JOSHUA ABELSON

'YAHÛDÎ MİSTİSİZMİ'NE GİRİŞ: KABBALAH

ÇEVİREN: CENGİZ ERENGİL



AYNA yayınevi

'Yahûdî Mistisizmi'ne Giriş: KABBALAH

Joshua Abelson

Çeviren: Cengiz Erengil

AYNA yayınevi

AYNA YAYINEVİ: 43
İrfân Dizisi: 15
Sertifika Numarası: 14748

ISBN 978-975-8297-52-8
Birinci Basım: Mart 2012, İstanbul

Kitâbın Özgün Adı:
Jewish Mysticism/An Introduction to the Kabbalah
Yahûdî Mistisizmi'ne Giriş: KABBALAH

İngilizce'den Çeviren:
Cengiz Erengil

Kitâp, ilk olarak *G. Bell and Sons Ltd.* tarafından 1913 yılında Londra'da basılmıştır.
Joshua Abelson (1873-1940)

©Bu kitâbın Türkçe yayın hakları *Ayna Yayınevi*'ne âittir. Yayınevimizden yazılı izin alınmadan tamâmen veya kısmen alıntı yapılamaz, hiçbir şekilde kopya edilemez, çoğaltılamaz ve yayınlanamaz.

Yayına Hazırlayan: Ahmet Y. Özbilen
Dizgi ve Baskı Öncesi Hazırlık: Ayna Yayınevi
Kapak Tasarım: Murat Efe
Kapak ve İç Baskı: Güven Mücellit ve Matbaacılık San. Tic. Ltd. Şti.
Deve Kaldırım Cd. Gelincik Sk. No: 6 Bağcılar-İstanbul
Tel.: 0212 445 00 04

AYNA YAYINEVİ
Cağaloğlu Yokuşu No.: 40 Kat: 2 34112 Cağaloğlu, İstanbul
Tel.: 0212 513 80 19
www.aynayayinevi.com
ahmet@aynayayinevi.com

EDİTÖRÜN NOTU

Hıristiyan Mistisizmi üzerine yazılmış çok sayıda eser vardır. Bu eserleri araştırdığımızda, onların giriş paragraflarında Plotinus ve Neoplatonculuk üzerine çok şey söylenildiğini gördüğümüz hâlde, Yahûdî Mistisizmi ile ilgili ya hiçbir şeyin söylenilmemiş olduğunu, ya da çok az şeyin söylenilmiş olduğunu görmekteyiz. Aslında bu pek de şaşırtıcı değildir, çünkü Yahûdî Mistisizmi'ne Giriş üzerine yeterlilik içeren bir çalışmâ ne yazık ki yoktur. Hıristiyan Mistisizmi üzerine yazılmış kitâpların, sıradan bir okuyucu üzerinde bıraktığı etki, Yahûdî dîninin resmî geleneğinin içinde çok az mistik doğa olduğu ve Kabbalah'ın, geç zamânlarda marazî olarak ortaya çıkmış ve tamâmen İsrâil'in dehâsına yabancı unsurlardan beslenmiş olduğu yönündedir. Yahûdî dîninin resmî geleneğinin içinde çok az mistik doğa olduğunu söyleyişin ne kadar hastalıklı bir görüş olduğu ve Kabbalah'ın, geç zamânlarda marazî olarak ortaya çıkmış ve tamâmen İsrâil'in dehâsına yabancı unsurlardan beslenmiş olduğunu söyleyişin ne kadar ekstrem bir görüş olduğu ilerleyen sayfalarda görülecektir. Dr. Joshua Abelson'un bu kitâbı, Yahûdî Mistisizmi üzerine yapılabilecek araştırılar için, giriş olarak iyi bir hizmet sunacaktır. Abelson'un bu kitâbı, dikkatlice yapılmış araştırılarla geçen bir dönem sonunda yazmış oluşu, en iyi ve en ciddî Yahûdî öğretim üyelerinin araştırılarına dayanıyor oluşu ve Abelson'un, Talmudî ve Rabbinik metinlere hâkim oluşu, bu konu ile ilgili terimleri anlamak yönünde, başlangıç düzeyindeki okurların dahi kavrayışını kolaylaştıracaktır. Yahûdî Mistisizmi üzerine böyle bir eser yazmak için, sâdece mistik bir duruşun kazandırdığı ayırt edici sempati yetmez, Yahûdî Dînsel metinlerinin birinci el bilgisine sâhip olmak da gereklidir. Bu dîne özgü dehâya şüphesiz ki, ancak onun bir üyesi yeterli saygıyı duyacak, değer verecek ve onu yorumlayabilecektir. Buna ek olarak şunu da söyleyebilirim ki, Dr. Abelson bu görevi başarıyla yerine getirmiştir. Zâten geçen yıl (1912) yayınladığı değerli ve eleştirel eseri "*The Immanence of God in Rabbinical Literature*"

("Rabbinik Metinlerde Tanrı'nın İçkinliği") yeni bir araştırı alanı yaratmıştı. Bu eleştirel eserin konusu, Yahûdî Mistisizmi üzerine yapılacak her araştırı için gereklidir.

G. Bell and Sons Editörü, 1913

ÖNSÖZ

Bu kitâbın sayfaları, okura, Yahûdî Mistisizmi konusunu bir bütün olarak kaba bir şekilde sunmak yerine, onun en dikkat çeken, en göze çarpan özelliklerini kuş bakışı olarak sunmak için tasarlanmıştır. Bunun sebebi yüzyıllarca işlenmiş bir düşünceyi, küçük bir kitâbın sayfalarına sığdırışı başarmak ârzûsudur. Bu yüzden konular parçalar hâlinde ve deneme niteliğinde işlenmiştir. Beşinci bölüm, hemen dördüncü bölümün içeriğini takip eder. Sayısız gelişim düzeylerini göstermeğe kalkışmaz. Benzer şekilde altıncı bölüm *Zohar* ile ilgilenir. Bu bölümden önceki sayfalarda Yahûdî teolojik düşüncesinin yüzyıllar içinde evrimine ışık tutulmuştur. Yerin azlığından dolayı zorunlu olarak bâzı şeyler atlanmıştır. Eğer okur, bu konuda daha derin bir şekilde araştırmak isterse, Kaynakça'dan yararlanabilir ve eksik parçaları kolayca tamâmlayabilir.

Zohar'dan tercüme edilmiş parçalardan bâzıları orijinal İbrânî-Aramî dillerindeki metinlerden kendi yaptığım çevirilerdir. Geri kalanını bu konunun uzmanı olan ciddî araştırıcıların Fransızca ve Almanca çevirilerden aktardım.

Joshua Abelson
Portsmouth, Aria College

İÇİNDEKİLER

Giriş	11
1. Essenîlik	19
2. Merkabah Mistisizmi	29
3. Philo'nun Logos İdeası	41
4. Göklerin Krallığı: *Shekinah*	59
5. *'Sepher Yetzirah'*	69
6. *'Zohar'* Mistisizmi	81
7. Sudûr ve On *Sefira* Doktrini	93
8. *Zohar* Teolojisinde Nefs Doktrini	105
Sonuç Yazısı	117
Kaynakça	119
Sözlük	121
İndeks	127

GİRİŞ

Bir insânın Yahûdî Mistisizmi üzerine kitâp yazmağa teşebbüs edişi, sıradan bir okura tuhaf, alışılmadık ve çarpıcı bir şey olarak gelebilir. Teologlarda da sıradan insânlarda da Yahûdîlik ile Mistisizmin zıt kutuplar oldukları yönünde kısıtlayıcı bir önyargı vardır. Dolayısıyla Yahûdî Mistisizmi ifâdesi, bu terimlerdeki savunulamaz bir karşıtlık olarak görülür. Elinizdeki bu küçük kitâbın içeriğinin, bu önyargının su katılmamış bir yalan ve tahrîfât olduğunu göstereceğini ümît edebilirsiniz.

Bu önyargı neyin üzerine temellenmektedir?

Birinci hatâlı ve yanlış önvarsayım ya da önyargı, Eski Ahid'in ve Yahûdîlerin yüzyıllar içinde ürettiği bütün teolojik ve dînsel yazıların, sinagog ritüellerinin, genel ve özel dînsel tapınışlarının hepsinin temelinde, *sâdece aşkın Tanrı*'nın bulunduğunun sorgulanmadan kabûl edilişinde yatmaktadır. Şöyle denir: "Yahûdîler yedi göğün ya da cennetin en üst katında ikamet eden yaşlı Yahweh'den daha yüksek bir kavram'a hiçbir zamân sâhip olmamışlardır. Bir Yahûdî için varoluşu çok çok gerçek olsa da, Yahweh'nin yaşadığı yedinci gök, yeryüzü sahnesinden hayli uzaktadır. Dolayısıyla Hıristiyanlığın Tanrı'sının bir Hıristiyan için taşıdığı anlam ve önem'e sâhip olamaz." Şöyle denir: "Yahûdîler Tanrı ile içsel bir deneyim yaşayamazlar. Böyle bir içsel Tanrı deneyimi, ancak bir Hıristiyan için, Îsâ'nın yaşamıyla ve Pavlus'un öğretisiyle mümkündür." Bu, yanlış önvarsayımlardan, yanlış önyargılardan birincisidir.

İkinci hatâlı ve yanlış önvarsayım ya da önyargı ise şudur: 'Yasaların ve îmânın Pavlusçu antitezi', yanlış bir şekilde, dînin rûhundan ziyâde yasalara aşırı riâyete dayanışın güvenilmezliğinin bir dîni olarak sunulan Yahûdîlik üzerine bir etiket gibi yapıştırılmıştır. Mistisizm, dînin rûhundan ziyâde yasalara aşırı riâyetin uzlaşmaz düşmanıdır. Yahûdîlerin Tanrısı'nın saf ve basit bir yasa koyucu olduğu söylenir. Sâdık ve vicdânlı bir

Yahûdî, kendisini her yandan kuşatan yasa bağlarına hiçbir zamân kesilmeyen bir bağlılık göstererek yaşayan kişidir. Dolayısıyla böyle bir dîn, dışsal, mekanik ve sıkıcı bir rutinden ibârettir. Kimsenin hiçbir zamân görmediği ve deneyimlemediği bir Efendi'ye, uzun yıllardır kölelik bağı ile bağlı olarak yaşamak demektir. Böyle bir dînde, rûhsallık eksiktir. Tanrı her zamân olduğu gibi sâbit ve statik bir şekilde vardır. Böyle bir Tanrı, hiçbir zamân kendini izole ettiği, tecrîd ettiği yerin dışına çıkmaz. Böyle bir Tanrı, yukarılarda bir yerde tecrîd edilmiş hâlde var olan ve aşağıdakilerle hiçbir birlik bağı olmayan bir Tanrı'dır. Böyle bir Tanrı, Sevgi ideasına yabancıdır. Böyle bir Tanrı, Seven bir Tanrı olarak kendini zuhûra çıkaramaz. Böyle bir Tanrı söz konusu olduğunda, Tanrısal Rûh'tan insân rûhuna doğru ve bunun karşılığında insân rûhundan Tanrısal Rûh'a doğru hiçbir hareket olamaz. Tanrı ile hiçbir paydaşlık olamaz. İnsânın, böyle bir Tanrı ile hiçbir ânî ve doğrudan deneyim yaşamak fırsatı olmaz. Eğer insân Tanrı ile böyle ânî ve doğrudan bir deneyim yaşayabilseydi, insân nefsine Tanrı'dan bir aktarış olabilecekti ve Tanrı insân yaşamına girebilecekti. Dolayısıyla bunlardan hiçbirisinin olmadığı yerde, hiçbir mistik unsur da söz konusu olamaz.

Üçüncü hatâlı ve yanlış önvarsayım ya da önyargı ise, Hıristiyan teologların, Yahûdîlik ile ilgili olarak, Yahûdîliğin yoğun ve hiç taviz vermeyen millî karakterinden dolayı, her türlü mistik mizâca karşı yok edici bir etki yarattığı konusunda ısrârcı yargılarıdır. Şüphesiz ki, mistik bir dîn ırkları ırklardan, dînleri dînlerden ayıran her türlü engeli aşar. Mistik olan kişi, kozmopolit bir insândır. Mistik bir insân için îmân ikrârlarının istekleri, inançları ve gözlemleri arasındaki farklılıklar, Gerçekliğin birliğine duyulan derin tutkunun içinde silinir gider. Bu tutku, her şeyi içine alan ve her şeyi kapsayan bir tutkudur. Dolayısıyla şunu belirtmek doğru olacaktır; eğer Yahûdîlik kendi adanmışlarından Tanrı'yı su geçirmez bir bölüm'e kapatsınlar isterse, O'nun aynı zamânda mistik araştırılara karşı müsâmahalı oluşu beklenemez.

Fakat bütün bu yanlış önvarsayımlara, yanlış önyargılara karşın, genellikle varsayıldığı gibi Yahûdîliğin kendi evrimi sırasında, yüzyıllarca ümîtsiz bir vaka gibi ayrıntılara takılıp kalmadığı ileri sürülebilir. Eski Ahid'in mesajı, kompozisyonunun çağlar süren tamâmlanış süresince karşılaştığı engelleyici koşullarla birlikte değerlendirilmek zorundadır. Rabbinik metinlerin mesajı ve Orta Çağ'daki Yahûdî metinlerinin mesajı benzer

şekilde değerlendirilmek zorundadır. Bir Yahûdî, dünyânın küçümseyerek baktığı bir boy hedefidir. O, toplumdan dışlanmıştır, aşağılanmıştır, elinden bir şey gelmeyen biri olarak görülmüştür. Irkı ve inancı ne olursa olsun, sâdece insânoğulları olarak sâhip olduğu mîrâs, masûm neşesi ve avantajları da görmezden gelinmiştir. Dolayısıyla, Yahûdî de bunlardan iknâ olmuş olarak, kendi metinlerinde kendi Tanrı'sının bütün bu günâhkâr ve hâin eylemlerin yaratıcısı olan Tanrı olamayacağını işlemiştir. Putperestlik, ahlâksızlık, saf olmamak, cinâyet, zulüm, nefret, bütün bunlar Tanrısal Huzûr'dan ya da Varlık'tan uzaklaştırılmış kişilerce işlenmiş olmâlıdır. Bir Yahûdînin bakış açısından 'milletler' (Pavlus'da 'Gentiles'), bu günâhların kişileştirilmiş hâlleridir. Uzun yıllardır varlığını sürdüren bir geleneğin gururuyla bir Yahûdî kendine bakarken, özel bir kutsallık rûhu görmektedir. Bu özel kutsallık rûhu, kutsal ve saf bir râhiplik misyonuna emânet edilmiştir. Bundan dolayı onun, sâdece kendisinin Tanrısı olan ve başka hiç kimsenin Tanrısı olamayacak bir Hakîkat ve Merhamet Tanrısı'na saygı duyuşunu anlamak kolaydır.

Fakat bütün bunlarla birlikte, Yahûdî literatürünün bütün branşlarında daha uzak görüşlü, daha toleranslı ve daha evrenselci parıltılar da vardır. Daha ileriki bölümlerde buna değinilecektir. Bu parıltılar, mistisizmin içindeki daha sonra gelişecek evrenselci tohumlardır. Bir Yahûdî, Tanrı'yı kendi içinde olduğu kadar, Yahûdî olsa da olmasa da komşusunda da bulmak zorundadır. Bu beceri her zamân mistiklerin güçlü bir işâreti olmuştur. Yahûdîliğin içinde milliyetçi unsurlar vardır ve yüksek bir rûhsallıkla birlikte ilerlemektedir ve bu, Yahûdîliğin içinde derinlerde var olan mistik unsurların reddedilişini gerektirmemektedir. Milliyetçilik, Eski Ahid'in ve Rabbinik metinlerin içindeki Yahûdîliğin bütünleyici ve hayâtî bir parçasıdır. Onun kemiğinden kemiktir ve onun rûhundan rûhtur. Dîn ile çok iç içedir ve öyle ki, kendisi dîndir. Eski Yahûdîliği elinize aldığınızda, onu şunlar dînsel unsurlar, bunlar milliyetçi unsurlar diye parçalara bölemezsiniz. İkisi bir kumaşın içine dokunmuştur. Bâzı modern zihinlerde dînsel değerlerin ve güçlü rûhsallığın bir hâle gibi başın üzerinde taşındığını ve millî hislerden, millî hâtırâlardan ve millî sezgilerden başka bir şey olmayan inançların ve uygulamların ise istenmeyip bir kenara atıldığını görmekteyiz. Aslında Yahûdîliğin Yahûdî milliyetçiliği ile ilişkisi, bir büyük çemberin, içinde daha küçük bir çemberi taşıyışı gibidir. Daha büyük olan, daha küçük olanı kucaklar.

Biz bir mistiğin yaşamını ve yaptıklarını araştırdığımızda, genellikle ne ile karşılaşırız? Mistik kişilerin genellikle yoğun şekilde bireysel olan bir dîne sâhip oluşlarına rağmen, dünyâ dînlerinden biriyle alâkalandırıldıklarını görürüz. Onların mistik deneyimlerinin, dominant bir îmânı *olan birisi* tarafından boyandığını ve küflendirildiğini görürüz.

Yahûdîlik bir mistisizm dîni midir? Mistik kişilerin kendi Tanrı kavramlarının özel formları sâdece onların içsel ışıklarından gelmez, fakat kendi ırklarından ve yaşadıkları ülkeden aldıkları dışsal, geleneksel ve dînsel öğretilerden de gelir. Dolayısıyla, Hindû Mistisizmi, Yahûdî Mistisizmi, Hıristiyan Mistisizmi ve Muhammedî Mistisizm kendilerine özgü, *sui generis* özelliklere sâhiptirler, kendilerine has özelliklere sâhiptirler. Yöntemleri, mizâçları, rûhları birbirine çok benzer. Fakat doğa ve büyük dominant dînlerden biri, onlar üzerine bir etiket yapıştırır ve bu etiketler ile birbirlerinden ayırt edilirler. Dolayısıyla Yahûdîlik, kendi oluşumu ve rûhsal görünümü ne olursa olsun, kesinlikle bir mistisizm dînidir. Onun mistisizmi bizim genellikle beklediğimizden farklı bir düzende olabilir. Bunu daha sonra göreceğiz.

Bir mistiği sıradan bir dîndârdan ayıran şey nedir? Mistik olan kişiler kozmopolittir. Bir mistiği sıradan bir dîndârdan ayıran şeyi şöyle açıklayabiliriz: Sıradan bir dîndâr, ister doğada isterse Kutsal Kitâp'ta bedenlenmiş olsun Tanrı'yı başka insânlara gelen nesnel bir vahiy aracılığı ile bilir. Bu tür bilgi, gerçekten ikinci el bilgidir, dolaylıdır, dışsaldır. Başka insânların vizyonlarının ve deneyimlerinin kayıtlarına dayalıdır. Bir mistik ise Tanrı'yı rûh rûha dokunuş ile bilir. *Cor ad cor loquitur.* Bu mistik, bir ânda bir vizyon görür. Rûhunun sessizliğinde kendisiyle açık bir şekilde konuşan sâkin lâtif bir ses duyar. Bu anlamda mistik, tam da dünyânın bütün büyük dînlerinin kapsadığı alanın dışında durur. Bu mistik için dîn, *kendi* bireysel dînidir, kendisi tek başınadır, hakîkati tek başına aramak için tek başına kalmağı seçmiştir. Onun tek başınalığı, Tanrı ile baş başa kalan bir nefsin tek başınalığıdır.

Yahûdî ağılının dışındaki teologlar tarafından Yahûdîlik ve onun mistisizmi üzerine yapıştırılmış yanlış etiketlerden söz etmeğe devâm edeceğim. Şimdi Yahûdî teologların işledikleri bâzı konular üzerine yapıştırılan yanlış yargılardan söz etmek zorundayım. Yahûdî Mistisizmi, Eski Ahid kadar eskidir. Yahûdî Mistisizmi, yoğunluk düzeylerindeki farklılıklara

rağmen Eski Ahid târihinde içerilen yüzyıllar boyunca varlığını sürdürmüştür. Yahûdî Mistisizmi'nin ilâhî cereyânı, kesintisiz olarak Rabbinik dönem tarafından korunan alana akmıştır. Yahûdî Orta Çağı, bu dînsel ve felsefî metinleri, ritüelleri, tapınışları mîrâs almış, onlardaki öğretileri geliştirmiş ve çeşitlendirmiş, bunlara kendi dolaylı anlatımlarını da katmıştır. Bu kitâp bunlara da değinecektir.

Birçok Yahûdî yazar Yahûdî Mistisizmi'nin başlangıcı için antik dönem'e değil, 12. yüzyıldaki Avrupa Yahûdî târihi dönemine başvurmaktadır. Alman Yahûdîsi târihçi H. Graetz (1817-1891) Yahûdî Mistisizmi'nin başlangıcı olarak bir Fransız Rabbisi olan 12. ve 13. yüzyıllarda yaşamış Posquieresli Isaac Ben Abraham'ı gösterir. Bu kişi daha çok Isaac the Blind (Kör Isaac) adıyla tanınır. Graetz onu Kabbalah'ın Babası olarak tanıtır. Kabbalah adı, Yahûdî metinlerindeki her çeşit mistik yorumlayış tarzını ve okulunu kapsayan genel bir isimdi. Kör Isaac, "Bahir" adlı kitâbıyla tanınıyordu. Bu kitâp, diyalog formunda yazılmıştı, Yahûdî mistik ögelerini içeriyordu, yazılış üslûbu ve içeriği ile *Zohar* adlı kitâbı öncelemişti. *Zohar*, 14. yüzyıla âit *mükemmel* bir Orta Çağ Yahûdî Mistisizmi kitâbıydı. Graetz, bu mistisizmin birdenbire ortaya çıktığını, beklenmedik bir önem kazandığını, egzotik orijinli bir bitki olduğunu, yeni olsa da ilkel bir üslûba sâhip olan "sahte bir doktrin olduğunu, Yahûdî olmayan bir yazı olduğu hâlde, kendisini hakikî bir İsrâil öğretisi olarak sunduğunu söylüyordu."

Eski Ahid'i, içindeki metinlerin çoğu İbrânîlere âit düşünceleri ve Yahûdîlerin işlerini içeren Yeni Ahid'i ve Rabbinik kayıtları okuduğunuzda, onların, Graetz'in yukarıda anlattığı teoriye aslâ yüz vermediğini göreceksiniz. Yahûdîliğin bu erken dönem eserlerinde, Yahûdî Mistisizmi'nin orijinleri bulunmaktadır. Şüphesiz ki, Eski Ahid ve Yeni Ahid kitâplarının mistik unsurlar içerdiğini söylediğimizde, bundan îmâlar içeren ve bilinçdışı özellikler taşıyan bir mistisizm anlaşılmak zorundadır. Bundan, târihsel olarak mistisizm diye bilinen bir dîn tipi anlaşılmamak zorundadır. Plotinus'un, Meister Eckhart'ın ya da Yahûdî mistiği olan Isaac Luria'nın (1533-1572) mistisizminden hayli uzak bir dönemdir bu. Fakat mistisizmi dînin en hassas, en yoğun ve en diri düzeydeki anlamıyla ele alırsak, bir ânda Tanrı'nın birinci elden deneyimi anlamına gelir. O zamân Eski ve Yeni Ahid'te var olan bir mistisizmden söz etmek mükemmel şekilde doğru olur. Bu kitâbın sonraki sayfalarında, Yahûdîlerin

yüzyıllar içinde en yüksek düzeyde incelikle işlenmiş mistik doktrinlerinin Eski Ahid ile bağlantılarını göreceksiniz. Tabîî ki, sonradan eklenmiş bâzı dışsal unsurları ve öğretileri de göreceksiniz.

Yahûdî otoriteleri de zamân zamân Yahûdî Mistisizmi'ne hastalıklı düşünceler ve haksız yargılar yöneltmişlerdi. Bu suçlayıcı tutumları, onların yazılarında görebilirsiniz. Bu tabîî ki, Yahûdîleri aslâ sindirememişti. Ritschl, Nordau ve Harnack gibi yazarların her türlü mistisizm'e karşı gösterdikleri düşmanlığı yazılarında bulabilirsiniz. Antagonizmler, her durumda mistik mizâcın öznelliğine ve bireyselliğine saygı duymak konusunda kabiliyetsiz olmaktan kaynaklanıyordu. Rasyonalizm, varoluş ile ilgili sorunları çözmeğe teşebbüs ettiğinde, akıl ve hayâl gücü uygulamlarını kullandı. Mistisizm ise kalbin iştiyâklarını ve nefs olgusunu dikkate aldı. Saf felsefe, *Haggigah* içindeki Mishnah'da yazılı olan "Üstte olan nedir, aşağıda olan nedir, önde olan nedir, arkada olan nedir?" gibi sorulara sonsal bir cevâp veremez. İnsânın saf aklı için dünyâ, sâdece görülür olandan ve geçici olandan ibârettir. Fakat bu görülür ve geçici olan dünyâya aşkın olan bir başka dünyâ vardır. Görünmeyen, kıyaslanamayan, fakat yine de Tanrısal Olan ile birlik için iştiyâk duyan insân nefsleri için görülebilir ve kıyaslanabilir olan bir dünyâdır. Ne akıl yürütüş ne de mantıksal kıyaslayış, bu şaşkınlık verici aşkın dünyânın üzerindeki peçeyi kaldıramaz. Bu peçeyi kaldırmağa giden yol akıl yürütüşten ya da duyusal deneyiminden çok başka bir şeydir. Bu konu, sâdece kendi bütünselliklerinde insân nefsini oluşturan hislerin ve duyguların içsel tanımlanamaz hareketlerince kavranabilir.

Bütün bu araştırıcı yazarlar, ister doğuştan gelen özellikleriyle isterse aldıkları zihinsel eğitimle ilgili olsun, duyguların öznelliğine hiçbir sempati göstermiyorlar, mistisizmin özelliklerine saygı duymuyorlar.

Fakat Yahûdî teologlar söz konusu olduğunda, söylenecek başka şeyler de vardır. İlerideki sayfalarda görüleceği gibi, Yahûdîler arasındaki mistik spekülasyonların çoğu, Kutsal Kitâbın kozmolojik bölümleri etrâfında oluşturulmuştu. Yahûdî Mistisizmi'nin önceki ve sonraki dönemleri için de böyledir. Bunun örnekleri Îsâ'dan önceki birinci yüzyılın ürünü olan Enoch yazılarında ve 12. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar olan dönemde Fransa, İspanya, Almanya ve Polonya gibi ülkelerde üretilmiş Kabbalistik metinlerde bulabilirsiniz. Bu kozmolojik spekülasyonlarla birlikte ya da

onların sonucu olarak, insân biçimli tanrı anlayışı geliştirilmişti. Buna ek olarak, İbrânî alfabesindeki harflerin permutasyonları ve kombinasyonlarıyla açığa çıkarılan gizemli bir güç devreye girdi. Bu harflerden sıra dışı bir ustalıkla gerçekleştirilen sözlerle, göklerdeki ve yeryüzündeki her şeye ulaşılabiliyordu. Bunlar saf bir şekilde fantastiktir ve kimse bunları ciddiye alamaz. Nefs üzerine yapılan sorgulayışlarda, nefsin tenâsühü ile ilgili görüşlerden, Mesih'in nefsinin görünüşü ile ilgili beklentilere kadar birçok inanç ortaya çıkmıştı.

Yahûdî Mistisizmi'nin bütün bu görünüşleri, birçok sevimsiz özelliklerle lekelenerek, eleştirmenlerce bütün bir öğretiyi ıslah olmaz bir doğaya sâhipmiş gibi göstermek için kullanıldı. Fakat bütün bunlar, Yahûdî Mistik spekülasyonlarının bütün parçalarının içerdiği hakikî şiir ve rûhsallığı dışarıda bırakan, gerçekten haksız eleştirilerdi. Sonraki sayfalarda bu önermeği açıklığa kavuşturacak birçok açıklam bulacaksınız. Yahûdî metinlerinin hiçbir yerinde, Yahûdî mistiklerinin yaşamlarında ve yazılarında yücelttikleri ölçüde bir 'duâ ideasına' rastlayamazsınız. Yahûdîliğin her zamân şekilcilikten, yasalara aşırı riâyetten ve dışsal şeylere aşırı önem vermekten sıkıntı çektiğini söylemek doğruysa da, mistisizmin katkılarıyla bunların çoğunun geriye çekildiğini, uyumlandığını söylemek de eşit ölçüde doğrudur. Yahûdîliğin insân nefsine yaptığı muamele, genellikle fazla çalışmâlar ve zorlayışlarla dolu olsa da, Yahûdîliğin bir başka yanı da vardır ki, sâdece bu dünyâdaki mutluluk ve mükâfat sağlayışın önemi ile yetinmez ve bu dünyâdaki bedenli yaşamın ötesindeki hayât ile ilgilenir. Yahûdî Mistisizmi, Yahûdî târihinde önemli bir rol oynadığı için kendisini kutlayabilir, aynı şekilde Hıristiyan Mistisizmi de başka bir yol ile, fakat eşit düzeyde önemli bir seviyede Hıristiyanlık târihine yaptığı katkıdan dolayı kendini kutlayabilir. Sistematik Hıristiyan Mistisizmi, 14. yüzyılın sonlarında ve 15. yüzyılın başlarında başlamıştır. Onu ilk ifâde eden Dominikan keşiş Meister Eckhart'tır. Eckhart'ın ve izleyicilerinin eriştikleri sonuç Hıristiyan Âlemindeki ağır skolastisizm yükünü hafifletmek, dînî tanıtan ideaları daha basit, daha pratik, daha sosyal ve daha rûhsal hâle getirmekti. Bu Yeni Öğreniş yolu bilim ve felsefedeki yeni keşiflerle dünyâda devrim yaratmıştı. Başka bir deyişle, bu Hıristiyan Mistisizmi, Albertus Magnus ve Thomas Aquinas'ın muğlak spekülasyonlarından Newton'un, Kant'ın ve Darwin'in ışığına giden yoldu. Modern bilim birçok alçak gönüllü Hıristiyan mistiğinin hizmetlerine teşekkür borçludur.

Yahûdî Mistisizmi de, Yahûdî irfânını sevenlerin ellerinde benzer bir etki yaratmıştır. 13. yüzyıl Yahûdîliği ünlü *"Zihni Karışmışların Rehberi"* adlı kitâbın yazarı büyük İspanyol Yahûdîsi Moses Maimonides'in teolojisinin etkisiyle hayâtiyetini kaybetmek tehlikesiyle karşılaşmıştı. Kendisi her türlü Yahûdî dogmasının doğruluğu ya da yanlışlığıyla ilgili son kararı, ancak aklın verebileceğini söylüyordu. Onun için Yahûdîlik yalnızca bir akıl kült'ü idî. Aklın en büyük temsilcisi Aristo idî. Yahûdîlik içindeki yaklaşık her şey bir şekilde ne yapıp yapıp Aristoculuk ile uyumlu hâle getiriliyordu. Dolayısıyla, Yahûdî ahlâkı, Aristo'nun 'insân nefsinin dört fakültesi' görüşüne ve onun 'anlam' üzerine teorilerine uygun olduğu ölçüde değerliydi. Yahûdîliğin Tanrı Birliği üzerine öğretileri, Aristocu bölünmez Tanrı ideasıyla aynı çizgiye getiriliyordu, bütün özlerin ilkesiydi, dünyânın düzenleyicisiydi. Grek filozofu için nasıl aklî kemâlât insânın en yüksek amacı idiyse, Yahûdîlik öğretileri de aynı şekilde yorumlanmak zorundaydı. Torah'a göre, azîzin yaşamı en yüksek akılsallık yaşamıydı. Yahûdî îmânının köşe taşlarından biri olan Vahiy, akıl ile uyumlu olmak zorundaydı. Plato ve Aristo tarafından beyân edilen bütün hakîkatler, Peygamberlerin ve bâzı Talmudik azîzlerin yazılarında önceden söylenmişti. Maimonides'e göre, Talmud çağına kadar Peygamberler nesilden nesile, babadan oğula aktarışlarla felsefî doktrinleri sözel olarak almış olan kişilerdi. Felsefe onların yankılanışıydı. Ne fosilleşmek ama. Bu öğretilerin bozucu etkisinin Yahûdîliğin üzerine yüklenişini durdurmak gerekiyordu.

Bu fosilleşmeğe yanıt, mistisizm şeklinde geldi. Mistisizm, dengeyi yeniden sağladı. Yahûdîliğin akıl dîni olduğu kadar, *hislerin* dîni de olduğunu gösterdi. Yahûdîlerin ebedî araştırı konusunun, Aristo ile uyumlu olmak değil, Tanrı ile uyumlu olmak olduğunu gösterdi. Yahûdîliğin içinde, sâdece Akıl için değil, Aşk ya da Sevgi için de yer olduğunu gösterdi. Bir Yahûdî için ideal yaşam, kurallara ve reçetelere dışsal bir uyum içinde yaşamak değil, her yerde içkin olan bir Tanrısal Yaşam'a içsel bağlılık ile yaşanan bir yaşamdı. Tanrı'nın gerçek varlığına, huzûruna giden doğru bir yol bulmak için gösterilen çabaların bütünü ve tâcıydı.

1

ESSENÎLİK

"... bir Yahûdî için Kutsal Kitâp, babalarının geleneklerine sâdık olmaktan, hakîkatli olmaktan başka nedir ki? Ancak o zamân bir Yahûdî, Tanrı'yı bulacaktır. Ancak o zamân bir Yahûdî iknâ olacaktır ki, Tanrı, geçmişteki günlerde, bu ırktan Kendisini arayan kişilerce bulunmuştur."

Joshua Abelson

Eski Ahid, Yahûdîliğin zirve noktasıdır. Önceki sayfalarda belirttiğimiz gibi, Eski Ahid mistik unsurlar taşımaktadır. Dolayısıyla Yahûdî Mistisizmi'ne yönelişin başlangıç noktası, târihsel ya da yarı târihsel verilere göre Eski Ahid neslinin devâmı olmak zorundadır. Fakat bu akrabalık burada uygulanmayacaktır. Eski Ahid ihmâl edilecektir. Bunun îmâ edilen bir sebebi vardır. Eski Ahid'deki mistisizm, iptidâî, saf ve bilinçdışı özelliklere sâhip bir mistisizmdir. Bu kitâbın niyeti ise, Yahûdîlerin incelikle işlenmiş, teferruâtıyla hazırlanmış profesyonel mistisizmini göstermektir. Eski Ahid'de bulduğumuz şeyler, temel bir çalışmâ ve kurulmuş bir yapı iskelesidir. Mânevî Binâ'nın zorunlu kuruluş yapısıdır, fakat kendisi değildir.

Örneğin Tanrı'nın Babalığı ile ilgili söylenecek çok şey vardır. Burada her mistisizm için ortak bir temel kavram'a sâhibiz. Tanrı'nın Babalığı'ndan söz ettiğimizde, onun her safhasında ve düzeyinde bizden daha güçlü olan, bizi seven ve bize hayırlar bahşetmek isteyen ve bizimle kişisel olarak ilgilenen birisi ile bir birlik olanağı söz konusudur. Ancak sizi işiten birine duâ edebilirsiniz. Ancak sizi sevdiğini bildiğiniz birini sevebilirsiniz. Eski Ahid Tanrı ile bu tür birlik yaşayan insânlarla parıldamaktadır. Bu insânlar için bu tür birlik şiddetli bir gerçeklikti, onlar için Tanrısal Olan'ın 'yakınlığı ya da kurbiyeti' her türlü mânâsız itirâzın

ötesindedir. Tanrısal vahyin bu ânî ve beklenmedik zamânlarda gelen baskınlarını Eski Ahid peygamberleri yaşamışlardır. İşaya (Isaiah) gördüğü bir Tanrı vizyonundan, 'dumanı Tapınağı kaplamış olan' diye söz etmişti. Bu ifâde Deity'nin her şeyi içine alışının bir amblemidir, varlığının ve huzûrunun ve her şeyi kucaklayan Yaşam Rûhu'nun işlerinin amblemidir. Hezekiel'in yaşadığı cezbe sırasında, Rûh tarafından ayaklarının yerden kesilişi ve bir yerden başka bir yere nakledilişi bunun bir örneğidir. Peygamberlik sözü vermek olgusu da, sıradan insâna verilen bir lûtuf değildir, Tanrı'nın irâdesine daha yüksek bir keşf ile yaklaşanlara verilen rûhsal bir armağandır. Bütün bunlar birinci elden, canlı bir dîni temsîl eder ve buna da doğru ve uygun olarak 'mistisizm' adı verilebilir. Fakat yukarıdaki İşaya ve Hezekiel örnekleri, apaçık, bilinçli ve âşikâr bir Yahûdî Mistisizmi kişilik tipine ancak başlangıç düzeyi olabilir, daha fazlası değildir. Yahûdî Mistisizmi'nin kişilik tipi bu kitâbın konusudur.

Bu mistisizmin en erken dönemleri modern Yahûdî araştırıcılar tarafından, Essenîler olarak belirlenmiştir. Bunu söylemek Yahûdî Mistisizmi'ni çok erken bir dönem'e geri götürmektir. Wellhausen'in teorisine göre, Essenîler ve Ferîsîler, ön-Maccabean çağındaki Hasidlerin dallarıdır. Fakat bu sâdece bir teoridir ve sağlam temeller üzerine kurulmuş târihsel bir olgu değildir. Üç yüz yıl içinde Yahûdîlerin dînsel doktrinlerinin Hıristiyanlığın doğuşuna yol açtığı, Essenîler isminin gerçek anlamı ve onların Ferîsîlerle ilişkileriyle ilgili anlatımlar muğlaklık örtüsüyle kaplıdır. Kesin olan bir şey var ise o da, Hıristiyanlığın ilk yüzyıllarında Philo'dan, Josephus'dan, Bâbil ve Filistin Talmud'u gibi bâzı eski kaynaklardan öğrendiğimiz kadarıyla belirli mezhepler yaşam biçimleriyle, kullandıkları îmâlarla, değişik ifâde tarzlarıyla kendilerini Yahûdîlerin genel bedeninden ayırmışlardır. Onlar genellikle kaynağını belirtmedikleri ezoterik öğretilere sâhiptiler.

Philo onlarla ilgili olarak şöyle demiştir: "Essenîlere göre Tanrı'ya yüksek düzeyde tapınanlar, bunu, Tapınak'ta râhiplerin yaptığı gibi canlı hayvânları kurbân etmek yoluyla değil, zihinlerini kutsallık hâlinde tutmağa çalışarak sağlarlar. Onlar günâhkâr alışkanlıklarla dolu bir yaşam sürülen şehirlerden uzak kasabalarda yaşamağı tercîh ediyorlardı. Böylece onlardan bulaşabilecek nefs hastalıklarından kendilerini koruyorlardı."

Başka bir çalışmâsında Philo şöyle der: "Essenîler doğal felsefe ile ilgili

olarak Tanrı'nın varoluşunu sürdürüşü ve her şeyin başlangıcı gibi konular üzerinde çalışırlardı. Bunun dışında bütün dikkatlerini etik çalışmâlara odaklarlardı. Babalarının yasalarını yönetmelik gibi ele alırlardı. Bu konular, Tanrısal Rûh'un aktarışları olmadan insân zihni ile çözülecek şeyler değildi. Çünkü kadîm gelenekleri izlerlerdi. Kendi felsefelerini alegorik yorumlar üreterek elde etmişlerdi. Tanrı Aşkı ya da Sevgisi ile ilgili olarak on binlerce örnek vermişlerdi. Saflık ve kutsallık ile dolu bir yaşamı, kesintisiz bir süreklilik içinde yaşamak için, çok derin bir özlem çekiyorlardı. Yemîn etmekten ve yalan söylemekten sakınırlardı. Tanrı'nın sâdece iyi şeylere sebep olduğunu ve kötülüğün sebebinin Tanrı olmadığını beyân ederlerdi. Onlardan hiçbiri sâdece kendisine âit olan ve aynı zamânda başkalarına âit olmayan bir eve sâhip olmazdı. Grup olarak yaşayışlarının dışında, evlerini başka mezheplerden gelen misâfirlere de açarlardı. Herkesin kullandığı bir kilerleri var idî ve aynı diyeti uygularlardı. Elbiselerini bile paylaşırlardı. Yemekleri toplu hâlde yerlerdi."

Josephus da Essenîler ile ilgili olarak benzer şeyler yazmıştır.

Bu yazarların yazılarında belirtilen ortak noktalar şunlardır: Paydaşlık konusunda bir çeşit komünal yaşam üzerine vurgu yaparlardı. Kendi yüksek kutsallık kavramları dolayısıyla sıradan insânlardan uzak dururlardı. Tanrı'nın varoluşu ve her şeyin başlangıcıyla ilgili bilgiye kendilerini adamışlardı. Alegorik yorumları severlerdi.

'Essene' terimine eşit olan Rabbinik terimin ne olduğunu öğrenmek çok zor olsa da, ilk Hıristiyan yüzyılında var olan böyle bir Yahûdî mezhebinden ya da münzevî bir hayât yaşayan ve mistik spekülasyonlar ile ilgilenen tek tek Yahûdîlerden söz edildiğini bütün Rabbinik kayıtlarda bulabiliriz.

Benzer bir fenomen, Hıristiyan Kilisesi'nin erken dönem târihinde de görülebilir. İlkel ve katı bir paydaşlık içeren bir yaşam sürerlerdi. Bir grup oradaydı, bir grup şuradaydı. Bir araya gelirken rûhsal bir yaşam sürmekten başka bir beklentileri yoktu. Yeni Ahid'in Elçilerin ya da Havârîlerin İşleri bölümünde yazıldığı gibi bu çevrelerde, "Onlardan biraraya geldiklerinde, birden fazla kişi oldukları hâlde, bir kalp ve bir nefs olduklarına inanırlardı. Hiçbiri kendi mülkiyetine âit bir şeyin var oldu-

ğundan söz etmezdi. Her şeyi paylaşarak kullanıyorlardı. Aralarında hiçbirinin bir eksiği yoktu. Arâzilere ve evlere sâhip olanlar, bunları satıyorlardı ve aralarındaki herkese ihtiyâcına göre dağıtıyorlardı."

İlk Hıristiyan Kilisesi'ni oluşturan kişiler sıra dışı bir cezbe ile yaşadılar. Tanrı ile ilgili sıra dışı deneyimler yaşadılar. Mistik sesler işittiler, mistik vizyonlar gördüler, doğrudan ve ânîden gelen vahiylerle en derin ve en kutsal hakîkatlere daldılar.

Benzer deneyimler ilk Yahûdî Sinagoglarında da görülüyordu. Rabbinik kayıtlarda bunlar yazılıdır. Birkaç heterojen paragrafta, kadîm Kudüs Tapınağı içinde var olan ve *'lishkât hashaim'* ya da 'sessiz ve gizli olanların odası' diye adlandırılan bir bölümün varlığından söz edilir. Filistin ve Bâbil gibi şehirlerde, *'Hashaim'* olarak adlandırılan kişilerin yaşadığından söz edilir. *Hashaim*'ler evlerindeki bir odayı, fakîr olan insânlara yardım için, ayırdıkları parayı koydukları bir yardım sandığına ayırırlar. Bu odaya giriş çıkışlarını çok büyük bir sessizlik içinde yaparlar. Fakîrlere yardım toplayan ve toplanan yardımı fakîrlere dağıtan adamlar, bu amaç için *Hashaim* tarafından seçilirlerdi ve bütün bu işler büyük bir gizlilik içinde yapılırdı. Bu tarîkatın üyeleri arasında bir çeşit komünal yaşam varmış gibi gözüküyor. Tapınağın içindeki özel oda, yukarıda değindiğimiz gibi, aynı zamânda fakîrlere verilecek armağanların gizlilik içinde toplandığı ve buradan alınarak gizlilik içinde dağıtıldığı bir yer idî.

Aşağıda belirteceğimiz bu iki olgu, bize, *Hashaim* olarak adlandırılan bu adamların küçük bir mistik mezhep olduğunu gösterecek.

İlk olarak *Hashaim*'ler, 'günâh işlemekten korkanlardı'. Aynı çevrede yaşadıkları diğer insânlardan onları ayıran ekstra bir kutsallık ile işâretlenmişlerdi. Rabbinik metinlerin öğrencilerinin bildiği gibi, bir gruba ya da mezhebe özel bir kutsallık etiketi yapıştırıldığında, bu her zamân sıradışı, yüksek bir emîr ile olurdu. Bu tür bir kutsallık, Tanrısal Olan'a dokunan adamların kutsallığıydı. Onların iyi işler yapmaktan duydukları coşku, aralarında hüküm süren bir çeşit zâhidlik paydaşlığıydı. Bu zâhidlik paydaşlığı, onları, yaptıkları hayır işlerini kalabalıkların gözünden saklayarak yapsınlar diye yönlendirirdi. İkinci olarak, sessizlik ve gizlilik ideası, erken dönem Rabbileri tarafından Kutsal Yazılar üzerinde yaptıkları mistik tefsîrlerde sıklıkla kullanılmıştı. Buna vereceğimiz tipik

bir örnek, *Yaradılış* metninden alınmış bir bölüm üzerine *Midrash Rabba*'da yapılan şu tefsîrdir: "M. S. 3. yüzyılın başlarındaki iki Filistinli öğretmen arasında şu konuşmâlar geçiyor. Jehozedek'in oğlu Rabbi Simeon bar Yochai, Rabbe Nachman'ın oğlu R. Samuel'e sordu: Senin *Haggadah* izleyicisi olduğun ile ilgili bir şeyler duydum, bana ışığın ne zamân yaratıldığını söyler misin? Samuel cevâp verdi: O, yâni *Haggadah* bize anlatıyor ki, Kutsal Olan Kendisini bir elbise ile sardı ve O'nun nûr-u ziyâsının parlaklığı evreni bir uçtan öteki uca aydınlattı ve sarhoş etti. Cevâp veren azîz bunu bir *fısıltı* ile söyledi, bu bir *fısıltı* içindeydi. Bunun üzerine Azîz Simeon sert karşılık verdi: Niçin bunu fısıldayarak söylüyorsun, bunun kutsal yazılardaki bir âyetin bir bölümü olduğunu gördüğün hâlde. 'Kendisi bir elbisi gibi ışıkla kendini örttü'. Samuel şöyle dedi: 'Kendi içimde duyduğum bir ses gibi o bana fısıldadı, bana cevâp verdi, ben de sana fısıldayarak konuştum."

Birinci yüzyılda yaşamış Yahûdîler arasındaki ezoterik öğretmenlerin mezhebinin neye benzediği ile ilgili bir başka örnek *Vatikinler*dir, yâni 'sağlam ilkeleri olan adamlar'dır. Onların mistisizmi, duâ zamânlarının yönetimi ile ilgili hassasiyetlerin ve dışsal tavır ve hareketlerin etrâfında kümeleniyordu. Gerçekten, bütün bir Rabbinik metinler topluluğu, Tanrı'nın önünde hakikî ricâlardan, niyâzlardan ve yalvarışlardan oluşmakta idî ve birçok örnekte gördüğümüz gibi, bunu uygulayanlar birer mistik idî. Sâdece mistik rûh hâli, hakikî duâ rûh hâlidir. Berachoth içindeki Mishnah'da Tesniye (Deuteronomy)'nin teknik adı olan Shema'nın şafak sökmeden önce okunuşu ile ilgili bir tartışca vardır. Bunun üzerine yazılmış bir tefsîrde, *T. B. Berachoth*'da şöyle yazar: "*Vatikinler*, duâ zamânlarını o şekilde düzenlerlerdi ki, Shema'nın okunuşu güneşin doğuş ânından önce bitirilmiş olurdu." 11. Yüzyılda yaşamış büyük Rabbinik yorumcu ve "Mekor Hayyim" ya da "Fountain of Life", "Yaşam Kaynağı" adlı kitâbın yazarı olan Isaac oğlu Rabbi Solamon Ibn Gabriol'a göre *Vatikinler,* "alçakgönüllü olan ve saf sevgiden gelen emîrleri yerine getiren adamlardı". Şu anlaşılmak zorundadır ki, Yahûdî teolojisinin bütününde, 'alçakgönüllülük' ya da 'meekness' ya da *'anavah'* bizim geleneksel olarak fazîlet ya da erdem'e bağladığımız ahlâksal bir ifâdeden çok daha büyük bir şeyin yerini tutmaktadır. Yüksek anlamında alçakgönüllülük dînsel bir kendini adayış düzeyini işâret eder, herkese erişilsin diye verilmez. Saf sevgiden gelen bir emri yerine getirmek, bütün çağlar boyunca Yahûdî teolojisinde, yüksek düzeyde bir mistik sevinç kazanmak demektir.

Bu noktaya erişmek, bir dizi yoğun çabanın gösterilmiş oluşunun bir sonucudur. Rabbilerin sıklıkla dediği gibi, Shema'yı zikretmek, "Göklerin Krallığı'nın boyunduruğunu üzerine takınmak"tır. 'Göklerin Krallığı ifâdesi, mistik çağrışımları olan bir ifâdedir, daha sonra buna değineceğiz. *Vatikinler* bir kardeşliktir ve onların hâkim özelliği, Tanrısal Olan'a duyulan bir hayranlık, bir sevgi, bir aşk ile dolu samîmî bir duâ zamânı ile birlikte giden sâde bir yaşam sürüşleridir. Bütün zamânlar boyunca bütün milletlerin mistiklerinin deneyimlediği bir özelliktir bu.

Birinci yüzyılda yaşamış başka bir ezoterik tarîkat üyeleri *Zenualar (Zenuim)*, yâni 'kendini hakir görenler, alçakgönüllü olanlar, lekesiz olanlar'dır. Rabbinik kayıtlar, çok muğlak ve birbiri ile bağlantısız olduğu için araştırıcılar *Zenualar'ın* bağımsız bir mezhep olup olmadığı, eğer bağımsız bir mezhep değilse, bu sözcüğün başka paydaşlıklar için de kullanılan bir terim olup olmadığı konusunda kesin bir şey söyleyememektedirler. *Zenualar* kadîm dönemlerdeki ve Orta Çağ'daki Yahûdî Mistisizmi üzerinde tıpkı altın veyâ gümüşün ayarını tasdîk için basılan resmî bir 'ayar damgası' taşırlar. Tanrısal Ad'ı oluşturan İbrânîce harflerin önemine yaptıkları vurgu ve bununla birlikte İbrânî alfabesi üzerine yaptıkları bâzı çalışmâlar onlara bu saygıyı kazandırmıştır. Aşağıdaki paragrafta *T. B. Kiddushin*'den yaptığımız bir alıntıyı sunuyoruz.

"Rabbi Judah, M. S. üçüncü yüzyılda yaşamış Bâbilli bir öğretmen olan Accolu Rabbi Abba'dan söz ederken, onun, Ad'ın otuziki harfinin ancak sâde bir yaşam yaşayanlara, *Zenualar*'a, alçakgönüllü olanlara, yaşamın orta yolundan yürüyenlere, kışkırtıldıklarında kolayca öfkelenmeyenlere, nefsine hâkim olanlara ve intikam içeren her türlü histen özgür olanlara emânet edilebileceğini söylediğini aktarır. Bunu anlayan kişi, onunla ihtiyâtlı davranır, onun saflığını korur, yükseklerde sevildiği gibi alçaklarda burada da sevilir. Onun çevresindekiler ona saygı duyarlar. O iki dünyânın mîrâsçısıdır. Bu dünyânın ve 'gelecek dünyânın'.

Onikinci yüzyılda yaşamış bir İspanyol-İbrânî filozofu olan Moses Maimonides'in *"Zihni Karışmışların Rehberi"* adlı büyük eserinden yukarıdaki Rabbinik pasaj üzerine bir tefsîri alıntılamak ilginç olacaktır: "Onlar arasında bilinen kırk iki harften oluşan bir ad vardır. Her zekî kişi bilir ki, kırk iki harften bir kelime oluşturmak imkânsızdır. Fakat o, birkaç kelimeden oluşan bir deyimdir ve bunlar birlikte kırk iki harften oluşurlar.

Şüphesiz ki, kelimeler Tanrı'nın özü ile ilgili, daha önce belirttiğimiz şekilde, doğru bir kavramı taşımakla anlam sâhibi olurlar. Birçok insân şuna inanır ki, kırk iki harf mekanik olarak söylenmek zorundadır. Bunların bilgisi ile, daha ileri bir yorum yapmadan, onlar o yüce hedeflere erişebilirler. Aksine, şu açıktır ki, bütün bu yüce hazırlık hedefleri, metafizik bilgi ile ilgilidir ve daha önce açıkladığımız gibi 'Yasanın sırlarını' oluşturan ideaları içerir."

Şu hatırlanmak zorundadır ki, Maimonides bir rasyonalist ya da akılcı idî ve anti-mistik idî. Eski Rabbinik kozmolojik mistisizminin büyük bir kısmı, Maimonides'in döneminde yaşayan çeşitli yazarların ciddî mistik spekülasyonlarına bakışından oluşmakta idî. Maimonides onları, metafizikçiler ya da fizikçiler olarak adlandırıyordu.

Yine konumuza dönersek, bu kırk iki harfin kaynağı ve uygulamları üzerine en iyi sezgiler ve keşfler, bize Talmudik pasajdan aktardığımız *T. B. Kiddushin* alıntısındadır. Orada bize Tapınağın son günlerinde zevâl bulmuş râhipler, kendi kurumsal âyinlerinin sonunda okunan bereket duâsında, Tanrısal Ad'ı doğru sesleri ile seslendirmekte başarısız olmuşlardı ve onun yerine on iki harften oluşan bir isim söylemeğe başlamışlardı. Bu Ad'ın ne olduğu Rabbinik kayıtların hiçbir yerinde yazılı değildir. Daha sonraki yıllarda, bu on iki harflik Ad'ı her râhibin söyleyişine güvenilmiyordu ve bu yüzden tavsiye edilmiyordu. Onlar arasından seçilmiş birkaç kişiye, Ad'ı, doğru sesleriyle seslendiriş öğretiliyordu. Bütün râhiplerin iştirâk ettiği kurumsal âyînlerin sonunda, bereket duâsını şarkı söyleyerek okurken, Ad'ın seslendirilişini dışarıdan işitilmeyecek şekilde 'içlerinde zikrederlerdi'. Kırk iki harften oluşan Ad, muhtemelen benzer durumlarda ortaya çıkmıştı. Bu Ad ile ilgili sırlar küçük bir topluluğa emânet edilmişti. Bu topluluk ya da çevre içinde on iki harflik Ad biliniyordu ve hiçbir şekilde açık edilmiyordu. Daha sonra bu konuya döneceğimizi belirterek şunu söyleyelim ki, Orta Çağ Kabalistlerinin incelikle işlenerek oluşturulmuş sistemleri, Tanrı'nın sâdece kırk iki değil, fakat aynı zamânda kırk beş ve yetmiş iki harften oluşan adlarını da geliştirmişti ve en çok merak konusu olan mistik irfâna dönüştürülmüştü. Kabala'daki On Sefirot'un, Tanrı'nın doğası, yaradılış, Tanrı ile evren arasındaki ilişkiler üzerine gizli doktrinleri kapsayan harf doktrinleri ile yakın bağlantısı vardır.

Şimdi, Hıristiyan çağının başladığı yüzyıllardaki Yahûdî mistiklerinin başka bir tarîkatını referans vereceğiz. *Sukkah Risâlesi* içinde Mishnah *'Hasidim ve Anshe Maaseh'* den ya da 'Kutsallar ve Mucize Yapanlar'dan söz eder. Yahûdîlerin çölde çadırlarda yaşadıkları yılları anımsamak için, her yıl yedi gün boyunca kutladıkları Çadırlar Bayramı (Tabernacles Festival, Sukot) sırasında, Tapınağa neşe ile su taşınırdı, dans edilirdi, meşalelerin ışığı ile akrobatik hareketler yapılırdı. Burada söz edilen îmâlar, çok muğlak bir şekilde sözcüklere dökülmüştü ve onları aceleyle katı kuramlara indirgemek tehlikeli ve muhataralı olabilirdi. Fakat yine de yukarıda alıntılanan Mishnah pasajında, çok şey söylenmiş olabilir. Ve burada değinilen konular, *Sotah Risâlesi* içindeki Mishnah ile ilgili başka bir eski pasaj ile yakın ilişki içindedir. Onların benzerliği tesâdüfî değildir, onlar bir ve aynı mezhebe âittirler. *'Anshe Maaseh'* ifâdesi, Rabbinik metinlerde sıklıkla kullanılmakta idî ve 'Mucize Yapanlar' anlamına gelmekte idî. Kutsal Kitâp İbrânîcesi'nde 'fiil ya da eylem adamı'nı işâret ediyordu. *T. B. Berachoth* içindeki bir pasajda, bir Hasid'in deneyimi şöyle tasvîr edilmişti. Bu Hasid 'perdenin arkasından' bâzı sırlarla dolu sözler işitmişti ve bu sırlar, dışarıdaki sıradan insânlardan gizli tutulmaktaydı. Ve Rabbinik metinlerin bir öğrencisi bilir ki, geçmiş yüzyılların bir Rabbisi, mistik bir mizaç ile armağanlandırılmıştı, geleceği önceden söyleyişin ve yokluktan bir şeyi yaratışın yarı-mucizevî gücü ile donatılmıştı. Bunun için Volz'un *"Der Geist Gottes"* adlı eserine bakabilirsiniz. Melekbilim ve Cinbilim üzerine Rabbinik metinlerin geniş literatürü, Conybeare'nin kendi çevirdiği *"The Testament of Solomon" ("Solomon'un Ahdi")* adlı kitâba ışık tutan ve The Jewish Quartelly Review'da yayınlanan kendi makalesi ile ortak özellikler taşımaktadır.

Münâzara konusu olan şey, Hasidlerin Maccabean devrinde bu isim ile yaşamış azîzlerin vârisleri olup olmadığıdır. Bu münâzara konusu, bâzı şeyleri yapmak için nasıl belirli bir ezoterik bilgeliğin ve ezoterik kapasitenin gerekli olduğunu da içerir. Bunlar, dışarıdaki geniş halk çoğunluğu tarafından bilinmezler. Bâzı belirli adamlar tarafından yemîn edilerek öğrenilirler. Bu yemînli ya da emîn adamlar, yaşamlarını üstün bir sâfiyet ya da ihlâs içinde yaşarlardı, rûhun işlerine olan adanışlarını hiçbir zamân azaltmazlardı. Kendi aralarındaki kardeşliği kendi yönetici erdemleri olan 'sâde bir yaşam' ile, 'amaca odaklanmış bir zihin' ile ve 'yardımlaşarak' geliştirirlerdi. Böylece kardeşler, görünmeyenin dünyâsındaki bir yaşamı yaşayarak sevinç içinde coşarlardı.

Bu bölümün sonuna yaklaşırken işleyeceğimiz bir konu daha var. Bu kitâbın önceki sayfalarında işâret ettiğimiz gibi, târihsel doğruluğun çıkarlarının ârzû ettiği bir şey var. Rabbinik metinlerin bir öğrencisi, inançları Rabbinik metinlerde çok muğlak bir şekilde ve bölümler hâlinde betimlenmiş olan bu ezoterik mezheplerin, Philo ve Josephus'un yazılarında tanıtılan Essenîler ile özdeş olduğunu, aynı kimliğe sâhip olduğunu söylemekte aceleci olmamak zorundadır. Kesinlikle onlar arasında benzerlikler var, fakat farklılıklar da vardır. Rabbinik îmâlar bağlı oldukları yerlerden öyle ayrılmışlardır ki, okur ya da dinleyici onlara bakarak Hasidler ya da Essenîler gibi bu mistik toplulukların yaşamları ve düşünceleri üzerine bir izlenim oluşturamaz hâle gelmiştir. Belirgin bir izlenimi bırakın, belirgin olmayan bir izlenim bile oluşturamaz hâle gelmiştir. Philo ve Josephus ise tam bir yağlı boya tablo oluşturmaktadırlar. Talmud ve Midrashim de bize bâzı şeyler söylemekte, fakat bunları, sürüden ayrılıp yoldan çıkarak ve şaşırtıcı îmâlarla, üstü kapalı sözlerle vermektedir. Bir örnek verirsek, Essenîler bekâret yemîni ile yaşayışı uyguluyorlardı. Evlilik, Essenîler tarîkatının paydaşlık ile ilgili karakterize edici özelliğini bozuyordu. Rabbinik kayıtlar, bekâret yemîni ile yaşamak vazîfesi ile ilgili bir îmâda bulunmuyorlardı. Aksine evlilik, bekâret yemîni ile yaşamaktan çok daha yüksek bir kutsallık içeriyordu. Fakat Rabbiler, bekâret yemîni ile yaşamak ile ilgili bâzı istisnâî durumları tolore ediyorlardı. Dolayısıyla bu konu üzerine kategorik olarak konuşmak zorlaşıyordu. Essenîlerin dîn anlayışının ağırlık merkezinde en yüksek etik konuların geliştirilişi yatıyordu. Essenîler, Mûsâ'ya âit kodların talep ettiği *'içsel'* bir dînî vurguluyorlardı, fakat Sabbath gününün kutsallığı ile ilgili bir istisnâ içeriyorlardı. Essenîler, mukayeseli olarak ele alındığında, zamânın Yahûdîleri üzerine dayatılan *'dışsal'* dîn akîdelerine karşı ilgisiz davranıyorlardı. Dolayısıyla, Essenîler kurbân kesiş ritüeli ile ilgili ya çok az şey yapıyorlar, ya da hiçbir şey yapmıyorlardı. Şüphesiz ki onlar, Kutsal Yazılardaki kurbân kesiş ritüelleri ile ilgili kısımları alegorik bir şekilde yorumluyorlardı. Essenîler, Rabbinik metinlerin içinde erken dönem mistikleriyle birlikte ele alınıyorlardı. Bir gizem atmosferi içinde yaşıyorlardı ve herhangi bir ânda Tanrısal sırrın, kendini göz önüne açışını görmeğe çalışıyorlardı. Yine de kurumsal dînin beklentilerini hepten gözardı etmiyorlardı. Essenîler hiçbir zamân Yahûdîlerin törenleri ile alay etmiyorlardı. Essenîler Yasa'nın ve onunla bağlantılı geleneklerin katı tutucularıydı. Şüphesiz ki aynı fenomen, Hıristiyan Mistisizmi'nin târihinde de görülebilir. Dînin temel hakîkat-

lerinin birinci-el, içsel, bireysel deneyimleri, Hıristiyanlığın hâkim olan ve itibâr edilen dogmalarına uydurulmuştur.

Essenîlerin arasında mistikler olduğu gibi, Ferîsîlerin arasında da mistikler var idî. Bize anlatıldığı kadarıyla Ferîsîler arasında en fazla rûhsal armağanlara sâhip olanlar, *Haburah* ya da paydaşlık oluşturuyorlardı. Ferîsîler, râhipsel işlerin yerine getirilişi konusunda titiz bir şekilde vicdânlarıyla hareket ediyorlardı. Mûsâ'nın Beş Kitâbı'nı ya da Pentateuch'u oluşturan metinlerindeki kuralcılık üzerine temellenen dışsal dînsel vazîfeleri titiz bir şekilde vicdânlarıyla hareket ederek yerine getiriyorlardı. Kuralcılığın bu şekilde rûhsallık ile karıştırılışı, geleneğin biçimciliğinin tutarlı ve başarılı bir şekilde birey temelli mistisizm ile birbirine karıştırmak, bütün çağlar boyunca Yahûdî teolojisinin dikkat çeken bir özelliği olmuştu.

Bu kitâbın genel eğiliminden ve içeriğinden anlaşılacağı gibi Yahûdî Mistisizmi'nin bütünü, Yahûdî Kutsal Kitâbı üzerine yazılmış bir makaleden başka bir şey değildir. Yahûdî Kutsal Kitâbı'nın en derin ve en hakikî anlamının içine nüfûz etmek teşebbüsüdür. Zâten bir Yahûdî için Kutsal Kitâp, babalarının geleneklerine sâdık olmaktan, hakîkatli olmaktan başka nedir ki? Ancak o zamân bir Yahûdî, Tanrı'yı bulacaktır. Ancak o zamân bir Yahûdî iknâ olacaktır ki, Tanrı, geçmişteki günlerde, bu ırktan Kendisini arayan kişilerce bulunmuştur.

2

MERKABAH MİSTİSİZMİ

Mistiğin amacı, bir 'Merkabah sürücüsü' olmaktır. Mistik, bir Merkabah sürücüsü olduğunda, henüz bir et-beden içinde yaşamağı sürdürürken, kendi rûhsal Eldorado'suna tırmanacaktır. İleri sürüldüğü gibi, Merkabah İrfânı'nın acâyip, tekin olmayan, korku verici imgesi araştırılmak zorundadır. Çünkü Merkabah İrfânı'nın kaynağı, Mithraizm öğretilerinin içindedir.

Joshua Abelson

Kutsal Kitâp'ta Hezekiel Kısmının ilk bölümü Yahûdîlerin mistik spekülasyonlarında en verimli rolü oynamıştır. Göksel Taht-Araba İrfânı'nın çeşitli uygulamlarına her yerde rastlanılmaktadır. Hezekiel, târihsel ve teolojik hakîkatlerin anlamını, Deity ile ilgili düşüncelerinde şekillendirmiştir. Eski Ahid üzerine çalışan bilim adamları, her zamân bu temalarla kendilerini meşgul etmişlerdir. Fakat bir Yahûdî mistik, onların rasyonalistik açıklamını aramaz. Bir Yahûdî mistik, onları oldukları gibi alır, bütün gizemleri içinde, bütün yabancılıkları ve açıklanamaz fantazileri içinde, gündelik yaşamdaki şeylerden ve düşüncelerden tekin olmayan uzaklıkları içinde ele alır. Bir Yahûdî mistik, onların açıklanışını aramaz, çünkü onlar açıklayışa ihtiyâç duymayan bir şeyin yerini tutmaktadır. Bir Yahûdî mistik, Merkabah'ın, insânın Tanrısal Varlığı ve Huzûru görmek ve onunla birlikte yürümek için duyduğu özlemin sembolü olduğunu içgüdüsel olarak *hisseder*. Tanrısal Varlığı ve Huzûru görüşü ve onunla birlikte yürüyüşü kazanmak, bir Yahûdî mistik için bütün rûhsal yolculukların, bütün rûhsal yaşamın amacıdır, kemâl zirvesidir.

Hezekiel'in imgesinde Yahweh, Araba'nın sürücüsüdür, Araba 'canlı yaratıklar'dan oluşur, görüntüler ve sesler ona eşlik eder, dünyâdaki ve göklerdeki hareketler ve iniş-çıkışlar ona âittir. Bütün diğer Eski Ahid

kişilerinin en derin cezbe deneyimleri silsilesi, bir Yahûdî mistik için gerçek bir açılıştır, bir peçenin kaldırılışıdır. İnsânî olan ile Tanrısal Olan arasındaki karşılıklı ilişkiler içinde kilitlenmiş en derin ve en ulaşılmaz sırlar insâna açılır. Sırların üstündeki peçe kalkar. Bu satırlar, Tanrısal Olan'ın bir çeşit kendini açışı ve kendini insâna doğru alçaltışı, indirişi olarak yorumlanır. Kapı genişçe açılır. Tanrı'nın doğrudan dâveti ile uzun zamândan beri özlemini çektiği ve aradığı sırra gelir. Bu fikir, bütün dînlerin mistik yaşamında en üst faktördür. Nefs âcil bir şekilde Tanrı ile birliği aramaktadır, çünkü kendisini Tanrı'dan ayrı hissetmektedir. İnisiyatif Tanrı'dadır. Nefs henüz dâvet edilmemiştir, dolayısıyla Tanrı ile birliği aramaktadır. İnsânın içinden gelen bu hareket, dışarıdaki büyük bir Tanrısal harekete verdiği yanıttır. Çağrı yapıldığında cevâbı gelmek zorundadır.

Dolayısıyla Merkabah, nefsi en son hedefine yönlendiren 'mistik yol'dur veyâ daha açık seçik konuşursak, Merkabah 'mistik araç'tır. Kişinin onun sâyesinde görünmeyenin 'salonlarına' doğrudan taşındığı araçtır. Mistiğin amacı, bir 'Merkabah sürücüsü' olmaktır. Mistik, bir Merkabah sürücüsü olduğunda, henüz bir et-beden içinde yaşamağı sürdürürken, kendi rûhsal Eldorado'suna tırmanacaktır. İleri sürüldüğü gibi, Merkabah İrfânı'nın acâyip, tekin olmayan, korku verici imgesi araştırılmak zorundadır. Çünkü Merkabah İrfânı'nın kaynağı, Mithraizm öğretilerinin içindedir. Veyâ, ileri sürüldüğü gibi, Muhammedî Mistisizm'in çeşitli kollarındadır. Dolayısıyla Merkabah İrfânı söz konusu olduğunda, arayıcı açıklıkla görecektir ki, Merkabah İrfânı'nın yönetici fikri, bütün mistikler için genel bir kavram üzerine temellenmektedir. En Son Gerçekliğin aranışı bir çeşit hac yolculuğudur ve arayıcı kendi yurdunu Tanrı'da arayan bir yolcudur.

Önceki paragraflarda işâret edildiği gibi, bir mistik, Merkabah Gizemleri ile ilgilenmeğe başladığında, ne rasyonalist bir soru sorar ne de rasyonalist bir açıklayış bekler. Mistik şunu hisseder ki, Merkabah Gizemleri ona 'varlığın en yüksek noktasını' özetler, kayıt koymadan, bir şarta bağlamadan enerjilerini bağlamak zorunda olduğunu anlayışını sağlar. Fakat yine de, doğru yoldan sapmış ve fikrini dağıtmış bâzı Rabbinik yazılarda gördüğümüz gibi, bir kişi şöyle bir netice çıkarabilir ki, ilk Hıristiyan yüzyıllarında küçük bir Yahûdî mistikleri mezhebi var idî, bunlar seçilmişlerin seçilmişleri idî, onlara bu tür muğlak temalar belirli ölçülerde

öğretilirdi. Merkabah'ın ezoterik bilimi var idî. Onun içeriği konusunda, Rabbinik kaynaklardan bulanık tahmînler elde edebiliyoruz. Karışık bir Melekbilim olarak görünüyordu. Meşhur bir melek olan Metatron önemli bir rol oynuyordu. Erken dönem Enoch metinlerinde ve Orta Çağ Kabalası'nda bunlardan daha fazlası bulunabilir. Şimdi gelin, Rabbinik metinlerden bâzı görsel ifâdelere bir bakalım.

Kabbalah üzerine çalışmâlarda *Torah*, *Talmud*, *Mishnah*, *Midrash* bir dizi oluştururlar. Torah, Mûsâ'ya âit beş kitâp olan Yaradılış ya da Tekvin (Genesis), Çıkış (Exodus), Levililer (Leviticus), Sayılar (Numbers), Tesniye (Deuteronomy) yazılarının aktüel dokümanlarının toplamına işâret eder. *Tanakh* kavramı, *Torah*, *Neviim* ya da Peygamberler, *Ketuvim* ya da Kutsal Yazılar üçlüsünü temsîl eder. *Mishnah,* Yasa'nın Sözlü hâlidir, Şifâhî Yasa'dır ve bir anlamda Töre'dir. *Talmud* ise *Mishnah*'ı açıklayan yorumların biriktirilmiş hâlidir. *Haggigah*'daki *Mishnah* içinde şunlar yazılıdır: "Yaradılış bölümünün ilk paragraflarını *iki* kişiye açıklamak yasaktır. Yaradılış'ın ilk paragrafları kendini yalnız bir kişiye açıklar. Merkabah'ın, bu kişi bir azîz olmadıkça ve zihninde orijinal hâle bir dönüş gerçekleşmiş olmadıkça kendisini *bir* kişiye açıklayışı yasaktır." *T. B. Haggigah* içindeki bir pasajda şu sözcükler eklenmiştir: "Fakat ona ya da *bir* kişiye, paragrafların ilk sözcüklerini ifşâ edişine izin verilmiştir." Aynı pasajda üçüncü yüzyılda yaşamış Rabbi Zera'nın şu sözleri söylediği yazılmıştır: "Bizim, konuştuğumuz kişi bir 'Beth Din'in şefi olmadıkça veyâ kalbi sorumlulukla atan biri olmadıkça, Yaradılış'ın ve Hezekiel'in paragraflarının ilk sözcüklerini açıklamayabiliriz."

Aynı yüzyılda yaşamış başka bir öğretmen aynı bağlantıyı kurmaktadır: "Biz Torah'ın sırlarını, İşaya'da yazılı olan, elli kişinin lideri, onurlu kişi, danışman, sanatkâr, iyi konuşucu gibi niteliklere sâhip olmayan bir kişiye açıklamayabiliriz." Rabbiler bu terimlerden Torah ile ilgili bilgi ve uygulamlardaki farklılıkları anlamaktadır.

Yukarıdaki paragraflarda vurgulanan yüksek ahlâksal düzey ve dînsel sağlık konuları, Merkabah ile ilgili bir bilginin vazgeçilemez başlangıcı olarak görülebilir. Bütün Dînlerin mistisizmlerinde de yankısı görülebilir. Organik yaşam, kendilik, bilinç ve bilinçdışı, belirli yollar ile geliştirilmek zorundadır. Eğitim yolu, ahlâksal yol, fiziksel yol, duygusal yol zorunludur. Psikolojik bir ayarlanış ile zihinsel rûh hâllerinde düzeyden

düzeye geçiş ile tam bir mistik bilinç oluşturulur. Evelyn Underhill'in *"Mysticism"* adlı eserinde söylediği gibi: "Mistisizm, kendini sâdece bir zihin ve kalp tutumu olarak göstermez, fakat organik bir yaşam formu olarak gösterir. Aşkın yaşamın ilgi alanlarının yüksek düzeylerini içeren bir karakter bütünü olarak işâretler."

Rabbiler, *T. B. Haggigah*'da işâret edilen bu kendini disiplin altına alışa çok değer verirler. "Bir keresinde bir genç, Hezekiel metninde geçen ve 'amber' olarak tercüme edilen Hashmal'ı açıklarken, birden 'ateş' gelmiş ve genci tüketmiş." O zamân şöyle soruldu, Niçin böyle oldu? Cevâp şöyle idî: "Onun zamânı henüz gelmedi". Onun genç yaşı, ona mistik kavrayış için gerekli olan olgun bir kendilik kültürünü kazanmak fırsatı vermedi. Hashmal, Rabbiler tarafından şöyle yorumlanmıştır: Konuşmâdaki 'ateşin' canlı yaratıkları; 'Onlar bâzen sessiz kalırlar ve bâzen konuşurlar.' Orta Çağ Kabbalah yazılarında Hashmal, 'Yetsiratic' dünyâya âittir. Yetsiratic dünyâda melekler ikamet etmektedir, ateşe dönüşen Metatron onları yönetmektedir. Burada insânların rûhları da vardır. Yetsirah dünyâsı, Orta Çağ Kabbalah'ındaki dört dünyâdan biridir. İlerideki sayfalarda onlardan söz edeceğiz. Başarılı bir Rus Hebraist olan H. M. Malbim adlı bir çağdaş Kutsal Kitâp yorumcusuna göre, "Yüksek Melekler (Hayyot ya da Higher Angels), Hezekiel'deki 'canlı yaratıklar' gibi Shekinah'ın ya da Tanrısal Varlığın ve Huzûr'un ikamet ettiği ya da kamp kurduğu yerdir ve orada, 'sâkin lâtif ses' ('still small voice' ya da 'lâtifül habirâ') duyulur. Onlar ya da Hayot, yukarıdan gelen Tanrısal akışı ya da akınışı alanlardır ve onu Hezekiel'in Arabası'nın 'tekerleklerinin' hareket ettiricileri olanlara, ki onlar da Hayot'tur, neşreden ve yayanlardır."

Merkabah bilgisini kazanmak zor bir yolculuktur ve birçok engellerle doludur. Bu görüşü desteklemek için, buna benzer başka pasajlar da alıntılanabilir. Bir yandan kendini geliştirişin sıradışı yöntemlerini kapsarken, diğer yandan kendini tutabilişin ve ferâgatın sıradışı yöntemlerini kapsar.

Yukarıdaki paragraflarda *'ateş'e* değinmiş oluşumuz, bizi Merkabah'ın bir yanını değerlendirmeğe yönlendirmektedir. Genel olarak metinlerde söz edilen mistik fenomen tarîfleriyle paralellik taşımaktadır. Dante'nin mistisizminde *'ateş'* imgesinin nasıl hâkim bir rol oynadığını herkes bilir. Jan van Ruysbroeck, Genoalı Catherina, Jacob Boehme gibi Orta Çağ Hı-

ristiyan mistikleri insân ile Tanrılık arasındaki ilişkiler üzerine en derin düşüncelerini ifâde ederken hep 'ateş' figürüne baş vurmuşlardır. Bu metaforun tercîh ediliş sebebi, muhtemelen 'ateş'in şu hakîkatleri sembolize ediyor oluşudur: Işık parlaklığı, hedefe erişildiğinde gelen aydınlanış, En Son Gerçekliğin aranışında sona ulaşıldığında yaşanan mutmain oluş durumudur. Her şeyin içine işleyen, her şeyi kucaklayan, kendini yayan 'ateş' gücü, nefs ile Tanrı arasındaki mistik birliğin resmedilişidir. 'Ateş'in bu iki özelliği birbirinin içine geçer, bir rûh hâlinin içine girer. Nefs, Tanrı ile ilişkiye girdiğinde 'ısınır' ve 'kor gibi kızarır'. Tanrı aynı zamânda 'ateş' gibidir, nefsi kendi içinde tutar, onun içinde ikamet eder.

Şimdi vereceğimiz örnekler *Canticles* üzerine *Midrash Rabba*'nın sözleri: "İkinci yüzyılda yaşamış meşhûr bir Rabbi olan Ben Azzai bir keresinde oturmuş ve Torah'ı tefsîr etmeğe başlamış. *O ânda etrâfını ateş sarmış*. Onu bu şekilde görenler, dışarı koşmuşlar ve Rabbi Akiba'ya gidip olan biteni aktarmışlar. 'Rabbi! Ben Azzai Torah'ı tefsîr etmeğe oturduğunda, *ateş her yandan onu aydınlatmağa başladı*'. Bunu duyan Rabbi Akiba, Ben Azzai'ye gitmiş ve ona şöyle demiş: 'İşittiğime göre sen Torah'ı tefsîr etmek için oturduğunda, *etrâfını ateş kaplamış*'. Ben Azzai şöyle yanıtlamış: 'Evet, öyle oldu'. Rabbi Akiba şöyle demiş: 'O ânda sen imbikte ısıtılmış gibi ayrıldın mı, çözülüp Merkabah'ın gizli salonlarına seyâhat ettin mi?' Ben Azzai yanıtladı: 'Hayır'." Bu alıntı yeterlilikle göstermektedir ki, ikinci yüzyılda ateş imgesini kullanmak, geleneksel olarak ezoterik kültür ile özdeşleşmişti.

Bu konudaki başka bir alıntı *T. B. Sukkah*'tan. Birinci yüzyılda yaşamış olan Yaşlı Hillel'in seksen öğrencisi var idî. Bu öğrencilerden otuzu, Shekinah'ın üzerlerinde ikamet edebileceği kadar değerli idî. Diğer otuzu, güneş onların emri ile uslu duracak kadar değerli idî. Kalan yirmi öğrenci ise ortalamâ karaktere sâhipti. Ortalamâ karaktere sâhip bu yirmi öğrenciden en büyüğü, birinci yüzyılda yaşamış olan Uziel'in oğlu Jonathan idî. En küçükleri ise birinci yüzyılın sonlarında yaşamış olan Zaccai'nin oğlu Johanan idî. Johanan onların en küçüğü olduğu hâlde, eksoterik ve ezoterik irfânın bütün düşünülebilir çalışmâ alanlarından haberdârdı. Hizmet eden meleklerin konuştuklarını anlıyordu, cinlerin konuştuklarını anlıyordu, palmiye ağaçlarının ya da *dekalim*'in konuştuklarını anlıyordu. Merkabah İrfânı'nı biliyordu. 'En küçük olan' Uziel'in oğlu Jonathan tarafından sâhip olunan bilginin ölçüsü bu ise, 'en büyük olan'

tarafından sâhip olunan bilginin ölçüsünün ne kadar büyük olduğunu varın siz düşünün! Jonathan oturup Torah'ı, 'meleklerin ve Merkabah'ın ezoterik irfânını' çalışmağa başladığında, onun üzerinde uçmakta olan her kuş 'ateş' ile yanıyordu. Bu son sözcükler, yâni 'ateş' ile 'yanmak', cezbe hâlinin tasvîridir; yükselişin, aşka gelişin, vecd hâlinin yaşandığı ânlardır; mistiğin nefsinin târif edilemez bir huzûr ve nûr-u ziyâ parlayışı deneyimlediği ândır. Kendini yanılsayışın karanlığından ayırdığı ândır. Gerçekliğin Işığı'na eriştiği ândır. Mezmûrlar'da yazıldığı gibi: "Senin içinden yaşam kaynakları fışkıracak ve senin ışığından bizler aydınlanacağız." Çevrede uçan kuşlar bu ışıkla aydınlanırlar ve kaçınılmaz olarak bu ışığın 'ateşi' ile tüketilirler.

Uziel'in oğlu Jonathan'ın anısı, bizi, onun mistik eğilimlerini sürdürmeğe yönlendiriyor. Jonathan'ın Tanrısal etkinliğin belirli safhalarını birbirlerinden tefrîk etmek için *Memra* terimini kullanış tarzı, Arâmî tefsîrde, kadîm Yahûdî geleneğinin başlangıcı olarak görülen peygamberler ile bağlantılıdır. Modern araştırılar, Arâmî tefsîrin temelini diğer peygamberlere de bağlamaktadır.

Işık ya da nûr ile ilgili mistik vizyon tasvîrleri, Merkabah Gizemlerine inisiyasyon için kullanılmıştır. *T. B. Haggigah* onunla bağlantılı olarak şunları söylemektedir:

"Zaccai'nin oğlu Rabbi Johanan bir keresinde bir eşeğin üzerinde gitmekte idî ve Arach'ın oğlu Rabbi Eliezer yine eşek üzerinde onun arkasından gelmekte idî. Arkadan gelmekte olan Rabbi, önde gitmekte olan Rabbi'ye şöyle dedi: 'Pek saygılı efendim! Bana Merkabah Gizemlerinden bir bölümü öğretin.' Rabbi Johanan şöyle yanıtladı: 'Hayır! Sana ben öğretmedim mi ki, Merkabah bir kişiye, o kişi azîz olmadıkça ve o kişinin zihninde orijinal hâle bir dönüş gerçekleşmiş olmadıkça öğretilmez diye?' Arach oğlu Eliezer şöyle cevâpladı: 'İyi o zamân! O zamân bana daha önce öğrettiğiniz bir şeyi size anlatabilir miyim?' Johanan efendi 'Evet, anlatabilirsin,' diye cevâpladı. Hemen eşeğinden indi, üzerine bir esvâp sarındı ve bir zeytin ağacının altındaki bir taşın üzerine oturdu. Eliezer onun yanına gidip şöyle dedi: 'Efendim niçin eşeğinizden indiniz?' Johanan şöyle yanıtladı: 'Sen Merkabah gizemlerini, tefsîr sanatıyla yerine getirirken ve Shekinah bizim ile birlikte iken ve hizmet eden melekler bize eşlik ederken, ben eşeğimin üzerinde gidebilir miyim?' Bun-

ları duyan Eliezer hemen Merkabah Gizemleri üzerine konuşmağa başladı. Biraz sonra, *göklerden bir ateş geldi* ve o alandaki bütün ağaçları kapladı. Her şey bir ezgi ile akort içinde oldu. Hangi ezgi ile? Bu ezgi, Mezmûrlar'dan alınmış şu satırlardan oluşuyordu: 'Övgüler olsun Rabbe yeryüzünden, dragonlar ve bütün derinlikler; meyveli ağaçlar ve bütün sedir ağaçları, Rabbi övün'. Bunun üzerine bir melek haykırarak *'ateş'*in içinden çıktı. Şöyle demekteydi: 'Bütün bu olanlar hakîkaten Merkabah'ın sırlarıdır'. Zaccai oğlu Johanan ayağa kalktı ve öğrencisini alnından öptü. Ona şunları söyledi: 'İsrâil'in Tanrısı, RAB kutsansın. Babamız Abraham'a bir oğul verdi, Merkabah Gizemlerini anlayan, araştıran ve üzerine konuşan'.

"Bu şeyler Johanan'ın başka bir öğrencisi olan Rabbi Joshua'ya anlatıldı. Joshua, bir gün Johanan'ın başka bir öğrencisi olan râhip Rabbi Jose ile yürürken, ona şöyle dedi: 'Gel şimdi Merkabah üzerine bir şeyler konuşalım!' Rabbi Joshua konuşmağa başladı. Yaz sıcaklarının olduğu bir gündü. Gökte kalın bulutlar oluşmağa başladı ve bulutların içinde gökkuşağına benzer bir şey var idî ve hizmetkâr melekler, insânlar gibi düğün müziğini dinlemeğe geldiler. Râhip Jose efendisine bunu anlattı. Johanan heyecânlı ve yüksek bir ses ile şunları söyledi: 'Mutlu ol sen. Mutlu olsun seni çıplak kılan kadın! Bu şeyleri gören gözler kutsansın! Gerçekten ben seni bir rüyâ içinde gördüm, Sinâ Dağı'nda otururken ve şu sözleri söyleyen göksel bir ses duydum: Göklere doğru yüksel! Göklere doğru yüksel! Ziyâfet masalarının kurulu olduğu geniş salonlara... Sizin için güzel sedirlerin hazırlandığı yerlere... Sen ve senin öğrencilerin ve senin öğrencilerinin öğrencileri, üçüncü set içinde olmak üzere kaderiniz belirlendi'. Rabbilerin öğretişine göre, üç melek sınıfının üçüncüsü olan melekler, her zamân Shekinah'ın önünde dururlar ve Mezmûrlar'dan seçilmiş ezgiler ve şükrân ve meserret ilâhîleri söylerler."

Bu önemli pasajdaki bâzı noktaları açıklamak zorundayız. Bir hayvânın üzerinde giderken, Merkabah'ı tartışmağa karşı çıkış olgusu ve bir zeytin ağacının altındaki bir taş üzerine oturuş olgusu, gerekli olan fiziksel alan ile ve rûh hâli ile ilgili bir kendini disiplin altına alışı işâret etmektedir. Bu nokta, bütün milletler arasında, bütün çağlar içinde mistiklerin techîzâtlarının *olmazsa olmaz* unsurudur. O, eşeğin üzerinde yüksekte olmamak zorundadır, kalbi de yüksekte olmamak zorundadır. O, gururun en küçük bir parçasından bile temizlenmiş olmak zorundadır. O, alçakgö-

nüllü olmak zorundadır, nâdim, tövbekâr, rûhu kırılmış biri olmak zorundadır. Daha önceki sayfalarda değindiğimiz gibi, alçakgönüllü olmak, *Zenuim*'in niteliklerinden biridir. Rabbilerin söylediği gibi, gururlu ve kibirli olan bir adam, "Shekinah'ın ayaklarını sıkıştıran bir adam gibidir." "Mağrur ve kibirli olanlar sonunda Cehennem'e düşerler." Rabbilere göre gurur ve kibir, dînsel yaşam yolundaki en korkunç tuzak ve tehlikedir. Gurur ve kibirin karşıtı alçakgönüllülüktür. Alçakgönüllülük, bütün erdemlerin ya da fazîletlerin başlangıç noktasıdır. Eğer sıradan bir Yahûdînin yaşamında alçak gönüllülüğe böyle büyük bir önem veriliyorsa, Ebedî Hakîkati bilmeği amaçlayan bir mistiğin yaşamında çok daha büyük bir önem taşımaktadır. Kötülüğün, kemâlât eksikliğinin, günâhın, tadı, lezzeti, kokusu ile ilgili her şey yok olmak zorundadır. Kendini arındırışın öncelikli aracı, alçakgönüllülük kültürüdür.

İbrânîce'de *shahah* kelimesi, 'tapınış', 'Tanrı ile paydaşlık' anlamlarına gelir. Biz O'na konuşuruz, O bize konuşur. *Shachan* kelimesi ise, 'içinde ikamet etmek' anlamına gelir. *Shechinah* ya da Shekinah kavramı bunlarla bağlantılıdır ve genellikle Tanrı'nın izzeti ya da Tanrı'nın görkemi olarak kullanılır. 'Shekinah bizim ile birlikte iken ve hizmet eden melekler bize eşlik ederken' ifâdesi Rabbinik Mistisizm'in iki özelliğini vurguluyor. İlk olarak Shekinah, İsrâil'in aşkın-içkin Tanrı'sıdır. İsrâil'in çevresi Shekinah tarafından doldurulur. Shekinah her zamân bir Yahûdî'ye yoldaştır, gittiği her yerde onunla birliktedir. *T. B. Yoma'daki* bir pasajda şöyle yazılıdır: "Yahûdîler temiz olmadıkları zamânlarda da Shekinah, onların arasında ikamet etmeğe devâm eder mi?" Kendilerini sıradan kalabalığın üzerindeki düzeylere yükseltip kemâlâtın ideal bir standartına ulaşan Merkabah inisiyeleri için, Shekinah ya da Tanrısal Olanın Varlığı'nın, Huzûru'nun eşlik edişiyle ilgili bilinç biriciktir ve canlandırıcı baskın bir özellik içermektedir! İkinci olarak 'hizmet eden melekler', aşağıdaki Rabbinik tefsîrlerde görüleceği gibi Merkabah İrfânı'nın bütününün içinde en geniş kısmı oluştururlar.

Hezekiel şunları söyler: "Ben canlı mahlûklara bakarken, işte, canlı mahlûkların yanında, onların her dört yüzü için yerde bir tekerlek var idî." *T. B. Haggigah*'ta yazdığı gibi Rabbi Eliezer şunları söyledi: "Dünyânın üzerinde duran bir melek vardır, başı 'canlı mahlûklara' erişiyordu, onun adı Sandalphone idî. Komşusundan daha yüksekti, beş yüz yıllık bir yolculuk içindeydi. Merkabah'ın arkasında duruyordu, Efendisi için çelenk-

lerle süslenmiş tâç takmaktaydı. Başka bir pasajda şöyle yazar: "Her gün 'ateş' akımlarından hizmetkâr melekler yaratılıyordu. Onlar Tanrı'ya ezgiler söylüyordu ve sonra geçip gidiyorlardı. *Lamentations*'da söylenildiği gibi, 'onlar her sabah yenidir; senin sadâkatin büyüktür'. . . Kutsal Olan'ın (O kutsansın) ağzından çıkan her sözcükten bir melek yaratılıyordu. Mezmûrlar'da söylenildiği gibi 'Rabbin sözünden ya da kelâmından gökler yapıldı ve ağzından çıkan nefesten 'orada yaşayanlar' yaratıldı'."

Rabbiler kesinlikle anlamışlardı ki, 'orada yaşayanlar' ifâdesi, bizim zannettiğimiz gibi göklerin eşyâları ve süsleri, yâni yıldızlar, planetler değildi, fakat meleksi dünyâlardı. Tanrı Kelâmı ya da Tanrı Sözü ideası bir meleğe dönüştürülür ve burada dünyâda insânlar arasında belirli dokunuşları gerektiren görevler yerine getirilirdi. Bu satırların, Philo'nun Logos kavramı ile ve Dördüncü Gospel'in giriş satırları ile güçlü anıştırışları vardır. 'Erkeklerin düğün müziğini dinledikleri gibi dinlemek' ya da 'gelin ve gelin odası müziği' ifâdeleri, Rabbinik Mistisizm'in bir yâdigârıdır. Süleyman'ın Neşîdeleri Kitâbı'nda (Canticles), 'gelin' ve 'gelin odası' peşrevleri, aşk etrâfında kümelenir. Rabbinik yorumlar üzerine olan kitâp, insânî olan ile Tanrısal Olan arasındaki bir 'rûhsal evlilik', İsrâil ile Tanrı arasındaki nişân töreni ile ilgili büyük hakîkati öğretir. *Canticles Rabba*'da şöyle yazar: "Eski Ahid içindeki on yerde İsrâillilerden 'gelin' olarak söz edilir. Süleyman'ın Neşîdeleri Kitâbı'nda altı yerde ve peygamberler ile ilgili bölümde dört yerde ve bunlara karşılık düşen on pasajda Tanrı elbise giymiş olarak tasvîr edilir. İdeal bir gelin odasındaki erkekliğin vakarını gösterir." Rabbilerin zihinleri için, insân aşkı ve evlilikle ilgili süper gelişmiş hayâl gücünden dolayı Canticles yazıları Eski Ahid'in bütün diğer kitâplarından ayrı tutulur. İnsânî olan İsrâil ile onun Tanrısal Baba'sının birbirlerine yaklaştığı yolun en hakikî sembolüdür. Bir Yahûdî nefsinin en derin ve en gizli deneyimleri, Tanrı ile iletişim içine girdiği vecd hâli, kendinden geçmişlik, aşırı sevinçtir. Bu yaşantılar dile yansıdığında, tarîf edilmez bir tutku olur, insânlar onu aşk olarak adlandırırlar.

Göklere doğru yüksel! Göklere doğru yüksel! Ziyâfet masalarının kurulu olduğu geniş salonlara ve sizin için güzel sedirlerin hazırlandığı yerlere... Bu satırlar, Rabbinik Mistisizm'in bir başka önemli deyişini işâret ediyor. İbrânîce Hesed kelimesi, 'Tanrı'nın kendisine îmân etmiş kişiler ve top-

luluklar ile arasındaki sevgi ve merhamet bağı' anlamına gelir. Bu kişiler Hasid olarak adlandırılır ve onlar, Tanrı ile aralarındaki mahremiyet içeren ilişkiden dolayı, O'na Baba diye hitâb edebilirler. Hasidizm, Cezbe Yolu anlamına gelir. İbrânîce Hasiduth kelimesi, Tanrı'ya adanmışlık ile ilgilidir. Hasid kelimesi ise, sâdık öğrenci, mistik yola adanmış kişi anlamlarına gelmektedir. Hasid kendisini daha yüksek bir düzeye yükseltecek bir yaşam yaşayarak, nefsini bedenine bağlayan ağlardan kendini özgürleştireceğine ve göksel cennete girip orada yaşayacağına güçlü bir şekilde inanıyordu. Bu fikir, belirgin şekilde Eski Ahid teolojisinin bir kolundan geliştirilmişti. Fakat Eski Ahid teolojisi, ölmeden önce cennete ya da göklere erişim kavrayışının ötesine geçemiyordu. Kişiler, dünyâdaki işlerini bitirdiğinde, oraya naklediliyordu. Yaradılış bölümünde anlatılan Enoch'un deneyimleri ve İkinci Krallar bölümünde anlatılan Elijah'ın deneyimleri, bu konu ile ilgili tasvîrlerdi. Bu doktrin geliştiğinde, şöyle bir düşünceye ulaşıldı: Târihin belirli azîzleri ölümden sonra göklere ya da cennete gittiklerinde, burada aşağıdaki yerde, insânların işleri ve olayların nasıl cereyân ettiği ile ilgili ögretişler verdiler. Özellikle Doktor Charles'in yazdığı *"Apocalypse of Baruch"*ta görüldüğü gibi Apocalyptic metinler geniş ölçüde bu fikir ile ilgilidir. Ve bu fikir ile ilgili ayak izleri, Rabbinik metinlerde de bulunmaktadır. Bu azîzler, hakikî öğretileri ve hakikî vahiyleri biliyor olsalar da, dünyâ söz konusu olduğunda onlar ölü'dürler.

Bu doktrinin daha öte bir gelişimi, belirli hasid insânların geçici olarak da olsa, 'görünmeyen yere' yükseltilişleri, bu yükseltildikleri yerde en derin gizemleri görüşleri ve öğrenişleri ve bundan sonra tekrâr dünyâya dönüşleri ile ilgili teoride görülebilir. Bunlar mistiklerdir. Kendilerini kirlenmemiş, lekelenmemiş, parlaklığı kararmamış bir kutsallık yaşamı yaşayarak eğitmişlerdir. Böylece cezbe ya da vecd hâline girmeğe, vizyonlar görmeğe ve sesler işitmeğe ve böylelikle Tanrısal Yaşam ile doğrudan bağlantıya girmeğe uygun bir hâle gelmişlerdir. Onlar Merkabah öğrencileridir. Fiziksel ve zihinsel olarak kendilerini eğitişlerinin sonucunda, yolculuğa çıktıkları hedefe erişmeğe muktedir olmuşlardı. Haggigah'da belirtildiği gibi Talmud'da şöyle yazmaktadır: "Dört adam var idî Cennet'e giren." Bu dört adam, Rabbi Akiba, Ben Azzai, Ben Zoma ve Elisha Abuyah idî. Bu pasaj, Talmud'un bilmecelerinden biri olduğu hâlde ve çeşitli şekillerde yorumlandığı hâlde, biz onu burada, 'görünmeyen dünyâya' seyâhatlere uyanan, bütün çağlardaki bütün mistiklerin deneyimlerine referans vermek için kullanıyoruz.

Sonraki Rabbinik dönemin, yedinci yüzyıldan on birinci yüzyıla kadar süren ve genellikle Gaonic dönem olarak bilinen yılların, geniş mistik yazılarından bölümler bize mîrâs kalmıştır. Bunlardan biri *Hekhalot*'tur ve kendilerini Arabanın Sürücüleri anlamına gelen *Yorede Merkabah* olarak adlandıran mistiklerden kaynaklandığı tahmîn edilmektedir. Yahûdî Ansiklopedisi'nde 'Ascension' ya da 'yukarı çıkış, uruç, mîraç, yükseliş' bölümünde doktor Louis Ginsberg'in yazdığı gibi, İbrânî mistikleri üç kelime üzerinde uzun uzun meditasyon yapmaktaydılar: Rab, Tapınak ve Sessizlik. "Bu mistikler çeşitli yönlendirişler ile otohipnoz hâline girmeğe muktedirdiler. Bu hâle girdiklerinde, önlerinde göklerin açıldığını ve göklerin gizemlerini gördüklerini bildirmişlerdir. Bunu yalnız Merkabah sürücülerinin yaşadığına inanılıyordu, çünkü onlar bütün dînsel bilgiye sâhipti, emirleri ve ilkeleri gözlemlemişlerdi ve yaşamlarını sâfiyet içinde yaşamak konusunda birer süper insândılar. Bâzıları için bu bir teori konusu olarak görülüyordu ve kemâlâtta daha az mükemmel olanlar da oruç tutup duâ ederek, duyumlarını dış dünyâdan gelen izlenimlerden özgürleştirerek ve göksel vizyonları izledikleri bir cezbe ya da vecd hâline girişi başararak bunu gerçekleştirebilirlerdi."

Bu inancın büyük bir bölümü modern Yahûdî Mistisizmi'nde yeniden canlanmıştır. Modern Yahûdî Mistisizmi'nin baş temsîlcileri, Rusya'da, Polonya'da, Galicia'da ve Macaristan'da yaşayan Hasidler idî.

Yedinci yüzyıldan on birinci yüzyıla kadar olan dönemde, mistik metinlerin büyük bölümü yazılmış olduğunu yukarıda belirtmiştik. Modern araştırılar, açık seçik bir şekilde göstermiştir ki, onların kökleri çok daha erken dönemlere gitmektedir. Onların kaynağını Yahûdîliğin erken dönemlerinin bağrında görmek günümüzde çok şüphelidir. Mithra tapınışı, günümüzde öğretim üyeleri tarafından bu bağlamda değerlendirilmektedir. Fakat bu konuda herhangi bir sonsal düşünceye vardığını zannetmek tehlikeli olacaktır. Hiçbir zamân unutulmamak zorundadır ki, Hezekiel'in ilk bölümü eski İbrânî hayâl gücünün hârikalarıyla doluydu. Bu bölümdeki her kelime ya da sözcük için birçok yorum yazılmıştı. Buna benzer bir şekilde, Merkabah sürücülerinin mistisizmi bir sinkretizmdir, yâni zıtların birleşimidir. Mithraik kavramlar, sisli ve muğlak bir şekilde, orijinal Yahûdî yorumları içine hile ile, zor ile, kazık atarak, sahte bir şeyi hakikî diye sunarak geçirilmiştir. Neo Platonizm ile birleşerek, bu Yahûdî Mistisizmi kolu geliştirilmiştir. Bunlar, Talmud ve Mid-

rashim içinde fazla olmamakla birlikte Orta Çağ Kabbalah'ının fikirleri içinde ve modern Hasidim hareketinde önemli bir yer işgal etmektedir.

3

PHİLO'NUN LOGOS İDEASI

"Hikmet, Tanrı'nın gücünün nefesidir.
Her Şeye Kâdir Olan'ın görkeminin açık bir etkisidir.
Hikmet, ebedî ışığın ya da nûrun parlaklığıdır.
Hikmet, Tanrı'nın işleyişinin lekesiz aynasıdır."
Süleyman'ın Bilgeliği

Helenistik kültür içindeki bâzı mistik unsurlar üzerine bir şeyler söylemek gerekiyor. Helenistik kültürün, erken dönem Yahûdîliğin bir kolu olan Filistin kültüründen farklılığını göstermek gerekiyor. Bâbil kültürünü de içeren Filistin kültürü, târih içinde uzun bir yolculuktan geçerken hacmi çok genişlemişti. Bâbil kültürünü de içeren bu Filistin kültürünün, daha sonraki Yahûdîlik kültürünün gelişiminde önemli bir rolü olmuştu. Daha sonraki dönemdeki Yahûdîliğin bu gelişimi, Yahûdî Helenizminin ışığının sönüşüne yol açmıştı. Bunun etkisi, Yahûdîlik üzerindeki etkisinden çok daha büyük olarak Hıristiyanlık üzerinde hissedilmiştir. Hâlen Yahûdî Helenizmi içinde bulunan ve konumuz ile akrabalık içeren birkaç önemli, göze çarpan özellik vardır. Dahası, modern araştırılar göstermiştir ki, Hıristiyan kültürünün başlangıç yüzyıllarında Filistin, Bâbil ve İskenderiye şehirlerindeki Yahûdî öğretim üyeleri arasında sıkı ilişkiler söz konusuydu. İskenderiye şehri, Helenistik kültürün en büyük merkezi olmuştu. Fikirlerin ve doktrinlerin birbirleriyle tanıştığı ve evlendiği bu ortamlar, her branşın yazılarında kendi yollarını bulmuşlardı.

Fikirlerin evliliği ile ilgili en göze çarpan örnek, meşhûr İskenderiyeli Yahûdî Philo'dur. Platonik, Stoik ve Rabbinik katmanlar Philo felsefesini oluşturmuştu. Bu katmanlar, her zamân birbirleriyle uyumlu olmasa da birbirlerine karışmışlardır. Philo'nun öğrencisinin İbrânî düşüncesini su-

narken anlattığı şeyler, bir biliş zorluğunu göstermektedir. Philo'nun kendi yazılarında ve Filistinli Rabbilerin yazılarında bununla paralel fikirler olsa bile... Bu fikirlerin bâzıları Philo'nun kendisinden, bâzıları da Rabbilerden kaynaklanmaktaydı. Daha önce gösterdiğimiz gibi, bir konuda karar verirken, sonuç çıkarırken doğru ve adil davranmak zorundayız. Buradaki anlatımların *Halachic* yorumlarla benzerliği vardır. Philo, bu yorumları ödünç alan taraftır. Bu yorumların *Haggadic* paralelleri Rabbilerden kaynaklanmaktadır.

Philo Mistisizmi'ni bir bütün olarak imtihân etmek teşebbüsü, bu kitâbın dışında kalmaktadır. Burada ilgileneceğimiz şeyler, çok bölük pörçük ve çok yetersiz de olsa Philo'nun Logos ideası ile ilgili mistisizmin belirli noktalarına değinmektir. Logos ideası ile ilgili mistisizm ile *Haggadah* arasında bir alâka, bir ilgi, bir câzibe, bir meğil vardır. Logos ideası ile ilgili mistisizmin *Haggadah* ile bağlantıları, Yahûdî Mistisizmi'ni anlamak için önemlidir. Tanrı ile dünyâ arasındaki derin yarık üzerine bir köprü nasıl kurulabilir? Bütünüyle kutsal ve bütünüyle mükemmel olan Tanrı, yaratılmış ve mükemmel olmayan insân ile nasıl bağlantı kurabilir? Bu sorular, Talmud ve Midrashim içindeki kurgularda sık sık ortaya çıkan konulardır. Yaratılış bölümündeki kozmogoni sıradışı seçkin bir üslûpla ele alınmaktadır. Tanrı ile insân arasındaki bu bağlantı söz konusu olduğunda, Melekbilim'e büyük bir bölüm ayrılmaklığı beklenebilir. Teologlar, Kutsal Kitâp sonrası Yahûdîliğin (post-Biblical Judaism) Deity'i dünyâdan çok uzaklara sürgün ettiğini söylerken ve Tanrı'yı yaklaştırmak çabalarının bir melek aracılığıyla olacağını söylemeğe çalışırken, çok yanılıyorlar. Hakîkat şudur ki, Tanrı birçok anlamda çok yakındır ve melek Tanrı'nın bu 'yakınlığının' görünüşlerinden biridir. Tanrı aşkın olduğu kadar içkindir de ve melek Tanrısal Olan'ın bir çeşit südûrudur, Deity'nin zürriyetidir, dünyâdaki işler ile ilgili içkin bir sohbeti içinde taşır. Rabbiler, bu satırları kullanarak saf bir Tanrı ideasını, saf olmayan dünyâ ile uzlaştırış sorunlarını çözmek için kullanırlar. Aslında Tanrı dünyâ ile bağlantı kurmaz, fakat O'nun melekleri bağlantı kurar. Ve O'nun melekleri gerçekten Tanrı'nın kendi varlığının bir parçasıdır, O'nun kendi tözünden gelen südûrdur. Şüphesiz ki bu, mantıksal bir çözüm olmaktan çok uzaktır. Fakat Rabbiler, o erken yüzyılların birçok başka düşünürleri gibi mantık uzmanları değildiler.

Philo'nun fikirleri, aynı saban'ın izi gibidir. Onun için en önemli sorun

kötülük sorunu idî. Bu yüzden Tanrı dünyânın dışına yerleştirilmek zorundaydı. Fakat bu onun felsefesi olsa da, onun dîni olan Yahûdîlik, ona başka bir şey öğretmişti. Zorluğun üstesinden gelmek için bir yol bulmak zorundaydı. Logoi ideası ile hedefini vurdu. Logoi fikri, tanrısal vekîller (divine agencies) ile ilgili idî ve bunlar bâzı anlamlarda Tanrı'ya içkindiler ve bâzı anlamlarda Tanrı'nın dışındaydılar. Philo'nun bu teolojisini Rabbinik kaynaklardan aldığını söylemek doğru olmayabilir. Platonik ve Stoik öğretiler onun bu teolojisinden daha fazla sorumludur. Fakat Philo, Platonik ve Stoik öğretilerden aldığı bu fikirleri, Kutsal Kitâp yorumları ile ilgili Rabbinik metinler ile aynı çizgiye getirmek için çaba göstermiştir. Philo, Platonik ve Stoik öğretilerin üzerine bir Yahûdî elbisesi giydirmek zorunda olduğunu derinden hissetmişti. Philo'nun, Deity'den bağımsız olarak dünyâ içinde işleyen tanrısal güçler, tanrısal vekîller, tanrısal nitelikler üzerine söyledikleri ve bunların yine de Tanrı'nın bir parçası olduklarını söyleyişi, tanrısal nitelikler ile ilgili Rabbinik Melekbilim ve Rabbinik öğretiler ile çok yakın bir benzerlik içinde idî. Aşağıda bunla ilgili birkaç örnek vereceğim.

Genesis Rabba ya da *B'reshith Rabba* içinde ve birçok başka metinlerde söz edildiği gibi, Rabbiler şu cümle içindeki dramatik çoğul kullanılışın doğru ve haklı olduğunu düşünürken acı çekiyorlardı: "Ve Tanrı dedi, gelin insân yapalım." Bu söz, çok yorumlanmıştır. Fakat sonunda kabûl edilen görüş şu olmuştur ki, "Tanrı ilk insânı yaratırken, hizmetkâr meleklerine danıştı." Bu yorumun amacı, Deity'i insânın içindeki kötülükten dolayı suçlanmaktan kurtarmaktır ve bunu başkalarının omuzlarına yüklemektir. Fakat aslında yapılan şey, dünyânın bir sahne olduğunu ve bu sahnenin merkezine tanrısal vekîllerin yerleştirildiğini göstermektir. Melekler, Tanrısal Olan'dan sudûr ediyorlardı ve orada ve aşağıda çalışıyorlardı. İnsân *iki misli* anlamda onlar tarafından *yapıldı*. İnsânın yaradılışındaki el onlardı. İnsânın çevresini dolduranlar ve insânın, Tanrısal Varlığın ve Huzûr'un elinde olduğunu ve bir kaçış yolu olmadığını anlayışını sağlayanlar meleklerdi. Talmud ve Midrashim metinlerinde rûhsal zekâların, meleklerin geniş hiyerarşileri ile ilgili birçok tasvîr bulunmaktadır. Bu rûhsal zekâlar ve melekler, insânın irâdesini ve doğanın işleyişini yönetirler. İnsânı bütün taraflardan kuşatırlar. İnsânı her ân kuşatırlar. İnsânı korurlar. İnsânı daha yüksek düşünce ve his düzeylerine yükseltirler. Dîndârları korurlar ve onlara eylemleri sırasında yardım ederler. Her meleksi grup (host), bin kere bin melekten oluşur. Melekler belirli

konularda direktif verirler. Her insânın özel bir koruyucu meleği vardır. Bütün bu Melekbilim yazıları, Tanrı'nın dünyâ içinde mevcût ve aktif olduğu anlamına gelecek şekilde yorumlamadıkça, anlamsızdırlar. Tanrı fenomenin arkasındaki bir Güç'tür. Tanrı, yöneten bir Zihin'dir. Tanrı, kontrol eden bir İrâde'dir. Tanrı İçkin bir Tanrı'dır.

Philo'nun doktrini bunun benzeridir. Dolayısıyla Philo şöyle söyler: "Tanrı, erdemi ya da fazîleti sevenlere yardım edilsin diye dışsal duyumlara inerek tenezzül etmez, Kendi sözleri olan Logoi'yi veyâ melekleri gönderir. Tanrı'nın sözleri, Logoi veyâ melekler, nefsin hastalıklarını tedâvi edecek doktorlar gibidirler. Ve onlar, nefsin hastalıklarını tedâvi için gereken şeyleri yaparlar, kutsal yasalara benzeyen kutsal tavsiyelerde bulunurlar. İnsânları, bu kutsal tavsiyeleri eylemlerinde uygulamağa dâvet ederler. İnsânları pehlivanlar gibi eğitirler. Öğrencilerinin içine sağlamlık, güç ve karşı konulmaz bir gayret tohumları ekerler. Dolayısıyla, *"On Dreams" ("Rüyâlar Üzerine")* adlı eserde yazıldığı gibi, Yakub (Jacob) dışsal duyumlarına geri döndüğünde, artık Tanrı ile buluşmağı temsîl etmiyordu, fakat sâdece Tanrısal Kelâm ya da Tanrısal Söz ile buluşmağı temsîl ediyordu. Tıpkı hikmet ya da bilgeliğin modeli olan büyükbabası İbrâhim (Abraham) gibi.

Başka bir pasajda Philo, "geleneksel olarak melekleri çağırmak için kullanılan ölümsüz kelimelerden (logoi)" söz eder. Philo sonra şunları söyler:

"Fakat bu adamlar, Tanrı'nın kelâmı (logos) tarafından beslenmek için duâ ederler. Fakat Yakub (Jacob), başını kelâmın üzerine kaldırdı, bizzât Tanrı'nın Kendisi tarafından beslendiğini söyledi: 'Babam İbrahim'den (Abraham) ve İshak'tan (Izaac) çok memnûn olan Tanrı; çocukluğumdan bugüne kadar beni beslemiş ve yetiştirmiş olan Tanrı; beni bütün kötülüklerimden kurtaran melek, bu çocukları kutsa.' Bu şimdi, mükemmel bir mizâcın bir sembolü olarak, kendisini besleyenin kelâm ve kelimeler olmadığını, fakat bizzât Tanrı'nın Kendisi olduğunu düşünüyor. Bu kelâm, kelime ya da melekten, kendisindeki kötülükler ile ilgili nefs hastalığını tedâvi eden doktor olarak söz eder. Bu sözleri sarf ederken çok doğaldır. Çünkü daha önce kendisini memnûn eden iyi şeylerden söz etmiştir. Diri ve hakikî olan Tanrı, ona bu iyi şeyleri yüz yüze iken vermiştir. Fakat ikinci dereceden iyi olan şeyler, kendisine, melekler ve Tanrı'nın kelâmı ya da kelimeleri ile verilmiştir. Bu konudan söz ederken

düşünüyorum ki, insânlara saf ve iyi olan sağlığı veren Tanrı'dır. Bunun öncesinde bedende herhangi bir hastalık yoktur. Sâdece Tanrı'nın Kendisi vardır. Fakat bu sağlık, hastalıktan bir kaçıştır. Tanrı, beceri ve yetenekler ve tıbbî bilimler aracılığıyla hastalıktan kurtulmağı sağlar. Bunu bir bilim'e bağlar, bu bilimi de beceri ve yetenekler ile uygulayan birine bağlar, hakîkatte bütün bu kaynaklar dolayımı ile ve bütün bu kaynaklardan dolayımsız olarak iyileştiren Tanrı'nın Kendisi'dir. Burada, maddî bedenin hastalıklarının sağaltılışından söz ettik. Aynı şeyler nefslerin hastalığından sağaltılışı konusunda da böyledir. İyi şeyler, adını koyarsak, yiyecekler, Tanrı tarafından insânlara sâdece Tanrı'nın gücü ile verilebilir. Fakat kötülükten kurtuluşu kapsayanlar, Tanrı'nın melekleri ve Tanrı'nın kelâmı, kelimeleri aracılığıyla verilir."

Yukarıdaki pasajlarda Grek ve İbrânî unsurlarının birbirine karışmış olduğunu görmek, merâk uyandırıcıdır. Fakat bu alıntılarda, Grek ve İbrânî unsurları kolayca birbirinden ayrılabilir. İlk olarak, yukarıda söz edilen melek, Deity'nin, ölümlüler arasındaki bir çeşit temsîlcisidir. Melek, bir çeşit eylem içindeki Tanrı'dır. Tanrı, insâna çok yakındır ve aşkın değildir. İkinci olarak, yukarıda söz edilen melek ve Kelâm (Logos, Word) veyâ Kelimeler (Logoi, Words) büyük oranda aynı doğayı paylaşırlar ve büyük oranda aynı işlevi yerine getirirler. Rabbinik Mistisizm, melekleri kümeler hâlinde ele alır. İlerideki bölümlerde daha derin bir şekilde ele alacağımız Shekinah ile ilgili Rabbinik doktrin, birçok noktada bunlarla ortak özelliklere sâhiptir. Melekler değerli olan İsrâil kavmine âit fertleri kuşatır, ihâta eder, içine alır. Shekinah, aynı şekilde İsrâil'e arkadaş olur, yanında bulunur, berâberinde gider ve gelir, ona refâkat eder, ona rehber olur. Shekinah aynı zamânda, Talmud'un meşhûr bir pasajında söylediği gibi, İsrâil kavmindeki saf olmayan fertlerin ortalarında da ikamet eder. Fakat Philo'nun Melekbilimi'nde öyle yanlar vardır ki, Rabbinik düşünce üslûbuna yabancıdır. Bunlardan en enteresanı, Philo'nun melekleri 'bedensiz zekâlar' ve 'ölümsüz nefsler' olarak tasarladığı satırlardır. Rabbiler, kesinlikle melekleri 'maddesel varlıklar' olarak düşünür. Rabbiler, bâzı zamânlarda Shekinah'ı bile materyalize ederler, bundan sonraki bölümde değinileceği gibi. Bir meleğin görünüşü fiziksel bir fenomendir. Philo'nun yorumu, bundan farklı bir yönde ilerler.

Yaradılış'daki bir bölüm ("Ve Yakub, Beer-Şeba'dan çıktı ve Haran'a doğru gitti. Ve bir yere erişip orada geceledi. Ve o yerin taşlarından birini alıp başı altına koydu. Ve orada yattı. Ve o bir rüyâ gördü. Sağlam bir şekilde yere yerleştirilmiş olan bir merdiven gördü. Bu merdivenin üst basamakları göklere, cennete erişmekteydi ve Tanrı'nın melekleri bu basamaklardan aşağı inip yukarı çıkmaktaydı") üzerine yazılmış uzun bir yorumda şunları söyler: "Gördüğünüz bu hava bedensiz nefslerin ikamet ettiği yerdir. Evrenin Yaratıcısı için dünyânın her yerini canlı yaratıklarla doldurmak iyi bir şey olarak görülmüştü.... Evrenin Yaratıcısı, hareketsiz hâldeki bedenlerin alışkanlığı için havayı oluşturdu. Onların doğası görünmeyen bir şekilde hareket etmekti. Böylelerinin nefsleri hızlı hareket etmeği kullanmağa ve kendilerine âit görünürlük kazanmağa muktedirdir.... Dolayısıyla kimse toprak unsurunu ya da dünyâyı çevreleyen en mükemmel elementlerin, yâni havanın, canlı yaratıkların en mükemmel doğasından mahrûm kalmasın. Değerli olan şey sâdece bu değildir, nüfûsu hayli kalabalık bir şehir gibi, yok olmayan ölümsüz yurttaşlarıyla doludur, sayıları yıldızlara eşit olan nefslerle doludur. Şimdi, bu nefslerden bâzıları merdivenden aşağıya inerler, ölümlü bedenlerin içine girmek için.... Fakat bâzı nefsler merdivenden yukarı çıkarlar.... Fakat başkaları, bedeni budalalıkla ve değersiz olmakla suçlarlar, ondan hapishâne ve mezâr diye söz ederler ve bir evden çıkar gibi ondan çıkıp uçmaktan söz ederler, bir mezârdan çıkıp uçmaktan söz ederler, eter'e doğru ışıktan kanatlarıyla yükselirler ve bütün yaşamlarını yüksek düzeyli tefekküre adarlar. Yine başkaları, hepsinin arasından en saf ve en mükemmel olanları, daha büyük ve daha tanrısal akla sâhip olanlar, hiçbir zamân dünyâsal bir şeyi ârzû etmeyenler, evrenin yöneticisinin vekîlleri olanlar, büyük kralın gözleri ve kulakları olanlar, her şeyi gören ve işitenler. Şimdi, genel olarak filozoflar bu nefslere 'demon'lar demeği alışkanlık hâline getirmişlerdir, fakat kutsal yazılar onlara 'melek'ler der, doğa ile daha uyumlu bir adı, ismi kullanarak. Çünkü gerçekten onlar, 'demon'lar ya da 'melek'ler, babanın nasîhatlerini çocuklarına iletirler ve çocukların ihtiyâçlarını da gökteki Baba'ya iletirler."

Bu pasajdan hareketle aşağıdaki sonuçların çıkarılacağı söylenebilir: İlk olarak, Philo'nun Melekbilimi Talmud ve Midrash yazılarına hayli yabancıdır. Bir melekten 'bedensiz nefs' olarak söz etmek Aristocu 'zekâlar' ('inteligences') doktrinine daha yakındır. Bunlar İlk Neden ile var olan şeyler arasındaki dolayım varlıklarıdır. Melek ile ilgili Rabbinik dü-

şüncelerin genel düzeyi aşağıdaki pasajda kendini şöyle göstermektedir:

"Kefâret Günü'nde Samael, onlar (Yahûdîler) arasında hiçbir günâh bulunmadığını gördüğünde, Tanrı'nın önüne giderek şunları söyledi: 'Ey evrenin hükümdârı! Sen, dünyâ üzerinde, göklerdeki ya da cennetteki hizmetkâr melekleri temsîl eden bir millete sâhipsin. Tıpkı meleklerin hiçbir şey yiyip içmeyişi gibi, İsrâelliler de Kefâret Günü'nde hiçbir şey yiyip içmiyorlar. Tıpkı meleklerin hoplayıp zıplamayışı gibi, İsrâelliler de Kefâret Günü boyunca hoplayıp zıplamadan ayaklarının üzerinde duruyorlar. Tıpkı melekler arasında huzûrun hâkim oluşu gibi, İsrâel'in ortasında Kefâret Günü boyunca huzûr egemen oluyor. Tıpkı meleklerin bütün günâhlardan özgür oluşları gibi, İsrâelliler de Kefâret Günü'nde günâhtan özgür oluyorlar.' Tanrı, Samael'in suçlayıcı ağzından çıkan ve İsrâel'in avukatlığını yapan sözleri dinledi ve sunak için, mukaddes yer için, râhipler için, tapınakta toplanan bütün halk için Kendi kefâretini ihsân etti."

Pirke de Rabbi Eliezer'den yapılan bu alıntı 9. yüzyıla âit önemli bir Midrash çalışmâsıdır. Bu alıntı, sonraki yüzyıllarda geliştirilen Yahûdîlerin melek konulu irfânının en iyi noktalarını özetlemektedir. Bütün bir Rabbinik bakış açısının *naifliği* burada açıkça ortadadır ve Philo'nun 'bedensiz nefs' kavramından hayli uzaktadır. Aslında Philo'nun, melekleri, sistematik bir şekilde yüksek melekler ve aşağı melekler diye bölüşü, Rabbinik yorumlara yabancıdır. Philo'nun melekler için söylediği 'ölümlü bedenlere girmek için merdivenden dünyâya inen nefsler' tâbiri de Rabbinik yorumlara yabancıdır. Rabbinik düşüncede melek, hiçbir zamân hiç kimsenin *içinde* değildir.

Fakat ikinci olarak, Talmudik ve Midrashik Mistisizm'den ayrı olarak ele alınan bir *Orta Çağ* öğrencisi için Philonik melek görüşü ile aşağıda adları geçen bâzı meşhûr Yahûdî teologların yazıları arasında bir akrabalık vardır: 892 ile 942 yılları arasında yaşamış Saadia Ben Joseph; 1085 ile 1140 yılları arasında yaşamış Judah Ha-Levi; 1021 ile 1058 yılları arasında yaşamış Solomon Ibn Gabirol; 1100 ile 1180 yılları arasında yaşamış Abraham Ben David; 1135 ile 1204 yılları arasında yaşamış Moses Maimonides. Bu adlar da Philo gibi Grek düşüncesinden etkilenmişlerdi, bâzıları Aristocu idî, bâzıları Platoncu idî, bâzıları da Neo Platoncu idî. Dolayısıyla bu adlardan her birinin Philo'nun çalışmâlarından hangi öl-

çüde *doğrudan* etkilendiği, yaptıkları derin araştırıların gereksinimlerine göre belirleniyordu. İlk adı Saadiah olan teolog, Philo gibi, maddesel olmayan, eterik olan, dünyâsal olmayan bir melek anlayışına sâhipti. İnsâna *dışsal* olan bir varlık iken, bir anlamda insâna *içsel* bir varlıktı da. Saadiah melekleri, dışsal bir gerçeklik olmaktan çok, profetik cezbe sırasında görülen vizyonlar olarak düşünüyordu. Onun bu konudaki düşüncelerini öğrenmek için *Emunot we-Deot* ya da "Îmân ve Bilgi" adlı felsefî çalışmâsına bakabilirsiniz.

Ibn Gabirol'un bundan daha mistik bir düşünce yolu geliştirirken, Plotinos'un *"Enneadlar"*ı üzerine yazılmış birçok temel öğretilere bağımlı olduğunu görmek şaşırtıcı bir şey değildir. Judah Ha-Levi'nin *"Cusari"*den alıntıladığımız aşağıdaki sözleri, burada çok değerli bir katkıda bulunacak:

"Melekler, zamânsal varlıklar olarak maddenin hava ve ateş gibi sübtil elementlerinden yaratılmışlardır. Bâzıları ebedî meleklerdir, sonsuzluktan sonsuzluğa kadar vardırlar. Ve belki de onlar filozofların anlattığı rûhsal zekâlardır. Bizler bu filozofların sözlerini ne kabûl etmek ne de reddetmek durumundayız. İşaya (Isaiah), Hezekiel ve Daniel tarafından görülmüş meleklerin bile belirli bir zamân içinde mi yaratıldığı, yoksa ebedî olarak var olan rûhsal özler sınıfına mı girdikleri belli değildir. 'Tanrı'nın izzeti ya da görkemi', lâtif bedendir, *'goof dak'* olarak adlandırılır, Tanrı'nın irâdesi tarafından üretilir, Tanrısal irâdenin yönlendirişine uygun bir şekilde peygamberin hayâl gücü içinde kendisini oluşturur. Bu ifâde, birinci ve basit açıklayışa göredir. Fakat ikinci ve daha karmaşık olan açıklayışa göre, 'Tanrı'nın izzeti ya da görkemi' bütün bir melekler sınıfını gösterir, rûhsal araçlarla ya da *'kelim ha ruhniim'* ile birlikte, yâni Semâvî Taht, Semâvî Araba Merkabah, Gökkubbesi ya da Semâ, Ophanim, Siferler ya da Galgalim ve ebedî olan şeylere âit diğerleri. İşte bütün bunlar, 'Tanrı'nın izzeti ya da görkemi' terimi içinde içerilir.

Dahası, aynı paragrafta Judah Ha-Levi, onları, aynı mânâya sâhip olan, 'Tanrı'nın izzeti ya da görkemi', 'Tanrı'nın Krallığı' ve 'Tanrı'nın Shekinahı' gibi ifâdelerle belirtir. Maimonides *"Zihni Karışmışların Rehberi"* adlı kitâbında bu konuya şöyle değinir:

"Melekler maddî bedene sâhip değildir, bu Aristo'nun söylediğidir, sâ-

dece adında bir farklılık vardır. Aristo onları, 'münferid zekâlar' ya da *'sichlim nifradim'* olarak adlandırır, biz ise onları melekler olarak adlandırırız. Dahası, Aristo bunlara 'münferid zekâlar' derken, aynı zamânda onların 'Yaratıcı' ile 'var olan şeyler' arasındaki dolayım varlıkları olarak adlandırır. Onlar aracılığıyla siferler hareket eder. Siferlerin hareketi, bütün varlığın ya da vücûdun ilk nedeni olur. Bu aynı zamânda bütün kitâplarda yazar, çünkü siz Tanrı'nın, bir meleğin aracılığı ya da dolayımı olmaksızın her hangi bir eylemi yapmağı kabûl ettiğini hiçbir kitâpta bulamazsınız.... Balaam'ın eşeğinin hareketi, bir meleğin aracılığıyla gerçekleşmişti... Elementler bile melekler olarak adlandırılmıştı.... Melek terimi, insânın gönderdiği bir haberci için de kullanır, örneğin *Yaradılış* bölümünde 've Yakub (Jacob) haberciler gönderdi' ifâdesinde, haberci (messenger) *malakim* olarak yazılmıştır. Melek terimi, aynı zamânda bir peygamber için de kullanılır, *Hâkimler* bölümü içinde şöyle yazar: 'Ve Rabbin bir meleği, Gilgal'dan Bochim'e gitti' ifâdesinde, melek, peygamber anlamında kullanılmıştır. Melek profetik vizyonda, peygamberler tarafından görülen 'münferid zekâlar' olarak kullanılan terimdir. O, daha sonra açıklayacağımız hayât sâhibi güçlerin de tasarımcısıdır."

Maimonides, "Tanrı önce yukarıdaki, göksel ya da cennetsel âilesine (host) danışmadan hiçbir şey yapmaz"; "Tanrı ve onun adâlet mahkemesi insân bedeni içindeki her organ üzerinde birlikte danışmanlık sâhibidir ve bu organlardan her birini kendi doğru yerine yerleştirir" gibi bir Rabbinik vecizeyi ele alır ve onu bu tür vecizelerin literal olarak, yâni sâdece sözel olarak değerlendirilmemek zorunda olduğunu öğretmekte kullanır. Bu tür ifâdeler, Deity'nin tavsiye beklediği veyâ yardım aradığı şeklinde literal olarak anlamlandırılmamak zorundadır. Fakat şu şekilde anlaşılmak zorundadır ki, 'melekler' terimi, bütün dünyâsal fenomenin içinde bedenlenmiş olan 'güçleri' göstermek için onların yerine kullanılır. Dünyâ güçleri, bir nehir gibi Tanrı'dan akan güçlerdir ve evren içindeki Tanrısal etkinliği ya da aktiviteyi temsîl eder. Paradoksal bir şekilde Maimonides aynı ânda hem bir rasyonalist hem de bir mistiktir. Doğaüstü ve mucizevî alan ile ilgili İbrânî metinlerini bir ineğin sütünü sağar gibi son damlasına kadar sağmak için yanıp tutuşurken, aynı zamânda bir tanrısal yaşamın izleri ve belirtileri ile dolu olan ve ondan hâmile kalan bir dünyâya karşı güçlü bir inanç gösteriyor.

Fakat Philo'nun Logos, Logoi ve Melekbilim üzerine fikirlerinin, De-

ity'nin insânların ve dünyânın işlerine katılış yolları üzerine soyut düşünüşün sembollerinden başka bir şey olmadığını düşünmeyin. Yukarıda biraz değinildiği gibi, 'Rabbi'ler sık sık Shekinah'ı materyalize ederler ve kendi 'meleklerine' açıkça tanımlanmış güçlü kişilikler verirlerdi. Bu noktada Philo ile aralarında bir benzerlik vardır. Philo da kendi Logos'una kişilik verir, Philo'nun zamânında anlaşıldığı kadar bir kişilik verir ve bu kişilik modern kişilik fikirlerinden çok farklıdır. Philo, *"Tanrısal Şeylerin Mîrâsçısı Kimdir?"* adlı eserinde, Logos'tan, sâdece ataları yönlendiren varlık olarak, Hagar'a gözüken melek olarak, Kızıldeniz'in üzerindeki bulut olarak, Yakub'un (Jacob) adını İsrâel olarak değiştiren Tanrısal form olarak söz etmekle yetinmez, fakat aynı zamânda Logos'tan "kederli ve sefil bir durumdaki ölümlü ırka ölümsüz Tanrı'nın yardım sağlayışı" olarak da tanımlar. Ve Logos'tan, aynı zamânda her şeyin yöneticisi tarafından özel bir ırka yönlendirilen elçi olarak da söz eder. Logos aynı zamânda "Süprem Varlık'ın mâhiyetinde bulunan, O'na bakan ve O'na kulak verendir." Logos Paraclete'dir. *"Mûsâ'nın Yaşamı"* adlı eserinde şöyle der: "Çünkü dünyânın Babası için ayrılmış olan insân, bir Paraclete olarak, O'nun oğlu olarak , erdemde en mükemmel varlık olarak, günâhları bağışlamak ve sınırsız kutsayışlar sağlamak zorundadır."

Bu öğretiler ile Pavlus'un mistisizmi ve Dördüncü Gospel metni arasında benzerlikler olduğunu görmek bir hatâ olmaz. Bu benzerliklerin başkasının yazılarından bir ödünç alış mı olduğu, yoksa o dönemde geçerli olan düşünüş şekillerine mi âit olduğu tartışça konusudur. Fakat bizim bu konuyu sunuşumuz, Philonik teolojinin bu kolunun, erken dönem Yahûdî yazılarındaki Tanrı üzerine öğretilere yansıdığı gibi, aynı zamânda erken dönem Hıristiyan yazılarındaki Tanrı üzerine öğretilere de yansıdığını göstermekle güçlü bir şekilde ilgilidir. Fakat şu düşünülebilir farklılık ile birlikte, ki Hıristiyanlığın bâzı kardinal doktrinleri bu fikirlerin içine gömülüdür, onların önemi Yahûdîlik içindir, içinde yaşadıkları dönem için değil. Onlar Yahûdîliğin *yazılarına* âittir, *îmânına* değil. Çok kişi için değil, fakat az kişi için. Philo'nun kişileştirilmiş Logos'unun Rabbinik Mistisizm'deki karşılığı Metatron figürüdür. *Çıkış* bölümünde yazıldığı gibi, "Sözlerime dikkat et, Ben senin önüne bir melek gönderiyorum, seni yolda tutacak ve seni senin için hazırladığım yere getirecek. Onun farkında ol ve onun sesine itaat et, onu kışkırtma; çünkü o senin günâhlarını ve kötülüklerini affetmeyecek, çünkü Benim Adım onun içinde olacak." İçinde Tanrı'nın adını taşıyan bu melek, Rabbilerin

söylediği gibi Metatron'dur. Ve niçin O'dur? Çünkü, Rabbiler der ki, Metatron adını oluşturan İbrânî harflerinin sayısal değeri (314) Shaddai kelimesinin sayı değeri ile aynıdır. Shaddai, Tanrısal Olan'ın Her Şeye Kâdir Oluş özelliğidir.

Bu, Rabbinik Mistisizm'in aritmetik sayılar ile Tanrısal Ad üzerine yapılan çalışmâlarını gösteren tipik bir örnektir. 'Benim 'Ad'ım onun içinde', örneğin 'Her Şeye Kâdir' adı 'Metatron' adı içinde kapsanmaktadır. Ve Tanrısal Ad, yalnızca konuşuşun gramatik bir parçası değildir. Tanrısal Ad, Deity'nin Kendisinin bir çeşit özüdür. Dolayısıyla, Deity'nin özü Metatron içinde vardır. Metatron Tanrı'nın vekîlidir. Metatron Deity'nin evren içinde zâhire çıkan aktif yanını temsîl eder.

'Meleğin farkında olmak ve onun sesine itaat etmek' emri ve 'senin günâhlarını ve kötülüklerini affetmeyecektir' sözündeki başarısızlık, Metatron'un aracılık ediş güçlerini getirmeğe zorlamıştır. Midrash Tanhuma içindeki *Wa eth hanan* kısmında bu konu Mûsâ ile ilişkilendirilir. Mûsâ ölmek zorunda olduğunu bildiğinde, yaradılışın bütün farklı parçalarından kendisi için niyâz edişlerini dilemiştir. Denizden, kuru topraklardan, dağlardan ve tepelerden yaşayabilsin diye duâ etsinler istemiştir. Fakat onlar bunu reddetmiştir. Mûsâ sonunda Metatron'a baş vurmuş ve O'na şunu söylemiştir: "Benim için merhamet dile ki ölmeyeyim." Fakat Metatron ona şu şekilde cevâp vermiştir: "Mûsâ, efendim, niçin bu şekilde kendi başınızı belâya sokuyorsunuz? Örtünün arkasından işittiğim kadarıyla senin yaşamak için edeceğin duâ işitilmeyecektir." Metatron kendi aracılığının boşuna olacağını itirâf etmiştir. Fakat yine de, burası büyük bir noktadır, Midrashik pasaj şunu belirtir ki, bu konuşmâların ardından "Kutsal Rûh'un öfkesi sâkinleşmiştir". Metatron, Mûsâ'nın ömrünü uzatmağı sağlamakta başarılı olmamıştır, fakat Mûsâ'ya yönelik Tanrısal gazabın ya da celâlin ondan çevrilişini sağlamıştır. Metatron için kullanılan başka ünvânlar, 'Varlığın ve Huzûrun Prensi' ya da *Sar Ha Panin* ve 'Dünyânın Prensi' ya da *Sar Ha Olam*'dır. Aşağıda, *Introduction to Lamentations Rabba*'dan alıntılanan sarsıcı pasaj, Metatron'u, sâdece İsrâel'in avukatı olarak değil, İsrâel'in günâhlarından dolayı ortaya çıkan acı ve üzüntüleri üzerine alan olarak da tasvîr eder:

"Kutsal Olan (Kutsansın) şöyle dedi: Şimdi Shekinah'ımı Tapınak'tan çekeceğim ve daha önceki yerime gideceğim, *Hosea*'da söylenildiği gibi,

'Ben gideceğim ve kendi yerime döneceğim, onların bundan dolayı gücendiklerini ve benim yüzümü aramağa başladıklarını görene kadar.' O saatte Kutsal Olan (Kutsansın) ağladı ve şunları söyledi: Yazıklar olsun bana! Ben ne yaptım! Ben Shekinah'ımın İsrâel uğruna aşağıda ikamet edişine sebep oldum, fakat şimdi İsrâel günâh işledi ve ben kendi orijinal yerime geri döndüm. Milletler için bir alay konusu oldu ve bütün yaratıklar için istihzâ konusu oldu! *Metatron yüzü koyun yere kapandı* ve şöyle dedi: Evrenin Hâkimi, bırak ben ağlayayım, fakat sen ağlama."

'Varlığın ve Huzûrun Prensi' ünvânı veyâ 'Dünyânın Prensi' ünvânı, evrendeki işlere Metatron'un aktif müdâhalesini işâret eder. *T. B. Yebamoth* içinde şu sıradışı sözleri görüyoruz: " 'Dünyânın Prensi'nden başka hiç kimse *Mezmûrlar*'daki şu sözleri ağzına alamaz: 'Bir zamânlar gençtim ve şimdi yaşlandım; doğru ya da sâlih kişinin ya da onun soyundan gelenlerin ekmeğe muhtaç kaldığını görmedim.' Bu sözü kim söylemiş olabilir? Bu sözü Tanrı söylemiş olabilir mi? Yaşlılık ifâdesi Tanrı'ya bir gönderi mi yapmaktadır? Bu sözler yıllar içinde mi oluşturulmuştur? 'Dünyânın Prensi'nden başka hiç kimse bu sözleri söylemiş olamaz."

Yukarıdaki satırlarda iki önemli fikrin parladığını görüyoruz. İlk olarak, Metatron'un varoluşu Yaradılış ile ilişkili olarak belirlenmektedir. Bir çeşit önceden varoluş söz konusudur ve kadîm Rabbinik kozmogoni yazılarında, önceden var olan ya da önceden var olanlar doktrini, aynı zamânda her yerde mevcûd oluş, hazır oluş, nâzır oluş unsuruydu. "Dünyânın Yaradılışından önce var olan yedi şey şunlardır: Torah, Tanrısal Taht, Tapınak, Mesih'in Adı, Cennet, Cehennem, Tövbe." Metatron bir sekizinci olabilir veyâ bu yedi şey arasından bir tânesi ile özdeşleştirilebilir. Bu ayrı bir araştırı konusudur.

İkinci olarak Metatron, dünyâsal Hikmet sözleri konuşur. Bu sözler, dünyâsal varoluşun çok çeşitli olguları ve görünüşleriyle içsel bir râbıta deneyiminden gelir. Metatron her bir insânı, başka her hangi bir kişinin bilemeyeceği kadar yakından bilir. Metatron bu bağlamda İskenderiyeli Yahûdîlerin yazılarındaki güçlü bir şekilde kişileştirilmiş 'Hikmet'e benzer. Metatron'a da Hikmet'e verildiği gibi kozmik süreç içinde öncelikli bir yer verilir.

Yaratılış bölümü içindeki, "Ve Enoch Tanrı ile birlikte yürüdü; ve sonra

yürümedi, çünkü Tanrı onu göğe almıştı" üzerine yazılmış Arâmîce yorum olan Targum'da 'Enoch' adı, 'Metatron' adına karşılık gelir. Ve tıpkı Apocrypha içindeki *"Book of Jubileess"*de Enoch'un semâvî yazıcı olarak ortaya çıkışı gibi, Metatron da, Talmud ve Midrash içindeki *T. B. Haggigah*'da semâvî yazıcı olarak tasvîr edilir. Bu iki yazı dalında da temel fikir aynıdır. Metatron insân ile Tanrısal Olan'ı birleştiren bir bağlantıdır, râbıtadır. Burada, aşağıda olan bitenler ile ilgili bilginin göksel yerlere ulaşmak için üzerinden geçtiği köprüdür. Ve aynı zamânda dünyâ ve insânlar ile ilgili Tanrısal mesajların dünyâ sahnesine çıkmak için aşağıya indiği köprüdür. Bu Tanrısal mesajlar ile ilgili en şiirsel ifâdeler Talmud içindeki "*Abodah Zarah*"da yer almaktadır. Bu yazıda Tanrı her gün sayısı belirli saatler içinde gelişmemiş ve alçalmış çocuklarına dersler ve direktifler verirken tasvîr edilir. "Onlara ölüm ânlarından önceki hayâtlarında kim dersler ve direktifler verdi?" Böylece soru ilerler ve cevâbı şudur: "Metatron!" Bu anlayışta, Metatron Deity'nin yardımcısıdır. Metatron, burada olduğu gibi, Tanrısal görevi üstlenir, 'gücü her yerde olan'ın erişemeyeceği yerlere erişir, en küçük, en anlamsız çocuk bile unutulmaz. Tanrı ondan vazgeçmez. Metatron da rehber ve eğitici olarak ondan vazgeçmez.

Metatron, Zerdüşt düşüncesindeki Mithra ile özdeşleştirilmiştir. Metatron'un bâzı özellikleri kesinlikle Philo'nun Logos'una benzer. Metatron'un erken dönem Gnostiklerinin teolojisiyle de pek çok ortak yanı bulunmaktadır. Bütün bunları değerlendirdiğimizde, Metatron'un bütün bu düşünce sistemlerinin bir füzyonunun sonucu olduğunu söyleyebiliriz. Aynı sözler, Rabbinik Melekbilim'in başka bir dalı için de söylenebilir. Yahûdîler Metatron'a, Tanrı ile birlikte çalışan bir semâvî hizmetkârın ışığında bakmağa alışmıştır. Bir çeşit yarı tanrısallık ile Deity'e giriş sağlanılır. *Tanrısal Birlik* kavramı burada sıradışı bir önem kazanır. Gündelik yaşamın dîninde ise Tanrı, tekbaşına Tanrı'dır ve Metatron görmezden gelinir. Onun adı Yahûdî âyînlerinin belirli kısımlarında kullanılır. Orta Çağ Yahûdî Mistisizmi'nde önemli bir *rol* oynar. Fakat Tanrısal Birlik'in korunuşu fikri üzerinde katı bir şekilde vurgu yapmak, Yahûdî olmayanların sık sık vurguladığı gibi, Yahûdîlerin en içkin, en samîmî dînsel ilgi alanlarına Metatron'un girişine engel olur. Yahûdî Helenistik Mistisizmi'nin diğer bir hâkim özelliği, Hikmet fikrinin işlevlerinde bulunabilir. Eski Ahid içindeki Süleyman'ın Özdeyişleri'nde şu sözler yazılıdır:

"Rab, kendi yolunun başlangıcında, kendi işlerinden önce benim içime girdi. Dünyânın başlangıcından önce ben yaratıldım. Derinlikler oluşmadan önce ben oradaydım. Pınarlar su ile dolmadan önce ben oradaydım. Dağlar yerine yerleştirilmeden önce ben oradaydım. Henüz dünyâ, tarlalar, yüksek dağlar yapılmadan önce ben oradaydım. Gökler hazırlanırken ben oradaydım. Derinlikler kazılırken ben oradaydım. Yüksekler bulutlar yerleştirilirken ben oradaydım. Temellerin derinlikleri güçlendirilirken ben oradaydım. Deniz oluşurken ben oradaydım. Sular O'nun emirlerini dinlerken, dünyâ O'nun emirlerini dinlerken, ben O'nunlaydım. Ben her gün O'nun zevkiydim. O'nun önünde her zamân neşeyle, sevinçle dans ederdim. O'nun dünyâsının insânlarla meskûn yerlerinde neşeyle, sevinçle dans ederdim. Ve benim zevklerim insânoğulları ile birlikte idî."

Hikmet, Tanrı'nın dünyâda aracılığı ile eylemde bulunduğu niteliktir. Hikmet aracılığıyla Deity, insânlar tarafından bilinir. Yukarıda alıntılanan pasajda görüldüğü gibi, Hikmet, kişileştirilir ve nesneleştirilir. Hikmet, insânoğulları arasında ikamet eder ve onlarla karşılıklı konuşmaktan özel bir zevk alır. Hikmet, Stoa felsefesinde kozmik süreç içinde kendisine öncelikli yer verilen Tanrısal Rûh'a benzer.

Şunu hatırlatmak enteresan olacaktır ki, Rabbiler 'onun tarafından yetiştirildiği gibi' ifâdesini çok kullanırlar. Bu ifâde orijinal İbrânîce'de tek bir kelime ile, 'Amun' ile temsîl edilir. Bu kelimenin çeşitlendirilişi ile şu üç anlam'a ulaşılır: Eğitmen, öğrenci, işçi. Dolayısıyla ilk olarak Torah veyâ Yasa ile özdeşleştirilen Hikmet, okul müdürüdür, Tanrısal evin özel hocasıdır, kendi Tanrısal efendisine evrenin yaratılışı için yaptığı planlarında rehberlik eder. İkinci olarak Hikmet, Tanrısal Olan'ın öğrencisi ya da çocuğudur. Rabbinik eğitimde bir öğrenci, öğretmeninin yanında, bir çocuğun babasının yanında durduğu gibi durur. Babasının kucağında çok değerlidir, yeni yapılan evrene bir armağan olarak sunulmadan önce. Hikmet, Tanrı'nın evrenin yapımında ve yönetiminde kullandığı işçisidir, hizmetkârıdır.

Bu belirgin ve güçlü kişileştirişe rağmen Hikmet ya da Bilgelik, "Tanrı'ya âit olan bir niteliktir, Tanrı'nın Kendisinin bilinişini Kendisi ile sağladığı niteliklerden biridir. Tanrı'nın Kendisini insânların dünyâsının içinde hissettiği bir niteliktir. Tanrı'nın Kendisini insân kalbinin içinde hisset-

tiği bir niteliktir. Tanrısal doğanın içindeki elementlerden biridir, insânın içindeki yücelikler için özlem çeken içkin eğilim ile sempati içindedir."

Sâdece Tanrı'nın Hikmet'i önemlidir, kişiliğe yaklaşımında ne kadar yakın olduğu değil. Bu terim ile ilgili ortada dolaşan çok çeşitli tanımlar vardır. Hikmet, bütünüyle Tanrı'nın içinde olan bir potansiyeldir ve aynı zamânda bütünüyle Tanrı'nın dışında olan bir potansiyeldir. Hikmet bir bedenleniştir. Tanrısal Rûh'un bir yanını açığa çıkarır. Daha önce belirttiğimiz gibi, bir Yahûdî her zamân Tanrı'nın Birliği'nin hakkını teyîd eder, fiilen korur. Kendi teolojik spekülasyonlarının şüpheli alanlarını kriter alarak hareket etmez.

Apokripal bir metin olan *"Süleyman'ın Bilgeliği"* benzer mistik unsurları ortaya koymaktadır. "Hikmet, her hareketten daha hızlı hareket eder. Hikmet, kendi sâfiyeti sebebiyle her şeyin içine, derinine işler." Bu satırlarda târif edilen Hikmet, Stoa Felsefe Okulu'ndaki içkin Rûh kavramıdır.

"Süleyman'ın Bilgeliği" şu satırlarla devâm eder: "Hikmet, Tanrı'nın gücünün nefesidir. Her Şeye Kâdir Olan'ın görkeminin açık bir etkisidir. Hikmet, ebedî ışığın ya da nûrun parlaklığıdır. Hikmet, Tanrı'nın işleyişinin lekesiz aynasıdır." Bu satırlar Platonizmin diline benzemektedirler. Dolayısıyla nefsin önceden varoluşunu işâret etmektedir: "Çünkü Hikmet, zerâfetli, nükteli, zekâ sâhibi bir çocuktur. Ve iyi bir rûha sâhiptir. İyi olduğu için çürümeyen bir bedenin içine girmiştir."

Dünyâ ve madde kavramının nefs tarafından aşağı doğru bastırılışı, damga, mühür ile ifâde eden şu satırlar da Platoniktir: "Çünkü çürüyen beden, nefsten aşağıya doğru bastırılmış bir mühür ya da damga gibidir. Dünyâsal tapınak, aşağıya doğru bastırılmış ağırlıktır. Zihin ise birçok konu üzerine derin derin düşünebilir."

Hikmet, zor zamânlarında insânı fırtınadan koruyan çapa gibidir. Hikmet, insânlığın içkin koruyucusu ve kurtarıcısıdır. *"Süleyman'ın Bilgeliği"* metninde bütün bir bölüm bu temaya ayrılmıştır. Daha sonraki bölümlerde Hikmet bir kişilik olur. 'Kelâm' ya da 'Word' ya da 'Logos' ile özdeşleştirilir ve Dördüncü Gospel'in başlangıç satırlarını oluşturur, Rabbinik Mistisizm yazılarında *'Dibbur'*, *'Ma-amar'* ve *'Memra'* olarak

geçer. *"Süleyman'ın Bilgeliği"*nde şu satırları okuruz: "Huzûr dolu sessizlik bütün şehri kuşatırken, sarmaşık gibi çevresini sararken ve geceleyin Hikmet'in hızı azalırken, Senin güçlü Kelâm'ın cennetteki Soylu Taht'tan yayılırken, sessiz bir ülkenin ortasında bir savaşçı gibi, senin emrini taşıyan keskin bir kılıç olarak savururken ve ayakta durduğunda her şeyi ölüm ile doldururken ve göklere dokunduğunda, oradan yeryüzüne vururken."

Kelâm bu sıradışı özellikleriyle Tanrısal *Sevgi* ya da *Aşk*'tan ayrımı içinde Tanrısal *Enerji* fikrini içinde taşır. Kelâm, her şeyin içinde operatiftir. Evelyn Underhill'in "Mistik Yol" adlı kitabında yazdığı gibi, Kelâm, "Aşkın Tanrılığı, Kendi Yaratıcı Rûhu ile birbirine bağlar, Yaratıcı'yı yaratık ile birbirine bağlar, insânı insân ile birbirine bağlar."

Gerçekten de yukarıda *"Süleyman'ın Bilgeliği"*nden aktarılan pasaj, öç alış ve kana susamışlık rûhunu taşıyor gibi gözüküyor, fakat aynı zamânda Eski Ahid'deki doğruluk Tanrısı fikrini yankılıyor. Doğruluk Tanrısı günâhtan ve kötülükten nefret eder, günâhkârı ve kötü olan kişiyi kanını dökerek öldürür. Tanrısal Adâlet dünyâya enerji verir. Tanrısal Adâlet kozmosun şemasında içkindir. Tanrısal Adâlet ağacında, kötülük veyâ günâh içeren hiçbir dal yoktur. Tanrısal Adâlet sâdece doğruluğu ve hakîkati tanır.

İçkin Tanrı ile günâh arasındaki bu antogonizm fikri, bir sonraki bölümde görüleceği gibi, Rabbinik Shekinah kavramının bir özelliğidir. *Exodus Rabba* içinde yazılı olduğu gibi Sînâ Dağı'ndaki vahiy sırasında duyulan Tanrısal Ses, putperestlerin öldürülüşünü emretmişti. Levililer bölümünde İbrânîce yazılı olan "Ve benim nefsim senden iğrenecek, senden nefret edecek" ifâdesi, Eski Ahid üzerine Arâmî dili ile yapılmış yorumlardan oluşan Targum içinde "Ve benim Memram seni uzaklara sürecek" ifâdesi ile karşılanmıştır. Buradaki Memra, İsrâellilerin inatçılığını, dik kafalılığını cezâlandırandır. Yahûdî-Helenik 'Hikmet, Bilgelik ya da Sophia'; Dördüncü Gospel içindeki 'Kelâm ya da Logos'; Targumik yazılardaki 'Memra'; Talmud ve Midrashim yazılarındaki 'Shekinah' bize farklı yollarla ve farklı düzeylerle madde ve rûh dünyâsının aslında Tanrısal Hikmet'in, Tanrısal Güç'ün, Tanrısal Aşk'ın, Tanrısal Adâlet'in kendilerini zuhûra çıkardıkları bir sahne olduğunu göstermektedir.

Shekinah Mistisizmi'nin etrâfında kümelenen yazılarda benzer bir fenomen vardır. Dolayısıyla, *Çıkış (Exodus)* bölümündeki "Ve İsrâeloğullarının soylularının üzerine O el koymadı; onlar Tanrı'yı gördüler ve yediler ve içtiler." *Leviticus Rabba*'da bu âyet şöyle yorumlanır: "Rabbi Tanhuma dedi ki, bu âyet bize öğretiyor ki, İsrâel soyluları başlarındaki örtüyü kaldırdılar ve kalplerini gururla doldurdular ve ziyâfette gözlerini Shekinah'a diktiler, zevkle temâşâ ettiler.... Fakat Mûsâ gözlerini Shekinah'a dikmedi, zevkle temâşâ etmedi ve yine de Shekinah'tan gelen bir armağan kazandı, *Çıkış (Exodus)* bölümünde yazdığı gibi ' Mûsâ'nın yüzünün derisi beyâz bir ışıkla parladı.' "

Burada üç noktaya değinmek zorundayız. İlk olarak, Shekinah'ın 'güçlü bir şekilde materyalize ediş' özelliğine değinmek zorundayız. Shekinah'a bakanlar aslında fiziksel bir yiyecek yiyiyorlardı. İkinci olarak, fiziksel etkiler Shekinah'ın görülüşü ile yaratılıyordu. Başı örten örtünün kaldırılışı, bedensel bir hareket değildi. Orta Doğu'ya âit bir gelenekte daha yüksek bir mevkide olana saygı göstermek için başlar örtü ile örtülürdü, bu yüksek düzeyde amaçlı bir etkinlikti ve burada başlarındaki örtüyü kaldıranlar bu saygıdan uzaklaştılar. Üçüncü olarak, Mûsâ'nın deneyimi ile İsrâel'in soylularının deneyimi arasındaki farklılık, bize Shekinah Mistisizmi'nin kardinal bir özelliğini vermektedir. Shekinah, İsrâel'den ayrılamaz bir Huzûr ya da Varlık olduğu hâlde, İsrâel'in gittiği her yere onunla birlikte gittiği hâlde, yine de bu Varlık ya da Huzûr'un bireysel İsrâelliler tarafından realizasyonu, ancak en yüksek emir ile bağlantılı bir düzene âit bir dizi rûhsal ve ahlâksal disiplinli etkinlikler ile mümkündü.

4

GÖKLERİN KRALLIĞI: SHEKİNAH

"Ve ben tapınağımı aranızda kuracağım,
ve Benim Nefsim aranızdan ayrılmayacak
ve ben aranızda yürüyeceğim
ve sizin Tanrınız olacağım
ve siz de benim halkım olacaksınız."
Levililer

Eski Ahid, Yahûdîlerin Kutsal Kitâbıdır, sâdece odur, sâdece o olarak kalacaktır. Yahûdîlerin teolojik öğretisinin ilkesel elementleri arasında iki önemli fikir vardır. Bu fikirler şunlardır: 'Baba olarak Tanrı' ve 'Kral olarak Tanrı'. Eski Ahid'den örnekler göstermek gerekli değildir, çünkü şimdiki çalışmâmız Kutsal Kitâp teolojisi ile ilgili değildir. Bizim işimiz, Rabbiler tarafından geliştirilen Talmud ve Midrash'a bakmak ve onların Tanrısal Olan ile insânî olan arasındaki ilişkiler üzerine düşünce sistemlerini adapte etmektir. Tanrı'nın Babalığı, zorunlu olarak insânın oğulluğunu içerir. Roma ve diğer yabancı efendilerin egemenliği altında yaşayan Rabbiler, İsrâel'e zulmedenlerin Tanrısal Babalık olarak bir imtiyâzın yükseltilişi için hizmet etmiş olabileceklerini düşünerek bundan sevinç duymuş olabilirlerdi. İsrâel'e baskı yapıldıkça, İsrâel, Göklerdeki Babasına yaklaşıyordu. Bu bir karşıtlık gibi görünüyor. Kendilerini Mûsâ'ya âit kod ile bağlamış olmayanlar, Baba ile ilişki içinde olan bir 'oğulluk' kategorisi altına giremiyorlardı. Babalık ve Oğulluk, Yahûdîler ile sınırlandığından beri, Rabbinik yazıların sayfalarına daha fazla kavrayış dolu bir bakışla bakılmak zorunluluğu, târihsel kesinlik adına söylenmek durumundadır.

Tanrı'nın sevgisinin Yahûdîlerin üzerine akışı, Tanrı'nın Yahûdîlere yönelik Babalığının kanıtıdır. Bu sevgi aralıksız olarak akış hâlindedir ve bir vecd hâli yaratmaktadır. Bu sevgi ve vecd hâli Rabbiler tarafından meseller, özdeyişler, resimsel benzetişler gibi çeşitli yollar ile tasfîr edilmiştir. Bir Yahûdî, Sevgi ya da Aşk Rûhu'nun gücü tarafından ele geçirilir, onun tarafından sarmalanır, onun tarafından sarsılır. Bu da ona bağışlayış sağlar, düşmanlarından korunuş sağlar, zarar görmekten korunur, göklerdeki ve yeryüzündeki gıpta edilen her şey onundur.

Rabbi Akiba, *"Aboth"* adlı eserinde şöyle yazmaktadır: "İsrâelliler Tanrı'nın sevgilisidir ve bu yüzden Tanrı'nın oğulları olarak çağırılırlar. Özellikle onlarda kendini zuhûra çıkaran sevgi ya da aşk, onların Tanrı'nın oğulları olduklarının bilinişini sağlar." Aynı Rabbi, *"Canticles Rabba"*nın giriş bölümünde, *Canticles Kitâbı (Hazreti Süleyman'ın Neşideleri)*'nin kutsalların kutsalı olduğunu, İsrâel'i Tanrı'ya bağlayan sevgi birliği bağını sembolize ettiğini açıklar.

Tesniye (Deuteronomy) Kitâbı'ndaki "Sizler, Tanrınız olan Rabbin çocuklarısınız" metni üzerine yazılan bir yorumda, *Sifri*, iki Rabbinin birbiri ile çatışan zannını belirtir. Birinci Rabbi, bu metinde İsrâellilerin, ancak Tanrı'nın çocuklarının yaşamak zorunda olduğu gibi doğru yolda yaşadıkları takdîrde, Tanrı'nın çocukları olarak adlandırılabileceklerini ısrar ederken; ikinci Rabbi, İsrâellilerin yüksek düzeyde ayrıcalık sâhibi olduğu ve dolayısıyla doğru yoldan sapsa da, günâh işlese de Tanrı'nın çocukları olarak adlandırılacağı konusunda ısrar eder, Baba'nın sevgisi, onlar buna lâyık olmasa bile her zamân onlarla birliktedir.

'The Conpendium' olarak bilinen ve Arâmîce *'Mechilta'* denilen metin, Çıkış Kitâbı'nın yorumudur ve üçüncü yüzyılda yazılmıştır. Friedmann'ın editörlüğünü yaptığı *Mechilta* metninde ortaya konan görüş, çarpıcı derecede şiirseldir. *Çıkış (Exodus)* bölümündeki "Ve Rabbin meleği İsrâel'in kampının önüne geldi, onları harekete geçirdi ve onların arkasından gitti" yazısı üzerine yapılan yorumda, şunlar yazılıdır: "O neye benziyordu? Belki de o, oğlunu önüne almış yolda yürüyen bir babaya benziyordu. Hırsızlar yanlarına gidip oğlu babadan ayırmağa çalıştılar. Bunu gören baba, oğlunu önünden aldı ve onu arkasına yerleştirdi. Sonra oğlunu çalmak için arkadan bir kurt yaklaştı. Baba, oğlunu arkasından aldı ve tekrâr önüne yerleştirdi. Sonra tekrâr hırsızlar geldi önüne doğru yak-

lıştı ve kurt arkadan yaklaştı, oğulu alıp götürmek için. Bu durumda baba ne yaptı? Baba oğlunu kucağına aldı. Fakat oğul güneşin sıcaklığının üzerine geldiğini hissetmeğe başladı. Baba mantosu ile oğlunun üzerini kapadı. Oğul acıktığında, babası ona yesin diye yiyecek verdi. Oğul susadığında, babası ona içecek su verdi. Dolayısıyla baba, Kutsal Olan'ın (Kutsansın) İsrâel için yaptıklarını yaptı. Hosea metninde söylenildiği gibi, 'Ve ben Ephraim'e gitsin dedim ve onu kollarımın arasına aldım; fakat onlar, onları iyileştirdiğimi bilmediler.' Oğul, yâni İsrâel, güneşin sıcaklığından acı duyduğunda, O, yâni Baba, onun üzerine mantosunu örttü ve *Mezmûrlar*'da *(Psalm)* şöyle söylendi: 'O, güneşin sıcaklığından onları konumak için gündüz bir bulutu kullandı ve gece onları ısıtmak ve aydınlatmak için ateş sütununu kullandı.' O acıktığında, O ona yiyecek verdi, *Çıkış (Exodus)* bölümünde söylenildiği gibi, 'Göklerden üzerinize ekmek yağdıracağım'. O susadığında, O ona içecek su verdi, *Mezmûrlar*'da *(Psalm)* söylenildiği gibi, 'Kayanın içinden su kaynağı fışkırdı'."

Bu hikâyede hakîkat parlamaktadır. Bu hikâye, Rabbinik metinlerin bütün branşlarında görünür. İsrâel ile Tanrı arasındaki en yakın ya da yakîn ve en sevgi ve aşk dolu ilişkinin parladığı bir hikâyedir. Baba'nın sevgisi, İsrâel için bir çevre oluşturur. İsrâel'in soluduğu bu atmosfer, Baba'nın sevgisi ile kutsanmıştır. İsrâel'in bütün yaşamı, eskiden olduğu gibi bugün de, Baba'nın sevgisine olumlu bir yanıt vermek zorundadır, yüzünü Baba'ya çevirmek zorundadır, Baba'nın içinde kapsanmak zorundadır. Bu İsrâel'e bir dostluk anlamında çok daha büyük ve çok daha gerçek bir Yaşam sağlar. İsrâel bir Güç (Power) ya da *Geburah* ile samîmî ya da ihlâs içinde bir birliğin ebedî olarak bilincindedir. Bu Güç onun için her şeyi yapabilir, çünkü bu Güç'ün yönetici motivi Sevgi'dir. İsrâel ve Baba birdir.

Rabbiler, Babalık olarak adlandırdıkları bu derin mistik düşünceyi, 'Shekinah' terimini kullanarak özetlediler. Fakat Shekinah ile ilgili öğretinin kökleri, Babalık ideasının ötesine geçmektedir ve Göklerin Krallığı'na erişmektedir. Rabbinik yazılarda ve sinagoglardaki Duâ Kitâbı'nda tasarlandığı şekliyle Krallık ideası, Göklerin Krallığı ya da Cennetin Krallığı olarak değerlendirilmek zorundadır. Babalık konusunda olduğu gibi, Göklerin Krallığı konusunda da, Eski Ahid'in sınırları içinde krallık fikrinin başlangıcını aramak zorundayız. Tanrı'nın Kral oluşu, bâzen şim-

diki zamânda geçen bir olay ile, bâzen de gelecekte olacak 'Tanrısal Olay' ile tasvîr edilir. *Mezmûrlar*'da *(Psalm)* söylendiği gibi: "Senin krallığın ebedî bir krallıktır ve senin hâkimiyetin bütün nesiller boyunca sürecektir." Burada ifâde edilen açık bir şekilde şimdiki zamân (present) ile bağlantılı bir krallıktır. *Zekeriyâ* bölümünde yazıldığı gibi: "Ve Rab bütün dünyâ üzerinde kral olacak, o gün Rab bir (ehad) olacak ve onun adı bir olacak." Bu cümledeki ifâde kesinlikle gelecekteki krallık ile ilgilidir.

Apokripal (Apocrypal) ve *Apokaliptik (Apocalyptic)* yazıların öğrencisi olan bir kişi, buradaki anlamın aynı ikiliği taşıdığını bulacaktır. Rabbinik metinlerde bu anlam daha da çoğaltılmıştır. En başarılı ifâde ile 'bir kişinin kendi üzerinde Göklerin Krallığı'nın boyunduruğunu kabûl edişidir'. Bu ifâdenin içerildiği birkaç bağlam üzerinde yapılacak bir çalışmâ, bu ifâdenin bâzı doktrinlerin yerine kullanıldığını bize gösterecektir: Bir Yahûdî puta taparlığı bırakmak zorundadır, örneğin insânın hizmetlerine ve insân elinin ürünlerine tapınağı bırakmak zorundadır; 'Yahûdî Tanrı Anlayışı'nın evrensel bir düzeyde tanınışı için ârzû duymak ve bunun için çalışmak zorundadır. Bir Yahûdî, Tanrı'nın 'yakınlığı' ile ilgili bilgiyi edinmek ve bunu hissetmek zorundadır. Tanrısal Olan ile birliktelik, kendisini ve kendi ırkını sarıp sarmalamak zorundadır, yaşamındaki bütün etkinlik alanlarında ve bütün umudunda yaşayan ve seven Tanrı'dan doğrudan vahiy alır durumda olmak zorundadır; bir Yahûdî, kendisini bağlanmış bir demet çıra içindeki bir çıra olarak görmek zorundadır, başkalarından izole edilmiş biri olarak değil. Çıraları bağlayan bağ, onları güçlü bir şekilde bir arada tutar. Krallığın içindeki krallığı hissedişlerini sağlar. Daha büyük bir Krallık, Göklerin Krallığı.

Yahûdîlerin 'klan gibi' yaşadıklarıyla ilgili ifâdeler, onların bir arada bir sürü hâlinde yaşamak eğilimleri, sürekli olarak azarlansınlar diye bulunan bir kusur olarak kullanılmıştır. Yahûdî sürüsü, bir olmak zorundadır, çünkü Yahûdîlerin 'krallığı' birdir, çünkü kendilerini heycânlandıran ve bilgilendiren 'Tanrı'nın Krallığı' birdir. Tesniye bölümü (Deuteronomy) üzerine yorumlar yazan azîzler, "Tanrı Jeshurun'da bir kraldır" diye söylemişlerdir. "Halkın başları bir araya toplandı ve İsrâel'in sıptları biraraya geldiler." Başka bir deyişle, dünyâsal krallık, Göksel Krallığın *'fons et origo'*sudur, *'source and origin'*idir, yâni *'kaynak ve orijin'*idir. Dünyâsal krallığı kaldırdığınızda, İsrâel'in ortasındaki Tanrı'nın Tanrısal vahyini de kaldırmış olursunuz. Tanrısal Krallık kırılır ve gözden kaybolur. Tanrısal

Krallığın *'raison de etre'*i, yâni *'varlık sebebi'* tamâmıyla gitmiş olur. Bireysel bir Yahûdî için Göklerin Krallığı'nın alınışının iki yolu vardır. Birincisi, daha önce söylediğimiz gibi, yoğun bir şekilde kendi ırkının içine kapanmak; ikincisi duâ etmek. *T. B. Berachoth* içinde yazılı olan önemli bir pasajda şöyle yazar: "Duâ etmeden önce yemek yiyip içene 1. Krallar'da şöyle denir: 'Ve ben senin arkanı damgalayacağım'. Buradaki 'arkanı' sözcüğü aslında 'gururunu' şeklinde okunmak durumundadır. Burada söz konusu olan kişi yiyip içerek kendini gururlandırmakta ve sonra da kendisinin Tanrı'nın Krallığı'na alındığını düşünmektedir." Bu iki kavramı tanımlamış olduk. Birincisi, Babalık içinde kapsanan sevgi; ikincisi, Göksel Krallık ile işbirliği, İsrâel ile çok sağlam bir paydaşlık. Bu iki kavram Shekinah Mistisizmi'nin kökünü oluşturur. 'Shekinah' kelimesi, 'Shachan' kelimesinden gelir ve anlamı 'içinde ikamet etmektir'. Shekinah ile ilgili düşünceler, Eski Ahid'deki şu pasajlar üzerine temellenir. *Çıkış (Exodus)* bölümünde şöyle yazar: "Onlara benim için kutsal bir yer hazırlattır ki, aralarında ikamet edeyim." *Sayılar (Numbers)* bölümünde şöyle yazar: "Yaşayacağınız ülkenin topraklarını kirletmeyin, çünkü Ben, Rab, İsrâeloğullarının arasında ikamet edeceğim." *Levililer (Leviticus)* bölümünde yazdığı gibi "Ve ben tapınağımı aranızda kuracağım, ve benim nefsim (soul) aranızdan ayrılmayacak ve ben aranızda yürüyeceğim ve sizin Tanrınız olacağım ve siz de benim halkım olacaksınız."

İsrâel halkı bir ahid paydaşlığı idî, bölünmez bir organizma idî ve birbirinden ayrı ünitelerden oluşan bir dizi değil idî. Tanrı'nın onlar arasında ikamet ediyor oluşu, Eski Ahid zamânlarında Kendi Tapınağını onlar arasına yerleştirmiş oluşu, Talmud ve Midrashim Rabbileri tarafından İsrâel halkının ortasında, Tanrısal Rûh'un sürekli varlığı ya da vücûdu olarak yorumlanmıştı. Ve bu Tanrısal Rûh hiç aralık vermeden onlarla birliktedir, aynı zamânda kendini onlara aktarmaktadır, onlarla iletişim kurmaktadır. İsrâel halkının, her bir üyesinin yaşamı için emrettiği şeyler, kendini gerçekleştirmeğe muktedirdir. Bu Tanrısal Yaşamın bir Yahûdî'nin insânî yaşamına sürekli akışıdır. Bu "Tanrısal Olan ile insânî olan arasındaki paydaşlıktır ve sâdece insânların ya da İsrâel halkının günâha düşüşleriyle bozulabilir." İsrâel Tanrısal bir çevre içerisinde yıkanır. Orta Çağ Yahûdîleri arasındaki en büyük mistik teolog olan Moses Nahmanides'in *Levililer'i (Leviticus)* yorumlarken söylediği gibi: "Tanrısal nefs, O'nun aramızda ikamet eden parçası, bir araç olarak biz, doğru bir şekilde işlerken ve doğru bir şekilde yaşarken, bizi ileriye doğru gidelim

diye zorlar. Fakat eğer bizi kirlerimizden arındırmak için sıcak su ile yıkıyorsa, o zamân bizi daha ileri gidelim diye zorlamaz."

Bütün bu ifâdeler, ancak Shekinah tarafından anlamlandırılır. Mistisizmin üzerine yazı yazanlar, hangi dînsel düşünce okuluna bağlı olurlarsa olsunlar, şu büyük olguya âşinâ oluşumuzu sağlarlar ki, mistik olan kişi, yaşadığı yaşamın rûhsal yoğunluğu yüksek düzeylerinden dolayı, belirli fiziksel duyumsayışlar deneyimler ve bu deneyimler, onun Tanrısal Vücûd ya da Varlığın gizemleri ile ilgili bir şey *görüşünü* ve *işitişini* sağlar. Hıristiyan Mistisizmi kaçınılmaz olarak Pavlus'un bu bağlamdaki deneyimlerini alıntılamaktadır. O gün Pavlus, çok parlak bir ışık tarafından derin bir şekilde sarsılmıştı ve *Elçilerin İşleri (Acts)* bölümünde yazdığı gibi, "Üç gün boyunca gözleri görmedi, hiçbir şey yemedi, hiçbir şey içmedi." Evelyn Underhill'in *"The Mystic Way"* adlı kitâbında, Rulman Merswin adlı Orta Çağ'da yaşamış bir Alman mistiği ile ilgili olarak şunları yazar: "Çok parlak bir ışık onun çevresini aydınlattı; kulaklarında hayranlık uyandıran tatlılıkta bir Tanrısal ses duydu; sanki bedeni yerden havaya doğru kaldırılmış gibi hissetti ve bahçenin çevresinde çeşitli zamânlarda havada taşındı."

Rabbiler Shekinah'ın gururlu ve kibirli bir adam için şöyle dediğini aktarırlar: "Dünyâda bu adam'a ve bana yer yok". *T. B. Kiddushim*'de yazdığı gibi, "Gizli olarak günâh işleyenler Shekinah'ın ayaklarına basmış gibi olurlar. *İşaya (Isaiah)* bölümünde yazdığı gibi 'Rab şöyle dedi, gökler tahtımdır ve yeryüzü ayaklarımı koyduğum yerdir.'" *T. B. Nedarim*'de yazdığı gibi, "Shekinah'a karşı öfke gösteren biri çok fenâ ve ahlâksızca bir şey yapmış olur." *T. B. Sabbath*'da yazdığı gibi, "Shekinah yalnızca hem bilge, hem güçlü ve hem de zengin olan bir insânda ikamet eder." Burada 'bilge' sözcüğü, rûhsal kemâlâtı işâret eder, 'güçlü' sözcüğü, fiziksel fakültelerin mükemmelliğini işâret eder; 'zengin' sözcüğü, kişinin ahlâksal kalitelerinin mükemmelliğini işâret eder. Rabbilerin açıkladığı gibi, zengin adam kendi akranlarının gülüşlerinden ve övgülerinden bağımsız olur. Rüşvet kabûl ederek günâh işlemek zorunda kalmaz. *T. B. Nedarim*'de Mûsâ'nın bilgeliği, gücü ve zenginliği ile ilgili tasvîrler vardır ve bunlar Eski Ahid âyetlerinden alınmıştır.

Shekinah'ın nesnelleştirildiği ve görsel ya da işitsel kanallar yoluyla deneyimlendiği ânlarla ilgili söylenen sözler şöyledir. *T. B. Sotah*'ta yazdığı

gibi, "Shekinah, çan çalınırken, çanı döven tokmak gibi Samson'u dövüyordu." Bu söz, *Hâkimler (Judges)* bölümündeki şu âyetin yorumudur: "Ve Rabbin rûhu onu hareket ettirmeğe başladı." 'Hareket ettirmek' ile ilgili İbrânîce kelime, 'çan' kelimesi ile aynı köke sâhiptir. *Canticles Rabba*'da Shekinah'ın tapınaktaki râhiplerin omuzları ile parmakları arasında görünür olduğu yazılıdır. Bu sırada tapınaktaki râhipler İsrâel üzerine *Sayılar (Numbers)* bölümündeki râhipsel hayır duâlarını göndermektedirler. "Rab sizi kutsasın ve korusun; Rab sizin üzerinizde yüzünü parlatsın ve sizin üzerinize lûtfunu göndersin; Rab sizin üzerinize yüzünü yükseltsin ve size huzûr versin."

Midrash *Tanhuma* içinde *Levililer*'den *(Leviticus)* alınmış bir bölüm üzerine şunlar yazılıdır: Shekinah, koku almak duyumu ile işbirliği yapar. Bu konuda yazı yazan modern yazarlar, koku alış duyumunun mistik yaşamın önemli bir fenomeni olduğunu söylerler. Aaron'un âsâsı 'Shekinah' kokuyor diye zikredilir. Benzer bir şekilde *Canticles* üzerine yazılmış *Yalkut* içinde mistik bir anlamlandırış aktarılır, 'bir demek mir' mecazı 'sevilenim'e veyâ 'maşuğum'a veyâ Tanrı'ya uygulanmıştır.

T. B. Megillah içinde bu konu şöyle işlenir: "Üçüncü yüzyılda yaşamış Bâbil Rabbileri olan Samuel ve Levi'nin babası, bir gün Bâbil şehrindeki Shef-Ve-Yatib sinagogunda otururken, birden bir şeyin hareket ediş sesini duyar. *Shekinah gelmektedir*. Herkes ayağa kalkar ve dışarı kaçar. Bir Rabbi olan kör Shesheth, içeride oturmağa devâm eder. Shekinah geldiğinde o dışarı çıkmaz. Hizmetkâr melekler gelir ve onu dövmeğe başlarlar. Sonunda Shesheth Shekinah'ın gelmiş olduğunu anlar. Shekinah da meleklerin onu dövüşün durdurur.

Rabbilerin zihinlerinde 'sinagog' ideası ile 'Shekinah' ideası arasında bir çağrışım olduğunu bilmek durumundayız. Bu iki ideanın birbirine karıştırılışı, zamân zamân yanlışlıkla ve aptallıkla 'grotesk' olarak tasvîr edilse de, Rabbiler Tanrı'nın duâ ettiğini ve sinagog'un O'nun duâ evi olduğunu söylerler. Evelyn Underhill *"Mistisizm"* adlı eserinde, mistiklerin görsel deneyimlerini, 'zihnin kendisinde mevcût olan malzemeleri kullanarak bir resim oluşturuşu' olarak tanımlar. Sinagogun içinde var olan bir bilincin nasıl olup da evini Rabbi'ye getirdiğini buradan açıklıkla anlayabiliriz. Shekinah'ın insânlarla iletişim kuruşu ile ilgili gerçekliği de bize gösterir.

Şuna değinmek de önemlidir ki, Tanrısal Vücûd'un ve Huzûr'un birden bire bir saldırı gibi tapınağa girişinin etkileri bir kontrast oluşturmaktadır. Bu konu mistik mizacın ayırt edici özelliklerinden biridir. Tapınağı hemen terk eden iki Rabbi, büyük olasılıkla, vizyondan korku dolu bir zayıflık ve depresyon etkisi aldıkları için böyle davrandılar. Tapınak'ta kalmağa devâm eden Rabbi, sonunda Shekinah'ı ayırt etmeği başardığında, meleklerin kendisini dövüşünden kurtulmuştu. Bu Rabbi'nin hikâyesi bize, zihinsel ve fiziksel olarak gurur, sevinç, vecde dalış, sonunda yolculuğunun hedefine erişmiş olduğuna iknâ oluşun getirdiği zafer duygusunu yaşayan bir mistik tipini işâret etmektedir. En Son Gerçekliği (Ultimate Reality) görmüş, sesini işitmiş ve O'na dokunmuştur.

Shekinah Mistisizmi'nin bir özelliği, derin bir saygı ve değer duygusu gerektirişidir. Bunun temelinde insânın çevresine iyilik ve saflık duygusu yayışı ve bir tanrısallık atmosferi oluşturuşu vardır. Orada bulunan herkes bu iyiliği, bu sâfiyeti, bu tanrısallık atmosferini bir nefes gibi içine çeker ve içi iyi olana, güzel olana ve hakîkate yönelik yeni bir câzibe ile dolar. Bir topluluğun içindeki iyi bir insân, Shekinah'ı topluluktaki rûhsal kardeşlerine getirebilir. Böyle bir iyi kişi, yeryüzünü, Göklere ya da Cennete âit bir kalite ile doldurabilir. Bir azîzi görmek, bir azîz ile sohbet etmek, Shekinah'ın akışına eşittir. *Canticles Rabba* aşağıdaki vurucu pasajda bununla ilgili şunları söyler:

"Shekinah'ın içinde ikamet ettiği orijinal yer, *'tahtonim'* arasındadır. Yâni daha aşağıda olanlar, yâni insânlar, yeryüzü. Âdem günâh işlediğinde, Shekinah insânlardan uzaklaşarak birinci göğe çıktı; Cain günâh işlediğinde, Shekinah insânlardan daha da uzaklaşarak ikinci göğe çıktı; Enoch günâh işlediğinde, Shekinah insânlardan daha da uzaklaşarak üçüncü göğe çıktı; Tûfân nesli günâh işlediğinde, Shekinah insânlardan daha da uzaklaşarak dördüncü göğe çıktı; Bâbil Kulesi nesli günâh işlediğinde, Shekinah insânlardan daha da uzaklaşarak beşinci göğe çıktı; Sodomitler günâh işlediğinde, Shekinah insânlardan daha da uzaklaşarak altıncı göğe çıktı; Abraham'ın günlerinde Mısırlıların işlediği günâhlardan dolayı, Shekinah insânlardan daha da uzaklaşarak yedinci göğe çıktı. Bu yedi günâh ile insânlardan uzaklaşan Shekinah, yedi doğru ya da sâlih adam ile tekrâr yeryüzüne indi. Bu yedi doğru adam arasında şunlar vardı: İbrahim (Abraham), İshak (Isaac), Yakub (Jacob), Kehath, Amram ve Mûsâ...

Önceki sayfalarda değindiğimiz 'paydaşlık' ideası Yahûdî rûhsal çalışmâlarının temel bir faktörüdür. Yahûdî kardeşlik üyelerinin arasındaki büyük ve güçlü birlik bağı, onlar arasında Tanrısal Vücûd'un ve Huzûr'un realizasyonudur. Paydaşlığın bağrında insânların pek mümtâz bir sâfiyeti bulunmaktadır. Tanrısal nehrin derinliklerini ve gücünü oluşturan özler bunlardır. Shekinah, iyi insânların yardımı ile yeryüzüne geri getirilir. Aynı düşünce eğitimi, aşağıda *T. B. Berachoth*'ta yazılı şu aforizmalarda açıkça ifâde edilmektedir: " 'Bilgenin bir öğrencisi'nin bulunduğu bir yemekli toplantıya katılan kişi, Shekinah'ın parıltılı ışıklarıyla kendinden geçecektir." 'Bilgenin bir öğrencesi'nin huzûrunda olmak, kişinin daha yüksek düzeylerde yaşanan bir yaşamı paylaşımını sağlamaktadır. 'Bilgenin bir öğrencisi' başka türlü içine girilemeyecek bir Tanrısal yaşama giriş sağlamaktadır. *T. B. Ketuboth*'da yazılı olduğu gibi: "Her kim 'bilgenin öğrencisi'ne bir armağan getirirse, bu tapınağa getirilen ilk ürün ya da *bikkurim* olarak değerlendirilir." 'Bilgenin bir öğrencisi' burada insân formunda bir Tapınak'tır. Ona yaklaşmak, Kutsalların Kutsalına (Holy of Holies) yaklaşmaktır. Onunla râbıta kuruşun kutsallaştırıcı bir etkisi vardır. O, çevresine tanrısallık yaymaktadır.

T. B. Ketuboth içinde şöyle yazılıdır: "İnsânın Shekinah'a sarılışı mümkün müdür? Çünkü *Tesniye (Deutoronomy)* bölümünde şöyle yazmıyor mu, 'Tanrınız olan Rab tüketici bir ateştir'. Fakat bunun anlamı şudur: Her kim kız kardeşini 'bilgenin bir öğrencisi' ile evlendirirse veyâ her kim, 'bilgenin bir öğrencisi' ile ortak bir iş yaparsa, veyâ her kim, dünyâsal zenginliğini 'bilgenin bir öğrencisi'nin kullanımına açar ve onun bundan sevinç duyuşunu sağlarsa, bütün bu eylemler Kutsal Kalem (Holy Writ) tarafından sanki o kişi Shekinah'a sarılmış gibi o kişinin hesâbına yazılır.

İyi ile dostluk etmek mâliyeti neye mâl olursa olsun yapılmak zorunda olan bir şeydir. Rûhsal dünyâya kapı açmak için dinâmik bir güçtür. Erdemli olan kişi, güç sâhibi bir kişidir ve Shekinah ile birlikte yaşayan kişidir. Böyle bir kişinin elbisesinin eteğine dokunmak bile Shekinah'ın aktif hâle gelişine yol açabilir.

Moabiteslerden Ruth, kendi atalarının tanrılarına tapmağı, İsrâel'in Tanrısı'na tapmak için bırakmıştır. *Yaradılış (Genesis)* bölümünde var olan şu yazı, 'Ve Harran'a gitmiş nefsler', Rabbinik yorumlar Abram'ın kendi evindeki kişileri, kendi inandığı Tanrı'ya inansınlar diye inisiye etmiştir.

Rabbilerin dediği gibi, her iki olayda ortak olan özellik 'İsrâelli olmayanların Shekinah'ın kanatları altına girişi' olarak yorumlanmıştır.

Deity konusuna dar, dışlayıcı, milliyetçi bir bakış açısından yaklaşıldığı bu ve benzeri sözlerde çok belirgindir. Bu dar bakış açısına göre, Shekinah sâdece İsrâel içindir. Tanrı, Yahûdî olana yakındır, Yahûdî olmayandan uzaktır. Rabbinik kayıtlardan yapılan indirgeyişler için bu sözler çok doğal ve doğrudur. Eğer böyle ise, mistisizm terimi Shekinah'a uygulanamaz. Mistisizm için ilk varsayım *her* nefsin ırka ya da dîne bakmaksızın, Tanrısal Olan ile samîmî ve ihlâs dolu bir iletişim kurabileceğidir.

'Yahûdî' veyâ 'İsrâelli' etiketleri sık sık Rabbiler tarafından daha kapsayıcı anlamda kullanılır. Dolayısıyla *T. B. Kiddushin*'de yazılı olduğu gibi: "Putperestliğin hakîkatini yalanlayan herkes, bütün Torah'ın inananı olur." *T. B. Megillah*'ta yazılı olduğu gibi: "Putperestliği inkâr eden herkes bir Yahûdî olarak adlandırılır." *Levililer (Leviticus)* bölümü üzerine Midrash *Sifra*'da *Mezmûrlar (Psalm)* üzerine bir yorum vardır: "İyi olan kişiler üzerine iyilik gönder ey Rab, yüreklerinde doğru ya da müstakim olanların üzerine iyiliğini gönder." Sifra'da yazdığı gibi, "Mezmûrdaki hitâb, muhâtab olarak 'Râhipler veyâ Levililer veyâ İsrâelliler üzerine iyiliğini gönder' demiyor. Fakat şöyle diyor: 'İyi olan kişiler üzerine iyilik gönder'." Bu konu üzerine vereceğimiz örnekler daha fazla olabilirdi, eğer yerimiz müsâade etseydi.

Yukarıdaki alıntılarda geçen Yahûdî (Jew) kelimesi geniş anlamda kullanılan bir terimdir. Bir Yahûdî hiçbir zamân hangi ırktan olursa olsun, iyi ve değerli olan kişilerden daha yüksek bir konumda olamaz, Tanrısal lûtuf içinde. Tesniye (Deuteronomy) içinde "Evet, O halkını sever," diye yazılıdır. Onikinci yüzyılın büyük Rabbinik yorumcusu Rabbi Samuel Ben Meir şöyle demiştir, "Evet, Tanrı dünyâdaki diğer milletleri de sever." Süleyman'ın Neşideleri *(Canticles)* içinde Kral Süleyman'ın Arabası ile ilgili şunlar yazılıdır: "Onların aralarını düzelten sevgidir." Rabbilerin dediği gibi, "Onların aralarındaki sevgi Shekinah'tır." Bu ifâdede kesinlikle herhangi bir sekter anlam yoktur. Yahûdî Mistisizmi'ndeki Tanrısal Araba (Divine Chariot) geniş anlamda idealize edilmiş bir evrendir. Ve yaradılışın bütün düzeyleri amiplerden insâna kadar, Tanrısal sevginin izlerini taşırlar, bu sevgi kalplerimizde yenilenir, dünyâdaki en son iyiliğin garantisidir.

5

'SEPHER YETZİRAH'

Dolayısıyla ideal düzeyde yirmi iki harfin içinde kapsanan kozmos, Tanrısal Zekâ'nın bir ifâdesidir. İnsân, dünyâ ve zamân kozmosu oluşturur ve onların dışında sâdece Sonsuzluk vardır.

Joshua Abelson

İbrânî dili ile yazılmış sıradışı ve en eski felsefî çalışmâ olan *'Sepher Yetzirah'* adlı kitâbın yazılış zamânı ve orijini muğlaklıkla örtülüdür. *'Sepher Yetzirah'*, bütün ya da parça olarak Lâtince'ye, Almanca'ya ve Fransızca'ya çevrildiği hâlde, henüz bir 'kritik baskı'sı yapılmamıştır. Bu kitâp üzerine yazılmış çok sayıda Arapça ve İbrânîce yorum vardır ve bunlar Lâtince'ye, Almanca'ya ve diğer dillere tercüme edilmiştir. Bu da gösteriyor ki, bu kitâp, onuncu yüzyıldan itibâren sâdece Yahûdî düşünürlerin beklentilerini karşılamakla kalmamış, fakat aynı zamânda Yahûdî mistik metinlerinin gelişimini de geniş ölçüde etkilemişti.

*'Sepher Yetzirah'*ın yazılış târihini ve orijinini belirleyiş zorlukları, şu olgu ile ortaya çıkmıştır ki, Orta Çağ Yahûdî araştırıcıları kendi yazı geleneklerini, ata Abraham'a bağlamışlardı. Burada bireysel yazarlar, kendi içlerinden gelen bir kanıta dayanarak *'Sepher Yetzirah'*ın yazarının Rabbi Akiba Ben Joseph olduğunu söylemişlerdir. Akiba sayısız mistik irfânın ustası olmuştu. *'Sepher Yetzirah'* birçok kişinin mistik başarısının içini doldurmuştur. Başka bâzı kişiler *'Sepher Yetzirah'*ı kimin yazdığı sorusuna dokunmadan onun orijini için Talmudik devrin geç dönemini, altıncı yüzyılı işâret etmişlerdir. Bütün diğerleri gibi bu teori de, altıncı yüzyılı Yahûdî târihi içindeki Gaonic dönemin başlangıcı olarak vermektedir. Bu dönemde çeşitli Rabbinik mistik çalışmâlar oluşturulmuştur. *'Sepher Yetzirah'* da bu dönemde oluşturulmuştur.

'Sepher Yetzirah' ile ilgili en son teori, Richard Reitzenstein'ın "Poimandres" adlı kitâbında sunulmuştur. Bu kitâpta, *'Sepher Yetzirah'* içindeki harflerle ilgili doktrinler ile sayılarla ilgili doktrinler arasında uygunluklar olduğu; 'hârikalar yapmak ile ilgili' ('thaumaturgical') kitâplar içindeki harfler ve sayılar aracılığı ile mucizevî kozmik güçlerin harekete geçirilebildiği ileri sürülmüştür. Milâttan önce ikinci yüzyılda Gnostikler (Ârifler) arasında 'hârikalar yapmak ile ilgili' kitâplar okunuyordu. Reitzenstein, *'Sepher Yetzirah'*ın da mîlâddan önce ikinci yüzyılda yazılmış bir İbrânî çalışmâsı olduğu sonucuna varmıştı. Reitzenstein'ın teorisine en sert itirâz onun iddiâlarının sâdece *'Sepher Yetzirah'*ın bir yanına, filolojik yanına âit oluşu idî. *'Sepher Yetzirah'*ın öteki yanı olan filozofik yan, hayâtî bir şekilde bağlantı içinde olsa da ve felsefî kavramlar filolojik yandan çıkarımlarla üretilmiş olsa da düşünce unsurlarını ve ifâde biçimlerini kapsar ve bunlar Hıristiyanlık öncesi Gnostisizmden yüzlerce yıl sonraya âittir. Fakat Reitzenstein'ın teorisi, çok derin bir şekilde süreci kesmektedir ve birkaç kelime içinde özetlenecek bir şey değildir.

'Sepher Yetzirah' adlı kitâbın özgün doğasının izleri ve işâretleri, yukarıda karşıtlık içinde sunduğumuz iki güçlü unsurda yatmaktadır. *'Sepher Yetzirah'* mistik bir felsefedir, İbrânî alfabesinin seslerini, şekillerini, bağlantılı durumlarını ve harflerin sayısal değerlerini içerir. Bu öğretinin nükleer çekirdeği Talmud içinde bulunabilir, fakat Rabbiler kesinlikle bu öğretiyi başlatanlar değildirler. Tıpkı Philo'nun Grek felsefesine bir İbrânî elbise giydiriş sanatına benzer. Rabbiler böyle davranarak birçok yabancı ürünü 'doğallaştırmak' kapasitesine sâhiptirler. Mistisizm söz konusu olduğunda, erişilebilir en eski kaynaklar, Mısırlı (Egyptian), Bâbilli (Babylonian), Mandalı (Mandaean) kaynaklardır. Bu kaynaklardan alınan mistik düşünceler kendi aslî irfânlarının çerçeveleri içine sokulmuştur.

T. B. Berachoth içinde şu işâret edilir: "Çöldeki Tapınağın mîmârı olan Bezaleel, harfleri nasıl birleştireceğini, le-tsa-ref ve onlar aracılığıyla göklerin ve yeryüzünün yaratıldığını biliyordu." Bezaleel bunları biliyordu, çünkü O, Çıkış (Exodus) bölümünde yazdığı gibi Tanrı'nın rûhu ile doluydu, hikmet ile doluydu, anlayış ile doluydu. Ve bu hikmet ya da bilgelik, Süleyman'ın Özdeyişleri (Proverbs) içinde yazılı şu ifâde ile aynıdır: "Rab, hikmet ile dünyânın temelini attı." İbrânî alfabesinin harflerinde var olan sihirli güçlere inanışın izleri bizi Zerdüştçülüğe ve sonunda Kalde yazılarına götürebilir, Lenormant'ın *"Chaldean Magic"* ya da *"Kalde*

Sihri" adlı kitâbında gösterdiği gibi. Tanrı'nın Kutsal Adı'nı ihâta eden harflerin konbinasyonunu kullanarak, kozmogoniyi yakînen bilen Prens Judah'ın öğrencileri her Sabbath günü üç yaşında bir buzağı yaratıyorlardı ve bunu Sabbath yemeğinde yiyiyorlardı. *T. B. Sanhedrin* içindeki bir pasajda böyle demektedir. Burada eski Semitik sihirbazlığın güçlü bir kokusu bulunmaktadır. Bu bir egzotik kavramdır, Sabbath günü hediye edilen hârikalar yapmak güçleri ile ilgili temel bir Yahûdî inancının vicdânen doğru olduğuna kani olmayanların inaçlarının kuvvetlendirilişi için oluşturulmuştur. Sihir ve büyücülük pratikleri, Eski Ahid'de katı bir şekilde tamâmen reddedilmiştir ve Rab ile buna eşit ölçüde bir katılıkla bu tür davranışları suçlamışlardır.

Kitâptan yapacağımız bir alıntı bize İbrânî alfabesindeki harflerin biçimlerinin, seslerinin ve ilişkili durumlarının doğaüstü önemini aydınlatacak ışığı sağlayacaktır. Kitâpta yirmi iki harf ile ilgili şunlar yazılıdır: "O, harfleri kalem'e aldı, çizdi; yontarak şekil verdi; onları birleştirdi; onları tarttı; yerlerini değiştirdi; ve onlar aracılığıyla bütün yaradılışı üretti ve her şey varlığa gelmek için bir kadere sâhip oldu." Aksiyonlardan her birine burada değinildi, 'kaleme aldı, çizdi', 'yontarak şekil verdi', 'onları birleştirdi', 'onları tarttı', 'yerlerini değiştirdi'. Bu anlatı, bir gariplik ve şaşırtıcılık ile doludur. Bu anlatının başlıca ilgi alanı filolojik olduğu hâlde, kitâpta içerilen felsefenin ayrılmaz bir parçasıdır.

İbrânî kelimelerine ve İbrânî gramerinin terminolojisine vâkıf olmadan, okurun herhangi bir kavramı kavrayışı imkânsızdır. Böyle bir okur, her şeyi ancak parça parça algılayabilir ve aslâ bütününe vâkıf olamaz. Çünkü bu kavramlar, filolojik akıl yürütüşlerde içerilmektedir. İbrânî alfabesinin harfleri bir doktrinin hizmetine sokulmuştur. Bu doktrin, kadîm Semitik teosophia'nın bir unsurudur ve Grek felsefesinin içine girmiştir. Bu doktrinde üç primordial (ilkörneksel) töz olan su, ateş ve hava içerilmektedir. Bu üç töz, bütün yaradılışın temelinde bulunur ve bütün varoluşun zirve noktasıdır. Üç İbrânî harf, bu üç primal töz ile ilişkilidir: Aleph, Mem, Shin. Niçin bu harflerle ilişki kurulmaktadır? İki sebepten dolayı.

İlk olarak bu üç harf, İbrânî alfabesindeki yirmi iki harfin üç kardinal bölümlenişini ifâde eder. Bu bölümler şunlardır: Birincisi, sessiz harfler (mutes), onları üretmek için her hangi bir ses ile işbirliği yapılamayan

harflerdir. Mem sesini telaffuz etmeğe çalışan biri izlenirse bu görülebilir. Bu genellikle dudaklara baskı yapılarak telaffuz edilir. İkincisi, en iyi şekilde Shin tarafından temsîl edilen ıslık sesi veren harflerdir (sibilants). Üçüncüsü, nefes almak ile bağlantılı olan Aleph harfi, havayı (aspirates) temsîl eder. Bu teosophistlerin naif hayâl güçlerinde, sessizlik ile ıslık sesi ve aralarında dengeyi sağlayan dolayım olarak şekillenmiştir. Bu üç harf, 'analar' olarak adlandırılır, *em* kelimesi 'ana' anlamına gelir, bütün öteki harfler bu üç harften doğar. Orta Çağ Kabbalah'ı, daha sonra değineceğimiz gibi, 'baba' ve 'ana'dan söz eder, onlarla benzer bağlantılar kurar.

İkinci olarak, bu üç temsîlci 'akraba' harfler, sessizlik (mute), ıslık sesi (sibilant), nefes alış (aspirate) var olan şeylerin üç temel unsurunu, üç primordial tözü sembolize eder. İbrânîce *mayim* kelimesi su anlamına gelir ve ilk harfi Mem'dir. Dolayısıyla su, sessiz Mem ile sembolize edilir. Niçin? Çünkü su'yun başlıca ürünü balık'tır. Ve balık, sessiz yaratıkların temsîlcisidir. İbrânîce *esh* kelimesi ateş anlamına gelir ve telaffuzundaki 'sh' dikkate alınarak ilk harfi Shin'dir. Dolayısıyla ateş, ıslık sesi veren Shin ile sembolize edilir. Niçin? Çünkü ateş'in özelliği yılan sesi gibi ıslık çalarak (hissing sound) ses çıkarışıdır. 'Sibilant' ('ıslık sesli') kelimesinin İbrânîce'deki karşılığı 'hissing/yılan sesi gibi ıslık çalarak'tır. İbrânîce *avir* kelimesi hava anlamına gelir ve ilk harfi Aleph'dir. Dolayısıyla hava, nefes alıp veriş Aleph'i ile sembolize edilir. Aleph, sessiz harfler (mute) ile ıslık sesi veren harfler (sibilant) arasında dengeyi elinde tutar. Dolayısıyla doğal dünyâda hava, genellikle yönü aşağıya doğru olan su ile doğal olarak yönü yukarıya doğru olan ateş arasında yer alır. Şüphesiz ki, burada çok erken döneme âit yabancı bir düşünce sisteminin, nasıl olup da İbrânî alfabesi üzerinde mekanik ve keyfi bir şekilde kendini hile ile ve zorla kabûl ettirdiğini görmek, öyle fazla zor bir akıl yürütüşe ihtiyâç duymaz.

Fakat daha önce değindiğimiz gibi İbrânî alfabesinin yirmi iki harfinin bütünü, kitâbın felsefî yanı içinde hâkim bir *rol* oynar. Kitâpta yazılı şu satırları okuruz: "Yirmi iki harf aracılığıyla onlara bir biçim ve bir suret vererek, onları birbirine karıştırarak ve değişik yollarla kombine ederek, Tanrı yaratılmış olan ve gelecekte yaratılacak her şeyin nefsini oluşturdu. Bu aynı harfler üzerine, Kutsal Olan (Kutsansın) yüksek ve kutsal Ad'ı temellendirdi."

Bu ifâde muhtemelen bu harflerin varoluşunu işâret ediyor ve yaradılışın her parçasına yaptıkları etkiyi vurguluyor. Süprem Zekâ ile ilgili bilgimizin hatâsız kaynağını oluşturuyor. Evrene içkin olan bu Süprem Zekâ, evreni yönetiyor, denetliyor ve farklı parçaları bir arada tutuyor. Kısacası kozmos içindeki uyum, yirmi iki harfin manipülasyonlarının temelindeki Tanrısal bilgelik yoluyla gerçekleşiyor.

Bu yirmi iki harf şu parçalardan oluşuyor:

Birinci olarak, 'üç ana harf' (the tree mothers) veyâ 'ebeveyn' (parent) harfler, Alef, Mem, Shin. Bunlar, hava, su ve ateş elementlerini sembolize eder ve bir arada kozmosu oluştururlar. Yıl ya da zamân, kozmosun bir parçasıdır, üç parçadan oluşur. Üç mevsim: Yaz mevsimi, ateş elementine karşılıktır; kış mevsimi, su elementine karşılıktır; ilkbahar ve sonbahar diğer iki mevsimin arasındaki geçiş mevsimlerini oluşturur, hava elementine karşılıktır. Hava elementi, aynı zamânda su elementi ile ateş elementi arasındaki geçiş ya da dolayımdır. İnsân bedeni de bir üçleyiş (trinity) olarak ele alınabilir. Baş, göğüs ve mide... Ve bunlar benzer bir şekilde üç elemente karşılık gelir. Dünyâ da bir üçleyiştir. Ateş elementi, göklerin tözüdür; su elementi, dünyânın ya da toprağın temelidir; hava elementi, ikisi arasındaki huzûru sağlayan dolayımdır.

İkinci olarak, 'yedi duble harf' (seven double letters) kozmostaki 'karşıtlıklara' benzetilir. Karşıt, aynı ânda zıt kutuplara hizmet eden güçleri temsîl eder. Yedi gezegen insânlar ve şeyler üzerinde bâzen iyi bâzen de kötü etkide bulunur. Haftada yedi gün vardır. Haftada yedi gece vardır ve bunun gibi örnekler çoğaltılabilir. Bunların hepsi keyfidir ve şüphe içerir. 'Yedi duble harf' şunlardır: Beth, Gimel, Daleth, Caph, Peh, Resh, Tau. Bu harfler 'duble'dir, çünkü *dagesh*'e sâhip olup olmadıklarına göre iki farklı sesi ifâde ederler. *Dagesh*, yâni diacritical point'e, İbrânî ve Arap harflerinde kullanılan ve anlamı değiştiren 'nokta'dır. İbrânî gramercilere göre, Resh harfi bunların arasında yer almaz. Üç ana harfi ve yedi duble harfi çıkardıktan sonra geriye on iki basit harf kalır.

Üçüncü olarak, 'on iki basit harf' (twelve simple letters) Zodyak'ın on iki işâretinin amblemidir. Yılda on iki ay vardır. İnsân bedeninde dış dünyâdan bağımsız olarak işlerini yapan on iki organ vardır ve bu organlar Zodyak'ın on iki işâretine bağımlıdır. Güçlü bir Gnostik renklendiriş

bütünün (whol) içine yayılır, onu doldurur. 'On iki basit harf' şunlardır: Hah, Vav, Zain, Chet, Tet, Yod, Lamed, Nun, Samekh, Ayin, Tzaddi, Qaf.

Dolayısıyla ideal düzeyde yirmi iki harfin içinde kapsanan kozmos, Tanrısal Zekâ'nın bir ifâdesidir. İnsân, dünyâ ve zamân kozmosu oluşturur ve onların dışında sâdece Sonsuzluk vardır.

Bu ifâdeler bize Yahûdî Mistisizmi'nin iki doktrinini vermektedir ve ilk defâ Sepher Yetzirah içinde yer almıştır ve iki farklı çizgide gelişim göstermiştir: Birincisi, Sudûr (emanation) doktrinidir. İkincisi, On Sefira Doktrini'dir. Mistisizm üzerine genel yazılar içinde, Sudûr doktrini ya da daha doğru bir ifâde ile Sudûr doktrinleri ifâdesi târihsel olarak ilk defâ M. S. 205 yıllarında Mısır'da Lycopolis'te doğmuş olan Plotinus'un büyük adı ile birlikte anılır. Bunun iki yanlı bir yansıyışı olmuştur ve yüksek ilgi çekmiştir. İlk olarak, mistisizmin özgün ve etkili bir yüzünü gösterir. Sudûr doktrini hem erken dönem Kilise teolojisinde ve hem de erken dönem Sinagog teolojisinde görülen ortak bir özelliktir. Birçok konuda anlaşmazlık içinde oluşlarına rağmen, bu konuda ortak bir özellik taşımışlardır. İkinci olarak, hem Yahûdî Mistisizmi'nin ve hem de Hıristiyan Mistisizmi'nin nasıl Gnostisizm kaynaklarına ve onun gelişimi olan İskenderiye Neoplatonizmi (Alexandrian Neoplatonism) borçlu olduğunu göstermektedir. İskenderiye Neoplatonizmi Plotinus'un Sudûr doktrinlerinin özü ve kalbidir. İskenderiye Neoplatonizmi *Sepher Yetzirah*'ın, *Zohar*'ın ve aslında Orta Çağ Kabbalah'ının içindeki Sudûr doktrinlerinin de köküdür.

Sudûr doktrini, var olan her şeyin Tanrı'dan akışlarla, geliş ve gidişlerle bağlantılı olduğunu ileri sürer. Tanrı Kendi içinde her şeyi kapsar. O mükemmeldir, hiçbir şey onun ile karşılaştırılamaz, bölünemez, hiçbir şeye bağımlı değildir, hiçbir şeye ihtiyâcı yoktur. Kozmos içindeki her şey, canlı ve cansız bütün sonlu yaratıklar, Mükemmel ya da Kâmil Olan Tanrı'dan başarılı seriler hâlinde ışıyarak akış ile oluşurlar. Kendine yeterli, değişmeyen, sonsuz, mükemmel ya da kâmil olan bir Varlık ya da Vücûd ile sonlu, değişebilir, mükemmel olmayan madde (matter) arasında nasıl bir bağlantı olabilir? Zorluk budur. Bütün Sudûr doktrinleri, bu soruya, Tanrı'nın aslında hiçbir insâna veyâ hiçbir şeye gerçekten dışsal olmadığını söyleyerek yanıt verirler. Her şey, orijinal hâli ile, O'nun içinde kapsanır. Rufus Jones'in, *"Studies in Mystical Religion"* adlı kitâbında yazdığı

gibi, "burası ile orası arasında bir karşıtlık yoktur, bu ile o arasında bir karşıtlık yoktur, değişim ve varyasyon arasında bir ayrım yoktur." Bu anlayışa göre, Tanrısal Olan ile insânî olan arasındaki 'kaybolan bağlantı ya da râbıta'yı aramak için ava çıkmağa gerek yoktur. Kozmos içindeki çokluk; düşüncelerden, aksiyonlardan, iyiliklerden, kötülüklerden, nefsten, zihinden oluşan bütün panorama; evrenin içindeki insân yaşamına âit her şey; bir Birlik'ten (Unity) yayılan ışımâlardır, sudûrlardır. Her şeyin ondan çıktığı ve her şeyin sonunda ona dönmek zorunda olduğu Tanrı'nın zuhûra çıkışlarıdır. Çünkü onlar en son kertede Bir Olan ile birdir. Tıpkı bir mumun alevinin ışıyışı gibi.

Sepher Yetzirah içinde Sudûr öğretisi, On Sefira Doktrini ile birlikte ele alınır. Bu birlikte ele alınışın sebebi, Neoplatoncu Sudûr kavramlarını Yahûdî rengiyle boyamaktır. Yahûdî mistikler, Tanrı üzerine kendi görüşlerinden başka alanlara doğru ne kadar uzaklaşmış olurlarsa olsunlar, mesajlarının kalbi, her zamân *İbrânî Kutsal Kitâbı ve İbrânî Kutsal Kitâbı'nda Vaz Edilen Tanrı* olmuştur. Onlar En Son Hakîkatin burada yattığını düşünmüşlerdir. En Son Hakîkat, İbrânî Kutsal Kitâbı'na bir girişten başka bir şey değildir.

On Sefira ideası nereden doğmuştur? Olasılıkla On Sefira ideası, Hıristiyan çağının ilk üç yüzyılında Talmud Rabbileri tarafından ortaya konmuştur. *T. B. Haggigah* içindeki bir pasajda On Sefira için şunlar yazılıdır: "Tanrı'nın onlar aracılığıyla dünyâyı yarattığı on hizmetkâr şunlardır: Bilgelik (Wisdom), Sezgi (Insight), Biliş (Cognition), Sağlamlık (Strength), Güç (Power), Merhametsizlik (Inexorableness), Adâlet (Justice), Doğruluk (Right), Sevgi (Love), Merhamet (Mercy)."

Bir sonraki bölümde daha kapsamlı olarak göstereceğimiz gibi, Talmud'da yazılı olan 'on yaratıcı potansiyel' ile *Sepher Yetziran* içindeki 'On Sefira' ve Orta Çağ Kaballah'ı arasında açık benzerlikler vardır. Talmud ile Kabbalah arasındaki benzerlikler, Talmud ile *Sepher Yetzirah* arasındaki benzerliklerden daha güçlüdür. Bu olgulara erken dönem Rabbilerinin Hikmeti ya da Bilgeliği (Wisdom) ve Torah'ı kişileştirişleri (personification) de eklenmek zorundadır. Aynı zamânda, yine erken dönem Rabbilerinin dünyânın Merhamet (Mercy) ve Adâlet (Justice) sıfatları ya da nitelikleri (attributes, *middod*) ile yaradılışı ile ilgili doktrinleri de eklenmek zorundadır.

Şimdi gelin *Sepher Yetzirah* içindeki On Sefira yazılarına dönelim: "On Sefira vardır, dokuz değil on, onbir değil on. Bilgeliğin ve zekân ile onları anlamağa çalış. Öyle ki, senin araştırıların sürekli olarak onların üzerinde odaklansın. Aynı zamânda senin spekülasyonların, senin bilgin, senin düşüncen, senin hayâl gücün onların üzerinde odaklansın. Her şey kendi ilkesi üzerinde dursun ve Yaratıcı'yı kendi temeli üzerinde yeniden kursun."

Yine *Sepher Yetzirah* içinde şöyle yazılıdır: "On Sefira iki elin on parmağına benzer. Fakat onların ortasında Birliğin (Unity) düğümü vardır."

Bu satırlarda bir şeyi gösterip vermeyen bir muğlaklık vardır ve modern araştırıcıların her zamân işâret ettiği gibi Sepher Yetzirah içindeki Sefiralar *Zohar*'dakilerden ve Orta Çağ Kabballah'ındakilerden bir kardinal noktada ayrılırlar. *Zohar* içindeki ve Orta Çağ Kabballah'ındaki Sefiralar mistik îmâlar (connotation) ile doludurlar. *Sepher Yetzirah* içinde Sefiralar ise öncelikle sayı mistisizmi ile doludur. İbrânî alfabesindeki sayılar ve harfler, öğretiye hız veren ve kuvvet kazandıran sâiktirler. Evren ile ilişkisi içinde Tanrısal aksiyon, soyut sayılar formunda tasavvur edilir. Fakat yine de *Sepher Yetzirah*'tan alıntılayacağımız şu satırlar *Zohar* içinde görülen gerçek bir mistik sistemin açık bir gölgesini gösterirler.

Birinci Sefira, *bir*, Yaşayan Tanrı'nın ya da Hay Allah'ın, Hayyim Elohim'in Rûhu'dur (Roah), O'nun Adı kutsansın, sonsuzluk boyunca var olan O'nun Adı kutsansın. Rûh (spirit), ses (voice) ve kelâm (word), bunlar Kutsal Rûh'tur (Holy Spirit)."

İkinci Sefira, *iki*, rûhtan gelen hava'dır (air). Onun üzerinde yirmi iki harf vardır ve onların formu 'bir nefes'ten ('one breath') başka bir şey değildir.

Üçüncü Sefira, *üç*, havadan gelen su'dur (water). Suyun içine O, karanlığı ve kaosu yerleştirmiştir. O, toprağı ve çamuru biçimlendirmiştir. Toprak ve çamur bir halı formunda, bir duvar formunda, bir dam formunda yayılmıştır.

Dördüncü sefira, *dört*, sudan gelen ateş'tir (fire). Bununla O, Kendi Görkem Tahtını (Throne of Glory), Göksel Tekerlekleri (Heavenly Opha-

nim, Wheels), Serapları (Serapim ve Hizmetkâr Melekleri (Ministering Angels) oluşturmuştur. Bu hava, su, ateş üçlüsünü kullanarak O, kendi ikamet ettiği yeri inşâ etti, Mezmûrlar'da (Psalm) yazıldığı gibi, "O rüzgârları habercileri yaptı ve hizmetkârlarını bir ateş alevi yaptı."

Sonraki altı Sefira, uzayın altı boyutudur. Pusulanın dört kardinal noktası ve onlara eklenen yükseklik ve derinliktir.

Bu yazılarda birçok zorlukla karşılaşılır ve bunların bir kısmı başa çıkılmaz boyuttadır. Örneğin şu sorular sorulabilir: Sefiralar gerçekten daha önceki sayfalarda iddiâ edildiği gibi Yahûdî Mistisizmi'nin bir parçası mıdır, yoksa Sefiralar sayı manipülasyonları ile ilgili Gnostik sistemlerin yankılarından başka bir şey değil midir? İbrânî alfabesinin yirmi iki harfinin kozmik güçleri ile On Sefira'nın kozmik güçleri arasında ne gibi bir bağlantı ya da ilişki vardır? Üç primal element olan hava, su ve ateş ile ilgili doktrini, ilk dört sefira üzerine yerleştirişin ne gibi bir amacı vardır?

Birinci sorunun cevâbı, *Sepher Yetzirah*'ın doğasında yatmaktadır. *Sepher Yetzirah* sinkretik (syncrytic)'tir ve 'on' sayısının önemi vurgulanırken, aynı zamânda 'Tanrısal hizmetkârların (middot, divine agencies) sahnesi olarak dünyâ' fikrinin önemi, aslî, orijinal Yahûdî öğretisinin içinde yatmaktadır. Harflerin ve sayıların yaratıcı güçleri hakkındaki öğreti, adapte edilerek Yahûdî olmuştur ve 'Sefirot' kelimesinin, orijinal Yahûdî ya da yabancı bir kelime olduğu sorusu, bir münâkaşa konusudur. Üç primal töz ile ilgili kavram açık seçik olarak *Sepher Yetzirah*'a hile ve zor ile sokulmuş egzotik bir kavramdır. Kitâbın yazıldığı çağın talebini karşılamak üzere bir felsefî bütünlük kazandırmak için kitâba sokulmuştur. Dolayısıyla *Sepher Yetzirah*'ı, somut ve süreklilik içeren bir bütün mü, yoksa bir mozaik mi olduğunu anlamak için gözden geçirirken, parçalarının tutarlılığı (consistency) üzerine sorular sormak boşuna olacaktır. O zamân ne yapabiliriz veyâ ne yapmak zorundayız? Yazarın kendi mozaiğini oluşturmak için parçaları nasıl bir araya getirdiğini görmek zorundayız. Yazar, Sudûr doktrininin sunuşunu yaparken, bunu Yahûdîliğin rûhunu yorumlayarak yapmıştır.

Üç primal töz olan hava, su, ateşin ikinci, üçüncü ve dördüncü Sefira ile özdeş oluşu dikkate alınmak zorundadır. Bunlardan her biri, bir önce-

kinden üretilmektedir. Üç primal töz, üretime göre değerlendirildiğinde birbirine bağımlıdır. İkinci, üçüncü ve dördüncü Sefiralar, birinci Sefira olan Ruah'tan, Hay Allah'ın Rûhu'ndan sudûr etmiştir. Üç primal töz için aynı şeyi söyleyebileceğimiz bir kavram yoktur. Bu ifâdelerde kozmogoniye temel Yahûdî rengi verildiği görülüyor. Her şey Tanrı'nın Rûhu aracılığıyla getiriliyor. Mezmûr yazarının dediği gibi: "Rabbin kelâmı ile gökler yapıldı ve Rabbin ağzından çıkan nefes ile göklerde yaşayanlar yaratıldı." Bu söz, maddenin sonsuzluğu ile ilgili Aristotelesçi doktrine karşı söylenmiş bir sözdür. Maddenin sonsuzluğu fikri, Orta Çağ'daki Yahûdî zihni için bir küfürdü. Her şeyin orijinal olarak Tanrı'nın Rûhu'ndan sudûr ettiğini söylemek, maddenin prototiplerinin Tanrısal Rûh'un birer yanı ya da modifikasyonları olduğunu söylemektir. Bu ifâde, Sudûr doktrinine eklenmiş bir Yahûdî karmaşıklığıdır. Neoplatonizm felsefesi içindeki Sudûr doktrini ile ilgili mantıksal sonuç, panteizme yol açmaktadır ve bu durum, *Sepher Yetzirah* yazarının sakınmağa çalıştığı tehlikeli bir tuzaktır.

Böyle bir yapının doğru olduğunun kanıtı, kitâptaki şu işâretten anlaşılabilir: "Son Sefira kendisini ilk Sefira ile birleştirir (unites), bir mumdan çıkan alevlerin onunla birleşimi gibi, çünkü Tanrı birdir ve ikinci yoktur." 'İki Tanrısal güç' *('shete re shooyot')* anlayışının kusuru, her zamân Yahûdî zihni için korkunç bir kusur olmuştur. Tekrârlayacak olursak, iki'den on'a kadar bütün sayılar, birlik'ten (unit'), bir'den (one) türetilir. Bütün çokluk âlemi, kozmos içindeki çeşitli formlar, çeşitli tipler kendi en yüksek tamâmlanışını, mükemmelliğini, en son evini ve amacını, Birlik (Unity) içinde, Tanrı (God) içinde bulur. Burada biz yine yabancı bir sayı mistisizmi sisteminin nasıl olup da hile ve zor kullanarak, Tanrı'nın Birliği (Unity of God) gibi kardinal bir kavram etrâfında örülmüş olan temel Yahûdî Mistisizmi tipinin içine girdiğini görebiliriz. Bu tema, Hıristiyanlığın başlangıç yüzyıllarında Talmudik Rabbiler tarafından incelikle işlendikten sonra, Orta Çağ Yahûdî teologları tarafından yeniden ele alınmış ve *Zohar* kitâbının sayfaları içinde ve genel olarak Orta Çağ Kabbalah çalışmâlarında mistik gelişiminin zirve noktasına erişmiştir.

İbrânî alfabesinin yirmi iki harfinin kozmik güçleri ile On Sefira tarafından oynanan kozmik roller arasındaki ilişki nedir? Bunun cevâbı, *Sepher Yetzirah*'ın içinde Sefiralara ayrılmış sayfalarda yatıyor gibi görünüyor. Şöyle yazıyor: 'Başka hiçbir şey olmaksızın On Sefira' *('belee ma')*. Başka

bir deyişle 'soyutlayışlar' ('abstracts'). Bunlar evrenin kategorileridir, yaradılmış her şeyin orijinal hâlini içeren formlardır, kalıp gibi şekillerdir. Onlar madde'den (matter) ayrımları içinde biçimlerdir (form). Sefiralar formların ilk üretiminden sorumludur. Yirmi iki harf ise, maddenin (matter) ilk sebebidir. Bütün varoluş ve gelişim harflerin yaratıcı güçlerinden dolayıdır, fakat onlar sefiralardan oluşan *formlardan* ayrı olarak kavranamaz.

Sepher Yetzirah, bizi Yahûdî Mistisizmi'nin kalbine yönlendiriyor ve *Zohar* içindeki yazılar için yolu hazırlıyor. *Sepher Yetzirah* bunu, Tanrı'nın ve dünyânın bir ikilik (dualism) olmadığını ve bir birlik (unity) olduğunu öğreterek yapıyor. Sefiralar ve İbrânî alfabesinin yirmi iki harfi, ya da başka bir deyişle, görünen evreni yapan formlar ve özler, hepsi Tanrısal Olan'ın açılımıdır, Rûh'un sudûrlarıdır. Tanrı, aynı ânda hem evrenin maddesidir ve hem de biçimidir. Fakat O, bundan fazlasıdır. O, evren ile özdeş ve aynı değildir. O, evrenden daha büyüktür, evrene aşkındır. Onun dışında hiçbir şey var olamaz. O, aynı ânda evrene içkin ve evrene aşkındır. Tanrısal aşkınlık üzerindeki bu ısrar, Yahûdî Mistisizmi'nin bütün kollarını bir araya bağlayan altın bir iptir. Bu sâyede Yahûdî Mistisizmi hem bir düşünce sistemi ve hem de bir pratik dîn olmaktadır. Âdil olmak, 'yasal' olmak ve rûhsal unsurlar Yahûdîlik içinde bir arada bulunurlar.

Sepher Yetzirah, Orta Çağ Yahûdî Mistisizmi'nin büyük kitâplarına etki etmiştir ve karşılığında onlar tarafından kirletilmiş ve ziyâsı karartılmıştır. Harflerin ve sayıların gizemli güçlerinin naif kavranışı, teolojik ve ahlâkî fikirlerle bastırılmıştır. Tartışca konusu, Yaratıcı ile onun kozmosu arasındaki ilişki üzerine olmaktan çok, Tanrı ile insânın içsel düşünce ve duygu dünyâsı üzerine olmuştur. Et beden ile bağlı olan insân Tanrı'ya nasıl ulaşabilir, 'çamur' ile sıvanmış insân Tanrı'ya nasıl erişebilir, Tanrı'nın Kendisi insân ile nasıl iletişim kurabilir, insâna nasıl bilgi aktarabilir? Bilginin kaynağı O'nun tükenmeyen Varlığındadır. Sevgi, onun iyiliğinin ve yakınlığının mührüdür. Kabaca bir deyişle, bu temalar bir sonraki bölümde kısa bir şekilde tanıtımını yapacağımız *Zohar* mistisizminin menşeidir.

6

ZOHAR MİSTİSİZMİ

Zohar içindeki yabancı unsurların nereden geldiğini sormak, araştırıcılar için verimli bir spekülasyon konusu olmuştur. Bu konudaki genel kabûl, yabancı unsurların en büyük kaynaklarının Neoplatonizm ve Gnostisizm olduğudur.

Yukarıda açıkladığımız satırlara onlardan daha yeni olan bir teori de eklenmek zorundadır ve bu da, Farsî Sufizm'in ya da Farsî Tasavvuf'un Zohar içinde yankılarının bulunuşudur. İran'da sekizinci yüzyıldan sonra Sûfî mistiklerin sayısı hızla arttı. İran Yahûdileri, sekizinci yüzyıldan itibâren sufizmden etkilenmeğe başladılar. Sûfilerden öğrendiklerini İspanya Yahûdilerine aktardılar. İspanya Yahûdîlerinin sayısı hayli fazlaydı, çok etkiliydiler, onuncu yüzyıl ile onbeşinci yüzyıl arasında öğretilerini çok geliştirmişlerdi. Ezoterik metinleri mistik olarak yorumluyorlardı ve bu yorum yazıları Zohar'a giriş sağlıyordu.

Joshua Abelson

O, bütün düzeylerin (stages, dargin) başlangıcı ve sonudur.
Onun üzerine bütün düzeyler mühürlenmiştir (etrashim).
Sâdece O, Bir Olan (One, Ehad) olarak adlandırılabilir,
birçok formlara sâhip olanın O olduğunu göstermek için,
O BİR OLAN (ONE, EHAD OLAN)dan başka biri değildir.

Zohar

Zohar kelimesi, 'Parlayış' (Shining) ve 'Parlaklık' (Brightness) anlamlarına gelir. Daniel bölümünde şöyle yazar: "Bilge olan kişinin yüzü, gökkubbenin parlaklığı gibi parlayacaktır." Bu cümle, Orta Çağ Yahûdî Mistisizmi'nin çalışmâ kitâbının *en mükemmel* cümlesidir. Daniel bölümündeki bu âyetin dili, kısmen Arâmîce ve kısmen İbrânîce'dir. *Zohar*, Mûsâ'nın Beş Kitâbı (*Tòrah*, Pentateuch) üzerine yorum olsa da, aslında Kabbalis-

tik teosophia metinlerinin bağımsız bir toplamıdır. *Zohar*'ın üslûbu, konusu, rûhu okur'u öyle alanlara yönlendirir ki, okur bu alanlarda gezinirken, Mûsâ'nın Beş Kitâbı'nın tarzı ve tözü ile ilgili herhangi bir kavranabilir benzerlik bulmakta zorlanır.

Zohar bir açıdan *Talmud* ile kıyaslanabilir. Hem *Zohar* hem de *Talmud* konularını, zamân zamân okurun aklını ağrıtan sistematik olmayan bir tarzda işler. Her ikisi de bize fikirler ve olgular sunar. Bunları târih ve hikâye, hakîkat ve kurgu alanlarına yerleştirir. Bunlar ciddî yorumlardır ve bütün zamânlar için bir değer taşır. Zamân içinde yapılmış gözlemlerdir. Bunları ihmâl etmek, insânı değersizleştirecekmiş gibi gelir. *Zohar* ve *Talmud,* uzun bir zamân dilimini kaplar.

Zohar, pseidoepigrafik (pseudepigraphic) bir çalışmâdır, yâni bir kitâbın asıl rûhunu kısaca ifâde ettiğini söyleyen sahte bir sözdür. *Zohar* içindeki yazıların ve yazarlarının salâhiyetinin muteberliği ile ilgili can sıkıcı, iç daraltıcı bir soru mevcûttur. Yahûdîler, bu soruya cevâp olmak üzere birçok ülkede, birçok yüzyıllar içinde yazılar yazmışlardır. *Zohar* kitâbı içinde bu yazıların en donuk, en bayıltıcı özetlerini bile bulmak imkânsızdır. *Zohar*, ikinci yüzyılda Galilee'de doğmuş olan Rabbi Simeon Ben Yohai'ye gelen doğrudan Tanrısal vahyin kaydı olduğu taklîdini yapar. Öğrencileri ile ya da nefes evlâdları ile konuşan Rabbi Simeon'un ağzından çıkan sohbetler serisi şeklinde yazılmıştır. Rabbi Simeon, birinci elden Cennet'ten (Heaven) kendisine gelen hakîkat sözlerini öğrencilerine aktardığına inanır. Bu görüşün ağza alınırlığının mümkün olmadığını gösteren eleştiriler uzun süre önce yapılmıştır. *Zohar*, İspanya'da on üçüncü yüzyılda ilk kez ortaya çıktı ve içeriğini oluşturan yazılar, bir bütün olarak ikinci yüzyıldan daha sonraki bir dönem'e âit gibi görülüyordu. Bununla birlikte *Zohar*, bir idea ve bir doktrin olarak gerilere de götürülüyordu. *Zohar*'ın tek bir yazar tarafından yazıldığı ve târihin belli bir dönemine âit olduğunu söylemek mümkün değildir. *Sepher Yetzirah* gibi *Zohar* da bir sinkretizm kitâbıdır. Birçok medeniyetler, birçok îmânlar ve birçok felsefeler onun yapımına karışmıştır. Bütün bunlar bu çalışmânın içinde kendi orijinal hâllerini ortaya koymuşlar ve diğerleriyle işbirliği yapmışlardır. Diğer yandan, onlar, Yahûdî zihninin öneminin artışı ve dolayısıyla süreç içinde *Zohar*'ın 'yahûdîleşimi' ile kitâbın içinde kendilerine yer bulmuşlardır. Birçok doktrin, *Talmud* ve *Midrashim* içinde bedenlenmiştir ve bununla ilgili en küçük bir şüphe bile yoktur. Şu ya

da bu doktrinin, Talmudik metinlerin fıtratına uygun olup olmadığını sormak ya da onun kaynağının başka bir yerde olup olmadığını sormak başka bir konudur. *Zohar*'ın, *doğrudan* Talmud ve Midrashim yazılarının zürriyetinden geldiği kesindir.

Zohar içindeki yabancı unsurların nereden geldiğini sormak, araştırıcılar için verimli bir spekülasyon konusu olmuştur. Bu konudaki genel kabûl, yabancı unsurların en büyük kaynaklarının Neoplatonizm ve Gnostisizm olduğudur.

Yukarıda açıkladığımız satırlara onlardan daha yeni olan bir teori de eklenmek zorundadır ve bu da, Farsî Sûfizm'in ya da Farsî Tasavvuf'un *Zohar* içinde yankılarının bulunuşudur. İran'da sekizinci yüzyıldan sonra Sûfî mistiklerin sayısı hızla arttı. İran Yahûdîleri, sekizinci yüzyıldan itibâren sufizmden etkilenmeğe başladılar. Sûfîlerden öğrendiklerini İspanya Yahûdîlerine aktardılar. İspanya Yahûdîlerinin sayısı hayli fazlaydı, çok etkiliydiler, onuncu yüzyıl ile onbeşinci yüzyıl arasında öğretilerini çok geliştirmişlerdi. Ezoterik metinleri mistik olarak yorumluyorlardı ve bu yorum yazıları *Zohar*'a giriş sağlıyordu.

Bâzı Yahûdî teologların, *Zohar*'ın temsîlci bir parçası olduğu Orta Çağ Kabbalah'ının birden bire ortaya çıkmış ve yabancı ülkelerden ithâl edilmiş bir metin olarak değerlendirişine karşı müdâfaa hâlinde olmak zorundayız. Onların bu zanları yanlıştır. Orta Çağ Kabbalah'ı Talmudik ve Midrashik düşüncelerin hayli yaşlı nehirlerinin gerçek bir devâmıdır. Kaçınılmaz olarak yabancı unsurlarla karışmıştır. Bu yaşlı nehir, geçtiği ülkelerin unsurlarını çeşitli yollarla kendi içinde kendi orijinal boyasına ve doğasına dönüştürmüştür.

Zohar, yukarıda söylenildiği gibi Mûsâ'nın Beş Kitâbı'na (Pentatuch) bir girişten başka bir şey değildir. Pentatuch'un kendini açıkladığı noktadır. Aşağıdaki satırlar doğrudan alıntıdır: "Eyvâhlar olsun o adam'a ki," dedi Simeo Ben Yohai, "Torah'ın içinde basit hikâyelerden ve sıradan kelimelerden başka bir şey görmedim. Eğer hakîkatte öyle olsa idî, biz bugün daha saygın, daha değerli başka bir yol ile ilgili bir Torah oluşturmak zorunda kalırdık. Sâdece sıradan cümleler bulmak için, biz de sıradan yasacılar olmak zorundayız. Daha değerli kelimeleri bulabilmek zorundayız. Onları taklîd etmek ve onların sözleri ve örnekleriyle bir-

likte bir Yasa oluşturmak bize yeterli gelebilir. Fakat o böyle değildir. Torah içindeki her bir kelime, yüksek düzeylerde değerli bir anlam ve yüce bir gizem içerir."

Bu satırlarda, Kutsal Kitâp (Bible) içindeki yüksek hakîkatlerin var olduğuna vurgu yapan *Zohar* içindeki bir bölümün, bize doğrudan iletildiğini görüyoruz. Alıntı şu satırlarla devâm ediyor: "Yasa ile ilgili hikâyeler ve kelimeler, Yasa'nın elbisesidir. Vay o adamın hâline ki, Yasa'nın bu elbisesini, Yasa'nın kendisi zanneder! Mezmûrlar'da (Psalm) Kral Dâvud (David) bu anlamda şu sözleri söyler: 'Gözlerimi aç ki, Senin Yasa'nın arkasındaki hârikâ şeyleri görebileyim.' Kral Dâvud burada, Yasa'nın elbisesi içindeki 'sır'dan söz ediyordu. Ancak aptal olanlar insânları örten güzel elbiselerle ilgilenirler ve o elbiselerin içindekiyle ilgilenmezler. O elbiseye değer katan içindeki bedendir. O bedene değer katan da içindeki nefstir. Yasa da kendi bedenine sâhiptir. Yasa'nın bedeni diyebileceğimiz bâzı ilkeler vardır. Sıradan hikâyeler bedeni örten elbiseler hakkındadır. Simpletons sâdece Yasa'nın elbiseleri ile ve hikâyeleri ile ilgilendi.... Bundan daha iyisi ise elbise ile değil, fakat o elbisenin örttüğü beden ile ilgilenmektir. Sonuç olarak, bilge olan kişiler, En Yüce Kral'ın hizmetkârları, Sînâ Dağı'nda oturanlar, bütün her şeyin temelini oluşturan, *gerçek* Yasa olan 'nefs' ('soul') ile ilgilenirler. Ve zamânı geldiğinde, En Yüce Kral'ın bu hizmetkârları, Yasa yoluyla nefes alıp veren nefsin nefsine bakışa hazırlanırlar."

Yasa'nın mistik anlamı, onun en yüksek ve en hakikî anlamıdır. *Zohar*, bu temel üzerinde nasıl bir düşüncenin mânevî binâsını inşâ etmiştir? O, önce dünyâ fenomeni içindeki ekzoterik olduğu kadar ezoterik olan kardinal ilkeyi yerleştirmiştir. Dünyâ Tanrısal Olan'dan gelen bir seri sudûrlardır. Orijinal alıntıda şöyle yazar: O, bütün düzeylerin (stages, *dargin*) başlangıcı ve sonudur. Onun üzerine bütün düzeyler mühürlenmiştir (stamped, *etrashim*). Sâdece O, Bir Olan (*One*, *Ehad*) olarak adlandırılabilir, birçok formlara sâhip olanın O olduğunu göstermek için, O BİR OLAN (ONE, EHAD) olandan başka biri değildir.

Aynı düşüncenin daha tam ve daha çarpıcı bir versiyonu şudur: "Kutsal Olan (Kutsansın) bu dünyâyı yaratmadan önce, yaratılan dünyâların üzerine gitti ve onları yok etti. Bu dünyâda her ne var ise, bütün nesiller boyunca var olan her şey, çoklu formları içinde *O'nun varlığında ya da vücûdunda (kame)* varoluşunu kazanır."

Başkaca deyişle, evren içsel Tanrısal düşüncenin dışsal ifâdesidir. Her şey ebedî ve arketipal olan Tanrısal ideadan filizlenir. Ya da başka bir şekilde şöyle söylenebilir: "O, aşağıdaki bu dünyâyı, yukarıdaki dünyânın karşılığı olarak yaptı. Yukarıda olan ne var ise, burada aşağıda olan şeylerin kalıplarına sâhiptir ve hepsi *bir birlik (unity) oluştururlar*.

Dolayısıyla *Zohar*'ın bize öğretmeği amaç edindiği şey, insânın her yerde Tanrısal imgeyi taşıyışın ayrıcalığına sâhip olduğunu bilişidir. Dünyâ Tanrı'nın bedenlenmiş varlığıdır. İnsan eğer isterse her şeyin Görünmeyen Yaratıcısına (Invisible Outhor) bir yol bulabilir. İnsân, Görünmeyen (Unseen) ile bir birlik (union) hâline girebilir. "Rûh (Spirit) alanına (domain, side, *sitra*) âit olan her ne var ise, kendini ileriye doğru iter ve görünür olur." Evren, maddeleşmiş Tanrısal Rûh'tur ve onunla râbıta kuruş armağanı insâna verilmiştir. Talmud ve Midrashim Rabbileri evrene içkin olan bir Tanrı imgesinin fikrine sâhiptiler. Dolayısıyla, Yaradılış bölümü (Genesis) üzerine yazılmış *Tanhuma* içindeki bir pasajda: "Eğer ölümlü Kral kendi imgesini bir tablet üzerine kazırsa, tablet imgeden daha büyüktür. Tanrı büyüktür ve O'nun imgesi bütün dünyâdan daha büyüktür."

Zohar'ı oluşturan parçaların merak uyandıracak şekilde bir araya gelişine yukarıda işâret etmiş olduk. Yukarıdaki satırlara şu sözleri eklemek sâdece güzelleştirmek içindir. Bu yüksek düşünce ile bağlantılı bir başka düşünce vardır ki, modern okuyucuyunun içsel doğasını etkileyerek onu sarsar. Düşünceleri yanyana koymak, kederlendirici ve acı vericidir. Burada bize sunulan Orta Çağ astrolojisi ile ilgili akıl dışı sözlerdir. Dolayısıyla, "Yukarıda oluşturulan her şeyi kapsayan düşüncenin sağlamlığı içinde, sâbit gizli şeyler ve sırların bulunduğu işâretler gömülüdür. Bu işâretler, kuyruklu yıldızlar ve gezegenlerdir." Bu, *Zohar* adı verilen materyaller yığınını temsîl eden küçük bir alıntıdır. "Sabah olduğunda bir yolculuğa çıkacak olan kişi, şafak vakti kalkmak ve doğuya bakmak zorundadır. Göklerde hareket eden, biri aşağı inerken öteki yukarı çıkan harfleri yakalamak zorundadır. Bu harflerin en parlak formları ile Tanrı gökleri ve yeri yaratmıştır. Bu harfler, O'nun gizemli ve kutsal Ad'ını oluştururlar." Bu satırlar, harfler ile ilgili Pythagorasçı teorilerin, Orta Çağ astroloji kavramları ile karıştırılmış hâline çok benzemektedir. "Rûhlar (spirits) ve nefsler (souls) Eden'den dışarı çıktıklarında, her biri belirli bir görünüşe sâhipti ve bu görünüş, daha sonraki yıllarda insân yüzünde yansıyacaktı." Kabbalah gibi *Zohar* da nefslerin önceden var ol-

duğunu öğretir. Yukarıdaki satırlardan hareketle fizyonomi ya da ferâset ile ilgili garip bir olgular bütünü ortaya çıkmıştı.

Kendi tözünü Eski Ahid'in sırlar ile dolu ezoterik yanından bir kuyudan su çeker gibi aldığını iddiâ eden bir çalışmâ içinde, 'görünür dünyâ', 'görünmeyen dünyâ'ya çok yakın durmaktadır. Bu noktada Melekbilim'in önemli bir yer tuttuğu beklenilebilir. Talmud içindeki, *T. B. Sanhedrin* metnindeki bir yazıda şöyle demektedir: "Doğru ya da sâlih olan insânlar, hizmetkâr meleklerden daha yüksektedirler." Bu fikir, *Zohar* yığınından çıkarılmış küçük bir parçadır. *Zohar* içindeki Sudûr teorileri, insânın makrokozmos ideası ile bağlantısını, 'Tanrı'nın imgesinin evrimi olarak dünyâ' anlayışını, insânın dünyânın küçük bir kopyası olduğunu, bir mikrokozmos olduğunu, yine de insânın bütün yaradılışı tüketen bir merkez olarak, bir tâç olarak görülüşünü kapsar. Bütün bu sebeplerden dolayı, *Zohar* içinde insânın yeri meleklerin üzerindedir.

Zohar'ın kendi fikirlerini yerleştirdiği düşünce çerçevesi, mikrokozmos içinde meleklerin ve insânların durumlarının birbiriyle bağlantılı olduğunu göstermektedir ve bunu gözlemlemek önemlidir. Tanrısal Olan'ın zuhûru olarak dünyâ, Tanrı'nın içkin etkinliğinin ifâdesinin maddeleşimi olarak dünyâ, dört kapsamlı parçadan oluşur ve Kabbalah bunları 'dünyâlar' olarak adlandırır. Bunlar şunlardır: Birincisi, Azilut dünyâsı ya da Sudûr dünyâsıdır; ikincisi, Beriyah dünyâsı ya da yaratıcı idealar dünyâsıdır; üçüncüsü Yetzirah dünyâsı ya da yaratıcı formasyonlar dünyâsıdır; dördüncüsü Asiyah dünyâsı ya da yaratıcı madde dünyâsıdır.

Azilut ilk terimdir ve Sayılar bölümü (Numbers) içinde geçen İbrânîce *azal* fiilinden türetilmiştir, "Ve ben, senin üzerinde olan rûhu alacağım ve onların üzerine koyacağım." İkinci terim olan Beriyah, üçüncü terim olan Yetzirah ve dördüncü terim olan Asiyah, İşaya bölümü (Isaiah) içindeki üç İbrânîce fiilden türetilmiştir, 'Ben yarattım (created)', 'Ben biçimlendirdim (formed)', 'Ben yaptım (made)'. Azilut dünyâsı, On Sefira'nın yerleştirildiği alanı oluşturur. Bununla bir sonraki bölümde ilgileneceğiz. Beriyah dünyâsı, Sefiraların ışığından ve Hasidlerin nefslerinden sudûr eden Tanrısal Taht'ı tutar. Yetzirah dünyâsı, 'Tanrısal salonların' *(hekhalot)* bulunduğu sahnedir. Yedi göksel salon melekler tarafından korunmaktadır. Merkabah (Chariot) yolunun cezbeli arayıcıları bu salonlara girebilmeğe çalışır ve bunun özlemi ile yanar. Meleklerin

orada kendi yerleri vardır, Metatron onlara başkanlık eder. Orada Hasidlerden ayrı olarak sıradan insânların nefsleri için de yerler vardır. Asiyah dünyâsı içinde daha alt düzeydeki meleklerin ya da Ophanim düzeni vardır. Onların işi kötülük ile mücâdele etmektir ve insânların duâlarını kabûl etmektir. Gördüğünüz gibi meleklerin hiyerarşisi, 'üçüncü dünyâda' başlar, Hasidlerin nefsleri ise 'ikinci dünyâya' âittir. Tanrısal evrim içinde insânın düzeyi, meleğin düzeyinin üzerindedir.

Orta Çağ Yahûdî Mistisizmi'nin Sudûr dünyâları içinde meleklere aktif bir rol veriş fikri, öncelikle Eski Ahid içindeki, bâzı âyetlerden alınmıştır. Örneğin, Mezmûrlar (Psalm) içinde şöyle yazmaktadır: "O, meleklerini rüzgârlar (winds) ya da rûhlar (spirits) yaptı"; "O, hizmetkârlarını parlayan birer ateş yaptı." Bu âyetleri daha önce de alıntılamıştık. Farz edin ki, biz, kadîm dönemlerin (old-world) alegorik dilini aklîleştirmeğe çalışıyoruz. İnsânı ve evreni içeren bir şema içinde bu meleksi etkinlikleri hangi yapılara yerleştirebiliriz.. Meleklere verilen adlar konumuza ışık tutacaktır, çünkü bu adlar, onların görevlerini ya da misyonlarını içerir. Rahmiel, merhamet meleğidir; Tahariel, sâfiyet meleğidir; Pedael, kurtuluş ya da doğuş meleğidir; Tsadkiel, adâlet meleğidir; Raziel, Tanrısal sırları koruyan melektir. Metatron bütün bu meleklerin efendisidir. Önceki bölümde Metatron'un Deity ile ne kadar yakın bir ilişkide olduğunu göstermiştik. Dolayısıyla Metatron, dünyâda Deity'ninkine yakın bir *rol oynar*. Bunlar insân organizmasının her parçasını etkiler. Tanrısal İrâde'nin zuhûra çıkışı ile onu kutsallaştırır. Tanrısal İrâde iyiliktir, hakîkattir, sevgidir, adâlettir. Bunlar doğal dünyâda zuhûra çıkar ve gerçekleşir. Bütün fenomenlerin altında yatan karşı konulamaz Güç (Force) budur, dünyâyı korur, çeşitli parçaların uyumlu şekilde işleyişini sağlar.

Günâhın ve kötülüğün varoluşunun bu sistemdeki yeri nedir? Zoharcı mistisizmin içerdiği adâletli bir dünyâ içinde günâh ve kötülük nasıl var olabilir? Tanrısal Olan'dan bir dizi sudûr ile oluşmuş olan bir dünyâda, her parçası içinde Tanrı'nın ebedî ve içkin olarak bulunduğu bir dünyâ içinde günâha ve kötülüğe nasıl yer olabilir? Bütün her şey onun kendisinin zuhûru olduğu hâlde, günâh ve kötülük nasıl var olabilir? Eğer her şey; iyi olan her şey ve kötü olan her şey benzer bir şekilde ve eşit bir şekilde aynı Tanrısal Yaşamın yüzleri ise, o zamân iyi ile kötü arasında bir ayrım koymak mânâsız olmaz mı? Bunu onaylamak için, dînin de ahlâkın

da ilk ilkeleri olumsuzlanmak zorundadır. İşte burası panteizmin bataklığıdır. *Zohar*, herhangi bir panteistik sonuca götürür mü? Eğer götürmez ise, yukarıdaki sorunlardan nasıl kurtulacak?

Bu soruların cevâbı şudur ki, *Zohar* açık bir şekilde panteizmin tehlikelerine doğru dümen kırmaktadır. *Zohar*, kötülüğün nasıl var olabildiği sorununu, Batı'nın modern bilimsel zihnine hiç de tatmîn edici gözükmeyen, Zohar yazarlarının yaşadıkları yılların entelektüel düzeyini yansıtarak çözmektedir. Bütün var olan şeyleri perdeleyen ya da örten, onları sarıp sarmalayan kötülük, günâh ve onların kişileşmiş hâlleri, cinler '*kelifolt*' olarak adlandırılır. Tıpkı bir bâdemin kabuğunun içindeki özü örtüşü ve asıl yenecek gerçek şey olmayışı, asıl yenecek özün kabuğun içinde oluşu gibi günâh ve kötülük de yaradılışın kaba, mükemmel olmayan, kabuk kısmıdır. Dünyânın, Tanrısal Olan'ın sudûru oluşu dolayısıyla, dünyâ içinde kötülük olarak görülen şeyler Tanrısal Olan'a âit değildir, gerçek olamaz. 'Kötülük'ün varlığı yoktur. Kötülük bir yanılsayıştır. Kötülük, iyiliğin olmayışı hâlidir, iyiliğin olumsuzlanışı hâlidir. Kötülük, varmış gibi gözüken, fakat aslında olmayan bir şeydir. *Zohar*'a uygun olarak kötülük, kadîm bir kaos koşulu olarak sembolize edilir. Yaradılış (Genesis) bölümü içinde 'formu olmayan', 'boşluk', 'karanlık' kelimeleriyle anılır. Görsel formların olmayışını, düzenin olmayışını, yaşamın olmayışını ifâde eder. Dünyânın yaradılışı sırasında, ki bu Tanrısal Olan'ın bir sudûrudur, Sonsuz Olan birbirine 'karşıt' ('contracted', '*Tsimtsum*') olan şeyleri oluşturur ve Sonsuz Olan'ın belirli sıfatları yaratıldı. Bu sonlu olan şeyler, ilk kaosun 'karanlığına', başka bir deyişle kötülüğe âittir. Dünyâ, sonlu olan, Tanrısal sudûrun en dışında yer alır. Özlemle, Sonsuz Olan ile birlik peşinde koşmak insânın görevidir. İnsânın, sonlu olanın peşinden koşuşu, onu, Tanrısal doğanın kalbine yaklaştıracağına, Tanrısal doğanın en uzak köşelerine yönlendirir. Bu, kötülüğü oluşturur. Kötülük, iyiliğin olmayışı hâlidir, iyiliğin olumsuzlanışıdır, çünkü evren gibi insân da Tanrısal Olan'ın görünüşlerinden başka biri değildir. Ancak Gerçek Olan'ı, kendi evini aradığında, gerçeği kazanır.

Bâzı önemli teknik terimleri bilmek, Kabbalistik yazıları anlamak için hayâtî önem taşır. Bunlardan biri *En-Sof* terimidir, Deity için kullanılır. Sözel olarak 'Sonu Olmayan ('No End') anlamına gelir. Deity sınırsızdır, sonsuzdur. *Zohar*, bu sözcüklerin kullanıldığı ilk mistik çalışmâ değildir.

Bu terimin altında, onbirinci yüzyılda yaşamış bir İspanyol İbrânîsi, şâir ve mistik filozof olan Solomon Ibn Gabirol'ün felsefî metinlerinde Tanrılık (Godhead) kavramı ve bu kavramın tanımları yatar. Solomon Ibn Gabirol, Deity'i *'seh-en lo tiklah'* olarak, 'hiçbiri sınırı ve sonu olmayan' olarak tanımlamıştı. Ibn Gabirol bir Neoplatonis idî ve onun felsefesinin büyük bir kısmı, bize açık bir şekilde Plotinus metinlerinin etkisini göstermektedir. Fakat o ustasını terk etti ve katı bir şekilde Yahûdî geleneğinin bir çizgisini izlemeği seçti. Monoteizm ile ilgili Yahûdî doktrinini korumağı seçti. Deity'i bütün sıfatlardan özgürleştirmeği seçti. Tanrı tam ve doğru olarak ancak bütün sıfatların olumsuzlanışını vurgulayan bir ad ile tanımlanabilirdi. *Zohar*'ın *En Sof*'u ve onu önceleyen kavramlar, muhtemelen Deity'nin bu ultra negatif özelliğinin bir yansıyışıdır.

Gelin şimdi *Zohar*'dan bir alıntı yapalım: "Dünyâ içinde herhangi bir şekil yaratmadan önce, herhangi bir biçim yaratmadan önce O yalnız idî, biçim yok idî, hiçbir şeye benzemiyordu. Kim O'nun ile mukayese edilebilir ki? O yaratılıştan öncedir ve hiçbir biçime sâhip değildir. Onu resmetmek yasaktır, O'na bir biçim vermek ya da O'nu şekillendirmek yasaktır. O'nun kutsal adıyla bile onu sınırlamak yasaktır. O'nu alfabenin bir harfi ile ya da bir nokta (*Yod*) ile sınırlamak da yasaktır. Nokta (*Yod*) İbrânî alfabesinin en küçük harfidir ve genellikle bir noktayı işâret eder. Tesniye'de (Deuteronomy) yazdığı gibi: 'Sana Rab, Hored'de ateşin içinden konuştuğu güne kadar sen böyle bir şey görmemiştin.' Bir biçim ya da şekil ile temsîl edilen başka böyle bir şey görmediği anlamına gelir. O, Semâvî Adam'ın (Heavenly Man, *Adam Ila-ah*, *Adam Kadmon*) biçimini (form) yarattıktan sonra, onu aşağıya inmek için bir Araba (Chariot, *Merkabah*) olarak kullandı. Onu biçimiyle adlandırmak istedi, bu da Yahweh'nin kutsal adı ile oluşturuldu. O, Kendi'sinin Kendi sıfatlarıyla bilinişini istedi, her sıfatın birbirinden ayrı olarak bilinişini istedi. Dolayısıyla O, affediş Tanrısı olarak, adâlet Tanrısı olarak, her şeye kâdir oluş Tanrısı olarak, kendi âilesinin (hosts) Tanrısı olarak ve Yahweh olan olarak görünmek istedi. O'nun nitelikleri nelerdir ve O'nun adâleti ve O'nun şefkati insânın işlerini aştığı gibi, dünyâyı da nasıl aşmaktadır? Eğer O, Kendi parlaklığını, Kendi yarattığı yarattıkların üzerine yaymasaydı, biz O'nu nasıl bilebiliriz? Eğer O, Kendi parlaklığını, Kendi yarattığı yarattıkların üzerine yaymasaydı, bizim, 'dünyâ O'nun görkemi ya da izzeti ile dolu' deyişimiz nasıl hakîkat olurdu? O'nu Kendi sıfatları ile mukayese eden adam'a yazıklar olsun! O, topraktan gelen ve ölüm'e yaz-

gılı bir insâna nasıl benzetilebilir ki? O'nu bütün yaratıkların ve bütün sıfatların üzerinde olarak kavramak zorunludur. Bütün bu şeyler ortadan kaldırıldığında, geriye ne bir sıfat, ne bir şekil, ne de bir biçim kalır.

Bu karakteristik alıntıdan hareketle aşağıdaki üç çıkarımı üretmek olanaklıdır:

a) *En-Sof* olarak Tanrı ve bir Varlık ya da Vücûd (Being) olarak Tanrı dediğimiz zamân, bu aslında ancak olumsuzlayarak oluşturabileceğimiz bir ifâdedir. Siz Tanrı'nın ne olduğunu söyleyemezsiniz. Siz ancak, Tanrı'nın ne olmadığını söyleyebilirsiniz. Fakat eğer bu böyleyse ve eğer *Zohar* ve bütün Kabbalah için aksiyomatik ise, dünyâ Tanrı'nın içinde taşınır, tıpkı küçük bir aracın daha büyük bir aracın içinde taşınışı gibi. Ve Tanrı'nın dışında hiçbir şey var değildir. Evrenin ne zamân ve nasıl ortaya çıktığını bilmeden yaradılış nasıl açıklanabilir? Evren mükemmel değildir, sonludur ve onun yaradılışı, Tanrı'nın içinde kapsanmak zorundadır. Dolayısıyla 'ex hypothesi' olarak mükemmel olan Tanrı'nın karakterinde bâzı değişimler olmak zorundadır. Aslında Tanrı, bütün sıfatlardan özgürdür ve dolayısıyla bütün değişim olasılıklarından da özgürdür. Bu nasıl olabilir? Bunun cevâbı, *Zohar* içindeki On Sefira öğretisinde kapsanmaktadır. Bu konuyu bir sonraki bölümde işleyeceğiz.

b) Semâvî Adam'ı (Heavenly Man, *Adam Ila-ah*, *Adam Kadmon*) aşağı inmek için bir Araba gibi kullanan Tanrı fikri, *Zohar* ve Plotinus içindeki öğretinin en değerli kimliğini işâret eder. Her iki sistem de evren içinde'yukarıdan aşağıya, aşağıdan yukarıya' şeklinde iki yönlü bir hareket olduğunu işâret eder. Tanrısal Sudûr bir süreçtir. Kendinden dışarıya doğru hareket eden Tanrı, Kendi aşkın yüksekliklerinden, insânın daha alçakta olan alanına doğru kendini alçaltır. Ve buna karşılık olarak insân açısından yukarıya doğru bir yükseliş söz konusudur. Çünkü, tıptı Plotinus için olduğu gibi, nefsin Tanrı içindeki kendi evine dönüş yolculuğunun son aşaması insân için en yüksek deneyimi oluşturur. İnsân kendisini ârzûlardan ve duyum nesnelerinden geriye çeker ve Tanrı ile râbıta kurmağa ve birliğe yönelir. Zohar'a göre nefs (soul), üç elementten oluşur. Rasyonel element *neshamah*'dır, ikincisi moral element olan *ruah*'tır ve üçüncüsü hayât elementi olan *nefesh*'tir. Bunlardan her biri sâdece Sefiralardan sudûr etmekle kalmaz, fakat aynı zamânda tekrâr Sefiralarla birleşmek potansiyelini de içinde taşır. Hasid olan bir insân

söz konusu olduğunda, en yüksek Sefira olan Tâç veyâ Süprem Zekâ ile birleşim söz konusu olur.

c) Semâvî Adam (Heavenly Man, *Adam Ila-ah*, *Adam Kadmon*), 'ilk ve orijinal adam' ideasıdır. Ona, *Shechinta Ta-ta-a,* 'Alt düzeydeki' Shekinah ('Lower' Shekinah) ya da 'Dünyevî' Shekinah ('Terestrial' Shechinah) da denmektedir. Zohar'ı ve bütün Kabbalistik metinleri anlamak için bu terimleri bilmek hayâtî önem taşır. Bu metinlerin, Philon'a âit 'exegesis' kavramı ile Semâvî Adam ile dünyevî insân arasında ayrım olduğunu bildirmek bakımından benzerlikler vardır. *"On the Allegories of the Sacred Laws"* adlı kitâpta yazdığı gibi: "Tanrı'nın hayâl gücü içinde doğan Semâvî Adam"ın, "çürüyebilen dünyevî öz ile hiçbir alâkası yoktur", "dünyevî insân, çürüyen materyalden, çamurdan yapılmıştır." Okur bu bağlamda, Pavlus'un I. Korintlilere Mektûbu içinde, et ve kan olan, 'yaşayan nefs' olan İlk Âdem (First Adam) ile 'yaşam veren rûh' ('spirit') olan İkinci Âdem (Second Adam, Îsâ) arasında yaptığı ayrımı anımsayabilir. Yaratılış (Genesis) bölümünde ***ruah*** olarak geçen terim, Rabbinik bir *dictum* içinde, "Âdem'in rûhu, suların üzerinde hareket ediyordu" şeklinde anılmıştır. Bu önceden var olan İlk İnsân'dır (First Man).

Zohar muhtemelen Semâvî Adam kavramı için bu kaynaklara çok şey borçludur. *Zohar*'da şunlar yazmaktadır: "Semâvî Adam, üst dünyânın (upper world) ilkel muğlaklığının ortasından kendini zâhire çıkardıktan sonra, dünyevî adamı yarattı." Bunun anlamı şudur: Adamın yaratılışı Tanrı'nın işi değildir, fakat O'nun süprem zuhûrunun, O'nun ilk sudûrunun işidir. Bu zuhûr veyâ sudûr, On Sefira'dan birincisi olan Tâç Sefirası'dır. Daha sonra göstereceğimiz gibi Tâç Sefirası, Tanrı'nın ilk örneksel irâdesidir, zamân ve uzay içindeki kendi sonsuzluğu içinde evrenin plânını kapsamaktadır. Dünyânın plânının kendi bütünlüğü içinde Tanrı'nın sudûrlarından biri olduğunu söylemek, dünyânın bir parçası olan insânın, içkin Tanrı'nın dünyâ içindeki etkinliğinin ürünü olduğunu söylemektir. Bu içkin Tanrısal etkinlik, 'Semâvî Adam' terimi ile ifâde edilir, aynı zamânda 'İlk Sefira' terimi ile ifâde edilir ve değişik anlamlar içinde diğer Sefiralar ile ifâde edilir.

'Semâvî Adam' gibi bir terim'e ne ihtiyâç var idî? 'Semâvî Adam' diye bir terim'e ihtiyâç var idî, çünkü *Zohar*'a göre insân, aşağı evrenin kopyası olduğu gibi, yukarı evrenin de kopyasıdır. Kendi yaratıcı kapasitesi için-

deki Tanrı, insân biçimini de seçer. *Zohar* bunu şu şekilde ifâde eder: "İnsânın yalnızca etten, deriden, kemikten, damarlardan ibâret olduğuna inanmayın. İnsânın asıl kısmı onun nefsidir. Deri, et, kemikler ve damarlar, sâdece onu dıştan örten bir perdedir, fakat bunlar insân değildir. İnsân bedenini bıraktığında, kendisini örten bütün bu perdelerden soyunur. Bedenlerimizin bu farklı parçaları, Tanrısal bilgeliğin sırlarına karşılıktır. Deri, göklere benzer, her yere uzanır, bir elbise gibi her şeyi örter. Et, bizi, evrenin kötülük yanının zihnine sokar. Kemikler ve damarlar, Tanrısal Araba'yı sembolize ederler, Tanrı'nın hizmetkârları olan insânın içsel güçlerini sembolize ederler. Fakat onlar dışsal bir örtüden başka bir şey değillerdir, çünkü insânın içinde sır vardır ve o da Semâvî Adam'dır.... Aşağıdaki her şey, bir şekilde yukarıdaki şeylere benzer. Tanrı, insânı Kendi hayâl gücünde yarattı, sözünün anlamı budur. Fakat tıpkı bütün evreni kaplayan semâvî alanlarda olduğu gibi, yıldızlardan ve seyyârelerden farklı şekiller alırız, bunlar bize gizli şeyleri ve derin sırları öğretir. Dolayısıyla bedenimizi kaplayan derinin üzerinde şekiller ve biçimler vardır ve bunlar, bedenlerimizin seyyârelerine ve yıldızlarına benzer. Bütün bu şekillerin gizli bir anlamı vardır ve bu anlamlar insân yüzünü okumağa muktedir olan kutsal kişiler tarafından gözlemlenir.

7

SUDÛR ve ON *SEFİRA* DOKTRİNİ

'Yahweh' Tâcı işâret eder, Tanrısal kendini zâhire çıkarışın zirve noktasıdır. Başkaca deyişle, Tanrı'nın kozmos içindeki sayısız parça içinde içkin oluşunu işâret eder. Bir vahyi işâret eder. Tanrısal düşüncenin bedenlenişini işâret eder. 'Semâvî ana' ideası ve onun bir çocuğa sâhip oluşu, Zohar'ın sudûr doktrininin bir parçasıdır. Daha sonra göstereceğimiz gibi, On Sefira'dan bir tânesi, 'Baba' ('Abba') olarak adlandırılır. Bir diğer Sefira 'Ana' ('Imma') olarak adlandırılır. Ve onların birliğinden 'Oğul' ('Ben') diye adlandırılan başka bir Sefira doğar.

Joshua Abelson

Bütün sonlu yaratıklar, farklı anlamlarda ve farklı düzeylerde, Deity'nin bir parçasıdırlar. 'Creatio ex nihilo' ('Yokluktan yaradılış') düşünülemez bile. Neoplatonik görüşte Tanrı, Mükemmel Olan'dır, 'bölünmeyen Bir'dir. Ona hiçbir nitelik ya da özellik verilemez. Ona bir niyet ya da amaç ya da değişim ya da hareket ideası verilemez. Var olan her şey Deity'den zuhûr etmiştir. Deity Kendisini bütün varoluş içinde görünür kılar, çünkü Kendisi onlar içinde içkindir. Fakat onlar içinde ikâmet ediyor olsa bile, O, onlardan daha yücedir, daha büyüktür. O, onlardan ayrıdır. O, onları aşar.

Bu satırların, On Sefira'nın felsefesinin genel bir özeti olduğu söylenebilir. *Zohar* içindeki *'Idra Zutta'* ('Small Assenbly', 'Küçük Toplantı') adlı bölümden bir pasajı alıntılayalım şimdi: " 'En Kadîm Olan Bir' ('The Most Ancient One'), aynı zamânda Sırların Sırrı'dır. Bu Ad, Orta Çağ Kabbalah metinlerinde geçen Tanrı'nın adlarının en favori olanlarından biridir. Daniel bölümündeki 'ancient of days' deyiminden gelir. 'En Kadîm Olan Bir' her şeyden ayrıdır ve aynı zamânda hiçbir şeyden ayrı

değildir, çünkü her şey O'nun içinde birliğe gelir. O, Kendisi, her şeyi birlik içine alır. Onun içinde olmayan hiçbir şey yoktur. Onun bir şekli vardır ve aynı zamânda birisi çıkıp da, O'nun bir şekli yoktur, diyebilir. Bir şekli olduğunu farz ettiğinizde, O her şeye varoluş verir. O, Kendi ortasından kaynaklanarak akan on ışık ırmağı yaptı. Işık ırmakları, O'ndan aldıkları biçim ile parladı ve her yere aydınlık bir günün ışığını yaydılar. Kadîm Olan Bir (Ancient One), Sırların Sırrı, yüksek bir ışık sütunudur ve biz O'nu sâdece O'nun ışıkları aracılığıyla biliriz. Gözlerimiz, O'nun ışıkları ile güçlü bir şekilde aydınlandığında bilebiliriz. O'nun kutsal adı bu ışıklardan başka bir şey değildir."

Yukarıda adı geçen ışıklar, 'On ışık' şüphesiz ki, On Sefira'dır. Tanrılık'tan (Godhead) on başarılı sudûrdur. Tanrılık (Godhead) içindeki ebedîyette sessiz bir şekilde bekleyen on güç ya da niteliktir. ' O'nun kutsal adı bu ışıklardan başka bir şey değildir', sözünün anlamı nedir? Bunun açıklanışı için Zohar içindeki başka bir pasaja gideceğiz. Çıkış (*Exodus*) bölümünde, 'Eheyeh Asher Eheyeh' ('I am that I am', 'Ben Olan Ben') ifâdesi vardır. *Zohar*'da bu bağlamda şunlar yazılıdır: " 'Ben' ('I am', 'Eheyeh') adı her şeyin birliğini işâret eder. Bundan sonraki aşamada O, semâvî ana olan ışığı getirir. Semâvî ana bir çocuk doğurduğunda, O Kendisini, 'Asher Eheyeh' ('that I Am') olarak adlandırdı. Ve diğer şeyler varoluşa geldiğinde ve her şey mükemmel olduğunda ve kendi doğru yerinde olduğunda, O Kendisini, Yahweh olarak adlandırdı."

Yukarıdaki pasaj, anlam açısından değerlendirildiğinde ümîtsiz bir vaka olarak görülebilir. Fakat eğer onun üzerinde derinleşirseniz, gittikçe daha açık seçik hâle geldiğini görebilirsiniz. Tanrısal Ad olan 'Ben Olan Ben' ('I am that I am'), yine başka bir Tanrısal Ad olan Yahweh'e göre daha içseldir. 'Ben Olan Ben', Yahve'den daha erken, daha az gelişmiş bir düzeyi ifâde eder. İbrânî dilini araştıran bir öğrenci, bunun neden böyle olduğunu bilir. İngilizce'ye 'I am that I am' olarak çevrilmiş olan 'Eheyeh Asher Eheyeh', gramer açısından semitik filolojistlerin 'imperfect tence' dediği, geçmişte başlamış, fakat henüz tamâmlanmamış bir aksiyonu temsîl eder. Fakat 'Yahweh' gramer açısından 'present tence', yâni şimdiki zamâna âit bir aksiyonu gösterir. 'Eheyeh Asher Eheyeh' Tanrılık anlamına gelen Godhead'ı işâret eder, O'nun 'Sırların Sırrı' olarak var olduğu zamânı işâret eder. O'nun 'bölünmemiş Bir' olduğu zamânı işâret eder. Mutlak Olan, Kendi içinde Her şeyi kapsamaktadır. O'nun Kendi

yaratıcı edimlerinden (acts) önceki hâlidir. Kendisinden herhangi bir sudûrun yayılışından önceki hâlidir. Fakat 'Yahweh' Tâcı işâret eder, Tanrısal kendini zâhire çıkarışın zirve noktasıdır. Başkaca deyişle, Tanrı'nın kozmos içindeki sayısız parça içinde içkin oluşunu işâret eder. Bir vahyi işâret eder. Tanrısal düşüncenin bedenlenişini işâret eder. 'Semâvî ana' ideası ve onun bir çocuğa sâhip oluşu, Zohar'ın Sudûr doktrininin bir parçasıdır. Daha sonra göstereceğimiz gibi, On Sefira'dan bir tânesi, 'Baba' (*'Abba'*) olarak adlandırılır. Bir diğer Sefira 'Ana' (*'Imma'*) olarak adlandırılır. Ve onların birliğinden 'Oğul' (*'Ben'*) diye adlandırılan başka bir Sefira doğar.

' O'nun Kutsal Adı bu ışıklardan başka bir şey değildir' sözü, her zamân aktif, her zamân enerji dolu olan Tanrı'nın kopyası olan dünyâyı temsîl eden Sefiraların Tanrısal Ad'ın yerine geçen her şeyi özetlediğini gösterir. Tanrısal Ad, Tanrı ile evren arasında güçlü bir mistik ilişkiyi işâret eder. Essenik yazılarda bu açıkça görülebilir. Sepher Yetzirah içinde de açıkça görülebilir. *Talmudik* ve *Midrashik* kayıtlar içinde, *T. B. Pesahim* metni içinde bu anlamda ifâdeler görünmektedir. Bu fikrin daha önceki versiyonları, Eski Ahid yazılarına kadar geri götürülebilir. Çıkış (Exodus) bölümü içindeki "Bu ebedî olarak Benim Ad'ımdır ve bu bütün nesiller boyunca benim anılışımı sağlayacaktır" ve Mezmûrlar (Psalm) içindeki "Senin Adın, Ey Rab, sonsuza dek var olacak. Ve Senin anılışın Ey Rab nesiller boyu sürecek" sözleri bu fikri işlemektedir.

Bu fikirle ilgili en açık pasajlardan biri *Zohar* içindedir ve On Sefira ile bağlantılıdır: "Denizin suları sınırsız ve şekilsizdir. Fakat onlar toprak üzerine yayıldığında, bir şekil (shape, *dimion*) oluştururlar. Denizin sularının kaynağı ve deniz sularını toprağın üzerine yayan güç iki şeydir. Sonra sular tarafından geniş bir havza oluşturulur, tıpkı çok derin kazılarak bir biçim oluşturuluşu gibi. Bu havza kaynaktan sudûr eden sularla dolar. O denizin kendisidir ve aynı zamânda bir üçüncü şey olarak da değerlendirilebilir. Bu derin çukurlar, yedi kanal ile yayılır. Bunlar uzun borular gibidir. Bunlar içinde suların taşındığı uzun borular gibidir. Kaynak, akıntı, deniz ve yedi kanal birarada *on* sayısını oluşturur. Ve bu boruları üreten işçiler, onları kırdıklarında, sular tekrâr kendi kaynağına döner. Ortalık yıkıntılarla dolar ve sular kurur. Böylece *sebeplerin Sebebi* On Sefira'yı yarattı. Tâç Sefirası, sınırsızca yayılan ışık nehirlerinin kaynağıdır. Ondan *En-Sof* adı gelir. En-Sof Sonsuzluktur, Süprem Sebebi işâ-

ret eder. Bu hâlde iken ne bir şekile ne de bir figüre sâhiptir. Mukayese edilebilecek bir şey yoktur. Onu bilişin bir yolu yoktur. *Ecclesiasticus* içinde bu anlamda şu sözler söylenmiştir: 'Onun için çok zor olan şeyleri arama'. Sonra bir karşıt eylem aracı olarak belirli bir nokta biçimlendi, *Yod* harfi, İbrânî alfabesinin en küçük harfidir. Bu noktanın içine Tanrısal ışık işler. *Bilgelik* Sefirasının kaynağıdır. Bilgeliğin kendisidir. Bu Sefira'nın erdemi ve gücü sebebiyle *Süprem Sebep*, Bilgelik'in ya da Hikmet'in Tanrı'sı olarak adlandırılır. Sonra *Süprem Sebep* deniz kadar geniş olan bir kanal oluşturur. Ve bu kanal *Akıl* (*Intellect*) veyâ *Zekâ* (*Intelligence*) Sefirası olarak adlandırılır. Bundan şu ifâde çıkar, 'anlayan Tanrı' zekîdir. Bununla birlikte biz şunu bilmek zorundayız ki, Tanrı, sâdece Kendi özsel tözü aracılığıyla anlar ve sâdece Kendi özsel tözü aracılığıyla bilgedir. Çünkü Bilgelik, adı kendisi tarafından konmuş bir erdem değildir, fakat sâdece bilge olan O'nun aracılığıyla erdem ve güç taşır. O, Bilgeliği Kendisinden sudûr eden ışıktan üretmiştir. Bir kişi, 'biliş'in ne olduğunu kendi başına kavrayamaz, fakat 'bilen Bir Olan' ile birlikte bilişi kavrayabilir. 'Bilen Bir Olan', 'biliş'in içini kendi özsel tözü ile doldurmuştur.

Ecclesiasticus içinde metin şöyle devâm etmektedir: "Sonuç olarak, deniz yedi parçaya ayrılır ve bu bölünüşün sonucunda yedi kıymetli kanal ortaya çıkar. Bu kanallar şöyle adlandırılır: Birincisi Merhamet, ikincisi Adâlet, üçüncüsü Güzellik, Dördüncüsü Zafer, beşincisi Görkem, altıncısı Soyluluk, yedincisi Temel. Bu sebeple Tanrı, 'Yüce' veyâ 'Merhametli', 'Güçlü', 'Hârikâ', 'Zaferlerin Tanrısı', 'bütün görkemin kendisine âit olduğu Yaratıcı' ve 'her şeyin Temeli' olarak adlandırılır. 'Her şeyin Temeli' sıfatı, diğerlerini besler ve aynı zamânda Sefiraların bütünlüğüdür. O, aynı zamânda evrenin Kralıdır, çünkü her şey O'nun gücünün altındadır. O isterse kanalların sayısını arttırır, isterse azaltır. O isterse bu kanallardan yayılan ışığı arttırır, isterse azaltır."

Bu karakteristik pasaja göre On Sefira, Deity'nin adlarıdır. Fakat sâdece 'Adların' yukarıda değinilen derin mistik anlamları bağlamında. Tanrısal Ad, bu anlayışta, Tanrı'nın Vücûd'una ve Huzûr'una eşittir. Gücün ve zekânın ebedî kaynağıdır. Dünyânın oluşturuluşunda ve insânın kalbinde parlamaktadır. Dolayısıyla On Sefira birlikte, sonsuz, bölünmemiş olan, bilinmeyen bir Tanrı'nın nasıl olup da sonlu olan, bölünmüş olan, bilinebilir olan sıfatları giyinebildiğini gösteren bir büyük resim oluşturur. Böylece O, her şeyin sebebi olur, sonluluk alanındaki varoluşun çok çe-

şitli biçimlerinin altında yatan güç olur. Sonluluk alanındaki her şey Tanrısal Olan'ın bir yansıyışıdır. On Sefira ellerimizle dokunabileceğimiz gerçek bir varoluşa sâhip değildir. On Sefira, Tanrısal Olan'ın bütün kozmik fenomen içinde ve insânın rûhsal ve ahlâkî erişimlerinin bütün düzeyleri içinde içkin olduğunu anlatmak için konuşulan sözlerin bir figürüdür.

On Sefira'nın işlevleri ve doğaları, *Zohar* içindeki yazılarda, enigmatik dilin en enigmatik örnekleriyle, îmâ yoluyla tasvîr edilmiştir. Farklı çıkarımlar yapmak her zamân mümkündür ve bu yüzden birden fazla *Zohar* yorum okulu vardır. Zohar yorum okulları arasında evrensel olarak kabûl edilmiş standartları en çok izleyenler, Luria ve Cordovero okullarıdır. Luria ve Cordovero, onaltıncı yüzyılda yaşamış en büyük kabbalistlerdir.

Şimdi her bir Sefira'yı ayrı ayrı ele alalım. Daha önce aktardığımız *Zohar* içindeki uzun bir pasaja giriş yazısına değinerek başlayacağız. İlk Sefira'nın öncesinde, Süprem Sebep veyâ *En-Sof* terimi vardır. *En-Sof* ile On Sefira arasında ne gibi bir ilişki vardır? Luria ve Cordovero'nun teorilerine göre, bütün Sefiralar *En-Sof*'tan sudûr eder. *En-Sof*, ebedî olarak bütün Sefiralar içinde var olmağı sürdürür. *En-Sof*, Sefiralar içinde kapsanıp tüketilmez, fakat onları aşar. Bütün varoluş ve düşünce biçimleri *En-Sof*'un bir parçasının bedenlenmiş hâlidir. Fakat bununla birlikte *En-Sof* onlardan geçişi mümkün olmayan bir yarık ile ayrıdır. *En-Sof*, sır olarak kalmağa, yaklaşılamayan Varlık ya da Vücûd olarak kalmağı sürdürür. İşte bu yüzden her Sefira'nın iyi bilinen bir adı vardır, *En-Sof*'un ise bir adı yoktur. Shekinah üzerine Talmudik mistisizm yazılarında evrensel olarak yayılmış, her şeyin derinliklerine işleyen Deity ideası, bir ışık metaforu ile taşınır. Dolayısıyla Orta Çağ Kabbalah metinlerinde *En-Sof* üzerine konuşulurken, ondan Işık olarak söz edilir. *En-Sof* yerine 'Sonsuz Işık' terimi de kullanılır. Hıristiyan mistikleri aynı figürü kullanmışlardır. Bu öğreti ile yakından bağlantılı olan bir diğeri, *Tsim-tsum* (contraction) üzerine genel Kabbalistik doktrindir. Bu doktrin de Talmud ve Midrashim içinde bulunmaktadır. Kabbalah bu doktrini onlardan almıştır. *Genesis Rabba* içinde, dünyânın Tanrı'yı tutabilmek için çok küçük, fakat Mûsâ'nın Ahid Sandığı'nın (Ark) Tanrı'yı içinde taşımak için yeterince büyük olduğuna dâir bir paradoks vardır ve bu paradoksa Philo da değinmektedir. Kabbalistik Tsim-tsum ideası *En-Sof*'un (Sonsuz Olan'ın)

karşıt eylemini ya da sınırlanışını açıklamak teşebbüsüdür. Sefiraların sudûrunu olanaklı kılan düzendir. Fenomen alanının sonlu dünyâsının üretilişinin düzenidir. *En-Sof*'un ışığının evrensel filitrelenişi, bütün Sefiralar aracılığıyla yayılışı, her bir Sefira'nın içindeki değişebilir olan ve değişemez olan unsurların varoluşu ile ilgili ideanın yükselişini sağlar. Değişebilir unsurlar, insânın ve evrenin maddesel, dışsal, çürüyen yanını temsîl eder. Değişmeyen unsurlar ise, insânın ve evrenin rûhsal, içsel, çürümeyen yanını, değişmeyen ebedî niteliğini temsîl eder. Bu ikili görünüş aşağıda alıntılanan Zohar yazısında şu sözcüklerle ifâde edilmektedir: "Bu tüpleri yapan usta, onları kırmağa geldiğinde, sular kendi kaynağına döner ve orada debris'ten başka bir şey kalmaz ve su tamâmen kurur." Başka bir deyişle, *En-Sof* kendi ebedî içkin ışığını ya da nûrunu ve yaşamını herhangi bir Sefira'dan çekebilir veyâ teknik olmayan bir dil ile konuşursak, Evrenin Yaşamı ya da Hayâtı olan Tanrı, bütün fenomenlerin altında yatan ya da arkasında duran Güç (Power), mucizevî bir müdâhale ile Kendisinin bir parçasını geri çekebilir ve bunun sonucunda kozmos kaosa döner.

On Sefira'dan birincisi, Tâç (Crown, *Kether*) Sefirası'dır. Okurun şunu not alışı çok önemlidir ki, Zohar'ın Sudûr doktrinlerinin temelinde büyük ölçüde Neoplatonizm yatmaktadır. Sefiraların adları ve bu adlar ile taşınan öğreti büyük ölçüde Eski Ahid'den ve Rabbinik teolojiden alınmıştı. Yahûdî düşüncesinin ve Yahûdî sanatının bütün yüzyılları 'Tâç' kelimesi, imgesi ve ideası ile ilgilenmiştir. Eski Ahid İbrânîcesinde Tâç anlamına gelen en az beş farklı kelime vardır. Apokripal ve Rabbinik metinlerde insânlar birçok yol ile kendilerini 'Tâç'landırırlar. Tâç, birbiri ile akraba olan pekçok dînsel fikrin sembolik bir ifâdesi olur. Teolojik alanda 'Tâç'ın birçok rolü vardır.

T. B. Berachoth içinden alıntılanan şu satırlar konu ile bağlantılıdır: " 'Gelecek Dünyâ'da ('The World to Come', *'Olam Ha Ba'*) ne yemek ne de içmek vardır, evlenmek yoktur, pazarlık etmek yoktur, düşmanlık etmek yoktur, nefret etmek yoktur, mücâdele etmek yoktur. Doğru ya da sâlih olan kişiler oturmaktadırlar, *başlarında tâçlar vardır*, Shekinah'ın nûr-u ziyâsından beslenirler. İsrâeloğullarının soyluları için Çıkış (Exodus) bölümü üzerine yazılmış bir *Targumik* yazıda söylendiği gibi: 'O, Ellerini onlara kaldırmadı, fakat onlar Tanrı'yı gördüler ve bu onlar için yemeğe ve içmeğe eşit oldu.' " *T. B. Megillah* içinde şöyle yazar: " 'Gelecek

Dünyâ'da, Tanrı her bir azîzin başının üzerine bir görkem tâcı yerleştirecektir. İşaya (Isaiah) bölümü içinde yazıldığı gibi, 'O gün meleklerden ve insânlardan oluşan Orduların Rabbi (Lord of Hosts, *Yahweh Sabaoth*) Kendi halkına bir görkem tâcı ve bir güzellik olacaktır.' " Dolayısıyla artık Orta Çağ Yahûdî mistiklerinin düşüncesinin hangi akıl yürütüş süreçleri ile Tâç Sefirası'nı tasarladığını keşf etmek zor değildir.

Zohar içinde şöyle yazar: "Bütün ilkelerin ilkesi, gizli Bilgelik ya da Hikmet, Yüceler Yücesi'nin Tâcı ve bütün tâçların tâcı." *En-Sof*'dan sudûr eden ilk Sefira Tâç Sefirası'dır. *En-Sof*, yukarıda söylediğimiz gibi sonsuzluktur, gizli olandır, bilinemez Varlık ya da Vücûd'dur. Tâç Sefirası, Sonsuz Varlık ya da Vücûd'un sonlu alana geçtiği ilk düzeydir, Kendi içine işlenemez izolasyonunun kalktığı ilk düzeydir. Tâç Sefirası, mutlak ve bölünmez bir birliktir. Hiçbir sıfatı veyâ niteliği yoktur. Bütün çözümleyişlerin ve târiflerin ötesindedir. Orijinal adlandırılışıyla o bir *'nekudah peshtuah*'tır, 'basit bir noktadır' veyâ *'nekuda rishonah*'tır, 'primordial nokta'dır. Buradaki fikir Tanrısal Olan'ın ilk zuhûrunun bir nokta olduğudur. Bir birlik, çözümlenemeyen, tasvîr edilemeyen ve yine de Her Şeyi içinde kapsayan olduğudur. Başka bir deyişle o, Hegel'in 'Saf Varlık' ya da 'Vücûd' ('pure being', 'das reine sein') ideasıdır. Bu 'Saf Varlık ya da Vücûd' veyâ 'varoluş ya da mevcûd' Tanrı'nın düşüncesi ve aklıdır. Her şeyin başlangıç noktası, Tanrı içinde düşünce olarak vardır. Evren Tanrı'nın bu 'düşüncesidir'. Tanrı'nın bu 'düşüncesi' içinde her şey orijinal olarak kucaklanmış, kapsanmıştır. İlk Sefira'nın işâret ettiği primordial Tanrısal Düşünce ya da İbrânî yorumcuların sık sık adlandırdığı gibi Tanrısal İrâde'dir. Bunu söylemek, Tâç Sefirası'nın kendi içinde evrenin plânını kendi zamân ve mekân sonsuzluğu içinde, kendi sonsuz form, renk ve hareket çeşitliliği içinde kapsadığını söylemek ile aynıdır. Ve o, *En-Sof*'dan bir sudûrdur. *En-Sof*, Tâç Sefirası içinde ve diğer Sefiralar içinde içkin olduğu hâlde, aynı zamânda hepsine aşkındır.

Tâç Sefirası bâzen Beyâz Kafa (*Resha Hivra*, White Head) olarak da adlandırılır. 'Kafa' burada kaynak anlamına gelmektedir, 'Beyâz' ise bütün renklerin karışımı anlamına gelmektedir. Tâç Sefirası da kozmos içindeki bütün formların karışımıdır. Muhtemelen *Resha Hivra, Daniel* bölümünden alınmıştır: "Kadîm günlerde Adam Kadmon tahtında oturuyordu. Elbisesi kar gibi beyâzdı ve başındaki saçlar saf kuzu yünü gibiydi."

Bu konu ile ilgili olarak Birinci Enoch ve Vahiy (Revelation) bölümlerine bakabilirsiniz. 'Ancient of days' tâbiri, orijinal Arâmî dilinde 'Attik' olarak yazılıdır. Ve bu kelime de birinci Sefira'nın adlarından biridir, Kabbalah içinde sıklıkla kullanılır, genellikle Deity'i işâret eder.

İkinci Sefira, Bilgelik ya da Hikmet Sefirası'dır. Üçüncü Sefira, Zekâ Sefirası'dır. Bu Sefiralar birinci Sefira olan Tâç Sefirasından paralel sudûr etmiş Sefiralardır. Burada Yahûdî Mistisizmi'nin enteresan bir özelliğine ışık tutuyoruz. Varoluş sorununun çözümü için seksüel ilişki ideasının uygulanışına ışık tutuyoruz. "Kadîm Olan Kişi, Kutsal Olan Kişi, her şeyi varoluşa taşımak istediğinde, onları erkek ve dişi olarak yarattı. Bilgelik 'baba'dır. Eril aktif ilkedir. Her şeyin kaynağıdır ve onlara form ve ölçü empoze edendir. Bu fikir Eyüp (Job) bölümünden alınmıştır. Bilgelik Sefirası, İbrânîce *'Hohmac'* olarak geçer. Zekâ 'ana'dır. Pasif ve alıcı ilkedir. Bu fikir Süleyman'ın Özdeyişleri (Proverbs) bölümünden alınmıştır: "Eğer ayırt edebilmek için göz yaşı dökersen." Zekâ Sefirası, İbrânîce'de *'Binah'* olarak geçer. 'Ana' ile bağlantılıdır. *Zohar* içinde şu sözler yazılıdır: "Eğer ana'dan ayırt ediş gücü istersen." Bilgelik ile Zekâ'nın birliğinden bir 'oğul' dünyâya gelir. Bu oğul, hem babanın hem de ananın özelliklerini taşımaktadır. Bu oğul Akıl'dır (Reason, *Daat*) ve bağımsaz bir Sefira olarak görülmez. Bu üçlü, Bilgelik, Zekâ ve Akıl, daha önce olmuş olan, şimdi var olan ve gelecekte var olacak olan her şeyi içlerinde kapsar ve birleştirirler. Bu üçlü de birinci Sefira olan Tâç içinde kapsanır ve birleştirilir. Tâç Sefirası 'her şeyi kapsayan Bir Olan'dır. Şimdi böyledi, geçmişte böyle idî ve gelecekte de böyle olacaktı.

Burada yine düşünce (thought) ile varlığın (being) ya da vücûdun özdeşliği ile ilgili Hegel öğretisinin gölgesini görüyoruz. Evren ideaların veyâ zekânın içindeki mutlak formların bir ifâdesidir. Cordovero şöyle demektedir: "İlk üç Sefira bir ve aynı şey olarak görülmek zorundadır. Birinci Sefira 'bilgiyi', ikinci Sefira 'bileni', üçüncü Sefira 'bilineni' temsîl eder. Yaratıcının Kendisi bir ve aynı ânda bilgidir, bilendir ve bilinendir. Gerçekten O'nun biliş tarzı, Kendi düşüncesini Kendi dışındaki şeylere uygulamakla oluşmaz. Kendinin bilgisi ile olur. O, var olan her şeyi bilir ve algılar. O'na bağlı olmayan, O'nun kendi özünde olmayan hiçbir şey var olamaz. O, her varlığın tipidir. Her şey O'nun içinde kendi en saf ve en mükemmel formları ile vardır.... Evrende var olan her şey, kendi formlarına On Sefira içinde sâhiptirler ve On Sefira, onların sudûr ettiği kaynaktır."

Dolayısıyla ilk üç Sefira bir üçgen oluşturur. Tanrısal düşüncenin zâhire çıkışı olarak dünyâyı oluşturur. Sonraki yedi Sefira yine üçgenlere ayrılır. Tanrısal Düşünce, iki karşıt ilkenin, sudûr ettiği kaynaktır. Bunlardan biri aktif ve eril ilkedir, diğeri ise pasif ve dişil ilkedir. Dördüncü Sefira, Merhamet (Mercy, *Hesed*) Sefirası'dır. Aktif ve erildir. Beşinci Sefira, Adâlet (Justice, *Din*) Sefirası'dır. Pasif ve dişildir. Bu iki Sefira'nın birliğinden altıncı Sefira olan Güzellik (Beauty,*Tifereth*) Sefirası doğar. Bu üç ilke arasındaki mantıksal bağlantılar, *Zohar* içindeki şekliyle, anlaşılışı zor olan çok derin konulardır. Fakat Cordovero ve diğer İbrânî yorumcular bize sorunun çözümünü verirler. Merhamet ve Adâlet Sefiraları, evrende bir ve aynı ânda Tanrısal İrâde'nin genişleyişini ve sınırlanışını temsîl eder. Merhamet aktif ve eril ilke olarak yaşam verendir, her zamân üretken olandır, çünkü insânın ve evrenin içinde içkin olan her zamân bağışlayan güçtür. Adâlet ise zorunlu olarak bunun karşıtı olan, merhameti sınırlayan içkin fakültedir. Talmudik Rabbilerin teolojisi, burada kendini gösteriyor. Rabbilerin dediği gibi, başlangıçta Tanrı evreni 'Yahweh' kelimesi ile tasarlanan 'adâlet niteliği' ile yaratmağı düşündü. Fakat evrenin sâdece 'adâlet' niteliği ile var olamayacağını anladığında, bu niteliği 'Elohim' kelimesi ile tasarlanan 'merhamet' niteliği ile birleştirmeğe karar verdi ve evreni yarattı. Sonunda O, bu iki aracı kullanarak evreni yarattı. Zohar mistisizmi içindekine benzer şekilde, evrenin ahlâkî düzeni ancak Merhamet ve Adâlet Sefiralarının bir kombinasyonu ile sağlanabilirdi. Bunların birliğinin kaçınılmaz ürünü olan altıncı Sefira, Güzellik Sefirasıydı. Buradaki akıl yürütüş açıkça gözükmektedir. Dolayısıyla biz, ilk Sefira üçlüsünün Tanrı'yı nasıl evrenin içkin düşünüş gücü olarak tasvîr ettiğini ve ikinci Sefira üçlüsünün Tanrı'yı nasıl evrenin içkin ahlâkî gücü olarak yorumladığını görmüş olduk.

Yedinci Sefira *Nezah*'tır, Sekizinci Sefira *Hod*'dur ve dokuzuncu Sefira *Yesod*'dur. Bu üç Sefira, üçüncü üçgeni oluşturur. Yedinci Sefira, Zafer Sefirasıdır, eril aktif ilkedir. Sekizinci Sefira, Görkem ya da İzzet Sefirasıdır, dişil pasif ilkedir. Dokuzuncu Sefira Temel Sefirasıdır ve bunların birlikteliğinin etkisinden oluşur. Bu üç Sefira noktası Tanrı'nın kutsallaştırdığı bir dünyânın hangi yüzüne karşılıktır? *Zohar* bize şöyle demektedir: "Genişleyiş, değişim ve çoğalış ve güç onalar içinde bir araya gelir; bütün güçler açığa çıkar, onların dışına çıkar, bu sebeple onlar 'Hosts' ya da 'Ordular ya da Güçler' olarak adlandırılır. Bunlar Zafer ve Görkem Sefiralarıdır. Buradaki îmâ, kesinlikle evrenin fiziksel dinamik yanı, sü-

rekli olarak çokluk ve güçlerin çeşitliliği ile, değişimler ve hareketler ile gelişen dünyâdır. Yedinci ve sekizinci Sefiraların birleşiminden dokuzuncu Sefira olan Temel Sefirası oluşur. Evrenin zeval bulmağa doğru gidişi karşısında dünyâ, kendi kalıcılığını garanti etmek için son bir çaba gösterir ve kendi 'temelini' kurar. Doğanın yeniden üretici gücünü yaratır, her şeyin oradan çıktığı ve sonunda her şeyin oraya döndüğü yaratıcı bir organ oluşturur. Onuncu ve sonuncu Sefira, Tanrı'nın Krallığı (Royalty, *Malkut*) Sefirası'dır. Onun işlevi çok belirgin değildir ve onun varoluşu, Kabbalistlerin on sayısına yükledikleri ârzû ile bağlantılıdır. On sayısı Eski Ahid metinlerinde, Talmud, Midrashim ve Philo teolojilerinde önemlidir. Genel olarak konuşursak bu onuncu Sefira bütün Sefiraların uyumlu işbirliğinde yatan hakîkati işâret eder. Dolayısıyla evrende düzenlilik sağlar, simetri sağlar. Tanrısal Zihin'in hakikî ve kesin zuhûrudur. Tanrısal Zihin, Kabbalistlerin kendi deyişlerine göre *Olam Azilut*'tur, 'Sudûr Dünyâsı'dır, 'Lâhut âlemi'dir.

On Sefira'nın üçgenlere ya da üçleyişlere ayrılışı olgusu ve onlara 'baba', 'ana', 'oğul' gibi cinsiyet gösteren etiketler takılışı, birçok araştırıcıyı Hıristiyanlık için şu sözleri söyleyişleri yönünde onları cesâretlendirmiştir: Üçleyiş (Trinity) ile ilgili temel Hıristiyan dogması, Yahûdî mistik metinlerinde Hıristiyanlık öncesi dönemlerde var idî. Fakat bu benzeyişin kazârâ ortaya çıkmış bir şey oluşu şüphesizdir. Kabbalah'ın bütün kolları içinde yabancı unsurların bulunduğu sık sık söylenmiştir. Geniş ölçüde Plato öğretisini yankılayan Salomon Ibn Gabirol'ün felsefesi, Neoplatonizm, Gnostisizm, Philonizm ve diğer bâzı sistemler Kabbalah içinde izlerini bırakmışlardır. Fakat Hıristiyanlık, şunu tekrâr hatırlatmak gerekiyor ki, Yahûdîliğe borçlu oluşu bir yana, bütün bu kaynaklara da borçludur. Dolayısıyla Hıristiyanlığa âit olarak görünen şeyler, belki de gerçekte Yahûdîliğe âittir. Yahûdî zihinleri yüzyıllar içinde bilgiyi bir zincir gibi bir sonrakine başarıyla aktararak, orijinal materyalin gelişimini sağlamışlardır. Bu orijinal materyal, eski Talmudik ve Midrashik yorumlardır ve yabancı felsefeler kendilerini îmâ yolu ile, hile ile ve zor kullanarak, sahte olan şeyleri hakikî diye kabûl ettirerek bu yorumların içine girmişlerdir. Böyle bir sonuç, Hıristiyanlık ile bir benzerlik taşıyabilir. Fakat tartışmağa bile gerek yoktur ki, Hıristiyan üçleyişi farklı bir alandadır ve On Sefira içindeki üçleyişler tamâmen farklı bir alandadır.

Yahûdî Duâ Kitâbı'nın büyük bir bölümü *Zohar*'ın teolojik duygusallığını

yankılar. Sabbath günü sabah hizmetinde okunan güzel bir ilâhî vardır, Sefiraların *adlarını* dikkat çekici bir şekilde anar, İbrânî diksiyonu ile cezbedici bir diksiyon basitliği içinde yeniden üretir. Zohar doktrininin ana gövdesini, onun kozmolojisini, melekbilimini, astrolojisini ve psikolojisini yansıtır. "Rab olan Tanrı bütün işleri gözetir, O kutsansın, nefes alan her canlının ağzından sonsuza kadar kutsansın. O'nun yüceliği ve iyiliği dünyâyı doldurdu. *Bilgi* (*Daat*) ve *anlayış* ya da *zekâ* (*Tebunah*, *Binah*) O'nun etrâfını sardı. O kutsal *Hayot*'un üzerine yükseltildi ve Semâvî Araba'nın (Merkabah) üzerinde Görkem ya da İzzet (*Kabod*, *Hod*) ile tâçlandı. Sâfiyet ve mânevî yön duygusu, fikir doğruluğu, salâh O'nun tahtının önünde dururlar. Merhamet ve şefkat O'nun görkeminin önünde durur. Tanrımızın yarattığı nûrların ziyâsı iyidir. O, ışıklarını *bilgi* ile, anlayış ile ve ayırt ediş gücü ile oluşturdu. O onlara dünyânın ortasında dursunlar ve dünyâyı yönetsinler diye kudret ve güç verdi. Onlar, parlaklığın ihtişâmı (*Ziv*) ile doludur, Shekinah'ın güzelliği ile doludur ve parlaklığı yayarlar. Güzelliğin parlaklığı bütün dünyâyı kaplar. Onlar öne gelerek sevinç çığlıklarıyla bunu kutlarlar ve sevinerek geri dönerler. Efendilerinin irâdesini huşû ile yerine getirirler. O'nun adını *Görkem* ve *onur* ile anarlar. O'nun adını yüceltirler. O'nun Krallığını (*Malkut*) anarken sevinç çığlıkları atarlar. Güneşin parlayışını sağlayan O'dur. Aya bakan ve onu düzenleyen O'dur. Çevresindekiler, Orada yaşayanlar (Hosts) O'na övgüler sunarlar, *Seraphim*, *Ophanim* ve kutsal *Hayot* O'na *Görkem* ve *Yücelik* sunarlar.

8

ZOHAR TEOLOJİSİNDE NEFS DOKTRİNİ

"Gel ve gör! Nefsler hayât hazînesine eriştiklerinde, göklerdeki ya da cennetteki kaynaklarına odaklanmış kristal bir aynanın parlayışını seyretmekten sevinç duyar ve coşarlar. Bu parlayış o kadar şiddetlidir ki, nefsler ona dayanamazlar, ışık elbisesini giyinemezler. Mûsâ bile kendi dünyâsal derisinden soyunmadan bu ışık elbisesini giyinemedi. Göklerin ya da cennetin en gizemli ve en yüce yerlerinden birinde, Aşk Sarayı diye adlandırılan bir saray vardır. Burada derin gizemler yaşanır. Semâvî Kral'ın en sevdiği nefsler burada bir araya gelir. Semâvî Kral, Kutsal Olan (Kutsansın) bu kutsal nefsler ile birlikte yaşar ve onları aşk öpücükleri ile öperek Kendine bağlar."

Leviticus Rabba

Bütün mistik sistemlerde olduğu gibi, *Zohar* teolojisinde de 'nefs' konusu kule gibi bir rol oynar. Mistisizmin ağırlık merkezi insânî olan ile Tanrısal Olan arasındaki yakın ilişkidir. Ve bu ilişkinin kuruluşunun yegâne yolu 'nefs'tir. Nefs, rûhsal bir varlık (entity) olarak insânın Görünmeyen ile ilişkisinde yükseklerin yükseği bir rol oynar. Nefs, ne Eski Ahid içinde ve ne de Talmudik Midrashik metinlerde göze çarpan önemli bir unsur değildir. Yahûdîlik eleştirileri, onun bu özelliğini sıkça kullanırlar. Fakat Orta Çağ Kabbalah'ının bütün kollarında 'nefsin işlevi' konusuna geniş yer ayrılır.

Zohar metinleri nefs konusuna yönelik tutumunda, Talmudik ve Neoplatonist öğretilere çok şey borçludur. *T. B. Berachoth* içindeki bir pasajda şunlar yazmaktadır: "Tıpkı nefsin bedeni doldurușu gibi, tanrı da dünyâyı doldurur. Tıpkı nefsin beden alışı gibi, Tanrı da dünyâyı beden olarak

alır. Tıpkı nefsin her şeyi görüşü fakat kendisinin görülmeyişi gibi, Tanrı da görür, fakat kendisi görünmez. Tıpkı nefsin bedeni rûhsal olarak, entelektüel olarak besleyişi gibi, Tanrı da dünyâyı rûhsal olarak, entelektüel olarak besler." Nefsin beden üzerindeki en büyük etkisi, bedenin her bir parçasının nefs ile hareket edişi ve bedenin yaşamının kaynağının nefse bağımlı oluşudur. Bunlar yukarıda alıntıladığımız pasaj üzerine yapılan yorumlardır ve *Zohar* metinlerinde nefs konusu ile ilgili idealarn özüdür.

Neoplatonizm *Zohar*'a evrenin 'Yüksek Zihnin'den ('Over Mind') zuhûr eden bir nefs ideasını vermiştir. Orijinal olarak bir tâne 'Evrensel Nefs' veyâ 'Yüksek Nefs' vardır ve bu Evrensel Nefs, kendini bir ayna gibi kırarak parçalarını bireysel bedenlere yerleştirir. Bütün bireysel nefsler, Yüksek Nefs'in parçalarıdır. Bireysel nefsler, mekândaki uzaklıklar olarak birbirlerinden ayrı olsalar da, gerçeklik alanında hepsi bir'dir (*ehad*, one). *Zohar* içindeki bir bölümde şunlar yazmaktadır: "Tanrı evreni yaratmağı ârzû ettiği zamân, evren O'nun irâdesinin içinde O'nun önüne geldi. Ve O, bütün nefsleri biçimlendirdi (formed), bu nefsler insânoğulları olarak bir kadere sâhip oldular. Bütün nefsler O'nun önündeydi, daha sonra insân bedeni içinde giyinecekleri kadere sâhip biçimler içindeydiler. Tanrı, bu nefslerin her birine tek tek baktı ve onların çoğunun dünyâyı kirletecek edimlerde bulunacaklarını gördü. Zamânı gelen her bir nefs, Tanrı'nın önüne çağrıldı ve kendisine şöyle söylendi: 'Evrenin şu yerine git, kendini şöyle bir beden ile kapla.' Fakat nefs şöyle cevâp verdi: 'Ey evrenin hâkimi, ben şu ânda var olduğum dünyâda mutluyum ve köleleşeceğim ve toprağa dönüşeceğim başka bir yere gitmek için burayı terk etmek istemiyorum.' Sonra Kutsal Olan (Kutsansın) ona bir cevâp verdi: 'Yaratıldığın günden beri seni göndereceğim evrendeki yerinden başka bir kaderin olmadı.' Nefs, itaât etmek zorunda olduğunu anladı, üzüntüyle dünyâya doğru yola çıktı ve aşağıya gelip aramızda ikâmet etti."

Bu *Zohar* metninde Neoplatonizmin usta zihni olan Plotinus'tan gelen birden fazla yankı olduğunu görüyoruz. 'Dünyâ, O'nun irâdesinin içinde O'nun önüne geliyor' ifâdesi, Plotinus'un Tanrı öğretisidir. Plotinus'un Tanrısı her şeyin orijinal kalıplarını düşünür, Tanrı'nın Düşünce olarak ilk zuhûrudur. 'Bütün nefsler O'nun önünde idî, kaderlerine göre daha sonra giyinecekleri biçimler içindeydiler.' Bu, Yüksek Nefs'in kırılışının açık bir îmâsıdır. Dolayısıyla Yüksek Nefs'in bu parçaları bireylerin içinde

bedenlenecektir. Plotinus böyle düşünmektedir. *Zohar*, Plotinus gibi, *aşağı* nefsler (*lower* souls), yâni 'dünyâyı kirletecek edimler yapacak olan' nefsler ile *Yüksek* Nefsler (*higher* souls) arasında bir ayrım yapmış olsa bile, Plotinus'tan farklı olarak, her nefsin bir bedene gireceğini söyler.

Plotinus ise bu konuda hayli farklı bir öğretiye sâhiptir. Rufus M. Jones'in, *"Studies in Mystical Religion" ("Mistik Dîn Üzerine Çalışmâlar")* adlı çalışmâsında yazdığı gibi: "Aşağı nefs bir bedene sâhip olmağı ve duyumlar düzeyinde ârzû eder.... Diğer yandan Yüksek Nefs ise, bedene aşkındır, 'bedene bir eşeğe biner gibi biner' ya da "Araba'nın sürücüsüdür", tıpkı deniz içindeki bir balık ya da havadaki bir yaprak gibi. Bu Yüksek Nefs hiçbir zamân kendi evini terk etmez, bu Yüksek Nefs'in *varlığı ya da vücûdu* (being) burada değildir, fakat 'oradadır' veyâ Plotinus'un dile ile 'Nefs her zamân kendine âit bir parçayı yukarıda bırakır.'"

Zohar'a göre, Yüksek ve aşağı nefsler arasında farklılık vardır. Yüksek Nefsler daha yüksek bir Sefira'ya ve aşağı nefsler daha aşağıdaki bir Sefira'ya bağlıdır. Bu böyle olsa da, her iki nefs türü de aşağıya dünyâya inmek ve bir beden ile birleşmek, dönerken de ölüm sırasında bu bedeni bırakmak ve zirveye, Tanrı'ya yükselmek zorundadır.

Zohar her şeyin ötesinde İbrânî Kutsal Kitâbı'nın yorumundan başka bir şey değildir. Fakat bâzen geleneksel Yahûdî yolundan uzaklaşır ve yabancı felsefelerin yan yollarına sapar. Yine de Yahûdî îmânının temel aksiyonlarının anıldığı satırlarda o, katı bir şekilde muhafazakârlaşır. Her bir beden, bir nefse sâhip olur ve her nefs kendi fıtrî formunda 'saftır'. Bu maddî yaşamda liyâkatine göre ölçülerek verilecek bir mükâfat, ölümden sonraki yaşamda onu beklemektedir. Bu Yâhûdîliğin sarsılmaz doktrinidir. *Zohar*, başka felsefelerin yan yollarında bir serseri gibi dolaşsa da sonunda dönüp geleceği nokta burasıdır.

Nefs bir üçleyiştir. Üç unsurdan oluşur. Birinci unsur olan *Neshamah*, varoluşun en yüksek düzeyi olan akılsal unsurdur. İkinci unsur olan *Ruah*, ahlâkî unsurdur, iyiliğin ve kötülüğün etik niteliklerin yeridir. Üçüncü unsur olan *Nefesh*, rûhun materyal yanıdır, beden ile *uyumlu bir ilişki içinde* olan hayâtî unsurdur. Fiziksel yaşamdaki hareketlerin, içgüdülerin ve meyillerin alanıdır.

Nefsin bu üçlüsünde ya da nefsin bu güçlerinde, Platonik psikolojinin güçlü bir yansıyışı vardır. Orta Çağ Yahûdî teologları arasında Platonist olanların sayısı birden fazladır. *Zohar* bunlara borçludur. Nefsin bu üç bölümü, Sefiralardan sudûr eder. *Neshamah*, nefsin en yüce ve en lâtif hâlidir, Bilgelik Sefirası'ndan sudûr eder. *Ruah*, nefsin etik yanını temsîl eder ve Güzellik Sefirası'ndan sudûr eder. *Nefesh*, nefsin hayvânî yanıdır, Temel Sefirası'ndan sudûr eder. Dünyâya inen tanrısal unsur, dünyânın materyal güçleri ile temâsa geçer.

Genel ve teknik olmayan bir dil ile konuyu toparlayacak olursak, insân nefsinin üç bölümü ya da üç yanı ile ilgili bu öğreti, insânın kozmosun genel plânı ve genel çerçevesi içindeki yerine uygun yaşayışını sağlamaktadır. Ona bu eylemlerini gerçekleştirecek gücü vermektedir. Dünyâ Tanrı'nın düşüncesinin zuhûra çıkışıdır, semâvî evrenin bir kopyasıdır, Tanrısal Olan'dan südûr etmiştir. Zohar içinde bu konu şiirsel bir dil ile şöyle işlenir: "Neshamah, Ruah ve Nefesh adlı bu üçlüde biz, yukarıda, semâvî dünyâda olan açık ve kesin bir imgeyi buluyoruz. Bu *üç* form, aslında *bir* nefs'tir, bir varlık ya da vücûd'dur, bu nefs'te hepsi *bir*'dir. Nefsin aşağı yanı olan Nefesh, kendi içinde hiçbir ışık taşımaz. Bu yüzden et bedene çok sıkı bir şekilde bağlıdır. Et bedenin hazlarının peşinden koşar, ihtiyâç duyduğu yiyeceklerin peşinden koşar. Bu yüzden *Süleyman'ın Özdeyişleri*'nde bir kutsal kişi şöyle demiştir: 'Ev sâhibesi ev halkına et yiyecekler sundu ve onlara hizmetkârlara verecekleri görevleri anlattı.' Buradaki 'ev halkı' kelimesi yiyecek ile doyurulan beden anlamına gelir. 'Hizmetkârlar' kelimesi ise, bedenin emirlerine itaat eden organlardır. *Nefesh*'in üzerindeki nefs bölümü ise ahlâkî nefs olarak anılan *Ruah*'tır. Ruah, Nefesh'in yöneticisidir, ona yasaları empoze eder ve nefsin doğasının alabileceği kadar ışık vererek onu aydınlatır. Ruah'ın üzerinde ise *Neshamah* vardır. Neshamah Ruah'ı yönetir ve onu hayât ışığı ile besler. Ruah bu hayât ışığı ile yükselir ve tamâmen ona bağlı kalır. Ölümden sonra, Ruah rahatlığını kaybeder. Neshamah Cennet'teki kaynağına, Kadîm Kutsal Kişi'ye erişene kadar, sonsuzluk boyunca sürecek şekilde O'nunla doluncaya kadar *Eden* Cenneti'nin kapıları Ruah'a açılmaz. Neshamah her zamân kendi kaynağına tırmanış çabası içindedir."

Bu ve bunun benzeri alıntılardan çıkaracağımız sonuçlar, bu kitâptaki sayfaların izin verdiği ölçüde sizinle paylaşılacaktır. Öncelikle şu anlaşılmak zorundadır ki, Neshamah ancak ölümden sonra tam olarak anlaşı-

labilir ve insân ancak ölümden sonra tam olarak Neshamah'ın bilincine varabilir. Neshamah daha önce südûr etmiş olduğu Sonsuz kaynağına tekrâr tırmansın diye bu dünyâda bütün bir ömür boyunca et beden ile yaşamak bunun için gereklidir, hattâ daha sonraki sayfalarda göreceğiniz gibi, bâzen bir ömürden *fazlası* da gerekebilir. Bu tırmanış yolculuğu ve bu yolculuğun sonunda Kadîm Kutsal Kişi ile bir oluş, Neshamah'ın kaçınamayacağı kaderidir.

Fakat eğer Neshamah bu kadar yükselecek ise, bu kadar çok mukaddes ise, o zamân neden bu saf, lekesiz, pak, kusursuz (immaculate) kaynağından südûr edişi gerekiyor? Zohar bizim bu sorumuzu içeriyor ve bize şu cevâbı veriyor: "Eğer siz, bir nefsin yücelerdeki yerini bırakıp da, bu dünyâya neden indiğini ve kaynağından bu kadar uzaklaştığını sorarsanız, araştırırsanız, size şu cevâbı verebilirim: Bu dünyâsal krallıkta bir oğulun doğuşuna benzer. Krallık, oğlu beslenip gelişebileceği ve babasının sarayındaki yaşantıya uyumlu hâle geleceği yaş'a kadar taşrada bir yere gönderir. Babaya oğlunun eğitiminin tamâmlandığı söylenildiğinde, baba oğluna sevgisi dışında ne verebilir ki? Baba, oğlunun annesi olan kraliçeyi, oğlunu sarayın dışında karşılasın diye gönderir. Kraliçe ve oğul birlikte saraya girerler. Sarayda oğulun eve dönüş kutlayışı başlar. Bütün bir gün boyunca sarayda kutlayış sürer.

Kutsal Olan (Kutsansın) da bir kraliçeye ve bir oğula sâhiptir. Bu oğul yüksek ve kutsal nefstir. Kutsal Olan onu taşraya, yâni dünyâya büyüsün, gelişsin ve sarayın soylu gelenekleri ile yaşayacak bir yeterlilik kazansın diye gönderir. Tanrısal kral, nefsin gelişiminin tamâmlandığını algıladığında, onu Kendi'ne çağırış zamânı gelmiş demektir. Bunu Kendi sevgisi ile yapar. Kraliçeyi gönderir, kraliçe nefsi saraya getirir. Nefs, kraliçe kendisine gelene kadar dünyâsal bağlarından kurtulamaz. Kraliçe nefsin ebedî olarak yaşayacağı krallıktaki yerine gidiş yolculuğuna ona rehberlik eder.

Maddî dünyânın insânları, oğul, yâni nefs kendilerini terk ettiğinde, ağlamağa meyillidir. Fakat eğer aralarında bir bilge adam var ise, onlara şöyle diyecektir: 'Neden ağlıyorsunuz? O, Kralın oğlu değil miydi? O, babasının sarayında yaşamak için sizden ayrılmadı mı?' Bu sebeple hakîkati bilen Mûsâ, ölü için ağlayan ve yas tutan dünyâ ehlini gördüğünde, Deuteronomy'de yazdığı gibi onlara şöyle dedi: 'Sizler Tanrınız olan Rabbin

çocuklarısınız; ölünün yasını tutmak için kendinizi kesmeyeceksiniz; gözlerinizin arasındaki kaşları kazımayacaksınız.' Eğer bütün iyi insânlar bunu bilirse, dünyâya vedâ etmek zamânı geldiğinde, bunu sevinç haykırışları ile kutlarlar. Kraliçenin, yâni Shekinah'ın aralarına inişi bir görkem yüceliği değil midir? Onları sonsuzluk boyunca sevinç içinde yaşayacakları kralın sarayına götürmek için gelişi görkemin yüceliği değil midir?"

Bu arada şu da not alınmak zorundadır ki, Talmudik metinlerde, ölüm saati gelen kişinin Shekinah'ı gördüğü ile ilgili birçok örnek anlatılır. Shekinah'ın görülüşü Neshamah'ın kendi evine, Küllî Nefs'e (Over Soul) dönüşünün işâretidir. Her nefs bu Küllî Nefs'in bir parçasıdır. Ve dönüş ancak dünyâsal bedenlerin yaşam sınırları içinde aldıkları eğitimin tamâmlanışından sonra başlayabilir.

Yukarıda açıkladığımız doktrinin zorunlu bir sonucu, *Zohar*'ın nefslerin tenâsühü (transmigration of souls) teorisine göz kırptığıdır. Eğer Neshamah'ın Küllî Nefs'e (Over Soul) tekrâr tırmanışı ve onunla birliği kazanışı zorunlu ise ve eğer bu sonucu etkilemek için öncesinde sâfiyet ve kemâlât kazanışı gerekiyorsa o zamân bu dünyâda maddî bir beden içinde yaşayacağı tek bir ömür yeterli olmayabilir. Çünkü erişmek zorunda olduğu amaç çok yüksek ve bâzı koşullara tâbidir. Dolayısıyla kişi birden fazla bedenli yaşam 'deneyemine' ihtiyâç duyar ve bu 'deneyim' kişi yüceltilene ve saflaşana kadar tekrâr edilmek zorundadır. Ancak böyle bir sürecin sonunda, südûr ettiği kaynak ile bir olabilecektir. *Zohar*, buna benzer doktrinleri kapsamaktadır. Bu konuya daha tam ve daha sistematik bir bakış arayanlar *Zohar* metinleri üzerinde temellenen Kabalistik yazarları araştırmak zorundadır. Bu konu ile ilgili olarak *Zohar* şunları söyler: "Bütün nefsler tenâsühten geçmek zorundadır ve insânlar Kutsal Olan (Kutsansın)'ın yollarını anlayamazlar. İnsânlar bu dünyâya gelmeden önce neler olduğunu bilmedikleri gibi, bu dünyâdan sonra nereye gideceklerini de bilmezler. Birçok tenâsühten ve gizli deneyimlerden geçmek zorunda olduklarını bilmezler, bu dünyâya inen nefslerin ve rûhların sayılarını da bilmezler. Göklerin Kralı'nın Sarayı'na dönmeyecek olan nefsleri ve rûhları da bilmezler. İnsânlar nefslerin sapan ile atılan bir taş gibi nasıl hareket ettiğini de bilmezler. Fakat bu sırlar açıklanmağa başlandığında zamân yaklaşacaktır."

Kabalistlerin zihinlerine göre tenâsüh, sâdece onların özel teolojileri için bir zorunluluk değildir, fakat ahlâkî açıdan da bir zorunluluktur. Nefs kendi ebedî evine tekrâr kabûl edilmeden önce evriminin en üst düzeyine erişmek zorundadır. Bu tanrısal adâletin insânlığı koruyuşudur. Bütün çağlar boyunca sıkıntı yaratmış olan soru şudur: Tanrı doğru olan kişinin ya da sâlih'in acıdan, üzüntüden ve başarısızlıktan başka bir şey kazanışına izin vermezken, günâhkâr olan bir kişinin yeşil bir ağaç gibi büyüyüşüne ve meyve verişine neden müsaade ediyor? İyi bir Tanrı'ya inanan bir çocuğun acı ve üzüntülerle dolu bir yaşam sürüşünün açıklanışının tek yolu, bu çocuğun daha önceki bedenli yaşamlarında günâh işleyişidir. Daha önce belirttiğimiz gibi, Yahûdî metinlerinde tenâsüh konusu hayli zengin bir biçimde ele alınmıştır. Fakat bu zengin konu, bu kitâbın maksadının dışında kalmaktadır.

Zohar sâdece üç yanlı nefsin südûrunu öğretmekle kalmaz, fakat aynı zamânda bedenin önceden var olan formunun ya da tipinin südûru ile ilgili teori de sunar. Her birimizde nefs beden ile birleşir. *Zohar* psikolojisinin en esrârengiz bölümlerinden biridir bu. Her birimizin doğarken berâberinde getirdiği çeşitli fiziksel ve psişik özellikleri taşıyan bir konudur bu. *Zohar* şöyle devâm eder: "Dünyâsal birlik, yâni evlilik ânında, Kutsal Olan (Kutsansın) dünyâya bir insânı temsîl eden bir form ya da imge gönderir ve onun üzerinde tanrısal mühür vardır. Bu imge, yukarıda söz ettiğimiz ânda var olur ve eğer gözler görebilse, evlenmiş olan erkek ve kadının başlarının üzerinde insân yüzüne benzeyen bir imge görülebilir. Bu imge daha sonra gerçekleşecek olan modeldir.... Bizim bu dünyâya inişimiz ilkin bu imgenin bize erişimi ile olur. Bu imge içimizde büyür ve biz gelişiriz ve biz bu dünyâyı terk ederken bu imge de bizden ayrılır. *Bu imge yukarıdan ya da göklerden gelmektedir.* Göklerdeki ya da cennetteki yerinden ayrılacak olan her bir nefs, Kutsal Olan (Kutsansın)'ın önünde belirir ve yüceltilmiş bir kalıp, imge veyâ form ile giydirilir. Bu kalıp, imge veyâ formun üzerine, aşağıda ya da maddî dünyâda taşıyacağı özellikler nakşolmuştur."

Yahûdî Mistisizmi'nin târihte ulaştığı en büyük sonuç, *Zohar*'da *Aşk* ya da *Sevgi* ideasıdır. Aşk ya da Sevgi ideasının Zohar içinde emredici bir yeri vardır. Gerçekten de Yahûdî Mistisizmi burada bütün başka îmân ikrarlarında içkin olan mistisizmin doğasını yansıtır. Nefsin en görünür, en dokunulabilir, en algılanabilir niteliği aşktır. Nefs, aşk'ın köküdür.

Aşk, nefsin sembolüdür. Evelyn Underhill şöyle der: "Mistik Aşk, Semâvî Venüs'ten kaynaklanan bir nehirdir. Nefsin kendi kaynağına duyduğu ârzû ve eğilimin derinliğidir." Bütün çağlar boyunca mistikler, nefsin bilinçli bir şekilde Tanrı'nın Huzûru'na girişin bir yolunu aradığını söylemişlerdir. Tanrı'nın Huzûru'na giriş, ancak aşk diye adlandırılan cezbeli duygunun yüksek gücü ile mümkün olabilir. Zohar'a göre nefsin en yüce hâli Neshamah'tır. Neshamah ancak kendini dünyâsal bedenlerin lekelerinden, kirlerinden özgürleştirdikten sonra kendi kaynağı ile birlik hâline gelebilir, aşk'ın sevincini tadabilir. Nefs, bir birey olarak maddî beden içinde iken bu cezbeli aşk'ı gerçekleştirişin koşullarını yerine getirmek hayli zor olabilir. Bu koşullardan biri *Tanrı'ya hizmet etmektir*, hizmet *duâ*'nın dışarıdaki hâlidir. *Zohar*'da şöyle yazar: "Kim sevgi ile hizmet ederse, Yüceler Yücesi'nin sarayında onunla birlik hâline gelir, gelecekteki dünyânın kutsallığı ile birleşir." Tanrı'ya hizmet etmek sevgi ile olduğunda, nefsi kendi kaynağı ile birleşmeğe yönlendirir. Dile gelmez bir mutluluğu tatmak, Neshamah olarak adlandırılan en yüksek durumda sâlikleri beklemektedir.

Tesniye bölümünde (Deutoronomy) şöyle yazar: "Dinle Ey İsrâel! Adonai İlâh'tır, Adonai Bir Olan'dır." *Zohar*'a göre burada nefsin Birlik içine karışışı anlatılmaktadır. Zohar'ın bu konudaki öğretisi kesinlikle Neoplatonizm ya da başka herhangi bir yabancı sistemden alınmış bir doktrin değildir. *Zohar* bunu Yahûdî atalarından almıştır. Midrashik nasîhatler Yahûdî metinlerini zenginleştirmiştir. Hıristiyan döneminin açılış yüzyılları Neşîdeler Neşîdesi'nin mistik yorumlarıyla zenginleşmiştir. "Ben âşığım'a âitim ve âşığım bana âittir" gibi âyetler insânın Tanrı'ya yakınlığı ve aşk'ın rolü üzerine üzerine vaazların başlangıç noktası olmuştur.

Nefs, maddî dünyâ üzerindeki kariyer döngüsünü tamâmladığında, Küllî Nefs'e karışmak için acele eder. Aşk'ın cezbeleri ile şarkı söyler, oynar. *Zohar* bu ânı, zengin bir şiirsel ifâde ile tasvîr eder. Nefs 'hayâtın hazînesi'nin içine alınır ya da bâzen 'aşk tapınağı'nın içine alınır. Nefsin başına bir tâç gibi konan neşe ya da sevinç ânları, 'parlayan ayna'da yansıyan Tanrısal Huzûr'un ya da Varlık'ın temaşa edilişidir. Talmud ve Midrashim Rabbileri aynı ifâdeleri kullanırlar. *Leviticus Rabba* içinde şöyle yazar: "Bütün başka peygamberler Tanrı'yı dokuz parlayan ayna olarak gördüler, fakat Mûsâ O'nu bir olarak gördü. Bütün başka peygamberler Tanrı'yı bulanık bir aynadaki yansıyışından gördüler, fakat Mûsâ O'nu temiz bir

aynadaki yansıyışından gördü." Bunun anlamı şudur ki, Mûsâ Deity'e bütün başka peygamberlerden çok daha yaklaşmıştı ve çok daha açık seçik bir kavrayışa erişmişti.

Dolayısıyla biz şunu okuyoruz: "Gel ve gör! Nefsler hayât hazînesine eriştiklerinde, göklerdeki ya da cennetteki kaynaklarına odaklanmış kristal bir aynanın parlayışını seyretmekten sevinç duyar ve coşarlar. Bu parlayış o kadar şiddetlidir ki, nefsler ona dayanamazlar, ışık elbisesini giyinemezler. Mûsâ bile kendi dünyâsal derisinden soyunmadan bu ışık elbisesini giyinemedi." Ve tekrâr şöyle yazar: "Göklerin ya da cennetin en gizemli ve en yüce yerlerinden birinde, Aşk Sarayı diye adlandırılan bir saray vardır. Burada derin gizemler yaşanır. Semâvî Kral'ın en sevdiği nefsler burada bir araya gelir. Semâvî Kral, Kutsal Olan (Kutsansın) bu kutsal nefsler ile birlikte yaşar ve onları aşk öpücükleri ile öperek Kendine bağlar."

Talmudik Rabbiler doğru olan kişiye ya da sâlih'e ölümün 'ölüm öpücüğü ile' geldiğini yazarlar. *Zohar* bu 'öpücüğü', 'nefsin kendi kökü ile birleşimi' olarak tanımlar. Bu 'öpücük' konusu *Zohar*'ın nefs konusuna ne kadar sıradışı ve yüksek bir optimizm düzeyi ile yaklaştığını göstermektedir.

Filistin ve Bâbil şehirlerindeki erken dönem Rabbinik okulların teolojisi, Yahûdîliği çok katı bir disiplin içine sokacak bir yönde gelişmiştir. Zorlayıcı yasalar çok fazla öne çıkmıştır. İçsel hislerden çok dışsal itaate önem verilmiştir. Bozulan denge, *Zohar*'ın teolojisi ile yeniden kurulmuştur. Nefsin maddî dünyâdaki işlerinin tamâmlanışı, Tanrısal Aşk içinde yer alışa bağlanmıştır. Yahûdîlik içinde içkin olan derin rûhsallık vurgulanmıştır. Öğretilerin doğru bir şekilde uygulanışında ve yeterliliğinde duygusal unsur öne çıkarılmıştır. Böylece Yahûdî yaşamına nûru ziyânın parlaklığı eklenmiştir. Bu unsurlar her bir Yahûdîyi, kendisini sonraki yaşamda yüksek bir kaderin beklediği konusunda ikna edici olmuştur. Erdemlere önem verilmiştir. Ahlâkî ve dînî değerleri yaşamında yükseltişi konusunda onu cesâretlendirmiştir. *Zohar*'ın Tanrısal Aşk doktrininin, Yahûdîliğin integral bir parçası olduğu ândan itibâren artık bir Yahûdî için Yahûdîlik rûhsuz bir formalizm olmaktan çıkmıştır.

Zohar'dan aktaracağımız aşağıdaki pasajda bu konu iyice anlaşılacaktır: "Bizim ilk babamız olan Âdem Eden bahçesinde yaşarken, göklerdeki

ya da cennetteki insânlar gibi, Tanrısal Işık'tan bir elbise giyinmişti. Eden bahçesinden dünyâdaki sıradan işlerine sürüldüğünde, Kutsal Yazılar'ın bize aktardığı gibi 'Rab Tanrı Âdem için ve onun karısı için deriden elbiseler yaptı ve onları giydirdi.' Buradan anlıyoruz ki, onlar Eden bahçesinde iken ışık elbiseler giymekteydiler, bu ışık Eden bahçesine âit idî, Eden bahçesinden ayrılırken bu ışık elbiseyi bırakmak zorunda kaldılar. Bu arada şunu da belirtmek zorundayız ki, İbrânîce'de 'deri' ve 'ışık' sözcükleri arasında ses olarak büyük bir benzerlik vardır. İnsânın yeryüzündeki iyi işleri, onun hissesine, gökleri ya da cenneti aydınlatan ışıktan bir porsiyon ışık olarak yazılır. Gelecekteki dünyâya girdiğinde ve kendisini Yapan'ın, Kutsal Olan (Kutsansın)'ın önünde durduğunda, bir elbise gibi kendisini saracak olan ışık budur. Böyle bir ışıkla kaplanmış olmak sâyesinde o, seçilmiş oluşun ve 'parlayan kristal ayna'da yansıyan yüze bakışın derin mutluluğunu ve sevincini tadacaktır. Ve dolayısıyla nefs, her açıdan mükemmel olmak için, içinde yaşamak zorunda olduğu iki dünyânın iki farklı elbisesine sâhip olmak zorundadır. Maddî dünyâ için deriye ve manevî dünyâ için ışığa."

Nefs ile ilgili bu neşelendirici bakış açısı, soylu bir çabayı teşvîk etmek içindir. Yahûdî, sâdece bir birey olarak değil, fakat Kutsal Yazılar'a göre bir ırkın bir parçası olarak da kendi en yüksek evrimini bir Mesih'in gelişinde görmek zorundadır. *Zohar* bu tema üzerinde sessiz kalmaktadır. Fakat *Zohar*'ın baş yorumcusu olan ve birçok dogmayı mantıksal sonuçlarına taşıyan meşhûr Kabbalist ve mistik Isaac Luria, bu noktada çarpıcı bir dâhilik ile orijinal bir yol geliştirmiştir. Isaac Luria'nın nefsin tenâsühü ile ilgili özel bir teorisi var idî ve bu teori, orijinal günâhın hakîkati üzerine Hıristiyan öğretisine bir yaklaşım olarak da görülebilir. Isaac Luria insânın, nefsini kullanarak daha yüksek ve daha alçak dünyâ ile birleştiğinden söz etmiştir. Âdem'in yaradılışı ile aynı ânda insânlığın bütün ırklarının bütün nefslerinin yaratıldığını eklemiştir. İnsânların fiziksel niteliklerinde farklılıkların oluşu gibi, nefslerinin niteliklerinde de farklılıklar vardır. Dolayısıyla iyi olan nefsler vardır, kötü olan nefsler vardır ve bu iki uç noktanın arasında gezinen özelliklere sâhip nefsler vardır. Âdem günâh işlediğinde, bütün bu nefslerde bir kafa karışıklığı olmuştur. İyi nefsler, kötü nefslere içkin bâzı kötülük nitelikleriyle lekelenmiştir. Bâzı kötü nefsler, üstün nefslerin iyiliklerinden bir kısmını kazanmışlardır.

Nefsin aşağı yanlarından kimler südûr etmiştir? Luria'ya göre nefsin aşağı yanlarından pagan dünyâsı südûr etmiştir. İsrâel ise Yüksek Nefslerden südûr etmiştir. Yukarıda gördüğümüz gibi Âdem'in düşüşünden dolayı dünyâda gerçekten iyi olan bir nefs bulunmamaktadır ve artık ne iyi nefsler tam olarak iyidir ve ne kötü nefsler tam olarak kötüdür. Bunun sebebi Âdem'in düşüşünün yarattığı kafa karışıklığıdır. Kötülük her yere sızmıştır. Şeylerin mükemmel hâlleri ancak Mesih'in gelişi ile yaşanacaktır. Dolayısıyla Mesih gelene kadar kaçınılmaz olarak bütün nefsler günâh ile lekelenmiştir, bir bedenden ötekine tenâsüh ile geçmektedir. Ancak sâfiyet ve kemâlât tamâmlandığında Neshamah Sonsuz Kaynağı ile, Küllî Nefs ile birleşmeğe giden yolu bulacaktır. Her bir Yahûdî kendi nefsinin gelişimini sağlamak ister ve bu, kendi ırkının kolektif zenginliğini gerçekten arttırır. Kendi nefsinin kemâlâtı, kendi halkının kemâlâtı ile birlikte gider.

Luria'nın ileri sürdüğü tezler fantastik bir aura taşırlar. Fakat onun vardığı sonuç sağlam ve değerlidir, kimse bundan şüphe edemez. Luria her bir Yahûdîyi komünal ya da millî idealleri izlemek yönünde cesâretlendirir. İsrâel'in sağlam bir şekilde ayakta duruşunun zorunlu olduğunu hatırlatır. Eski Ahid içindeki birçok metin, Yahûdîye kendi düşüncelerinin ve kendi işlerinin sâdece kendisi için olmadığını her zamân hissettirir. Onun duâları İsrâel'i oluşturan bireylerin refâhından çok, İsrâel'in refâhına yöneliktir. Tanrı'nın gözünde İsrâel'i oluşturan bireylerden biri ayrı bir varlık olarak, bütün bir İsrâel bedeninin yanında çok küçük bir yer tutar. Bunun için gönüllü olmak, kendini unutmak, kendi küçük ilgi alanlarını bütünün daha büyük ilgi alanları içinde eritmek, İsrâelli kutsal kişilerin, kahramanların, şehitlerin ve mistiklerin yaşam sırrıdır.

SONUÇ YAZISI

Yahûdî Mistisizmi yüzyıllar içinde birçok ülkede yaşamış Yahûdîlerin çalışmâlarıyla geliştirilmiş ve değerlendirilmiştir. *Zohar*, içinde barındırdığı doktrinler ile Yahûdî Mistisizmi'ne çok şey kazandırmıştır. *Zohar* kendine özgü, biricik bir çalışmâdır. Yüzyıllar içinde içinde incelikle dokunmuştur. İşlediği motiflerin önemli bir kısmı orijinaldir. *Zohar* yazarları derin mistik duygular yaşamışlardır. Yaşamlarının öğretileri ile tutarlı oluşuna dikkat etmişlerdir. Onların yazıları Yahûdî rûhsal metinlerinden oluşan bir beden oluşturmuştur. Fakat bu kitâptaki yerimizin sınırlı oluşu bu konuyu daha fazla değerlendirişimizi önlüyor. Onsekizinci yüzyılın başlarında aralarında Polonyalı Yahûdîlerin de olduğu, Hasidizm olarak bilinen büyük bir dînsel hareket ortaya çıkmıştır. Hasidizmin amacı Yahûdîliğin içindeki rûhâniyeti canlandırmaktı. Hasidizm hareketi, ölü ağırlıklara aşırı bağlı olan Rabbinik formalizm ile büyük ölçüde çatışmıştır. Hasidizmin göstermek istediği şey, Yahûdîliğin sâdece yasa ve emirler, ritüeller ve dogmalar anlamına gelmediği, fakat sevgi ve iştiyâk duygularını kapsadığıdır. Kendisine ebedîyen yakın olan bir Semâvî Baba'ya duyduğu îmândır. Bir babanın çocuklarına duyduğu şefkati kalbinde yaşayışıdır. Hasidizm, dışsal gelenekçiliğin dogmatizmine karşı, içsel 'birinci el' dînsel yaşantıları öne çıkarır. Yahûdîliğin bu düzeltilişe ihtiyâcı vardır. Hasidizm başarısız olmuş gibi sık sık onunla alay edilmiştir, izleyicileri dînsel uygulayışlarda aşırıya kaçmakla suçlanmıştır. Bununla birlikte Yahûdî teolojisi târihinde Hasidizmin önemli bir yeri vardır ve bu yeri hak etmektedir. Hasidizmin Yahûdîlik için yapmağa çalıştığı şeyler, günümüzün genel mistik eğilimlerine benzer şeylerdir. Tanrı'nın huzûrunu yaşamağa giden yolu aramak ve bulmak...

KAYNAKÇA

Adolphe Frank, "*La Kabbale*", Paris, 1843. Almanca çevirisi birçok ekler ile Adolphe Jellinek tarafından Leipsig'de, 1844 yılında tekrâr basılmıştır.

Christian David Ginsburg, "*The Kabbalah*", London, 1865.
Christian David Ginsburg, "*The Essenes, their History and their Doctrines*", London, 1864.
Claude Goldsmid Montefiore, "*The Wisdom of Solomon*", London, 1891.

Eliphaz Levi, "*Le livre des Splendeurs*", Paris, 1894.
Emil Schürer, "*Geshichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*", Leipsig, 1886.
Evelyn Underhill, "*The Mystic Way*", London, 1902.

F. C. Conybeare, "*Philo about The Contemplative Life*", Oxford, 1895.
F. C. Conybeare, makale "*Essenes*", "*Hastings' Dictionary of the Bible*", içinde.
F. C. Conybeare, makale "*Essenes*", "*Jewish Encyclopaedia*", içinde.
Flavius Josephus, "*Antiquities of the Jews*", London, 1930.
Flavius Josephus, "*De Bello Judaico*", Paris, 1930.

Gerald Friedlander, "*Hellenism and Christianity*", London, 1912.

Heinrich Graetz, "*Gnosticismus und Judenthum*", Breslau, 1846.
Heinrich Graetz, "*History of the Jews*", London, 1891.

Isaac Ben Solomon Luria, "Commentory on book of Zohar/Splendor/Radiance", 1570
Isaac Myer, "*Qabbalah*", Philadelphia, 1888.

Jacob Freundenthal, "*Hellenistische Studien*", 1979.
Jacob Neusner, *"Introduction to Lamentations Rabbah"*
James Drummond, "*Philo Judeus*", London, 1888.
Joshua Abelson, "*The Immanence of God in Rabbinical Literature*", London, 1912.
Julius Wellhausen, "*Israelitische und Jüdische Geschichte*", 1894.

Louis Ginsberg, "Jewish Encyclopedia", 1906-(by Kaufmann Kohler)

M. Friedmann, *"Einleitung in die Mechilta"*, Vienna, 1870.
Manuel Joel, "Essays on Ibn Gabirol", in his "*Beitrage zur Geschichte der Philosophie*", 1876.
Marcus Ehrenpreis, "*Die Entwickelung der Emanationslehre in der Kabbalah des XIII. Jahrhunderts*", Frankfurt, 1895.
Moses Ben Jacob Cordovero, "Introduction to Kabbalah", 1587.
Moses Maimonides, "The Guide for the Perplexed", New York, 1904.

Paul Voltz, "*Der Geist Gottes*", Tübingen, 1910.
Philo, "*De Vita Contemplativa*".
Philo, "*Quod Omnis Probus Liber*".
Philo, *"Who is the Heir of Divine Things"*

Richard August Reitzenstein, "Poimandres", Leipzig, 1904.
Robert Henry Charles, *"The Apocalypse of Baruch"*, London, 1896.
Robert Henry Charles, William Richard Morfill, "*The Book of the Secrets of Enoch*", Oxford, 1896.
Rufus Matthew Jones, "*Studies in Mystical Religion*", London, 1909.

Saadia Gaon, *"Principles of Faith and Knowledge"/"Emunot ve Deot"*.
Samuel Karppe, "*Etude sur les Origines et la Nature du Zohar*", Paris, 1901.

SÖZLÜK

A

Adam's fall: Âdem'in düşüşü
Adam Kadmon: Sûfî terminolojisinde Hahut Âlemi; First Man; Original Man; Tanrı'nın hayâl gücünde yaratılan Âdem imgesi (Heavenly Man born in the image of God).
Afterlife: Ölümden sonraki yaşam.
Aleph: hava (air); dolayım sağlayan (mediator).
Ancient of Days: Günlerin kadîm olanı. Arâmîce'si Attik'tir. Birinci Sefira'nın adlarından biridir. Kabbalah içinde sıklıkla kullanılır, genellikle Deity'i işâret eder.
Ancient of the ancients: Kadîm Kutsal Kişi.
Ancient one: Kutsal kişi.
Angelology: Melekbilim.
Apocalyptic literature: Apocalyptik Yazılar.
Asiyah: Sûfî terminolojisinde Nasut Âlemi; Eylem (Action).
Attik: Günlerin kadîm olanı; Birinci Sefira'nın isimlerinden biridir.
Avir: İbrânîce *avir* kelimesi hava anlamına gelir. İlk harfi Aleph'tir. Air.
Azilut: Sûfî terminolojisinde Lahut Âlemi; Tanrısal Işık, Nûr (Divine Lights).

B

'Ben Olan Ben': 'Ehyeh Asher Ehyeh'; 'I am that I am'.
Beriyah: Sûfî terminolojisinde Ceberrut Âlemi; Yaradılış (Creation).

C

Canticles: Hazreti Süleyman'ın Neşideleri.
Chiristianity: Hıristiyanlık
Compact: Ahid (covenant).
Crown: Tâç Sefirası. Tâç Sefirası *En-Sof*'dan sudûr etmiştir.

D

Dagesh: İbrânî ve Arap harflerinde kullanılan ve anlamı değiştiren nokta; diacritical point.
Day of Atonement: Kefâret Günü.
Deep mysteries: Derin gizemler.
Deity: Bütün varoluş Deity'den sudûr etmiştir. (All existences are emanations from the Deity).
Deutoronomy: Tesniye Kitâbı.
Divine Energy: Tanrısal Enerji.
Divine Lights: Tanrısal Işık. Tanrısal Nûr.
Divine Love: Tanrısal Aşk ya da Tanrısal Sevgi.
Divine Power: Tanrısal Güç.
Divine Presence: Tanrısal Varlık ve Huzûr.
Divine Spirit: Tanrısal Rûh.
Divine Name: Tanrısal İsim, Tanrısal Ad.
Divine Unity: Tanrısal Birlik.
Divine Voice: Tanrısal ses. Sînâ Dağı'ndaki vahiy sırasında duyulan Tanrısal Ses gibi (Divine Voice at the revelation on Sinai).

E

Ecstasy: Cezbe hâli. Vecd hâli.
Ehyeh Asher Ehyeh: Ben Olan Ben. 'Ben Olan Ben', Tanrılık'ın (Godhead) 'Sırrın Sırrı' olarak var olduğu düzeyi işâret eder. 'Ben Olan Ben', Tanrısal Ad Yahweh'e içkindir.
Emanation: Sudûr. On Sefira ya da On Işık, Tanrılık'tan (Godhead) sudûr etmiştir. On Sefira, Tanrılık içindeki ebediyette sessiz bir şekilde bekleyen on güç ya da niteliktir. O'nun Kutsal Adı bu ışıklardan başka bir şey değildir. Âlemler: 1. Adam Kadmon; 2. Azilut (Divine Lights); 3. Beriyah (Creation); 4. Yetzirah (Formation); 5. Asiyah (Action).
En-Sof: *En-Sof,* Tâç Sefirası'nda ve diğer bütün Sefiralarda içkin olduğu hâlde hepsine aşkındır da. (Crown is an emanation from the En-Sof who, while immanent in the Crown and in all the sefirot, yet transcends them all.)
esh: İbrânîce'de ateş anlamına gelir. Telaffuzundaki 'sh'den dolayı ilk harfi Shin'dir. Fire.
exegesis: tefsîr.

F

Fellowship: Paydaşlık.
***fons et origo*:** 'kaynak ve orijin' ('source and origin').
Four Gospel: Dördüncü Gospel

G

Gehinnom: Cehennem; hell.
Gnostics: Gnostikler, Ârifler.
Godhead: Tanrılık. On Işık On Sefiradır, Tanrılık'tan sudûr etmektedir.
Goofdak: Lâtif beden

H

Haggadah: Rabbinik metinler içindeki öğretici hikâyelere ve felsefî bölümlere verilen genel bir isimdir.
Halakhic Midrash: 1. Mekhilta de Rabbi Yishmael (Exodus); 2. Mekhiltade Rabbi Shimon (Exodus); 3. Sifra (Leviticus); 4. Sifre (Numbers and Deuteronomy); 5. Sifre Zutta (Numbers); 6. Mekhilta le Sefer Devarim (Deuteronomy); 7. Baraita of Rabbi Ishmael
Hasid: Hesed Sefirasının azîzi.
Hasidism: Vecd ve Cezbe Yolu (The Path of Ecstasy).
Hesed: Merhamet ve Sevgi Sefirası (Sefirah of Mercy and Love)
Hissing: Yılan sesi gibi ıslık çalarak.
Hosea: Eski Ahid'de geçen ikinci derecedeki peygamber.

I

'I am that I am': 'Ben Olan Ben'; 'Ehyeh Asher Ehyeh'.
Illumination: Aydınlanış.
Incorporeal soul: Bedensiz nefs.
Individual souls: Bireysel nefsler
Invisible World: Görünmeyen dünyâ.

İ

illumination: aydınlanış.
imagination: hayâl gücü.
intellect: akıl.

K

Kelifolt: Kötülük, günâh, onların kişileştirilmiş hâlleri, cinler.

L

Living creatures: Canlı yaratıklar.
Logos: Memra, Akıl, Kelâm, Kelime.
Lower soul: Aşağı nefs. *Nefesh.*

M

Mandaean: Irak ve İran'daki bir gnostik mezhep.
Mayim: Su (Water)
Meekness: Alçak gönüllülük
Mem: Su (Water); sessizlik (mute).
Messianic Consciousness: Mesih bilinci. Rabbi Zera'nın dediği gibi, "Mesih bilincini kazanmak için gerekli olan Farkındalık düzeyine erişmek için, burada ve şimdide olmak zorundayız. ("We must be present in the here and now to reach a level of Awareness necessarry to attain Messianic Consciousness).
Mishnah: 'Sözel Torah' ('Oral Torah') denilen Yahûdî sözel geleneğinin yazıya geçirildiği ilk majör çalışmâdır. Üzerine Rabbinik yorumlar yapılmıştır. Altı parçadan oluşur: 1. Zerraim (Seeds, Tohumlar); 2. Moed (Festival, Bayramlar); 3. Nashim (Women, Kadınlar); 4. Nezihin (Damages, Tahribatlar); 5. Kodashim (Holythings, Kutsal Şeyler); 6. Tohorot (Purities, Arınışlar).
Moses Nahmanides: 1194 yılında İspanya'da doğdu, 1270 yılında Filistin'de öldü. Orta Çağ Yahûdîleri arasında en büyük mistik teolog idî.
Mûsâ'nın Beş Kitâbı: 1. Genesis (Yaradılış), 2. Exodus (Çıkış), 3. Leviticus (Levililer), 4. Numbers (Sayılar), 5. Deuteronomy, (Tesniye).
Mute: Sessiz harf.

N

Nefesh: İnsân nefsinin en aşağı düzeyidir. Bedene bağlı içgüdüleri de kapsar. Abelson'da *nefesh*, Yesod (Foundation, Temel) Sefirası'ndan kaynaklanır. *Zohar* içinde nefsin bu aşağı düzeyi 'dünyâ içinde kirli eylemlerle yaşayanlar' olarak tanımlanır.
Neshamah: Aklî unsurun (rational element) bulunduğu insân nefsinin en üst düzeyidir. Higher self ya da nefsin en yüksek düzeyidir. Abelson'da *Neshamah*, Bilgelik (Wisdom) Sefirası'ndan kaynaklanıyor.

O

Oversoul: Evrensel Nefs; Overmind; Universal Soul. Sınırsız Kaynak'tır. Neshamah'ın evidir. Evrensel Nefs ile ya da kendi Sınırsız Kaynağı ile birleşebilmek için Neshamah geldiği yere tırmanmak zorundadır. Orijinal olarak bir Evrensel Nefs vardır. Bir ayna gibi kırılarak kendini bireysel berenlerin içine yerleştirir. Bütün bireysel nefsler Evrensel Nefs'in parçalarıdır.

P

Palace of Love: Aşk Sarayı
Panah: Dönmek (to turn); metanoya; Abelson'da Panah, zihinde orijinal hâle, fıtrî hâle bir dönüşün gerçekleşimidir. Panah'ın bir diğer anlamı, 'yüzünü dönmek'tir: Yakub (Jacob) Tanrı'yı yüz yüze gördü. (Jacob saw God face to face). Ayrıca 'Presence' sözcüğü, İbrânîce panah sözcüğünü temsîl eder.
Panim: Yüz yüze (face to face).
Pentateuch: Mûsâ'nın Beş Kitâbı (Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers, Deuteronomy). Tora kelimesinden türemiş olan Torah'tır.
Prince of the World: Dünyânın prensi.

R

Rabbah: Talmud azîzi Rabbi.
Reason: Akıl.
Resha Hivra: Beyâz Kafa (White Head). 'Beyâz' bütün renklerin karışımıdır, Tâç Sefirası'nı işâret eder.
Richard Reitzenstein: *"Poimandres"* adlı kitâbın yazarıdır.
Royal Throne: Soylu Taht.
Ruah: İyi ile kötünün ayırt edildiği insân nefsinin etik ve ahlâksal düzeyidir. Abelson'da Ruah, Tifereth (Güzellik, Beauty) Sefirası'ndan kaynaklanır.

S

Samuel Ben Meir: Onikinci yüzyılın büyük Rabbinik yorumcusudur.
Secrecy: gizlilik.
Seven Double Letters: Beth, Gimel, Daleth, Kaph, Peh, Resh, Tau.
Shachan: İçinde ikamet etmek anlamına gelir.
Shekinah: Shachan kelimesinden türetilmiştir. Shekinah terimi Abelson'da 'Rabbinik Metinlerde Tanrı'nın İçkinliği' konusu ile bağlantılıdır.

Genellikle Tanrı'nın izzeti ya da Tanrı'nın görkemi olarak kullanılır. Shekinah ile ilgili düşünceler, Eski Ahid'deki şu pasajlar üzerine temellenir. *Çıkış (Exodus)* bölümünde şöyle yazar: "Onlara benim için kutsal bir yer hazırlattır ki, aralarında ikamet edeyim." *Sayılar (Numbers)* bölümünde şöyle yazar: "Yaşayacağınız ülkenin topraklarını kirletmeyin, çünkü Ben, Rab, İsrâeloğullarının arasında ikamet edeceğim." *Levililer (Leviticus)* bölümünde yazdığı gibi "Ve ben tapınağımı aranızda kuracağım, ve benim nefsim (soul) aranızdan ayrılmayacak ve ben aranızda yürüyeceğim ve sizin Tanrınız olacağım ve siz de benim halkım olacaksınız."

Shekinah ve Yahweh: Darrell Bock, *"Breaking The Da Vinci Code"* adlı kitâbında şöyle yazmaktadır: "Shekinah, Tanrı'nın izzetine ya da görkemine gönderme yapan bir terimdir. Shekinah teriminin, Tanrı'nın adı olan Yahweh ile bir çift oluşturduğunu, dolayısıyla da eril olan Yahweh'in ve dişil olan Shekinah'ın birbirlerinin tamâmlayıcıları olarak, Tanrı'nın iki yanı olarak var olduklarını söyleyen fikir, basit bir uydurmâdır."

Shin: ateş (fire), sibilant.

silence: sessizlik.

Sin: Günâh.

Soul: İnsânın nefsi. Abelson'da nefs üç parçadan oluşuyor: Nefesh, Ruah, Neshamah. Cooper'da bunlara Hayah ve Yehidah eklenir. Nefs, bedeni rûhsal ve entelektüel olarak besler. Neoplatonizm, Zohar'a evrenin Evrensel Zihni'nden sudûr eden nefs fikrini vermiştir.

Süleyman'ın Bilgeliği: Apokripal metin.

Syncretism: Sinkretizm. Zıtların birleşimi.

T

T. B. Berachoth: Bâbil Talmudu'nun Berachoth risâlesi.

T. B. Haggigah: Bâbil Talmudu'nun Haggigah risâlesi.

T. B. Ketuboth: Bâbil Talmudu'nun Ketuboth risâlesi.

T. B. Kiddushin: Bâbil Talmudu'nun Kiddushin risâlesi.

T. B. Megillah: Bâbil Talmudu'nun Megillah risâlesi.

T. B. Nedarim: Bâbil Talmudu'nun Nedarim risâlesi.

T. B. Pesahim: Bâbil Talmudu'nun Pesahim risâlesi.

T. B. Sabbath: Bâbil Talmudu'nun Sabbath risâlesi.

T. B. Sanhedrin: Bâbil Talmudu'nun Sanhedrin risâlesi.

T. B. Sotah: Bâbil Talmudu'nun Sotah risâlesi.

T. B. Yebamoth: Bâbil Talmudu'nun Yebamoth risâlesi.

Talmud: Şifâhî Yasalar (Oral Law) anlamına gelen Mishnah içinde açıklanan yorumların biriktirilişi ile oluşturulmuş bir çalışmâdır.

Talmudic Literature: 1. Mishnah, 2. Tosefta, 3. Jerusalem Talmud, 4. Babylonian Talmud, 5. Minor tractates (Küçük Risâleler)
Tanakh: Torah'ı (Mûsâ'nın Beş Kitâbı, Five Books of Moses), Neviim'i (Peygamberler, Prophets) ve Ketuvim'i (Kutsal Yazıları, Holy Writings) kapsar.
Targum: Eski Ahid üzerine Arâmîce yorumlardan oluşur.
Tewelve Simple Letters: Heh, Vav, Zain, Chet, Tet, Yod, Lamed, Nun, Samekh, Ayin, Taaddi, Qof.
Thauma: Hârika (wonder).
Thaumatourgos: Hârikalar yapmak (wonder working).
Thaumaturgical: Hârikalar yapmak ile ilgili.
The first manifestation of the Divine: Tanrısal Olan'ın ilk zuhûru anlamına gelir. Tanrısal Olan'ın ilk zuhûru, Hegel'in saf vücûd veyâ mevcûd fikridir, Tanrı'nın düşüncesi ve aklıdır.
Three Mother Letters: Shin, Aleph, Mem.
Tifereth: Güzellik (Beauty) Sefirasıdır, altıncı Sefiradır. Abelson'da Ruah buradan kaynaklanır.
Torah: Tora kelimesinden türetilmiştir. Mûsâ'nın Beş Kitâbı olan Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers, Deuteronomy içindeki aktüel dokümanlara işâret eder.
Tosefta: Mishnah'a ekler şeklinde hazırlanan yazılardır.
Traktates: Risâle; Masekhot.
Transcendent Godhead: Aşkın Tanrılık. Aşkın Zât.

U

Union: Birlik; *'itdabak'*. Tanrı hizmeti sevgi ile yapıldığında, nefsi kendi orijinal kaynağı ile birlik hâline getirir.

V

Vacant: boş, ifâdesiz.

Y

Yahweh: İsrâel'in Tanrısı'nın Adı'dır. 'Ben Olan Ben', Tanrısal Ad Yahweh'e içkindir.
Yetzirah: Sûfî terminolojisinde Melekut Âlemi; Oluşum (Formation).

İNDEKS

A
Abodah Zarah, 53
Aboth, 60
Acts (Elçilerin İşleri), 64
Adâlet (Justice, *Din*), 101
Adam Ila-ah, 89, 90, 91
Adam Kadmon, 89, 90, 91, 99
Âdem'in Düşüşü, 115
Adolphe Frank, *"La Kabbale"*
Air (hava, *avir*), 76
Albertus Magnus, 17
Alçak gönüllülük, 17, 36
Ancient of days, 93, 100
Ancient one, 94
Apocalyptic Yazılar, 38, 62
Apocrypha, 53
Ârifler (Gnostikler), 70
Asiyah (Action), 86, 87
Aşağı nefs (Lower soul), 107
Aşk Sarayı, 113
Aşkın Tanrılık, 56
Apocalyptic (Apokaliptik), 62
Apocrypal (Apokripal), 62
Aristo, 18, 48, 49
Aristoculuk, 18
Ateş (Fire, esh), 32-35, 37, 48, 61, 67, 71-73, 76, 77, 87, 89.
Attik, 100
Avir (air, hava) 72
Aydınlanış, 33
Azilut, 86, 102

B

Bâbil şehri (Babylon), 65
Bâbilli (Babylonian), 70
Bahir, 15
Beauty (*Tifereth*, Güzellik)
Bedensiz nefs, 46, 47
Ben Azzai, 33, 38
Ben olan Ben (I am that I am, *Ehyeh Asher Ehyeh*), 94
Ben Zoma, 38
Berachoth, 23, 26, 63, 67, 70, 98, 105
Beriyah, 86
Bilgelik, Hikmet (Wisdom), 54, 56, 70, 75, 96, 99, 100, 108
Bilgenin Öğrencisi, 67
Binah (Anlayış, Zekâ), 100, 103
Bireysel nefsler, 106
Book of Jubilees, 53
Boyunduruk, 24, 62

C-Ç

Canlı Yaratıklar, 29, 32, 46
Canticles (Süleyman'ın Neşideleri), 33, 37, 60, 65, 68
Canticles Rabba, 37, 60, 65, 66
Cehennem, 36, 52
Cennet (Heaven, Eden), 11, 38, 46, 47, 52, 56, 66, 82, 108, 111, 113, 114
Cezbe hâli, 34
Chariot, 86, 89
Christian David Ginsburg, *"The Kabbalah", "The Essenes, their History and their Doctrines",* 119
Cordovero, 97, 100, 101
Creatio ex nihilo ('Yokluktan yaradılış'), 93
Crown (Tâç, *Kether*), 98
Cusari, 48
Çıkış (Exodus), 31, 57, 60, 61, 63, 70, 94, 95, 98

D

Dagesh, 73
Daniel, 48, 81, 93, 99
Dante, 32

Darwin, 17
David (Kral Dâvud), 84
Deity, 20, 29, 42, 43, 45, 49, 51, 53, 54, 68, 87-89, 93, 96, 97, 100, 113
Derin gizemler, 113
Deuteronomy (Tesniye Kitâbı), 23, 31, 60, 62, 68, 89, 109, 123, 124, 126
Din (Justice, Adâlet), 101
Dördüncü Gospel, 37, 50, 55, 56
Düğün müziği, 35, 37
Dünyânın Prensi (*Sar Ha-Olam*), 51, 52

E
Ecclesiasticus, 96
Eden Cenneti, 108
Egyptian (Mısırlı), 70
Ehyeh Asher Ehyeh (Ben Olan Ben, I am that I am), 94
Elçilerin İşleri (Acts), 64
Elijah, 38
Eliphaz Levi, *"Le Livre des Splendeurs/Zohar"*, 119
Elisha Abuyah, 38
Emanation (Sudûr), 74
Emunot we-Deot (*Îmân ve Bilgi, Faith and Knowledge)*, 48
Enoch Yazıları, 16, 31
En-Sof, 88, 90, 95, 97-99
En Son Gerçeklik (Ultimate Reality), 30, 33, 66
Esh (Fire, Ateş), 72
Ezoterik Öğreti, 20
Essenîler, 19-28
Exodus (Çıkış), 31, 57, 60, 61, 63, 70, 94, 95, 98
Exodus Rabba, 56
Evelyn Underhill, *"The Mystic Way"/"Mistik Yol"*, 32, 56, 64, 65, 112
Eyüp (Job), 100

F
Farsî Tasavvuf, 83
Ferisiler (Pharisees), 18, 31
Fire (*Esh*, Ateş), 76
First Man, (İlk İnsân), 91
'fons et origo' ('source and origin', 'kaynak ve orijin'), 62
Form, biçim, 101

G

Gaonic dönem, 39, 69
Gelecek dünyâ (The world to come, *Olam Ha Ba*), 98
Genesis (Yaradılış ya da Tekvin), 31, 67, 85, 88, 91
Genesis Rabba (*B'reshith Rabba*), 43, 97
Gnostisizm (Gnosticism), 70, 74, 83, 102
Gnostikler (Ârifler), 70
Godhead (Tanrılık), 89, 94
Goof dak (lâtif beden), 48
Gökkubbesi ya da Semâ, 48
Göklerin eşyâları ve süsleri (Paraphernalia), 37
Göklerin Krallığı, 24, 61, 62, 63
Göklerin Krallığının boyunduruğu, 24
Göksel Adam (Heavenly Man), bkz. Semâvî Adam
Görünmeyen dünyâ, 38, 86
Günâh (Sin), 22, 36, 47, 50, 51, 52, 56, 60, 63, 64, 66, 87, 88, 111, 114, 115
Güzellik (*Tifereth*, Beauty), 101

H

Haggadah, 23, 42
Haggigah, 16, 31, 32, 36, 38, 53, 75
Hâkimler (Judges), 65
Halacic yorumlar, 42
Hârikalar yapmak ile ilgili (Thaumaturgical), 70
Harnack, 16
Hashaim, 22
Hashmal, 32
Hasidim, 26, 40
Hasidizm, 38, 117
Hava (Air, *avir*), 46, 48, 71, 72, 73, 76, 77
Hayyot (Higher Angels, Yüksek Melekler), 32
Hazreti Süleyman'ın Neşideleri, (Canticles) 60
Heaven (Cennet), 82
Heavenly Man (Göksel/Semâvî Adam, *Adam Kadmon, Adam Ila-ah*), 89, 90, 91
Heinrich Graetz, *"History of the Jews"*, *"Gnosticismus and Judenthum"*, 119
Hegel, Hegelci, 99, 100

Heinrich Graetz, 15
Hekhalot 39, 86
Helenizm, 41
Hesed (Mercy, Merhamet), 37, 101
Hezekiel, 20, 29, 31, 32, 36, 39, 48
Hıristiyan Mistisizmi, 5, 14, 17, 27, 64, 74
Hıristiyanlık, 17, 41, 70, 102
Higher Angels (Hayyot, Yüksek Melekler), 32
Higher soul (Yüksek Nefs) 107
Hindû Mistisizmi, 14
Hissing (Yılan sesi gibi ıslık çalarak), 72
Hod, 103
Holy Spirit (Kutsal Rûh), 76
Holy of Holies (Kutsalların Kutsalı), 67
Holy Writ (Kutsal Kalem), 67
Hosea, 51, 61

I

I am that I am (Ben olan Ben, Ehyeh Asher Ehyeh), 94
Ibn Gabirol, 47, 48, 89, 102
Introduction to Lamentations Rabba, 51
Isaac Ben Solomon Luria, *"Commentory on Book of Zohar, Splendor or Radiance",* 15, 97, 114, 115, 119
Isaac Myer, *"Kabbalah",* 119
Isaac the Blind (Kör Isaac), 15
Isaiah (İşaya), 20, 48, 64, 86, 99
Islık sesi veren harf (Sibilant), 72

İ

İbrânî harfleri, 51
İçinde ikamet etmek (*Shachan*), 36, 63
İlk İnsân (First Man), 91
Îmân ve Bilgi (Faith and Knowledge, Emunot we-Deot), 48
İran, 83
İran Yahûdîleri, 83
İspanya Yahûdîleri, 83
İsrâel, 47, 50, 51, 52, 57, 59, 60, 61, 62, 63, 65, 67, 68, 112, 115
İşaya (Isaiah), 20, 48, 64, 86, 99

J

Jacob Neusner, *"Introduction to Lamentations Rabbah"*, 120
James Drummond, *"Philo Judeus", 120*
Jcob Fruendenthal, *"Hellenistiqsche Studien"*
Job (Eyüp), 100
Josephus, 20, 21, 27
Judah Ha-Levi, 47, 48
Judges (Hâkimler), 65
Justice (Adâlet, *Din*), 75, 101

K

Kabbalah, 5, 15, 31, 32, 40, 72, 74, 75, 78, 83, 85, 86, 90, 93, 97, 100, 102, 105
Kadîm Kutsal Kişi, 108, 109
Kadîm Olan Kişi, 94
Kant, 17
Kaynak ve orijin ('fons et origo', 'source and origin'), 62
Kefâret Günü, 47
Kelim haruhniim (rûhsal araçlar), 48
Kether (Tâç, Crown), 98
Ketuboth, 67
Kiddushin, 24, 25, 68
Krallar I., 63
Krallar II., 48
Kozmogoni, 42, 52, 71, 78
Kör Isaac (Kör İzak, Isaac the Blind), 15
Kötülük, 43-45, 56, 75, 87, 88, 92, 114, 115
Kral Dâvud (David), 84
Kutsal Kalem (Holy Writ), 67
Kutsal Rûh (Holly Spirit), 51, 76
Kutsalların Kutsalı (Holy of Holies), 67

L

Lamentations, 37
Lâtif beden (*goof dak)*, 48
Leviticus (Levililer), 31, 63, 65, 68
Leviticus Rabba, 57, 112
Logos, 37, 41, 42, 44, 45, 49, 50, 53, 55, 56

Lord of Hosts (*Yahweh Sabaoth*, Orduların Rabbi), 99
Louis Ginsberg "Jewish Encyclopedia", 39, 120
Lower soul (Aşağı nefs), 107

M

M. Friedmann, *"Einleitung in die Mechilta"*, 60, 120
Maimonides, 18, 24, 25, 47-49
Malkut (Royalty, Tanrı'nın Krallığı), 102, 103
Mandaean, 70
Manuel Joel, *"Esays on Ibn Gabirol"*, 120
Marcus Ehrenpreis, *"Die Entwickelung der Emanationslehre in der Kabbalah des XIII Jahrhunderts"*, 120
Mayim, 72
Mechilta, 60
Megillah, 65, 68, 98
Meister Eckhart, 15, 17
Melekbilim, 26, 31, 42, 43, 44, 45, 46, 49, 53, 86
Memra, 34, 55, 56
Merhamet (*Hesed,* Mercy), 74, 97, 101, 103
Merkabah Mistisizmi, 29
Mesih, 17, 114, 115
Mesih'in Adı, 52
Metatron, 31, 32, 50-53, 87
Mezmûrlar (Psalms), 34, 35, 37, 52, 61, 62, 68, 77, 84, 87, 95
Mısırlı (Egyptian), 70
Midrash, 23, 31, 46, 47, 51, 53, 59, 65, 68
Midrash Rabba, 23, 33
Midrash *Tanhuma*, 51, 65
Milletler, 13
Milliyetçilik, 13
Mishnah, 16, 23, 26, 31
Mistik Aşk, 112
"Mistik Yol", 56
Mithra, Mithraizm, 30, 39, 52
Moses Nahmanides, 63
Muhammedî Mistisizm, 14, 30
Mûsâ'nın Beş Kitâbı (Pentateuch) 28, 81, 82, 83
Mûsâ'nın Yaşamı, 50
Mute (sessiz harf), 71, 72

N

Nedarim, 64
Nefesh, 90, 107, 108
Nefsin önceden varoluşu, 55, 85
Neoplatonizm, 74, 78, 83, 98, 102, 106, 112
Neshamah, 107, 108
Newton, 17
Nezah, 101
Nordau, 16
Numbers (Sayılar), 31, 63, 65, 86

O

Olam Ha Ba (Gelecek Dünyâ, The World to Come), 98
On Dreams, Rüyâlar Üzerine, 44
On Sefira, 74-78, 86, 90, 91, 93-104
Ophanim, 48, 87, 103
Orduların Rabbi (*Yahweh Sabaoth*, Lord of Hosts), 99

Ö

Ölüm, 53, 56, 89, 107, 110, 113
Ölümden sonraki yaşam (afterlife), 107
önceden varoluş, 52, 54

P

Panteizm, 78, 88
Paraclete, 650
Paraphernalia (Göklerin eşyâları ve süsleri), 37
Paul Volz, "Der Geist Gottes", 26
Pavlus (Paul), 11, 13, 50, 64, 91
Paydaşlık, 12, 21, 24, 27, 28, 36, 63, 67
Pentateuch (Mûsâ'nın Beş Kitâbı), 28, 79, 81, 82, 83
Peygamberin hayâl gücü, 48
Philo, 21, 27, 37, 41-50, 53, 70, 91, 97, 102 *"De Vita Contemplativa", "Quod Omnis Probus Liber", "Who is the Heir of Divine Things"*
Philonik teoloji, 50
Pirke de Rabbi Eliezer, 47
Platon, Platonizm, 55
Plotinus, 5, 15, 74, 89, 90, 106, 107

Plotinus'un Enneadları, 48
"Poimandres", 70
Prince of the World (Prince of the World, *Sar Ha-Olam*, Dünyânın Prensi) 51, 52
Profetik vizyon, 49
Proverbs (Süleyman'ın Özdeyişleri), 70, 100
Psalms (Mezmûrlar), 34, 35, 37, 52, 61, 62, 68, 77, 84, 87, 95
Pseidoepigrafik (Pseudoephigraphic), 82

R

Rabbi Akiba Ben Joseph, 69, *"Sepher Yetzirah", "The Book of Formation"*
Rabbinik doktrin, 45
Rabbinik Melekbilim, 43, 53
Rabbinik Mistisizm, 36, 37, 45, 50, 51, 55
Rabbinik öğreti, 43
Rectitude, 154, manevî istikamet, fikir doğruluğu, salâh
Resha Hivra, White Head, 147
Richard Reitzenstein, 70, 120, *"Poimandres"* adlı kitâbın yazarı.
Ritschl, 16
Robert Henry Charles, *"The Apocalypse of Baruch"*, 38, 120
Royalty (*Malkut*, Tanrı'nın Krallığı), 102, 103
Ruah, 78, 90, 91, 107, 108
Rufus Jones, 74
Rûhsal araçlar *(kelim ha ruhniim)*, 48
Rüyâlar Üzerine (On Dreams), 59

S

Saadia Gaon, *"Principles of Faith and Knowledge"*, 120
Sadiah b. Joseph, 47
Salonlar, 30, 33, 35, 37, 86
Samael, 47
Samuel Ben Meir, 68, 69, Rabbi
Samuel Karppe, *"Etude sur les Origines et la Nature du Zohar"*, 120
Sandalphon, 36
Sar Ha-Olam (Dünyânın Prensi), 51, 52
Sayılar (Numbers), 31, 63, 65, 86
Sayı Mistisizmi, 76, 78
Sefirot, 25, 77

Seksüel ilişki, 100
Semâvî Adam, 89-92
Semâvî Araba, 48, 103
"Sepher Yetzirah", 69-80, 94
Sessiz harf (mute), 71, 72
Shachan (İçinde ikamet etmek), 36, 63
Shahah (Tapınış), 36
Shekinah (Shechinah), 32-36, 45, 48, 50-52, 56, 57, 59-68, 91, 97, 98, 103, 110
Shekinah Mistisizmi, 57, 63, 66
Sibilant (Islık sesi veren harf), 72
sichlim nifradim (münferid zekâlar), 49
Siferler, 48, 49
Sifra, 68
Sifri, 60
Simeon Ben Yohai, 82, 83
Sînâ Dağı'ndaki Vahiy, 56
Sînâ Dağı'ndaki Vahiy sırasında duyulan Tanrısal Ses, 56
Sinagog Duâ Kitâbı, 61, 102
Solomon Ibn Gabriol, 23, Rabbi
Soul (insânın nefsi), 63, 84, 85, 93, 107, 110
'Source and origin' (*'fons et origo'*, 'kaynak ve orijin'), 62
Soylu Taht, 56
Spirit (Rûh), 76, 85, 87, 91
Stoa Felsefesi, 54
Stoik öğreti, 43
Still small voice (lâtifül habirâ, sâkin küçük ses), 32
Su (*mayim*), 72
Sûfî, 83
Sûfî mistikler (Sûfî mystics), 83
Sukkah, 26, 33
Sudûr (Emanation), 43, 74, 75, 77-79, 84, 86-88, 90, 91, 93-104, 108
"Süleyman'ın Bilgeliği" (*"Wisdom of Solomon"*) 55, 56
Süleyman'ın Neşideleri, 37, 60, 68
Süleyman'ın Özdeyişleri (Proverbs), 53, 70, 100, 108
Sinkretizm, 39, 82

T

T. B. Berachoth, 23, 26, 63, 67, 70, 98, 105
T. B. Haggigah, 31, 32, 34, 36, 53, 75
T. B. Ketuboth, 67
T. B. Kiddushin, 24, 25, 69
T. B. Megillah, 65, 68, 98
T. B. Nedarim, 64
T. B. Pesahim, 95
T. B. Sabbath, 64
T. B. Sanhedrin, 71, 86
T. B. Sotah, 64
T. B. Yebamoth, 52
Tâç (*Kether,* Crown), 91, 95, 98, 99, 100
Taht (Throne), 76
Talmud, 18, 20, 27, 31, 38, 39, 42, 43, 45, 46, 53, 56, 59, 63, 70, 75, 82, 83, 85, 86, 97, 102, 112
Talmudik metinler, 83, 105, 110
Talmudik öğretileri, 155
Talmudik Rabbiler, 78, 101, 113
Tanhuma, 57
Tanrılık (Godhead), 33, 89, 94
Tanrı'nın Babalığı, 19, 59
Tanrı'nın Birliği (Unity of God), 55, 78
Tanrı'nın İmgesi, 86
Tanrı'nın Krallığı (*Malkut,* Royalty), 48, 62, 63, 102, 103
Tanrısal Ad, 24, 25, 51, 94-96
Tanrısal Aşk (Tanrısal Sevgi), 56, 113
Tanrısal Birlik (Divine Unity), 53
Tanrısal Enerji (Divine Power), 56
Tanrısal Güç (Divine Power), 56
Tanrısal Işık (Divine Lights), 114
Tanrısal Olan'ın ilk zuhûru, 99
Tanrısal Rûh (Divine Spirit), 12, 21, 54, 55, 63, 78, 85
Tanrısal Varlık ve Huzûr (Divine Present), 29, 32, 43
Tapınış (*Shahah*), 36
Targum, 53, 56,
Tekvin (Genesis ya da Yaradılış), 31
Teolojik spekülasyonlar, 55

Tesniye Kitâbı (Deuteronomy), 23, 31, 60, 62, 68, 89, 109, 123, 124, 126
Thaumaturgical (Hârikalar yapmak ile ilgili), 70
"The Mystic Way", "Mistik Yol", 64
The world to come, (*Olam Ha Ba*, Gelecek dünyâ), 98
Thomas Aquinas, 17
Tifereth (Beauty, Güzellik), 101
Torah, 18, 31, 33, 34, 52, 54, 68, 75, 81, 83, 84
Tövbe, 52
Transmigration, 110

U
Ultimate Reality (En Son Gerçeklik), 66
Union (birlik), 85
Unity of God (Tanrı'nın Birliği), 75
Unseen (görünmeyen), 85

V
Vatikinler, 23, 24
Vecd hâli, 34, 37, 38, 39, 60

W
Wa eth hanan, 51
Wellhausen, 20
Wisdom (Bilgelik), 75

Y
Yahûdî Mistisizmi, 5-7, 14-20, 24, 28, 39, 42, 53, 68, 74, 77, 78, 79, 81, 87, 100, 111, 117
Yahûdîlik, 11, 12, 14, 18, 41, 43, 50, 79, 105, 113, 117
Yahweh, 11, 29, 89, 91, 94, 95, 99, 101
Yahweh Sabaoth (Orduların Rabbi , Lord of Hosts), 99
Yalkut, 65
Yaradılış (Genesis ya da Tekvin), 31, 67, 85, 88, 91
Yesod, 101
Yılan sesi gibi ıslık çalarak (Hissing), 72
Yokluktan yaradılış (Creatio ex nihilo), 93
Yorede Merkabah, 39
Yüksek Melekler (Higher Angels, Hayyot), 32

Yüksek Nefs (Higher soul), 106, 107, 115
Yüksek ve Kutsal Nefs, 109

Z
Zechariah, 83
Zenuim, 24, 36
Zihni Karışmışların Rehberi (Guide of the Perplexed), 18, 24, 48
Zohar, 7, 15, 74, 76, 78, 79, 81-95, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 105-114, 117