abraham's Children: Jews, Christians and Muslims in Conversation*, ed. Norman Solomon & Richard Harries & Timothy Winter. New York: T&T Clark, 2005.

²² لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ

²³ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ

²⁴ يَتْرَعُونَ