Dinsel Efsanelerin Kökeni

İbrani Dinlerin Marksist Eleştirisi

John Pickard

İngilizceden Çeviren: Akın Sarı



AYRINTI

İDEA

JOHN PICKARD

İlaç endüstrisinde araştırmacı bir bilim insanı olarak çalışmanın yanı sıra ortokulda fen öğretmenliği yaptı. İngiliz Marksist gazete *Militant*'da tam zamanlı bir gazeteci olarak on altı yıl çalıştı. Gazetenin en popüler olduğu, madenci grevinin ortalığı kasup kavurduğu ve Liverpool Kent Meclisi'nin Margaret Thatcher'ın muhafazakâr hükümetine karşı mücadele verdiği 1980'lerin başlarında baş editörlük yaptı. Halihazırda çevrimiçi sosyalist gazete, Birleşik Krallık merkezli *Left Horizons*'ın (www.left-horizons.com) editörüdür; ve ilk gençlik yıllarından beri sosyalist ve devrimci mücadelenin içerisindedir.

İdeaAyrıntı Dizisi

.....

Ayrıntı Yayınları

Ayrıntı: *1597*
İdeaAyrıntı Dizisi: *41*

Dinsel Efsanelerin Kökeni
İbrani Dinlerin Marksist Eleştirisi
John Pickard

Kitabın Orijinal Adı
Behind the Myths
The Foundations of Judaism, Christianity and Islam

İngilizceden Çeviren
Akın Sarı

Yayıma Hazırlayan
Y. Emre Ceren

Son Okuma
Şenay Bakın

© John Pickard
Published by AuthorHouse

Bu kitabın Türkçe yayım hakları Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak Tasarımı
Gökçe Alper

Dizgi
Esin Tapan Yetiş

Baskı ve Cilt
Ali Laçin - Barış Matbaa-Mücellit
Davutpaşa Cad. Güven San. Sit. C Blok No. 286
Topkapı/Zeytinburnu - İstanbul - Tel. 0212 567 11 00
Sertifika No: 46277

Birinci Basım *2022*

ISBN 978-605-314-574-5
Sertifika No.: 10704

AYRINTI YAYINLARI
Basım Dağıtım San. ve Tic. A.Ş.
Hocapaşa Mah. Dervişler Sok. Dirikoçlar İş Hanı
No: 1 Kat: 5 Sirkeci – İstanbul
Tel.: (0212) 512 15 00 Faks: (0212) 512 15 11
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr

twitter.com/ayrintiyayinevi facebook.com/ayrintiyayinevi instagram.com/ayrintiyayinlari

Dinsel Efsanelerin Kökeni

İbrani Dinlerin Marksist Eleştirisi

John Pickard

AYRINTI

İDEAAYRINTI DİZİSİ

İBNİ HALDUN
Tarih Biliminin Doğuşu
Yves Lacoste

İBNİ ARABÎ VE DERRİDA
Tasavvuf ve Yapısöküm
Ian Almond

CENNETİN ELEŞTİRİSİ
Roland Boer

MÜSLÜMAN KÜLTÜRÜ
V. V. Barthold

İHVÂN-I SAFÂ RİSÂLELERİ
2. Cilt

HIRİSTİYANLIKTAKİ ATEİZM
Exodus'un ve Krallığın Dini
Ernst Bloch

KOMÜNİSTLERDEN İSLAMCILARA
Bir 20. Yüzyıl Tarihi: Endonezya
Adrian Vickers

İHVÂN-I SAFÂ RİSÂLELERİ
3. Cilt

OXFORD İSLÂM SÖZLÜĞÜ
Baş Editör: John L. Esposito

İLÂHÎNÂME
Ferîdüddîn Attâr

MÜSLÜMAN SİTE
Louis Gardet

İHVÂN-I SAFÂ RİSÂLELERİ
4. Cilt

ROMANTİK ORTADOĞU
Metinlerarası Bir Deneme
Hayri K. Yetik

ÂDEM İLE HAVVA HER YERDE
Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet'te İlk İnsan
Mineke Schipper

İSLAM TEOLOJİSİNE GİRİŞ
Louis Gardet & Georges Anawati

ARKAİK ORTADOĞU
Güncellenen Metinlerin Kurgusökümü
Hayri K. Yetik

İHVÂN-I SAFÂ RİSÂLELERİ
5. Cilt

FİDEL VE DİN
Frei Betto

MESİH GARABETİ
Paradoks mu Diyalektik mi?
Slavoj Žižek & John Milbank

DİN FELSEFESİ
Klasik ve Güncel Meseleler
Der.: Paul Copan & Chad Meister

TEOLOJİDEKİ SOSYOLOJİ
Düşünümsellik ve İnanç
Kieran Flanagan

İSLAM VE SOSYALİZM
S. Müşir Hüseyin Kidvai

MUHAMMED, ŞARLMAN VE AVRUPA'NIN KÖKENLERİ
Arkeoloji ve Pirenne Tezi
Richard Hodges & David Whitehouse

PAPA VE MUSSOLİNİ
XI. Pius'un Gizli Tarihi ve Avrupa'da Faşizmin Yükselişi
David I. Kertzer

İSLAM'DA "TASVİR SORUNU" VAR MI?
Silvia Naef

SELAHATTİN EYYUBİ
Din Savaşları Siyaseti
Malcolm Cameron Lyons & D.E.P. Jackson

DİNİN ELEŞTİRİSİ
Marksizm ve Teoloji Üzerine II
Roland Boer

İçindekiler

Giriş 7
Teknik Notlar 15

Birinci Kısım
Yahudiliğin Temelleri
1. Bölüm İlk Mitler: Yaratılış, Çıkış ve Fetih 21
2. Bölüm İlk İsrailoğulları 39
3. Bölüm İsrailoğulları Devletinde Sınıf Farkları 64
4. Bölüm Sürgün ve Geri Dönüş 105
5. Bölüm Haşmonayim Hanedanı ve Roma 134

İkinci Kısım
Hıristiyanlığın Temelleri
6. Bölüm Hıristiyan Geleneği ve Bulgular 177
7. Bölüm İlk Hıristiyan Toplulukları 207
8. Bölüm İnciller ve Kilise Bürokrasisi 238
9. Bölüm "Ilımlı-Yahudilik" 260
10. Bölüm İlk Kilisenin Sınıfsal Temelleri 290
11. Bölüm Constantinus'un "Dönüşümü" 317

Üçüncü Kısım
İslamın Temelleri

12. Bölüm Peygamberin Geleneksel Hikâyesi ve Kaynaklar Sorunu 335
13. Bölüm Kuran Geleneğinin Eleştirisi 365
14. Bölüm Revizyonist Okul 391
15. Bölüm Erken Yedinci Yüzyıl ve Arap İmparatorluğu'nun Kökleri 412
16. Bölüm Abdülmelik'in Merkezi Devleti 441
17. Bölüm Arap İmparatorluğu'nun Sınıfsal Karakteri 464
18. Bölüm Sınıf Mücadelesi, İç Savaş ve Abbasi Devrimi 486

Kaynakça 521
Dizin 526

Giriş

Geçmekte olduğumuz yirmi birinci yüzyılda, dinin toplumdaki rolüne, sekülerleşmenin yükselişine ve siyasette dinin rolüne dair giderek artan bir ilgi ve azımsanmayacak derecede tartışmalar mevcut. Amerika Birleşik Devletleri'ndeki neoliberal sağ, milyarderler sınıfına olan desteklerini dindarlık ve kendini üstün görme diliyle süslemiş köktendinci Hıristiyan organizasyonları tarafından çok kuvvetli biçimde desteklenir. Uluslararası açıdan savaş, devrim ve toplumsal çalkantıyla ilgili birçok temel politik mesele, yüzeysel bir bakışla, dini inancın meselesiymiş gibi açıklanır.

Birleşik Krallık'ta Richard Dawkins'in *The God Delusion** kitabı çok sattı ve Philip Pullman'ın *The Good Man Jesus and the Scoundrel Christ*** gibi romanları üst düzey kilise hiyerarşisinin canını sıktı. Kilise sözcüleri, yükselen sekülarizm dalgası karşısında ateizmi "hoşgörüsüzlükle" suçladı ve inancın gündelik hayatın bünyesine örülü ayrıcalıklı *kamusal* konumunu savunmak amacıyla muaz-

* Richard Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, Çev. Melisa Miller, Kuzey Yayınları, 2007. (ç.n.)
** Philip Pullman, *Masum İsa ve Hain Mesih*, Çev. Emirhan Burak Aydın, İthaki Yayınları, 2014. (ç.n.)

zam bir çaba sarf etti. İnancın "mahrem" bir konudan daha fazlası olduğunu ve daha geniş ölçekli, sivil toplumun bir parçası olarak ön plana çıkarılması gerektiğini ileri sürdüler. Bunun yanı sıra ve tartışmanın bir parçası olarak, bilim eğitimi hakkında süregiden bir tartışma da mevcut ve "Yaratılış" hikâyesine bırakılması gereken rolün, şimdilerde "akıllı tasarım"* kılıfı altında propagandası yapılıyor. Özellikle ABD'deki aşırı yeni muhafazakâr sağ, ilhamını tanrının mutlak kelamı olarak İncil'den aldığını düşündükleri Hıristiyan ilkelerini, açıktan ve pervasızca destekliyor.

Fakat birçok modern ateistin ve sekülaristin savlarında belirgin bir güçsüzlük varsa bunun nedeni bütün din meselesinin, dinin takipçilerinin değersiz ve tutarsız fikirlere yataklık etmekle suçlandığı entelektüel bir tartışma, bütünüyle *ideolojik* bir mücadeleymiş gibi sunulmasıdır. Esasen böyle de olabilir, fakat dinlerin tarihsel temelinin ve günümüze kadar uzanan toplumdaki sürekliliklerinin entelektüel dik kafalılık ya da alıklıktan kaynaklanmadığını, *maddi toplumsal koşullarda* kök saldığını görmek önemlidir. Dinler geçmişte, yalnızca kendi yeni fikirleri üstün nitelikli olduğu ve dolayısıyla eski olan bayağı fikri gölgede bıraktığı için ortaya çıkmamıştır. Bu kitabın asıl amacı, tarihin belirli anlarında kendine has bir dizi toplumsal ve ekonomik şartlarda kök salmış Yahudiliğin, Hıristiyanlığın ve İslam'ın kökenlerini ortaya koymaktır. Bu maddi koşullar ideolojik ve siyasal olarak, fakat hepsinden önemlisi dinsel hareketlerle açıklandı. Yeni inançlar, kendilerinin nedeni olmaktan ziyade toplumdaki ve siyasetteki değişimleri *yansıtıyordu.*

Bu fikirlerin tarihsel gelişimde hiçbir yerleri olmadığı anlamına gelmez. Bilakis, Marx'ın kendisinin de işaret ettiği gibi, bir fikir toplumda kitlesel destek kazandığında muhteşem bir *maddi* güç haline gelir. Dinsel hareketler tarihinde ve günümüzde halen kendilerinin dinsel tutkudan esinlenip güdülendiğini hisseden bireylerle ilgili bir dolu örnek olduğuna hiç şüphe yoktur. Milyonların gündelik hayatın sıkboğaz eden sorunlarından tanrıya veya tinsel bir dünyaya sığındığından da şüphe etmiyoruz. Ancak onların inançlarının samimiyeti ve tutkusu, bir ateist açısından neden fikirlerin tarihte, başka zamanlarda değil de belirli zamanlarda kendilerine tutunacak zemin bulabildiğini açıklamaz. Okul tarih kitapları geleneksel olarak krallar, kraliçeler ve hükümdarlara odaklanır ve tarih çalışmaları-

* *Intelligent design*: Dünyanın şans eseri kurulamayacak kadar karmaşık olduğu görüşünden hareketle akıllı bir yaratıcı tarafından oluşturulduğunu ileri süren fikir. (ç.n.)

nın çoğunluğu bugün halen tarihsel gelişmeleri, dinsel hareketler dahil olmak üzere sadece fikirler ve karizmatik bireyler çerçevesinde açıklar. Bu çalışma bir denge kurmayı amaçlıyor ve tarihin *temel* etmenleri olarak gerçek toplumsal güçlere odaklanıyor; yeni dinsel hareketlerin kökenlerinin tanrının doğası hakkında teolojik çarpışma ya da tartışmalardan daha ziyade zamanın ulusal ve sınıf çatışmalarına borçlu olduğunu ileri sürüyor. Aynı şekilde, din gelecekte tartışmalarla "yenilmeyecek" ya da dinin düşüşüne yol açacak ateistlerin yergisine maruz kalmayacaktır. Dinsel inanç ve törenin artık gerekli görülmeyip akabinde sönümlenecekleri yeni bir toplumsal düzenin yaratılması, toplumsal çatışmaların ve sınıf güçlerinin çarpışmasından doğacaktır.

Marx ve Engels

2008 ekonomik krizi, yeni bir kesintisiz kemer sıkma çağını ve toplumsal çatışmayı başlattı ve buna bağlı olarak Karl Marx'ın ve çalışma arkadaşı Friedrich Engels'in fikirlerine yeniden bir ilgi oldu. Ekonomi, politika ve felsefede eski "ustaların" fikirleri yeniden incelendi ve günümüz toplumunun sorunlarıyla ilişkileri yeniden değerlendirildi. Bu kitabın oluşmasında onların fikirleri ve temel felsefeleri esin verici olmuştur. Marx ve Engels'in geliştirdiği tarihsel materyalizm yöntemini kullanarak –"İbrahimi" inançlar denilen– Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'ın tarihsel kökenlerini açıklamaya çalışıyorum. Bilimsel sosyalizmin iki büyük kurucusu, görüşlerini istikrarlı bir şekilde yalnızca doğal dünyaya değil, fakat topluma da uygulanan materyalist düşünceye dayandırdılar. Engels şöyle yazıyordu: "Marx ve ben diyalektiği Alman idealist felsefesinden kurtarma bilinciyle hareket edecek, onu materyalist doğa ve tarih anlayışına uygulayacak neredeyse yegâne insanlardık."[1] *Alman İdeolojisi*'nde tarihsel materyalizmin ana teması Marx tarafından incelikle işleniyordu:

> Bütün insanlık tarihinin ilk öncülü, hiç kuşkusuz, canlı insan bireylerinin varlığıdır. Dolayısıyla, saptanması gereken ilk olgu, bu bireylerin fiziksel yapısı ve bu yapı sonucunda doğanın geri kalanıyla kurdukları ilişkilerdir ... İnsanlar hayvanlardan bilinçle, dinle ya da başka herhangi bir şeyle ayırt edilebilir. İnsanlar, kendi geçim araçlarını üretmeye başlar başlamaz

1. Friedrich Engels, Anti-Dühring'e Önsöz, 1878. [*Anti-Dühring*, Çev. İsmail H. Yarkın, İnter Yayınları, 2000].

kendilerini hayvanlardan ayırmaya başladılar. Bu, onların fiziksel yapılarının koşulladığı bir adımdır. İnsanlar kendi geçim araçlarını üretirken, dolaylı olarak kendi maddi yaşamlarını da üretirler.*

Marx, *Hegel'in Hukuk Felsefesi'nin Eleştirisine Katkı*'da dinin toplumdaki rolü ve kökeni üzerine özgül yorumlarda bulunmuştu. "İnsan dini yaratır, din insanı yaratmaz" diye yazdı:

> Din, henüz kendini bulmamış ya da çoktan yeniden kendini kaybetmiş insanın öz-bilinci ve özsaygısıdır. Fakat *insan* dünyanın dışında kurulmuş soyut bir varlık değildir. İnsan, *insanlar âlemi*, devlet, toplumdur. Bu devlet, bu toplum dini, *tersyüz edilmiş dünya-bilincini* üretir, zira bunların kendisi *tersyüz edilmiş bir dünyadır*. Din bu dünyanın genel teorisidir, onun ansiklopedik özeti, onun popüler bir formdaki mantığı, onun tinselci *haysiyet meselesi* (*point d'honneur*), onun coşkunluğu, onun ahlaki yaptırımı, onun kutsal tamamlayıcısı, evrensel teselli ve aklanma kaynağıdır. Din, insan özünün *olağanüstü gerçekleşmesidir*, zira *insan özünün* hiçbir hakiki gerçekliği yoktur. Dine karşı mücadele etmek bu yüzden dolaylı olarak dinin tinsel hava olduğu *öteki dünyaya* karşı verilen bir savaştır. Dinsel ıstırap aynı zamanda gerçek ıstırabın *ifadesi* ve ayrıca gerçek ıstıraba karşı *itirazdır*. Din ezilen mahlûkun iç çekişi, tıpkı ruhsuz bir durumun ruhu olduğu gibi, kalpsiz bir dünyanın kalbidir. Din, halkın *afyonudur*.[2]

Engels *Anti-Dühring*'de şunları yazdı:

> Materyalist tarih anlayışı, üretimin ve üretimin yanında onun ürünlerinin değişiminin, her toplumsal düzenin temeli olduğu; tarihte ortaya çıkan her toplumda, ürünlerin paylaşımının ve onunla birlikte sınıflar ya da zümreler biçimindeki toplumsal bölünmenin, neyin ve nasıl üretildiğine ve üretilenlerin nasıl değiştirildiğine bağlı olduğu önermesinden hareket eder. Buna göre, tüm toplumsal değişikliklerin ve tüm siyasal altüst oluşların son nedenleri, insanların kafasında ebedi doğru ve adalet konusunda artan anlayışlarında değil, üretim ve değişim tarzındaki değişikliklerde aranmalıdır; ilgili dönemin *felsefesinde* değil, bilakis *ekonomisinde* aranmalıdır. Mevcut toplumsal kurumların sağduyuya aykırı ve adaletsiz oldukları, sağduyunun saçmalık ve iyiliğin kötülük haline geldiği yönündeki artan kavrayış, üretim yöntemlerinde ve değişim biçimlerinde usuldan usula meydana gelen değişikliklerin, daha önceki ekonomik koşullara uyarlanmış toplumsal düzenle artık uyuşmadığının bir işaretidir. Bu, aynı

* Karl Marx ve Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi*, s. 42. [Çev. Olcay Geridönmez ve Tonguç Ok, Kor Kitap, 2018, s. 30'daki çeviriden faydalanılmıştır.]

2. Karl Marx, *Introduction to Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right*. [*Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, Çev. Kenan Somer, Sol Yayınları, 1997].

zamanda ortaya çıkarılan uyumsuzlukları ortadan kaldırma araçlarının da –az çok gelişmiş halde– bizzat değişmiş üretim ilişkileri içinde mevcut olması gerektiği anlamına gelir. Bu araçlar *kafadan uydurulmamalı*, tersine kafanın yardımıyla üretimin mevcut maddi olgularında *keşfedilmelidir*.[3]

Marx ve Engels ekonomik gelişimin öneminden tarihsel değişimin asli faktörleri olarak bahsetseler de fikirlerin, programların ve siyasal teorilerin altta yatan maddi süreçlerin yalnızca mekanik bir yansıması olduğu kabataslak ve basite indirgenmiş tarihsel değişim görüşüne öfkeliydiler. Karşılıklı etkileşimlerin çok daha karmaşık olduğunda ısrarcıydılar. Engels, Alman sosyal demokrat Bloch'a mektubunda, kendisinin ve Marx'ın görüşünü şöyle açıklıyordu:

Materyalist tarih anlayışına göre tarihteki *nihai* belirleyici etmen, gerçek yaşamın üretimi ve yeniden üretimidir. Ne Marx ne de ben bundan daha fazlasını ileri sürmedik. Bu nedenle eğer birileri bunu ekonomik öğenin yegâne belirleyici etmen olduğu söylemine çevirirse, bu önermeyi anlamsız, soyut, budalaca bir ifadeye dönüştürür.

Ekonomik durum temeldir, fakat üst yapının muhtelif öğeleri –sınıf mücadelesinin politik formları ve bunun sonuçları, yani, başarılı bir muharebeden sonra muzaffer sınıflar tarafından kurulan anayasalar vb tüzel formlar ve hatta bu aktüel mücadelelere katılanların beyinlerindeki yansımalar, politik, hukuki, felsefi teoriler, dini görüşler ve bunların dogmalar sistemi içerisinde daha da gelişmesi– tarihsel mücadelelerin seyrinde ayrıca kendi etkilerini icra eder ve birçok örnekte bu mücadelelerin biçiminin belirlenmesinde ağır basarlar...

Sonu gelmeyen bir dolu araz arasında ekonomik öğenin en nihayetinde kendisini zorunluluk olarak ortaya koyduğu bütün bu öğelerin bir etkileşimi söz konusudur.[4]

Bu kitap Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'ın tarihi olma iddiasında değildir: Yalnızca bu dinlerin *kökenlerine* bakıyoruz. Tarihsel materyalizmin yöntemlerini kullanarak, bu üç inancın tarihsel temellerini açıklamaya dönük bir katkı sunmaya çalışıyoruz. Bu çalışmanın asıl görüşü şudur: Her ne kadar teolojik olarak adlandırılabilecek etmenler önem arz edebilmiş olsa da bunlar antik dünyanın genel politik, toplumsal ve ekonomik hareketlerine göre tamamıyla ikincildir ve açmaya çalıştığımız da söz konusu faktörlerdir. Rahipler, piskoposlar ve imamlar teolojik meselelerle yakından

3. *Anti-Dühring*, s. 316. [Çev. İsmail H. Yarkın, İnter Yayınları, 2000, s. 351'deki çeviri kullanılmıştır.]

4. Friedrich Engels, *Letter to Bloch*, 21/22 Eylül 1890 (italikler eklenmiştir). [Marx ve Engels, *Din Üzerine*, Çev. Kaya Güvenç, Sol Yayınları, 2008.]

ilgilenebilirler; ne de olsa kendi varoluşlarını mazur göstermeleri gerekir. Fakat insanların büyük bir çoğunluğu açısından dini bir vecibenin benimsenmesi her şeyden önce toplumsal, politik ve ekonomik bir karardır. Bugün bile, örneklerin yüzde doksan dokuzunda, bir insanın dininin, içinde doğduğu ulusal, etnik, kültürel ve ailevi bir kimlik meselesi olduğu görüşü geçerlidir.

Bu kitap başlangıç noktası olarak *materyalist* bir bakış açısını benimsemekten gocunmaz. Zaman içerisinde kaybolan tarih öğeleri olsa bile –ki çokça vardır– ister tanrı ister onun melekleri, kâhince görüşleri, mucizeleri ya da sihirleri olsun, bu çalışmada hiçbir doğaüstü açıklamaya itimat edilmemektedir. Tarihsel değişimin farklı yorumları ve açıklamaları olabilir –ve burada ileri sürülenden daha iyileri olabilir– fakat son tahlilde hayali değil gerçek olaylara dayanır. Bu noktada şu veya bu inançtan okurlar kitabı okumayı bırakabilir. Bu kitaplar onlar için değildir: Patricia Crone'un deyişiyle "imansızlar için bir imansız tarafından..." yazılmıştır. Bu kitap dindarlara yönelik ne bir suçlama ne de bir avuntu olma maksadındadır: İnançsızlar için açık bir rehber, ateistler ve sekülaristler arasındaki bir tartışmanın parçasıdır.

Karl Kautsky

2008 yılı, Alman sosyalist Karl Kautsky'nin *Hıristiyanlığın Kökenleri* kitabının basılışının yüzüncü yıl dönümüdür. Kitap, resmi kilise tarihi ve Yeni Ahit'in sözde tarihine karşı, tarihsel materyalizm yöntemini kullanarak toplumun maddi gelişimini ve Hıristiyanlığın yükselişini sınıf güçlerinin bakış açısından açıklayan ilk girişimdi. Kautsky, Hıristiyanlığın gerisindeki mucizeler, doğaüstü olaylar vb gibi metafizik mitleri reddetti ve modern çağın ilk üç yüzyılında var olmuş Roma İmparatorluğu'nun toplumsal koşullarına dayalı bir tarihi açıklamaya çabaladı. Karl Kautsky'nin kitabı bazı yönlerden eksikti, fakat başlıca argümanları bugün halen incelenmeye değer.

Bir sac-levha işçisinin ve yardımcı hemşirenin oğlu olarak, işçi sınıfı geçmişim dolayısıyla 1970'lerin başında tipik bir genç sosyalisttim. Yoldaşlarımın büyük çoğunluğu gibi, din dahil etrafımdaki bütün toplumsal ve politik süreçlere dair bir açıklamaya ve politik kurama susamıştım. Daha önce bulunduğum kiliseden birkaç yıllığına çıkartıldığım için, Kautsky'nin kitabına rastladığımda, Hıristiyanlığın çıkışıyla ilgili yorumları halihazırda inceliyordum.

Kitabı okumak kolay değildi, fakat üzerimde muazzam bir etkisi oldu, zira ilk basımından beri yüz binler ve hatta milyonlarca genç sosyalisti ve aktivisti de etkilediğine hiç şüphe yoktu. Kitap, olgunlaşan ateist fikirlerime sağlam temeller kazandırdı. Bu kitabın amacı da geçmişte Kautsky'nin eserinin oynadığı benzer bir rolü yerine getirmektir. Karl Kautsky'nin kitabının birçok genç aktivist kuşağı eğitmede yardımcı olması gibi, bu kitap da iki ilişkili din Yahudilik ve İslam'ı da içerecek şekilde kapsamı genişleterek, naçizane benzer bir katkı sağlamayı hedefliyor.

Bu kitap yerleşik dinlerin felsefelerine karşı olan veya karşı olmaya başlayan ateistlerin, agnostiklerin ve sekülaristlerin düşüncelerine destek olmayı amaçlıyor. Kitap, on yıllara yayılan kişisel araştırma ve incelemenin, Musa, İsa ve Muhammed gibi şahısların tarihselliğiyle ilgili gerçekten geniş bir ufukla yola çıkmış bir sürecin sonucudur. Eski İbrani, Arami, Yunan, Arap vb alanlarda isim yapmış arkeolog ve bilim insanlarının çalışmalarından fazlasıyla yararlanıldı: Söz konusu tarihçilerin beceri ve yetenekleri benim mütevazı çabalarımı gölgede bırakır niteliktedir. Çoğu kez benim aktarabileceğimden çok daha anlaşılır olduğundan, bir fikrin iletilmesinde bu tarihçilerin bir cümlesi veya paragrafına başvuruldu. Araştırmanın tek *apriori* koşulu materyalist bir dünya görüşüne olan sarsılmaz bir inançtı. Şöyle ki geçmiş büyük bilim insanlarının çalışmalarında işaret edilen açıklamalar ne olursa olsun, "aslında ne olduğuna" ilişkin hakikat, kaçınılmaz olarak mucizeleri, kuruntuları, melekleri, ilahi müdahaleyi ve bütün "tanrısal" şeyleri hükümsüz kılar. Bilim insanlarının çalışmaları bu nedenle, söz konusu üç inancın *mitsel* tarihlerinin aksine, *gerçek* tarihi gözler önüne sermek üzere güvenilir kaynaklar olarak kullanılmıştır.

Teşekkür

Bu kitabın taslak bölümlerinin tartışılmasında ve değişiklikler için birtakım faydalı önerilerde bulunan birkaç arkadaş ve yoldaşın yardım ve desteklerinden ötürü fevkalade müteşekkirim. Almanya'daki Terry Moston'a ve Kanada'daki Bill Hopwood'a yorumları ve önerileri için ve grafiklere yardımlarından dolayı Ed Collingwood'a minnettarım. Londra'daki Brian Ingham ve Roger Silverman ile Cumbria'daki Peter Doyle'a yaptığımız birçok müzakereden ötürü özellikle şükranlarımı sunuyorum. Peter, Tyneside'daki günlerim-

den tanıdığım yılların dostu ve yoldaşıdır, yıllar içinde gelişen bu projede özellikle cesaretlendirmiştir.

Son taslağın düzeltisi için Tracey Howton, Lee Singh Gill ve Beverley Turner'a; son basım aşamasındaki önerisi için Rob Sewell'e ayrıca teşekkür ederim.

Son olarak önemli noktalardan bir tanesi de, ön kapıdan paspasa düşen ve hiç şüphesiz aile bütçesine etkisini merak ettikleri yüzlerce "İsa" ve "Muhammed" kitabının ceremesini çeken ailemin teşviki, desteği ve sabrı için müteşekkirim.

John Pickard
Ocak 2013
Yorumlar için: behindthemyths@live.com

Teknik Notlar

Tarihler

Kitap boyunca, nadir alıntılar ve İslami takvim ismini (HS-Hicretten Sonra) kullanmaktan kaynaklı özel nedenler haricinde, yılları göstermek için oldukça tarafgir İS (İsa'dan sonra) yerine MS (milattan sonra) kullanılmıştır. İslami takvim MS 622'de başlar ve ay döngüsüne dayanır, dolayısıyla bu yıllar "miladi" takvimin "ardında" kalanlardır. Buna bağlı olarak milattan önce için MÖ kullanılmıştır.

İsimler

Özellikle Arapçadan alıntı isimlerin çoğunda çeşitli imlalar vardır (Örneğin Umar ya da Omar, Uthman ya da Outhman), fakat çoğu durumda, başından sonuna kadar uyumlu olma çabasıyla İngilizce için en basit tercüme tercih edildi. Arapçadan ödünç alınan fakat İngilizcede yaygın bir şekilde kullanılan kelimeler italik yapılmadı, fakat İngilizcede daha az kullanılan kelimeler (*fetva*, *hadis*, *mevali* ve *sünnet* gibi) bütün kitapta italik yapıldı.

Köşeli Parantezler

Alıntı metinlere koyulan köşeli parantezler yazarın kısa yorumları veya açıklamalarıdır.

Kutsal Kitap ve Kuran alıntıları

Kutsal Kitap'tan* alıntılar normal formattadır, örneğin Mısır'dan Çıkış 12, 14 şeklinde, bu 12. bölüm, 14. ayete işaret etmektedir.

---

* Kutsal Kitap'a dair ayetlerde Kutsal Kitap, Kitabı Mukaddes Şirketi, 2008'in terminolojisi ve çevirisi kaynak alınmıştır. Kuran alıntıları ise, Diyanet çevirisi ve Mustafa Öztürk'ün anlam ve yorum merkezli çevirisinin yanı sıra yazarın alıntıladığı İngilizce çeviriler bağlamında öne çıkarılan tartışmanın vurguları dikkate alınarak tercihlerde bulunulmuştur. (y.h.n.)

Aynı ada sahip iki kitap bulunduğunda kitabın numarası isminden önce yazılmıştır, örneğin 1. Krallar, yani Krallar'ın birinci kitabı.

Kuran'dan alıntılarda da benzer bir sistem kullanılmıştır, ilk önce surenin rakamı ve sonrasında ayet, örneğin 12, 34.

Sözlük

(Çoğu okur Yahudi-Hıristiyan kültürel geleneğinin tedrisatından geçmiştir, dolayısıyla sözlükte yer alan maddelerin çoğunluğunu Arapça kelimelerin oluşturması doğaldır.)

Abbasiler: MS 750 devriminden sonra Emevilerin yerine geçen Arap hanedanıdır; Abbas adındaki, saygın bir Arap'ın adından türemiştir. Hanedan MS 940'a kadar varlığını sürdürmüştür.

Abd: Tanrının hizmetkârı, Abdullah'ta olduğu gibi Abd, ardından gelen bir şeyin hizmetkârı veya kölesi demektir.

Ali: Geleneğe göre Muhammed'den sonraki dördüncü halife, Peygamber'in kuzeni ve damadı. Gelenek, Muaviye ile oğullarına yenildiğini ve Ali'nin çocukları ve torunlarının Irak'ta öldürüldüğünü bildirir. Ali'nin İmamlarının ve şehadetlerinin tanınması Şii İslam mezhebinin temelini oluşturur.

Apokrif: "Kanonik" veya "resmi" olmadığı düşünülen, çoğunlukla şaibeli ve özgünlüğü olmayan belgeler ve ezoterik yazıtlar.

Bizanslılar: Başkenti önceki adıyla Byzantium ve sonrasında Konstantinopolis olan Doğu Akdeniz'deki "Roma" İmparatorluğu. Arap İmparatorluğu'ndan evvel, Suriye (günümüz Suriye'si, Lübnan, Ürdün, Filistin ve İsrail) ve Mısır Bizans İmparatorluğu'nun parçasıydılar.

Cahiliye: İslami geleneğe göre, İslam'dan önceki putperestlik, çok tanrıcılık ve paganizm dönemi.

Day'a: Halifenin ailesine ve taraftarlarına verilen hibe topraklar.

Dihqanlar: Genellikle kendi yöresel hanedanlıklarını kurmuş bölgesel İranlı büyük toprak sahipleri ve soyluları. Arap fethinden sonra dihqanlar, vergi toplanmasına ilişkin Arap yöneticileri ile yörenin köylüleri arasında arabulucu oldular.

Emeviler: Adını Umayi adındaki bir Arap soyludan alan ve ilk dört halifenin ardından başa geçen Arap kökenli halifelik hanedanı.

Fetva: İslam âlimlerinin "yargısı".

Fitne: Müslümanlar arasındaki iç savaşlar.

Gassaniler: Batı Irak'ta ve İslam öncesi Suriye'deki Arapların ve yöneticilerin kurdukları Bizans İmparatorluğu'nun tabi devleti.

Gayrimüslimler: Müslüman olmayanlar, genellikle yerli köylüler ve işçiler.

Gerousia: Yaşlılar meclisi.

Hac: Mekke'ye hac yolculuğu.

Hadis: Muhammed ile ashabının yaşamı ve öğretileri hakkındaki yazılı gelenek.

Halife: Büyük çoğunlukla "varis" olarak, *Allah Resulü Halife* (Tanrının elçisinin vekili) olarak tanımlanır. Gelgelelim, "elçi" daha yaygın bir anlayıştı, zira ilk halifeler kendilerini, Tanrı'nın "varisleri" anlamında değil Allah'ın Halifesi olarak tanımlamışlardır.

Hariciler: İslami gelenekte mütedeyyin kabile üyeleri, Ali'nin katilleri olarak anlatılırlar. Terimin, Emevilerin farklı türden isyancı muhalifleri (kâh kabile temelli haydutlar kâh ve muhtemelen Müslüman ya da Hıristiyan devrimci köylüler) için kullanılan kolektif bir tasvir olması çok daha muhtemeldir.

Hicaz: Arap Yarımadası'nın çöl hinterlandı.

Hicret: Muhammed ve takipçilerinin Mekke'den Medine'ye göçü.

İbn: Oğlu anlamına gelmektedir, genellikle basitçe b olarak kısaltılır.

İsnad: Genellikle Peygamber'den sonra, yazıldıkları zamanın aktarıcılarının isimleriyle beraber gelen sözlü bir aktarım zinciri geleneği.

Kâbe: Mekke'deki kadim tapınak ve Müslüman hacıların buluşma noktası.

Kıble: Müslümanların Mekke'deki Büyük Cami'ye [Mescid-i Haram] dönük namaz yönü. İnşa edilen ilk "büyük" cami olan Kudüs'teki Kubbet'üs-Sahra dışında, Mekke'nin yönü, camilerin mimari tasarımında belirleyicidir.

Mevali: Arap kabilelerin ya da soyluların nüfusuna geçirdiği fethedilmiş ve İslam'ı kabul etmiş halklar.

Muhammed: Özel isim olarak İslam Peygamberi, fakat küçük "m" harfi olarak "takdire şayan" ya da "övgüye layık" olan anlamına gelir.

Pentateukhos: Tevrat'ın Eski Yunanca çevirisi.

Ptolemaios: Büyük İskender'in ölümünün ardından Mısır'ı yöneten Hellen yöneticiler (ayrıca bkz. *Seleukos*).

Qata'i: Halifenin ailesine ve sevdiklerine verdiği hibe toprak biçimi.

Resul: Elçi, *Allah'ın Resulü Halife*'de (Tanrı Vahyinin Vekili) olduğu gibi.

Sasaniler: Arap fethinden önce Pers İmparatorluğu'nu yöneten hanedan. Pers İmparatorluğu günümüz Irak'ından doğuda Afganistan'a kadar uzanıyordu.

Seleukoslar: Büyük İskender'in ölümünün ardından İran'ı yöneten Hellen yöneticiler (bkz. *Ptolemaios*).

Senkretizm: İki veya daha fazla farklı dini gelenek, görüş veya pratiğin kaynaşımı.

Septuaginta: İlk İbrani Kutsal Kitabı'nın Eski Yunanca çevirisi. Bu daha sonraki Hıristiyan Eski Ahit'inin temellerini oluşturdu ve daha sonra kanonlaştırılan İbrani Kutsal Kitabı Tanah'tan yapı olarak farklıdır.

Sure: Kuran'ın bir bölümü, kabaca İncil'in "kitaplarına" ya da "bölümlerine" eşdeğerdir. Sureler ayetler alt başlığı altında isimlendirilip numaralandırılır.

Sünnet: Muhammed'in yaşamı ve işlerinin "doğru" yorumu.

Şia: Aslen "Ali Tarafı"nın destekçileri. Sünni İslam'dan sonraki İslam'ın ikinci asli mezhebi (Ayrıca Şii).

Şi'ra: Özellikle Muhammed'in yaşamı ve güzel işlerine yönelik betimleyici tasvir.

Tanah: İbrani Kutsal Kitabı, Hıristiyanların Eski Ahit'ine denk.

Tefsir: Kuran bölümlerinin anlamı üzerine yorum veya yorumlar.

Terminus a quo: Bir olay veya dönemin muhtemel *en erken* tarihi.

Terminus ad quem: Bir olay veya dönemin muhtemel *en geç* tarihi.

Tevrat: İbrani Kutsal Kitabı'nın ilk beş kitabı.

Ulema: Müslüman vaizler.

Ümmet: Geleneksel olarak Medine'de Muhammed'in kurduğu Müslümanların *cemaati*. Sözcük, İslam öncesinde de mevcuttur fakat sonradan bilhassa İslami toplum anlamını kazanmıştır.

Birinci Kısım
Yahudiliğin Temelleri

1. Bölüm
İlk Mitler: Yaratılış, Çıkış ve Fetih

Bu bölümde, kutsal kitapta geçtiği şekilde Yahudi tarihinin anlatısına bakacağız ve Kutsal Kitap'ın* belirli bir zamanda belirli insanlar tarafından belirli nedenlerle yazılmış kitapların derlemesi olduğunu göstereceğiz. Yaratılış ve Tufan hikâyelerinin bütün Yakındoğu eski kültürlerine mahsus efsaneler olduğunu ve kitapların her birinin kadim İsrail/Filistin maddi koşullarına dayanan gerçek bir tarihe sahip bir yazılar toplamı olduğunu ileri süreceğiz. Bir toplama kitap olarak Kutsal Kitap'ın, gerçek bir tarihi olmasına rağmen, Eski Ahit'in ilk beş kitabında yazılmış neredeyse bütün "tarihsel" anlatılar uydurmadır.

Kutsal Kitap'ın ilk kısmı, Hıristiyanların "Eski Ahit" ve Yahudilerin ise "Tanah" veya basitçe Yahudi kutsal kitabı olarak bildiği kitapların derlemesinden oluşur. Bu, mitlerin, ritüel yasalarının, kısa hikâyelerin, özlü sözlerin, atasözlerinin, şiirlerin, şarkıların ve olayların hikâye tarzında tasvirlerinin bir karışımı olan devasa bir kitaptır. Kutsal Kitap çevirmenlerine göre bu anlatılar, on yedinci yüzyılda Başpiskopos Ussher'ın saptamasına göre, MÖ 4004'te, dünyanın yaratılışıyla başlayan dört bin yılın en önemli kısımları üzerinden anlatılan bir Yahudi halkı tarihidir. Eşcinsel hakları, kadın hakları ya da diğer demokratik normların aleyhinde konuşmak için günümüzün köktendincileri halen Eski Ahit'teki yazıları kullanmaktadır. Rasyonel insanlara inanılmaz gibi görünebilir, fakat

* Eski Ahit ve Yeni Ahit'i kapsayan ve Kitabı Mukaddes olarak da bilinen İngilizce *Bible* kelimesi yerine Kutsal Kitap tercih edilmiştir. (y.h.n.)

yirminci yüzyıl İsrail'inde, Kudüs'ün etnik temizliği ve Filistin* topraklarında İsrail yerleşim politikasının gerekçelendirilmesinde Tanrı ile İbrani halkı arasındaki Kutsal Kitap'ta geçen "sözleşme"ye ve İbrani ceddine ait üç bin yıllık hikâyelere başvurulur. Kutsal Kitap geleneği, batı kültürü ve literatürüyle o kadar derinden bütünleşiktir ki insanların büyük çoğunluğu –bağnaz olmayanlar bile– tartışmasız halen İbrani Kutsal Kitap'ındaki çoğu öyküsel tarihin az çok fiili olayların gerçekçi bir tasviri olduğunu düşünmektedir.

Kutsal Kitap'ın ilk beş kitabı Yahudilerce –Yunanca çevirisinde Pentateukhos olarak da bahsedilen– Tevrat olarak bilinir. On dokuz kitabın eklenmesiyle birlikte, asıl çalışmalardan kat kat daha büyük devasa bir yazılar derlemesi oluşturmak maksadıyla, hahamların yorumları, açıklamaları ve tefsirleriyle yüzyıllardır daha da ilaveler yapılan Tanah oluşturulmuştur.

Gelgelelim, Yahudi kutsal kitabının özünü şekillendiren Tevrat'tır: Yaratılış, Mısır'dan Çıkış, Levililer, Çölde Sayım ve Yasa'nın Tekrarı kitapları bazen yazarı olarak da varsayılan Musa'nın kitapları olarak anılır. Günümüzde kullanılan Tevrat köken olarak MS 900 civarına tarihlendirilen bir el yazmasına dayanmaktadır ve Masoretik Metin olarak bilinir. MÖ birinci yüzyıl tarihli Ölü Deniz Yazmaları arasındaki Tevrat'tan çıkan kitapların keşfi, onuncu yüzyıla ait Masoretik Metin'in bin yıldır önemli ölçüde değişmediğini göstermektedir.

Fakat Kutsal Kitap mertebesine yükseltilmesine rağmen, modern kutsal kitap akademisyenlerinin büyük çoğunluğu Kutsal Kitap'ın çeşitli yazarlarca farklı zamanlarda ve farklı nedenlerle yazılmış bir kitaplar toplamı olduğuna inanıyor. Bu, zamanının bütün ekonomik, politik ve toplumsal çelişkilerini kapsayan kadim İsrail/Filistin'in maddi koşullarından beslenen ve fiili tarihe sahip yazınsal bir birikimdir. "Kutsanmalarından" önce, yani "resmi" dini çalışmalar olarak tanınmalarından önce, Kutsal Kitap'ın kitapları defalarca çoğaltılmıştı ve bu kaçınılmaz olarak metinde eklemelere, revizyonlara ve değişikliklere neden oldu. Vaktiyle birinin bölümlerinin daha sonraki bir kâtip tarafından bir başkasında çoğaltıldığı, kocaman paragrafların, bazen ise bütün bölümlerin, Kutsal Kitap'ın farklı kitaplarında harfiyen tekrarlandığı görülebilir.

---

* Bahsi geçen bölgenin eskiçağda adı bir deniz kavmi olan PLST/VLST üzerinden türemiştir. Günümüzde İsrail kontrolünde olan kıyı şeridini ve bir kesim iç bölgeleri kapsamaktadır. Palaestinae, Palaestina, Philistia gibi çeşitli şekilde Eski Yunanca ve Latince isimlendirmeleri vardır. Aşağı yukarı toprak anlamında günümüzdeki Filistin'i işaret etmektedir. (y.h.n.)

Kralların İkinci Kitabı'nın büyük bir kısmı, örneğin 19. bölüm, Yeşaya Kitabı'nın 36. ve 37. bölümleriyle aynıdır. Benzer tarihsel olaylar bazen, farklı kitaplarda genellikle birinin diğeriyle çeliştiği başka biçimlerde tasvir edilir.

Metinde bir zamanlar var olmuş ve o zamandan bu yana kaybolmuş başka kitaplara da sık sık göndermeler vardır. Örneğin Yehuda ve İsrail'in muhtelif krallarının yaşamları ve onlara ait çalışma kayıtlarında, "Yehuda* krallarının Tarihler Kitabı" ya da "İsrail krallarının** Tarihler Kitabı"na sık sık göndermeler vardır. Bir başka yerde "Yaşar Kitabı"na gönderme vardır. Yeni arkeolojik keşifler olmadan, bu kitapların gerçekten var olup olmadığını şu veya bu şekilde bilmemiz mümkün değildir.

Kanon dahilindeki kitapların yanı sıra, resmi onay verilmeyenler de vardır. Bunlar "düzmece epigrafiler" ("uydurma yazıtlar") olarak bilinir. Artık Ölü Deniz Yazmaları arasındaki birçok parçanın keşfinden, Enok'un Kitabı gibi, düzmece epigrafi olarak tanımlanan kitapların bazılarının resmi kanondaki diğer kitaplardan aslında çok daha eski oldukları varsayılıyor ve görünüşe göre bu kitap, MÖ ilk ikinci ve üçüncü yüzyıllarda Yahudi cemaatleri arasında yaygın biçimde dolaşımda olmuştur.

Ne yazık ki Yahudi birçok tarihçi kendi tarihsel izahatlarının temeli olarak Kutsal Kitap'ı yüzeysel değerlendirmiştir. Küçük bir örnek vermek gerekirse, Max Margolis ve Alexander Marx, *History of Jewish People*'da [Yahudi Halkının Tarihi] şöyle yazmışlardır: "Musa'nın ölümünden sonra kavmin liderliği, savaş sanatları ve devlet idaresinde eğitim görmüş, bir Efraim*** olan Yeşu'ya geçti."[1] Kutsal Kitap anlatımının dışında Musa ya da Yeşu'nun var olduğuna dair aslında hiçbir tarihsel kanıt yoktur ve bu iki yazar tarafından yazılan "tarih", modern düzyazı haline getirilip yeniden işlenen Kutsal Kitap'a ait bir izahattan başka bir şey değildir. Zaman zaman alıntı yapacağımız, aynı dönemden bir başka tarihçi Simon Dubnov, "Yahudi tarihinin daha kapsamlı bilimsel bir anlayışa, *sosyolojik*

* Güney Krallığı olarak da bilinen Iudaea. Eser boyunca yaklaşık olarak Yunanca Iudaia ve Latince Iudaea anlamına gelen Persçe üzerinden türeyen İbranice Yehuda kelimesi tercih edilmiştir. Iudaea'nın özel kullanım gerektirdiği yerlerde öyle bırakılmıştır. İbranice transkrisyon dikkate alınarak kafa karışıklığı yaratmamak adına Yahuda yerine Yehuda'yı tercih ettik. (y.h.n.)

** Kuzey Krallığı olarak da bilinen İsrail Krallığı. (y.h.n.)

*** Tevrat'ta geçen 12 İsrail kabilesinden birisidir. (y.h.n.)

1. Max L. Margolis ve Alexander Marx, *A History of the Jewish People*, 1927.

bir yönteme geçiş"[2] temelinde tanımladığı on ciltlik *History of the Jews*'ı [Yahudilerin Tarihi] yazdı. Dubnov'un "sosyolojik yöntemi", doğrudan Kutsal Kitap'tan alınmış, yine başka hiçbir kaynaktan teyidin olmadığı, birçok tarihsel detayı sorgulamasına engel değildi. Burada yalnızca asıl olarak İbrani Kutsal Kitabı'nda toplanmış, güvenilir olmayan anlatılara dayalı iki tanesine değindik. Dünyanın dört bir yanındaki yüz binlerce okulda, her gün çocuklara, böyle bir şey olmadığı halde, Yahudi halkının "tarihi" olarak Eski Ahit ısıtılıp ısıtılıp yeniden sunuluyor. Uzun uzun alıntı yapacağımız bilim insanlarından Norman Gottwald'ın da dediği gibi,

> ...İbrani Kutsal Kitabı, kadim İsrail hakkındaki bütün tarihsel incelemelere o kadar sinsice girmiş bir kalıcı mirastır ki, halen Kutsal Kitap'taki İsrail mevzusuna dair kutsal bir halenin efsunu altındayız...[3]

İsrailoğlu ya da "ön-İsrailoğulları" kültürünün MÖ on dörtten on üçüncü yüzyıla kadar yalnızca Kenan diyarında[4] geliştiğini ve bunun kutsal kitap dışındaki kanıtlarla doğrulanmış yalnızca iki "Yahudi"[5] devletinin –Kenan'ın kuzeyindeki *İsrail* ve güneyde *Yehuda*– temelini oluşturduğunu ileri süreceğiz. Bunlardan birincisi yaklaşık olarak MÖ dokuzuncu yüzyıldan sekizinci yüzyıla kadar, ikincisi ise sekizinci yüzyıldan altıncı yüzyıla kadar varlığını sürdürdü. Üstelik Yahudiliğin bütün gelişim dönemlerinde Kenan

2. Simon Dubnov, *The History of the Jews, Cilt 1: From the Beginning to the Early Christian Era* (italikler orijinaldir).

3. Gottwald, *The Politics of Ancient Israel*, s. 3.

4. *Kenan* yer ismi bile muhtemelen kutsal kitap literatürüne ait bir kurgudur: Kutsal Kitap'ta geçtiği şekilde bir yer ismi olarak kullanıldığına dair hiçbir arkeolojik kanıt yoktur. Yine de kolaylık sağlaması açısından, günümüz İsrail/Filistin'i andıran bölgeyi tanımlamak üzere onu kutsal kitaptaki anlamıyla kullanacağız.

5. Özellikle modern bir bakış açısından geriye doğru bakarken, *Yahudi*, *İbrani* ve *İsrailoğulları* isimleri literatürde genellikle birbirinin yerine geçecek şekilde kullanılır. Gelgelelim, terimler farklı zamanlarda ortaya çıkmıştır. Kenan'da yaşayan insanlardan bazılarını tasvir etmek amaçlı, kayıtlara geçen, ilk *İsrail* kelimesi Mısırcadır ve kökleri MÖ on üçüncü yüzyılın sonuna kadar uzanır. En azından yedinci ve altıncı yüzyıllar arasında Tevrat'ın derlenmesinden önce, Kenan halkının kendilerine verdiği ismin "İsrailliler" olduğuna dair hiçbir kanıt yoktur. Bununla birlikte, alternatif olmadığı için kolaylık olsun diye bu ismi kullanacağız. *İbrani* kelimesi yabancıların aynı halk için kullandığı bir ifadeydi ve kökeni on dördüncü yüzyılın ortalarına kadar uzanabilmektedir (Bkz. Amarna Mektupları bölümü). Terim, bir grup Batı Sami dilinden biri olan yerel dil için de kullanılmaya başladı. Kelimeleri bu bakımdan uygun tarihsel ortamında kullanacağız ve böylece örneğin çok daha geç bir kelime olan, *Yehuda*'nın Farsça bir türevi *Yahudi* teriminin ortak kullanıma girdiği, MÖ altıncı yüzyıldan sonrasına uzanan uygun zaman gelinceye kadar kullanılmayacak.

etrafında yer alan, kaba bir kronolojik sıralamayla Mısır, Assur, Babil, Pers, Yunan ve Roma gibi büyük imparatorlukların –Assur– etkisine girilmiştir. Çoğu Kutsal Kitap tarihçisinde olduğu gibi, bizim açımızdan fark edilebilir bir form dahilindeki ilk kutsal metnin en erken muhtemel yazılış tarihinin *MÖ yedinci yüzyıl* olduğunu ve bunun *Yehuda*'da, *Yehuda* monarşisinin maddi çıkarlarının bir tezahürü olarak gerçekleştiğini ileri süreceğiz. Metinlerin düzeltilip gözden geçirilmesi en az iki yüzyıl devam etti ve Makkabeler* ve Daniel Kitabı gibi, daha sonraki kitaplar çok daha sonra, MÖ ikinci yüzyılın ortalarında yazıldı.

Bilimsel ve akademik çevrelerde bile, Kutsal Kitap'ın güçlü kültürel etkisi hafife alınmamalıdır. Nitekim Ölü Deniz Yazmaları'na ilişkin ilk araştırmalarıyla bilinen Katolik arkeolog ve akademisyen Roland de Vaux bir keresinde "Eğer İsrail'in tarihsel inancı tarihte olmasa, böyle bir inanç dolayısıyla bizim inancımız da gerçekten sapmış olur"[6] yorumunda bulunmuştu. Benzer biçimde, bir başka büyük Kutsal Kitap'ta geçen yerleri çalışan arkeolog Amerikalı William Albright, bir bütün olarak Kutsal Kitap'ın ilk kitabının tarihsel olduğunu ve dolayısıyla onun genel doğruluğundan şüphe etmeye gerek olmadığını ileri sürmüştür.

Elbette Yahudiliğin *gerçek* bir tarihi vardır. Göreceğimiz gibi bu tarih sınıf mücadelesi, devrim ve savaşla örülüdür ve ilgili teolojinin *ikincil bir etki olarak* gelişimine yol açan da buydu. Mesele sosyoekonomik koşulların sadece Yahudiliğin gelişimine *etki etmesi* değildir, bu maddi unsurlar Yahudiliği *vücuda getirmiş* ve *şekillendirmiştir*. Bu gerçek tarih, kutsal kitapta bir karşılık bulsa da, Kutsal Kitap anlatısıyla değil, ancak günümüze kadar gelen güvenilir arkeolojik bulguyla doğrulanır.

Yakındoğu'nun büyük imparatorluklarının hepsi Kenan tarihi üzerinde iz bırakmıştır ve neyse ki geride tarihçilerin yüzyıllar sonra bile üzerinde düşünüp taşınacağı çokça şey bırakmışlardır. On binlerce bina, mezar, anıt, yazıt, stel (taş tabletler), papirüs ve parşömen parçası günümüze kadar kalmıştır. Kadim Kenan'daki bina ve yerleşim kalıntılarından bile bir sürü arkeolojik bulgu vardır. Geride kalan eser ve bulguların dayanak oluşturduğu bu gerçek tarih, yüzyıllarca toplanmış ve en sonunda Kutsal Kitap düzeninde bir yer bulan mitler ve efsanelerle tam bir zıtlık içindedir.

* MÖ 2. ve 1. yüzyılın yaklaşık olarak yarısında isyan ederek bağımsız bir Yahudi devleti kurabilmiş, Yunanlarca Makkabaioi olarak adlandırılan hanedan. (y.h.n.)

6. Finkelstein ve Silberman, *The Bible Unearthed*, s. 34'ten alıntılanmıştır.

Kutsal Kitap'ın İsrail ve Yehuda krallarından itibaren, günümüze kadar uzanan daha sonraki anlatıları kutsal kitap dışındaki bulgularla büyük ölçüde örtüşür. Nitekim yer isimleri, muharebeler ve diğer olaylar gibi Assur, Babil, Pers ve Yunan krallarıyla ilintili şeyler geride kalan bulgulardan edindiğimiz bilgilerle örtüşür. Fakat Kutsal Kitap'ın gerçek tarihle büyük ölçüde örtüştüğü yerde bile *ayrıntı* çoğunlukla doğrulanamaz ve bazen de düpedüz yanlıştır.

Farklı Kutsal Kitap Kaynakları

On dokuzuncu yüzyıl kadar yakın bir tarihte bile, Kutsal Kitap metinlerinin ayrıntılı analizi sayesinde, bilim insanları Kutsal Kitap'ın ilk beş kitabının tek bir kişi tarafından yazılmış olamayacağı sonucuna vardılar. Tevrat'ın farklı hikâye ya da kaynaklardan türetilmiş aynı hikâyenin farklı versiyonlarının birleştirilmesiyle oluşturulmuş *devşirme* bir kurgu olduğu açıklık kazanmıştır.

Tespit edilmiş en eski iki kaynak "E" ve "J" olarak kısaltılmıştır. Kaynak E, kuzey İsrail krallığına dayanır ve oradaki Tanrı, *Elohim* ya da *El*,* için kullanılan kelime olarak bilinir. Birçok isim, Elisha, Elijah gibi kişi adları ve *Beth-el* (*Bethlehem*), *Peni-el* ve hatta *Isra-el* gibi yer adları bu kökenden izler barındırır. Yehuda (*Judah*) krallığının güneyine dayanan Kaynak J, yine Tanrı anlamındaki *Yahve* (İbranicede ünlüler olmadan *Ywh* ya da *Yhwh* olarak yazılır) denilen kelimeden gelir. Burada da -Jo veya -Ja ön ekleri aynı kökenin bir belirtisidir. "Jehovah" (Yehova) kelimesi söz konusu ismin modern bir tasviridir. Göreceğimiz gibi, MÖ yedinci yüzyıla ait ilk Kutsal Kitap Yahve'yi daha fazla ön plana çıkarır, nitekim belli nedenlerle Kenan'daki erken Yahvist geleneklerinden de bahsedeceğiz.

Richard Friedman, *Who Wrote the Bible?* [Kutsal Kitap'ı Kim Yazdı?] isimli kitabında, çok benzer olmasına rağmen, kuzey ve güneyin yönetici sınıflarının ve ruhban sınıfının farklı çıkarlarına denk düşen bir eğilime işaret eder. Örneğin Musa, Harun ve Yeşu gibi hamasi şahısların rollerine dair farklı mertebeler atfedilir. Friedman, E ve J kaynaklarının İsrailoğullarının ilk kabile aşamasının gelişimi sırasında birikmiş geleneği temsil ettiğini ileri sürer. Bu anlamda söz konusu kaynaklar eninde sonunda kâtipler ya da rahipler tarafından yazılmış ve nihayetinde tek bir dokümanda birleştirilmiş *sözlü* ve *folklorik* geleneğin bir toplamını temsil edecektir.

* İbranicede *El* kelimesi aynı zamanda güç anlamına gelir. (ç.n.)

Kutsal Kitap'a dair metinsel analizlerde tespit edilen bir başka kaynak "ruhbana ait" P kaynağıdır [*Priestly code*] ve bunun özellikle kuzey krallığının ruhbanlığını temsil ettiği düşünülür. Bu yazarların asıl kaygısı, ritüel, komünyon, dinsel arınma, perhiz kuralları, fedakârlık ve elbette ruhbanların ayrıcalık ve statüleriydi. Keşişlere ait bulgular yüzyıllar içerisinde dönüştürüldü ve açıklığa kavuşturuldu. Dolayısıyla Tevrat'ın ilk dört kitabı, son hali verilmeden önce defalarca yazılmış, değiştirilmiş ve yeniden yazılmış söz konusu ilk üç E, J ve P kaynaklarının her şeyden önce başarılı bir toplamıdır.

Fakat Tevrat'ın beşinci kısmının Yasa'nın Tekrarı (*Deuteronomy*) kitabının ilk dört bölümden ayrı olduğu bilim insanları açısından netlik kazanmıştır. Bazı farklılıklara rağmen, Yaratılış ve Mısır'dan Çıkış kitaplarından birçok hikâyeyi tekrar eder ve daha sonraki "tarihsel" kitaplarla daha uyumlu olan bir tarzda yazılmıştır. Bu yüzden kendi başına bir kaynak, "D" kaynağı (Deuteronomy) olarak adlandırılır. Yasa'nın Tekrarı ve bunu takip eden daha sonraki Yeşu, Hâkimler, 1. ve 2. Samuel, 1. ve 2. Krallar kitaplarını bilim insanları müşterek bir şekilde "tesniyesel tarih" olarak anar. Yazılı derlemesi aslında yedinci yüzyıl Yehuda'sında başlamasına rağmen, Yasa'nın Tekrarı'nın Yehuda kabilesine yönelik güçlü bir önyargıyı barındıran İsrailoğulları ile Yehuda kabilesi sözlü gelenekleri arasındaki bir uzlaşmayı temsil ettiği kabul edilir.

İbrani Kutsal Kitabı'nın ilk beşinin, bir bütün olarak ele alındığında, birçok farklı kaynaktan çalışmanın bir derlemesi olduğu konusunda bilim insanları arasında çok büyük bir mutabakat vardır. Her biri farklı toplumsal ve tarihsel koşullarda yazılmış ve farklı politik ve dinsel çıkarları ifade eden derme çatma kitaplardan ve kitap bölümlerinden ibarettir.

> Kutsal Kitap'ın bu ilk kitapları yeryüzündeki hiçbir kitabın olmadığı kadar olağanüstü bir derleme yöntemiyle oluşmuştu. Aynı konu üzerine bir kitap yazacak dört farklı insana görev verildiğini, daha sonra bu dört farklı versiyonu alıp keserek zincirleme tek büyük bir kitapta birleştirildiğini, ardından bu anlatımın tek bir elden çıktığının iddia edildiğini hayal edin...[7]

E, J, P ve D yazarlarından bahsederken, dört münferit yazardan bahsetmediğimizi, bilakis dört *geleneğe* işaret ettiğimizi belirtmek önemlidir. Asıl derleme ve tasarıların yazılmasında bireyler muhtelif zamanlarda önemli roller oynamış olabilir (Friedman, altıncı

7. Richard E. Friedman, *Who Wrote the Bible?*, s. 53.

yüzyılın ortalarında Ezra peygamberin tesniyesel tarihin baş editörü olduğunu ileri sürer), fakat nihai biçimlerine varılmadan önce belki de sonradan düzinelerce kâtip ya da redaktörün kitaplara ilavelerde bulunduğunu, çıkarmalar yaptığını ya da düzelttiğini göz önünde bulundurmamız da gerekir.

Tevrat esas itibariyle yaratılıştan Tanrı tarafından vaat edilmiş Kenan topraklarında İsrailoğullarının yerleşimine uzanan öyküsel bir "tarih"tir. Yaratılış kitabı, insanın yaratılışını, Âdem ile Havva'dan başlayarak insanlığın ilk nesillerini, onların Cennet Bahçesi'nden "düşüş"lerini ve ardından gelen nesilleri anlatır. Birçok insan, altı gün süren ve yedinci günün tatil olduğu yaratılış hikâyesini bilir. Tufan'a ve Nuh'un hayatına uzanan Yaratılış'ın ilk bölümlerinin Yahudi halkıyla ilgisi yoktur; bu bölümler bütün insanlığın "tarihi" olarak takdim edilir.

Kutsal Kitap'ın bu Yaratılış ve Tufan efsaneleri, Yakındoğu'daki, özellikle sözlü geleneğin yazılı forma geçirilişinin ilk dönemi boyunca egemen olan kültürlerden Assur ve Babil halkları arasında çok yaygın olan efsanelerin aslında az çok tekrarıdır. Homeros'un *İlyada*'sının* belki de bin yıl ve kutsal kitap hikâyelerinin ise neredeyse yarısı kadar öncesine tarihlenen *Gılgamış Destanı*'nın** Babil ile ilgili anlatımı, günümüze çiviyazısı tabletler formunda[8] korunarak gelmiştir. Dubnov, *History of the Jews*[9] eserinde ikisi arasındaki hatırı sayılır benzerliği göstermek maksadıyla kutsal kitaba ait anlatıların yanı sıra Babil'in yaratılış efsanelerinden bazılarını tablolaştırır.

Bir kültürden diğerine yaratılış efsanelerinin ortaklığı ve bunların her şeyi saran doğaüstü içeriği, bazı "bilim insanlarını" Yaratılış'ı kelimesi kelimesine alıp onu bir şekilde, yirmi birinci yüzyılda bile modern bilime yedirmeye çalışmaktan alıkoymaz. Andrew Parker'ın *The Genesis Enigma* [Yaratılış Muamması] kitabı Yaratılış'taki hikâyenin sıralanım bakımından, modern bilimsel anlayış göz önünde tutulursa, genel olarak doğru olduğunun düşünülebileceğini ileri sürer (Bakınız Ek I). Bu kitaba ilişkin tek "muamma"

* Homeros, *İlyada*, Çev. Azra Erhat, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019. (y.h.n.)
** *Gılgamış*, Çev. Sait Maden, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021. (y.h.n.)
8. Çiviyazısı dokümanlar, piktografik semboller yaratmak için kama biçiminde bir stylus kullanılarak kil tabletler üzerine yazılmıştı. Fırınlanıp sertleştirildiğinde günümüzde keşfedilip çevrilecek olan bu tür binlerce tablet korunmuş oluyordu.
9. Simon Dubnov, *The History of the Jews*, s. 245.

nasıl olup en başta "popüler bilim" altındaki kitap raflarında yer aldığıdır.

Yaratılış	Babil Destanı
Yer boştu, yeryüzü şekilleri yoktu; engin karanlıklarla kaplıydı... Ve Tanrı gök kubbeyi yarattı ve gök kubbe altındaki suları böldü... Gündüzü geceden ayırmak için gök kubbenin semalarında ışıklar olsun ve bunlar mevsimlerin günlerin ve ayların alameti olsun ...	Henüz yukarının adı gökyüzü değil iken, Aşağıya yeryüzü denmez iken, Tanrı Marduk, kaosun tanrısı Tiamat'ı öldürdü ve vücudunu ikiye bölüp, bir yarısını gökyüzü diğerini gökyüzünü yeryüzünden ayıran suların yüzü yaptı... Yıllar ve aylar şeklinde zaman dilimlerini belirginleştirmek için gökyüzü tanrıların çehreleri olan yıldızlarla bezendi...
Yüce Tanrı, toprağın tozundan insanı yarattı ... Âdem'in kaburgasından kadını yarattı ...	"Tanrım Aruru Gılgamış'ı yarattın; şimdi de onun eşini yarat ..." Aruru bunu duyduğunda, Anu kendi suretinde onu yarattı ...

Yaratılış hikâyesi gibi, aynı şekilde ünlü Nuh ve Tufan hikâyesinin kökleri de Babil efsanesine dayanır. Dubnov bir kez daha Yaratılış'taki hikâyeyi tablolaştırıp bunu Babil Gılgamış destanının yanına yerleştirir:

Yaratılış	Gılgamış Destanı
Tanrı Nuh'a şöyle seslendi: Oğulların, karın, gelinlerinle birlikte gemiye bin. Sağ kalabilmeleri için, her canlı türünden bir erkek, bir dişi olmak üzere birer çift gemiye al...	Ea, deniz tanrısı şöyle seslenir ona, Bir gemi yap!... her canlıdan bir örnek koy gemiye... boyutları yerli yerinde olmalı, eni boyuna denk olmalı; büyükbaş hayvanla birlikte ailesini ve akrabalarını bindirdi gemiye...
... gemi yedinci ayın on yedinci günü Ararat Dağları'na oturdu... Nuh yedi gün daha bekledi, sonra güvercini yine dışarı saldı...	Gemi Nizir Dağı'na oturdu... yedinci gün gelince dışarı bir güvercin saldım ...*

* *Gılgamış*, Çev. Sait Maden, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021, s. 108-113. (y.h.n.)

Dubnov'un da dediği gibi,

> Tufan hikâyesinin diğer onlarca eski versiyonunun yanı sıra bu paralellikler yalnızca genel içeriğin bütünlüğünü değil, fakat aynı zamanda Yakındoğu halkları arasındaki söylencelerin çeşitli ayrıntılarını da doğrular; İbrani versiyonundaki bu kozmik söylencenin dinsel ve ahlaki yorumlarında bile aslına dair izler silinmemiştir.[10]

Tufan efsanesine dair P ve J kaynakları, Ek II'de gösterildiği gibi, iki hikâyeyi dikkatli bir şekilde didikleyen Richard Friedman'ın kitabında[11] açık bir şekilde ortaya konmaktadır. Her biri biraz farklı bir şekilde anlatılmasına rağmen, aynı hikâyenin iki versiyonu yine de ayrı ayrı okunabilir.

Atalar

Yaratılış hikâyeleri, Tufan ve (farklı dillerin ve kavimlerin efsanevi kökeni olarak) Babil Kulesi'ne benzeyen diğerleri, Yakındoğu'nun tüm toplumlarında görülür. Bu popüler hikâye ve masallara Tevrat'ta özel bir "Yahvist" hava katılmıştır. Bütün "yaratılış mitleri" gibi bunlar da insan varoluşuna dair bir rasyonalizasyondu ve çok daha sonraki bir aşamada yazıya geçilmeden önce, yüzyıllardır şarkılar, şiirler ve folklor olarak devam eden *sözlü* kültürün ana gövdesini şekillendirmek üzere çoğunlukla MÖ ikinci binyılda oluşmuşlardı.

Yakındoğu'nun bu sözlü geleneklerinin buluşma noktasında, her bir bölgeye ve oluşum sürecindeki her bir "kavme" özgü hikâyeler olacaktı. Bir kere daha ödünç fikirler barındırmasına rağmen, ilk İsrailoğulları atalarının hikâyeleri daha sonraki bir türe aittir. Atalar, etraflarındaki diğer kavimlerle tezatlık teşkil eden bir "tarihi" ve kimliği rasyonalize etme niyetindeydiler.

İbrani halkının özgül tarihi ancak Kutsal Kitap'taki, daha sonra *İbrahim* olarak adlandırılan Abram'ın [Abraham] hikâyesiyle başlar. Yaratılış'a göre Tanrı, İbrahim ile bütün Kenan topraklarını kendisine ve ardından gelen nesillere, diğerlerini dışarıda bırakarak, Tanrı'ya ibadet etmeleri karşılığında vaat ettiği bir ahit, bir anlaşma yapmıştır. Yaratılış'ın daha sonraki kısmı İbrahim'in, oğlu *İshak*'ın ve torunlarının özellikle *Yakup*'un yapıp ettiklerini anlatır. Yakup "İsrail" olarak yeniden adlandırılır ve en bilineni Yusuf olan, on iki oğlu İsrail'in on iki kabilesinin soykütüksel kökenini oluşturur.

10. Simon Dubnov, *The History of the Jews*, s. 249.
11. Richard E. Friedman, *Who Wrote the Bible?*, s. 54.

İbrahim, İshak ve Yakup/İsrail bu nedenle Yahudi inancının üç büyük atası olarak kabul edilir. İslami gelenek de köklerini İbrahim'e kadar dayandırır ve dolayısıyla Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam "İbrahimi" dinler olarak tanımlanır.

Hikâyelerin çok daha sonra MÖ yedinci yüzyılda derlenmesinin nedenlerinden biri, ataların hikâyelerinde değinilen Aramiler, Moavlılar, Edomlular ve Kedarlar gibi kavimlerin *hikâyelerin oluşturulduğu zaman var olmamalarıdır.*[12] Bu kavimlerin varlıklarına ilişkin arkeolojik kayıtlar ancak hikâyelerin yazıldığı zamanlara dayanır.

Kutsal kitap yazarları, hikâyelerini geriye dönük bir şekilde tasarladıklarından haliyle çağdaş komşularına İbrahim'in evindeki en az ayrıcalıklı çocuklarla akrabalık ilişkisi atfederek en silik kökleri verdiler. Nitekim Moavlılar ve Ammonluların, Lut'un her ikisi de ensest ilişkiden olan iki kızının soyundan geldiği söyleniyordu. Benzer şekilde, *Arap* kavminin kurucusu, İbrahim'in metresinden* olma, *İsmail* (*Ishmael*) idi. Keza, Kutsal Kitap'ta Edomluların kurucusunun, kardeşi İsrail kavminin kurucusu Yakup ile hiç de hoş olmayan bir şekilde mukayese edilen *Esav* olduğu söylenir. Mevcut arkeolojik çalışmalardan Edom, Moav ve Ammon devletlerinin ancak MÖ sekizinci yüzyıl civarında, ataların varsayılan ömürlerinden çok sonra oluştuklarını biliyoruz ve bu, hikâyenin yazıldığı mümkün en erken tarihle neden bahsi geçen tarihin örtüştüğünü bize açıklar.

Israel Finkelstein ve Neil Asher Silberman, önce Tel Aviv Üniversitesi'ndeki Sonia ve Marco Nadler Arkeoloji Enstitüsü'nün daha sonra da Belçika'daki Ename Centre for Public Archaeology and Heritage Presentation'ın idareciliğini yaptılar. Kutsal Kitap anlatımlarındaki birçok başka apaçık kronolojik hataya işaret ettiler.

---

12. Kitabı Mukaddes tarihçileri atalar dönemini MÖ 2000 ile 1700 arasında oturtur. Bu ve başka "kutsal kitap" tarihlemeleri için (tablolarda) James K. Hoffmeier'in *The Archaeology of Israel* kullanılmıştır.

* *Yaratılış* kitabına göre, Firavun'un kendisini öldürmesinden korkan (İlahi gücün kendisine daha sonra Abraham –İbrahim– olarak hitap edeceği) Abram, eşi Sare'den (*Sara, Sarah*) Firavun'a kendisini kız kardeşi olarak tanıtmasını ister. Anlatının devamında Firavun ve İbrahim'in eşi Sare evlenirler. Ancak gerçeği öğrenen Firavun başına gelen felaketlerin ve hastalıkların son bulması için çifti Kenan'a geri gönderir. Çocukları olmayan Sare ve İbrahim'in, Firavun'un hizmetçi olarak yanlarına "hediye-köle" verdiği Hacer'den (*Hagar*), İsmail adında (*Ishmael*) çocukları olur. Yazarın göndermede bulunduğu ilişki budur. Hikâyenin devamında ise Sare doksanına merdiven dayamışken hamile kalıp İshak'ı doğurur. Tanrı, Sare'nın adını Sarah olarak değiştirir. "Sar" İbranicede "prens", Sarah ise "prenses", "kraliçe" anlamlarına gelir. (ç.n.)

Örneğin ataların hikâyeleri develerle ilgili vaka ve olaylarla doludur. Bununla birlikte, arkeolojik bulgular, İbrahim, İshak ve Yakup'tan sonraki binyılın en önemli kısmı olan MÖ 1000 evvelinde develerin yük hayvanı olarak yaygın bir şekilde evcilleştirilmediklerini oldukça açık bir şekilde gösterir.

Filistiler de ata hikâyelerinin dikkate değer önemli bir öğesidir. Örneğin Yaratılış 26, 1'de şunları okuruz: "İshak, Gerar'a doğru Filist Kralı Avimelek'e gitti." Fakat aslında, Akdeniz'in bir yerlerinden göçen Filistiler MÖ 1200 öncesine kadar bölgeye yerleşmemişti. Arkeolojik kazılar, günümüz İsrail'inde Beer Şeva'nın kuzeyinde bir yer olarak bilinen Gerar kentinin eskiden önemsiz bir kent olduğunu ve ancak MÖ sekizinci yüzyılın sonu ve yedinci yüzyılın başında duvarlarla çevrili oldukça büyük bir kent haline geldiğini göstermektedir.

Kutsal kitabın anlatımına göre Yusuf, Kenan'daki kıtlık dönemi sırasında, Mısır'a götürülüp büyük nam salmış ve firavunun sarayında yüksek bir mevkiye gelmişti. Yusuf'u, geçici ülkelerinde kabul gören babası Yakup ve on bir kardeşi takip etti. Sonradan gelen kuşaklarda, Yakup'un oğullarına dayalı kabile kimliklerini devam ettirmelerine ve hâkim firavunlardan belli bir noktada ayrı durmalarına rağmen, İbranilerin çoğaldığı söylenir. Neticede, Mısır'dan Çıkış kitabının tasvir ettiği gibi, Tanrı'nın Mısır halkına ıstırap çektirmek üzere yollanan olağanüstü belalara karşı yardım etmesiyle, İbraniler Musa liderliğinde, özgürlüklerine kavuştular. İbraniler, Kızıl Deniz'i aştıktan sonra, Tanrı'nın (daha sonra Musa'nın Emri olarak bilinen) On Emri'ni seçilmiş halkına çölde vahiyle bildirdiği kırk yıl boyunca başıboş dolaştı.

Mısır'dan "kurtuluş"a dair bu öykünün önemi hafife alınmamalıdır: Bu, günümüz Yahudiliğinin mitolojisinde anahtar bir öğedir ve bugün İsrail siyasetinin bütün politik motiflerini kateden hayati bir konudur. Dünyanın her yerinde Yahudiler bunu Hamursuz Bayramı olarak kutlar. Gelgelelim, Musa'nın hikâyesinin bazı bölümlerinin *Babil* geleneğinden alındığına işaret eden Dubnov'a bir kere daha minnettarız. Dubnov, bir bebek olarak Musa'nın (Nil'in su kamışları arasında yüzen bir beşikten) kurtuluşu hakkındaki Kutsal Kitap hikâyesinin bile bir Babil masalının kopyası olduğundan söz eder. Kutsal Kitap'taki Musa imgesini modern zaman kazılarından çıkan Babil Kralı Hammurabi'nin yazıtlarıyla karşılaştırır:

> Hammurabi, Güneş Tanrısı Şamaş'tan emir tabletlerini alırkenki haliyle bir anıt üzerinde resmedilir. Musa, Sina Dağı'nın zirvesinden On Emri taşırken tasvir edilir ... Dahası, 1902'de keşfedilen Hammurabi Yasaları ile Kutsal Kitap yasasının *Sefer Ha'brith*, Mısır'dan Çıkış 21-22 içerisinde, "Ahit Kitabı" adlı en eski bölümü arasındaki çarpıcı benzerlik, Musa'nın Emri'yle ilgili ilk nüvelerin hiçbir mucize olmaksızın gelişmiş olabileceği kültürel bir ortamı gözler önüne serer.[13]

Dubnov, bir kere daha Hammurabi Yasaları ve Ahit Kitabı'ndan bölümleri yan yana tasnif eder[14] ve hakikaten bazen kelimesi kelimesine birçok benzerlik vardır. "Musa" adı bile bir başka yere aittir. İbrani literatüründe yolunu bulan Mısır'a ait birçok kelime gibi Musa adının da kökleri Mısır'dan ödünçtür. Görünen o ki, Ra*messes*, Ah*mosis*, Thut*mosis* vb firavun isimlerinde olduğu gibi Musa (*Moses*) da Mısır'dan Çıkış efsanesinde kullanılmak üzere evlat edinilmiş "oğul" için benimsenen *jenerik* bir isimdir.

Kutsal Kitap'a göre, çoğunluğu Sina'da, çölde geçen kırk yıldan sonra İbraniler sonunda "vaat edilmiş toprak" Kenan'a döndüler. Hayatının sonuna doğru, yüz yirmi yaşına varmış olmasına rağmen, Kutsal Kitap Musa'nın Kenan'ın fethini görecek kadar yaşamadığını anlatır.[15] Fetih, İsrailoğulları için Kenan'ı alan *Yeşu*'ya kalacaktı. Bu noktada Eski Ahit, Kenan'ın fethine ilişkin iki çok farklı ve biraz çelişkili tasvir ortaya koyar. Yeşu kitabında, "otuz bir kralın" katledildiği ve peş peşe kentlerin İsrailoğullarına geçtiği bir yıldırım savaşı tasviri vardır. En ünlüsü, elbette düşüşü ilahilerin ve şarkıların konusu olmuş Eriha* kentidir:

> Rahipler borularını çaldıklarında halk bağırmaya başladı; boru sesini duyan halk büyük bir haykırış kopardığında kentin surları çöktü; herkes bulunduğu yerden dosdoğru şehre girdi ve şehri aldılar.[16]

Fetih senaryosunda Kenan halkı, çoğu kez etnik temizliğin ya da soykırımın antik bir varyantı olarak, bir kasaba veya kentin bütün nüfusunun katledilmesiyle derhal ve etkili bir şekilde hizaya getirildi ve *sürüldü*. Ülke daha sonra, Musa'nın evvelce söylediği bölüştürmeye göre, on iki kabile arasında bölündü. Bu az çok hızlı

13. Dubnov, s. 67.
14. A.g.e., s. 96-98.
15. Kenan'ın fethi "kutsal kitaba göre" MÖ 1400'e kadar uzanan bir tarihe sahiptir (Hoffmeier).
* Jericho veya Ierikho olarak da bilinmektedir. (y.h.n.)
16. Yeşu: 6, 20.

fetih tanımının aksine, sonraki Hâkimler kitabı, Kenan halkının *tamamının* sürülmediği, sürecin geciktirici bir zaman dilimine yayıldığı bir hikâye aktarır. Hâkimler kitabının birinci bölümü aslında İsrailoğulları tarafından alınmamış ve ilk sakinlerinin halen "bugüne kadar" kaldığı yirmi kenti sıralar (Bu Kutsal Kitap'ta defalarca tekrarlanan olayların tasvir edilmesinden çok daha sonra kalem oynatıldığına işaret eden bir ipucudur).

Hangi fetih varyasyonu kabul edilirse edilsin, Yahudi inancının günümüze kadar uzanan özü, ciddi ölçüde şu kutsal kitap fikrine dayanır: Yahudi halkı, Kenan yerlilerinden *etnik olarak ayrıdır* ve Mısır'dan Çıkış ve fetihten sonra bunlar Kenan'ın yegâne sakini haline gelmişlerdir. Bir yazar şöyle yazar: "Yahudilik etnik bir dindir ... özel etnik ya da ulusal kimlikle bağlantılı dinsel bir mirastır..."[17] Gelgelelim, modern arkeolojik keşifler ve ilaveten kutsal kitap bulgularından oluşan devasa bir külliyat sayesinde *Tevrat'ta yazılmış neredeyse bütün tarihsel anlatının efsane olduğu* artık açıktır.

Sina'nın arkeolojik kazısından yaklaşık iki yüzyıl sonra bile, kalıntıların korunmasını kolaylaştıracak kuru ve kumluk koşullara rağmen, yüzbinlerce İbrani'nin Mısır'dan Kenan'a geçişine ilişkin tek bir parça kanıt yoktur. Çöldeki kırk yıllık konuklukla ilgili kutsal kitapta geçen yer isimleri ile arkeologların yedinci yüzyılda gerçekten var olduğunu bildikleri yerlerin isimlerini karşılaştırmak mümkündür. Büyük "yürüyüşte" bahsedilen yerlerin *yedinci yüzyıl gerçekliğine dayanması*, bu sahalardan bazılarının yalnızca belirli bir zaman aralığında işgal edildikleri ve altıncı yüzyıldan önce kesinlikle var olmadıklarıyla açıklanır. Tevrat anlatısının yazarları ya da düzenleyenleri, *çağdaş* kentleri ve yer isimlerini geçmişe atıfla tasarlayarak kullanmışlardır. Yer isimlerini bildikleri geleneksel ve kısmen hatırlanan halk hikâyeleriyle, kendi çağlarına özgü kentlerin birkaç yüzyıl önce var olmadığından bihaber boca ettiler. "Yıkılmaya başlayan kent duvarları" sözleriyle ezgide geçen Eriha'ya gelince, on üçüncü yüzyıl boyunca bu tür bir yerleşime dair hiçbir arkeolojik iz yoktur.

İsrail'in Kökleri

İsrailoğullarının türediği ülke, yani Kenan ülkesinin tepesi, her zaman batıda Mısır ve kuzeyde çok daha büyük imparatorlukların ekonomik ve politik boyunduruğu altındaydı. Ekonomik, politik

17. Robert Goldenberg, *The Origins of Judaism*, s. 3.

ve askeri gelişme bakımından her zaman daha büyük hadiselerin "çeperinde" oldu. Yine de seyir halindeki birçok ordunun ve ticaretin aktığı önemli deniz ve kara bağlantı noktasının güzergâhındaydı. Etrafındaki büyük güçler açısından eşsiz stratejik önemi dolayısıyla bugün, Kenan ve ardından gelen İsrail ile Yehuda devletlerinin siyasetine dair bulgular mevcuttur. MÖ 2000 ortalama bir başlangıç noktası olarak ele alındığında, dokuz yüz civarında Erken Bronz Çağı'ndan[18] çıkarılan, küçük bir sur içinden daha büyük olmayan yerleşimlerin kuzey halklarıyla (günümüz Suriye ve Lübnan'ı) yakın benzerlikleri olduğunu biliyoruz.

Binyılın başlangıcını takip eden yüzyıllarda, bu bölgeden bir halk öyle bir askeri güce erişti ki kuzey Mısır'ı istila edip bir yüzyıl işgal altında tutabilmişti. "Hyksoslar" olarak bilinen bu istilacılar, yaklaşık MÖ 1650'den 1550'ye kadar, Nil deltasındaki başkent Avaris'e yerleşerek Kuzey Mısır'a hâkim oldular. Bronz işlemede ve savaş arabaları ile silah imalatında birçok teknik yenilik getirmiş olsalar da Hyksoslardan geç Mısır kayıtlarında barbarlar ve "Asyalılar" olarak bahsedilir. Geriye kalan Mısır kayıtlarından anlaşıldığı kadarıyla, Hyksosların köhne imparatorluğu fethetmesinde üstün üretim teknikleri en azından ardından gelenler teknolojik olarak kendilerine yetişene kadar etkili olmuştur. Hyksosların Kuzey'de bir yüzyıl hâkimiyetinin ardından Yukarı Mısır'daki Mısırlı egemenler neticede Hyksosları sürdüler.

Kenan/Mısır tarihine ilişkin bu görece kısa dilim dikkat edilmesi gereken bir husustur, zira daha sonraki yüzyıllarda devamlılık gösteren sözlü tarihler ve anlatımlara bazı malzemeler sağlamış olabilir. Yazıtlar hiç değilse bir Hyksos kralının "Yakup" adını kullandığını gösteriyor. Nitekim arkeolojik bulgular, Mısır'dan Çıkış kitabında hikâye edildiği gibi Mısırlılardan *kaçan İbranilerinkiyle* açıkça aynı olmasa da, çok sayıda Kenanlının ya da benzer halkların bir noktada Mısır'dan *zorla çıkarıldığını* gösterir.

Hyksosların sürgünün ardından, MÖ yaklaşık 1550'den 1120 civarına kadar Kenan, Mısır imparatorluğunun parçası haline geldi ve Mısırlıların bu dönem boyunca hâkimiyeti, günümüze kadar kalan binlerce yazıt, tablet ve papirüs formundaki bol miktarda bulguyla doğrulanmaktadır. Kutsal kitapta varsayılan Mısır ve

18. Tarihler son derece ortalamadır, fakat Yakındoğu'da Bronz Çağı'nı kabaca MÖ 3000'den 1200'e kadar düşünebiliriz, zira MÖ 1300 civarında başlayan daha sonraki Demir Çağı'yla örtüşür.

fetihten kaçışı kapsayan bütün dönem boyunca, *Kenan'ın Mısır İmparatorluğu'nun bir parçası olduğunu* kesinlikle biliyoruz.

> Filistin'in ele geçirilmesine dair bu kutsal kitap yorumunun kutsal kitap dışı bulgularla ayrıntılı bir karşılaştırması ilkini tamamen geçersiz kılar. Mısır imparatorluğu kayıtlarında bu tür bir imha dalgasına dair hiçbir ima ya da ifade olmadığı gibi, Mısırlıların Kenan ve Yeşu kentleri üzerinde bütün Geç Bronz Çağı dönemi boyunca kontrolünün neredeyse hiç yalpalamadığı zannedilmektedir.[19]

Kenan'ın Mısırlılar tarafından fethinin ilk sonucu, bir hayli karmaşa ve nüfus kırımına yol açan birçok Kenan kenti ile yerleşiminin imhası olmuştur. Günümüze kalan yazıtlara göre, Firavun III. Thutmosis (MÖ 1479-1425) yedi bin esiri eline geçirirken, oğlu II. Amenophis yaklaşık dokuz bin esir almıştı. Firavunların yazıtlarında genellikle öne sürdükleri bu palavraları abartılıdır, fakat fetih ordularının esirleri köle olarak almaları ve epey sonra fethedilen toprağın kölelerini ganimet haline getirmeleri olağan bir uygulamaydı. Eldeki papirüsler, MÖ on üçüncü ve on dördüncü yüzyıl gibi geç bir tarihe kadar, Mısır'da "Asyalı" kölelerin varlığını doğrular. Dolayısıyla burada bir kere, daha sonradan Kenanlılar arasında nesilden nesile geçen sözlü tarihin potasına aktarılmış ve nihayetinde yüzyıllar sonra yazılmış Mısır'dan Çıkış kitabında bir yankı bulmuş olaylara ilişkin kutsal kitaptan olmayan bulgular elimizdedir.

Günümüzde sahip olduğumuz, inkâr edilemez arkeolojik bulgular düşünülecek olursa, Kenan'daki bu uzun Mısır hegemonyasına dair Kutsal Kitap'ta hiçbir ifadenin olmaması ve arkeolojinin MÖ on üçüncü yüzyılın sonundan bir taş tablet üzerinde "İsrail"den bahseden sadece bir Mısırca ifadeye rastlaması dikkate değerdir.

> Doğu Akdeniz'i kuşatmış bir Mısır imparatorluğu, zulmetmeye azmetmiş Mısır ordularının seferleri, ters yönde ilerleyen Hitit kuvvetleri,[20] yerleşik bir vali, Kenan kentlerini yöneten Mısırlı küçük krallar, ağır vergiler ya da kültürel mübadeleye dair [Kutsal Kitap'ta] bir ibare yoktur ... MÖ yedinci yüzyıldan altıncı yüzyıla kadar, kutsal kitap yazarlarının kendi zamanlarından önceki birkaç nesil öncesine kadar Mısır'dan bihaber oldukları kanısına varmaktan başka çaremiz yoktur.[21][22]

19. Donald B. Redford, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, s. 264.
20. Hititler, günümüz Türkiye'sinden bir bölgede yaşayan bir halktır ve bir seferinde Kenan'ın kuzeyinden girip güneyinden çıkarak kıyı bölgesindeki Mısırlılara emperyal hırslarıyla kafa tutmuşlardır.
21. Donald B. Redford, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, s. 257-8.
22. James K. Hoffmeier, *The Archaeology of the Bible.*

1. Bölüm Zaman Çizelgesi		
Tarihler (MÖ)	Kutsal Kitap Tarihlemesi (Hoffmeier'dan)[43]	Arkeolojik Bulguların Tarihlemesi
2000	İbrahim, İshak ve Yakup Aramiler, Moavlılar, Edomlular ve Kedarlara değinilmiş.	(Atalara dair hiçbir kanıt yok) Çiviyazısı tabletler üzerindeki Gılgamış efsaneleri.
1500	Musa ile birlikte Mısır'dan Çıkış Kenan'ın Yeşu tarafından fethi (1400 ya da 1230).	Hyksos fethi sonrasında Mısır'dan kovulmaları (1650-1550). Kenan, Mısır İmparatorluğu'nun parçası (1150-1120), Kenan'dan kölelerin alınması.
1000		Moav, Edom, Kedar ve Arami gibi devletlerin gerçek kuruluş tarihleri. Kutsal Kitap efsanelerinin ilk yazılı versiyonu.

Bu yüzden Kutsal Kitap'taki hikâye ile bölgenin kanıta dayalı gerçek tarihi arasında birçok başa çıkılamaz çelişki vardır. Kenan'ın Yeşu tarafından sözümona fethedildiği takriben aynı zamanlarda Firavun III. Thutmosis başarılı bir askeri seferden sonra ülkesine binlerce köle götürüyordu. Her iki tarafta da sessizlik hâkimdir: Atalara, İbrani kölelerin kitlesel bir kalkışmasına ya da Yeşu'nun Kenan'da askeri seferberliğine dair tek bir Mısır kaydı bulunmamaktadır. Öte yandan, Mısır İmparatorluğu ya da onun Kenan'da askeri idaresi hakkında Kutsal Kitap'ta da herhangi bir ibare geçmez.

Donald Redford, Kutsal Kitap'ın her şeyi kuşatan kültürel gelenekleriyle büyülenip çalışmalarını ona dayandıran tarihçilerle haklı olarak alay eder:

> Bilim insanları, hiç de yerinde olmayan, kanıtlamakta başarısız oldukları sorular üzerinde hatırı sayılır bir çaba sarf ettiler. Yeşu hangi hanedanlıkta iktidara geldi? Zulmeden firavun kimdi? Mısır'dan Çıkış neydi? Musa'yı nehirden çıkaran prensesin kim olduğunu söyleyebilir miyiz? İsrailo-

ğulları Mısır'dan çıkışlarını hangi noktadan gerçekleştirdiler? ... Eğer metni öncelikle eleştirel bir değerlendirmeden geçirmeden, Arthur'un hikâyelerine de benzer sorular yöneltilirse, o zaman söz konusu soruların da anlamsızlığı anlaşılabilir. Arthur taştan kılıcı çıkardığında Roma'nın konsülü kimdi? Merlin* nerede doğmuştu? Avalon** nerededir?[23]

The Bible Unearthed[24] [Ortaya Çıkarılan Kutsal Kitap] kitaplarında Finkelstein ve Silberman, Redford ile aynı sonuca varırlar:

...Kutsal kitap tarihinin birçok olayının ya o anılan devirde gerçekleşmediği ya da tasvir edildiği şekilde olmadığı artık aşikârdır. Kutsal Kitap'taki en bilindik olayların bazıları açıkçası asla olmamıştır... Kutsal Kitap'ın ilk kitaplarının öncelikle (toparlanan başlıca hususlarda) teşhis edilebilir bir yer ve zamana göre (MÖ yedinci yüzyılda Kudüs) düzenlendiğini biliyoruz.[25]

Bölüm Özeti:

- Kutsal Kitap belirli insanlar tarafından belirli nedenlerle, belirli zamanlarda yazılmış, kadim İsrail/Filistin'in maddi koşullarına dayalı gerçek bir tarihi de arkasına alan bir birikim, bir kitaplar toplamıdır.
- Yaratılış ve Tufan hikâyeleri, Yakındoğu'nun bütün kadim kültürlerinde ortak efsanelerdir. Eski Ahit'in ilk beş kitabında yazılmış bütün tarihsel anlatılar efsanedir.
- Günümüze ulaşan sayısız Mısırca yazıt ve papirüste, İbrani kölelerin Musa'nın liderliğindeki kitlesel göçü hakkında hiçbir kayda rastlanmaz. Yüzyıllarca araştırmaya rağmen, İbranilerin Sina çölünde kırk yıl dolandığına dair herhangi bir arkeolojik kanıt bulunmamıştır.
- Arkeolojik bulgular, vaktiyle Yeşu orduları tarafından fethedildiği varsayılan Kenan'ın aslında bir Mısır eyaleti olduğunu göstermektedir.

---

* Kral Arthur'un efsanesinde ölümlü bir anneden doğmakla birlikte doğaüstü güçlerce rahmine cenin düşürülmüş karakter. (ç.n.)

** Kral Arthur efsanesinde geçen elmalarıyla ünlü, Arthur'un Excalibur kılıcının işlendiği kurgu ada. (ç.n.)

23. Donald B. Redford, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, s. 261.
24. Finkelstein ve Silberman, *The Bible Unearthed*, Touchstone Books, 2001.
25. Finkelstein ve Silberman, *The Bible Unearthed*, s. 5.

2. Bölüm
İlk İsrailoğulları

Bu bölümde, kadim Kenan'ın Yeşu'ya ait İsrailoğulları orduları tarafından sözümona "fethedilmesinden" çok sonra bile yine de bir Mısır eyaleti olduğunu öne süreceğiz ve bu hususta herkesçe malum kanıtları örnek göstereceğiz. Mısır'dan Çıkış ve sonrasında modern Yahudi kültürünün de öne çıkan bir bileşeni olan Kenan'ın fethine dair kutsal kitap hikâyesi, bir efsanedir. Somut bulgular, neredeyse kesin olarak, ilk İsrailoğullarının *etnik bakımdan Kenanlılardan farklı olmadığını* göstermektedir. "Yahve" kültünün, Büyük resul İbrahim'den çıkmak bir yana, devrimci bir halk olarak bilinen, Kenanlıların kent devletlerinin egemenlerine karşı olan ve tepelerde bağımsız yerleşimler oluşturmuş *Habirular* [*Apirular*] ile ilişkili olduğunu ileri süreceğiz.

Eğer "İsrail halkı" Mısır'dan çıkmadıysa o zaman nereden geldiler? İsrail'e dair ilk bulgu, Mısırlı kuvvetlerin namı diğer Kenan halkına karşı zaferiyle övünen ve yaklaşık olarak MÖ 1207'ye tarihlenen Merneptah Steli'dir[1]:

> Kenan her tür acıya gark oldu,
> Aşkelon mağlup edildi,
> Gezer zapt edildi,
> Yenoam ortadan kaldırıldı,
> İsrail harabeye çevrildiyse de tohumu sağlamdır[2]

Bu o zamanlar "İsrail" kelimesinin kullanımına dair ilk doğrulanmış tarihsel veridir. Kenanlıların bir orduyu cenge çıkarabilme-

1. 1896'da bulundu ve şu anda Kahire'deki Mısır Müzesi'ndedir.
2. Hershel Shanks'ın çevirisinden alınmıştır, *The Rise of Ancient Israel*, s. 17.

leri ve firavunun onları savaşta yenmekle övünecek kadar önemli olabilmeleri için, bu tarihten en az on yıllar önce "İsrailoğulları"nın kimliği bilinen bir halk olarak yekvücut olmuş olması gerekirdi. Söz konusu "İsrailoğlu" nüfusu *Kenan*'da yaşıyordu, fakat İsrail kavmine ilişkin düşman ya da esir bir halk olarak tapınak yazıtlarında, tabletlerde, papirüs ya da lahit yazıtlarında başka herhangi bir bulguya rastlanmamıştır. Merneptah Steli haricinde, devasa Mısır arkeolojik kalıtları mirasında İsrail'in varlığına dair tek bir şey yoktur.

Yine de Mısır'dan "Çıkış" (genellikle büyük harflerle "E") ve akabinde "kurtuluş" ("D"), belki de günümüzde teorik Siyonizm geleneğinin en önemli biricik bileşenidir. Leon Uris'in Nazizmden kaçan Yahudi mülteciler ve 1948'de modern İsrail devletinin kuruluşu hakkındaki romanını *Çıkış* olarak adlandırması rastlantı değildir. Gelgelelim, bu derinden muhafaza edilen inanca rağmen, *bugün Avrupa'da, Amerika'da ve hatta İsrail'de bile "Çıkış" hikâyesini ya da onun devamı niteliğindeki İsrailoğullarının köklerine dair "fetih" hikâyesini destekleyen tek bir ciddi arkeolog yoktur.* Göreceğimiz gibi ilk İsrailoğulları "Mısır'dan" gelmemiştir; kökleri yerli Kenan halkına dayanmaktadır. Yahudi geleneğinden gelen bir ateist olan Alan Perlman hakaret içeren şu sözleri yazar: "Tevrat'a çağdaş anlamını kazandıran haham fırıldağıdır, bildiğiniz haham fırıldağı."[3] Kutsal kitap modelini kabullenmeye başlayan modern arkeologlar olsa olsa, İsrailoğullarından *muhtemelen bir azınlığın* Mısır'dan gelmiş olabileceğini ve İsrailoğulları halkını yaratmak üzere Kenanlılarla ve diğerleriyle karışmış olabileceğini teslim ederler. Fakat bu kabulün bile *kutsal kitap metninin dışında kanıt niteliğinde hiçbir temeli yoktur* ve hatta modern bilim dünyasında Kutsal Kitap geleneğinin yarattığı baskının bir yansımasından başka bir şey olmadığı kolaylıkla kanıtlanabilir.

Bütün Yakındoğu'daki arkeolojik araştırmalar, MÖ on üçüncü yüzyıldan daha ileri bir tarihte yerine Demir Çağı kültürü ve kentlerinin geçeceği Bronz Çağı devletleri ve kentlerinin gerileme ve çöküşünden örneklere işaret etmektedir. Bir kere daha *maddi koşulların ve emeğin üretkenliğinin* tarihsel gelişmeler üzerindeki asli etkilerinin kendilerini ortaya koyduğuna tanık oluruz. Hiç şüphesiz eski Bronz çağı temelli kültürün çöküşüne yol açan, kuzeyden Hititler ve Ege'den muhtelif "Deniz Halkları" gibi istilacı

3. Alan M. Perlman, *An Atheist Reads the Torah*, s. 39.

halkların daha üstün nitelikli demir temelli teknolojileri olmuştu. Kenan bu genel gerileme örneğinin dışında değildi.

> Yunanistan, Türkiye, Suriye ve Mısır'daki kazılar, ayaklanma, savaş ve geniş çapta toplumsal çöküşe ilişkin çarpıcı hikâyeleri su yüzüne çıkarır. MÖ on üçüncü yüzyılın son yılları ile on ikinci yüzyılın başında bütün antik dünya muazzam bir dönüşüm geçirdi.[4]

Bu dönem ayrıca Kenan'ın güney kıyı şeridinde, günümüzde güney İsrail ve Gazze olarak bilinen bölgede Akdeniz halklarının yeni yerleşimlerinin başlangıcına tanık oldu. Bu insanlar, Akdeniz'den bir yerlerden göçen, kutsal kitap anlatımlarında hatırı sayılır bir rol oynayacak ve birkaç yüzyıl devam edecek karakteristik bir kültür yaratmış Filistlerdi. Kutsal Kitap anlatısında bahsedilenden çok daha sonra olsa bile, deniz kıyısındaki Filist yerleşimi ve Kenan diyarının tepesindeki İsrailoğlu halkının kristalizasyonu, kutsal kitap masalları için gerçek tarihsel ortamı sunar.

Bir ayağı çukurda çürüyen Bronz Çağı kent devleti Kenan had safhada sınıf katmanlaşmasıyla karakterize ediliyordu. Ayrıcalıklı aristokratlar, bürokratlar, tapınak rahipleri ve askerlerin tahakkümü altındaki nüfusun çoğunluğu istikrarsız ve güvensiz bir halde yaşıyordu. Kronik borçluluk durumu birçok köylüyü topraktan kopmaya, onları topraksız emekçi, kiracı çiftçi, serf ya da köle olmaya mecbur bırakmıştı. Sistem içerisinde üretilen artıdeğerin büyük bir bölümü, köle tedarikini sağlayan ve yönetici elitin aşırı lüks yaşam tarzını karşılayan savaşlarda tüketiliyordu. Kenan bölgesinin yönetici sınıflarının yanı sıra Mısır imparatorluğuna verilen haraçlar da vardı.

> Ekonomik artığın çoğunu iktidara yakın küçük bir azınlık insan topluluğu (tüm nüfusun yüzde 1-5'i) kontrol ediyordu. "Artı" burada, çiftçilerin, çobanların ve emekçilerin yüzde 95-99'unun hayatta kalıp çalışmaya devam etmelerini sağlayacak asgari şartlardan üretilen fazlaya işaret eder. Profesyonel askerler devlet ordularının belkemiğini oluşturur.[5]

---

4. Finkelstein ve Silberman, *The Bible Unearthed*, s. 83.

5. Gottwald, *The Hebrew Bible*, s. 40. Kendini "demokratik sosyalist" ve "bağımsız kilise Hıristiyanı" olarak betimleyen Gottwald, kendi çağdaşları tarafından "Marksist" bir tarihçi olarak tanımlanmıştır. Bulgu analizinde ve kadim İsrail üzerine fikirlerinin gelişiminde, kendi sözleriyle söyleyecek olursak, "tarihsel materyalizm" yöntemini kullanır dolayısıyla modern tarihsel bilimde bir istisna sayılabilir. *The Tribes of Yahweh* kitabını "emperyalist egemenliğe karşı ortak direnişleri nedeniyle" Vietnam halkına adamıştır.

Mısır yönetimindeki Kenan, günümüz İsrail, Filistin, Lübnan ve Suriye topraklarının çoğunu kapsayan büyük bir eyaletin parçasıydı. Bir askeri karargâh ağıyla desteklenen Mısırlı bir valisi vardı.

Valiler, kent devletleri ve beraberindeki çiftlikleri, köyleri, kasabaları ve tabii kentleri çevreleyen kırsal iç bölgeleri de yönetiyordu. Kent devletlerinin yerli yöneticilerine genellikle "şehir yöneticisi" ya da "bey" denirdi. Bunlar baç vergilerinin toplanıp Mısırlılara ödenmesinden, askeri karargâhların ve seyir halindeki birliklerin ikmalinden ve firavunun kraliyet arazilerinde ve kamusal iş projelerinde çalıştırılmak üzere angarya emeğin (*corvée*)* temin edilmesinden sorumlu olacaklardı.

MÖ on ikinci yüzyılın başında, Hitit İmparatorluğu'nun kuzeyden gelen aralıksız meydan okuyuşlarının ardından, Mısır'ın Kenan üzerindeki denetiminin adım adım zayıfladığı görülür. Kadeş'teki, genel olarak MÖ 1274 yılına tarihlenen sonucu belirsiz bir muharebenin ve bunu izleyen on beş yıllık savaş ardından esasen bir pat durumu ortaya çıktı. Mısır kontrolünün zayıflaması Kenanlı liderlerce fark edildi.

> Kenan kasabalarının yöneticileri, Mısır'ın tabi devletleri, firavun güçlerinin içsel zayıflığı olarak tahmin edilen şeyden etkilenmişlerdi ... isyan mümkündü; Mısır yenilebilirdi ... bütün Kenan ricat eden Mısırlıların peşi sıra açıkça isyana kalkıştı. Mısır iki yüzyıl sonra ilk defa Sina'nın ötesinde bir toprakta zor bela hak iddia edebiliyordu.[6]

Amarna Yazışmaları ve *Habiru*

Mısır idaresindeki Bronz Çağı kent devletlerinin varlığına ilişkin bulguların bir kısmı, bu kentlerin yöneticilerinden bazılarının firavuna yazdıkları mektuplar sayesinde bizlere ulaşmıştır. Üç yüz elliden fazlası 1887 civarında Mısır'da bulunan çiviyazılı tablet arşivinin, MÖ 1380 ile 1330 arası bir tarihte, on beş yılda yazıldığı düşünülmektedir. Bu yazışmalar koleksiyonuna "Amarna Mektupları" (ya da Amarna Tabletleri) denir.

Bronz Çağı Kenan'ında yaşanan toplumsal kriz, Amarna yazışmalarındaki *toplumsal sınıflar arasındaki uçuruma* dair pek çok örnekte açıkça görülmektedir. Mektuplarda vergiler, haraçlar ve isyanlarla ilgili birçok göndermenin yanı sıra, Amarna mektuplarından bazılarının yollandığı devasa saraylarda, yönetici sınıfın

* (Fr.) Egemenlerin zorla yaptırdığı, genelde karşılıksız, zorla yaptırılan iş. (ç.n.)
6. Redford, s. 185.

gösterişli yaşam tarzı ve zenginliğini gösteren başka kalıntılara da rastlanabilir. Mezarlıkların bazıları görece basitken bazıları Yunanistan gibi uzak yerlerden getirilmiş mücevher ve lüks eşyalarla dolu bulunmuştur. "Kenan toplumundaki sınıf yapısının en altında *hupsu* ya da 'kırsal yığınlar' denilen çiftçiler kastı vardı ... Etkili bir şekilde ömür boyu toprağa bağlı yaşayan *hupsular,* savaşlara giden ya da devletin inşaat projelerine iştigal eden yerel milis kuvvetlerinin ihtiyaçlarını karşılıyordu..."

> *Habiru* isimli topluma zararlı kaçaklardan oluşan ayrık bir grup, "edepli" Kenan toplumunun sınırlarının bir parça ötesine geçer; yarı bağımsız bir topluluğu savunan toplumdan dışlanmışlar ... *Habirular* çingenelere benzer bir mizaç sergiler ve devlet yetkililerinin kendilerini etkin bir şekilde kontrol altına almalarına güçlük çıkarırlar. Heterojen doğaları Alalakh'ın nüfus sayım listelerinde canlı biçimde resmedilir: Bir *Habiru* topluluğu silahlı bir hırsızı, iki arabacıyı, iki dilenciyi ve hatta bir İştar keşişini içinde barındırır.[7]

Amarna yazışmaları, Mısır ile kuzeydeki diğer güç Hititler arasındaki değişken askeri paktları tesciller. Ayrıca kent devletlerin yerel yöneticileri arasındaki hasetliği, rekabeti ve kaypak ittifakları gösterir. Mektuplarda geçen en önemli tehditlerden biri, *Habirulann* bu yerel yöneticilere karşı *isyanı* ve yerel yöneticilerin firavuna ya da onun valilerinden birine askeri yardım için aralıksız ve biraz içler acısı olan yakarışlarıdır. Aşağıdakiler William Moran tarafından çevrilmiş mektuplardan (her zaman aynı yazışmadan değil)[8] bazı alıntılardır:

> Tüccarlarım ... ticari meselelerden ötürü Kenan'da alıkonuldu ... Balumme'nin oğlu Sum-Adda ve Akkalı* Saratum'un oğlu Stuatna *adamlarını* yollayarak benim *tüccarlarımı öldürdü ve onların paralarını aldı Kenan sizin ülkenizdir* ve kralları sizin hizmetkârınızdır. Sizin ülkenizde soyulup soğana çevrildim.
>
> Ne var ki *Habiru*'nun bana karşı savaşı fevkalade acımasızdır ve efendimiz hazretleri herkesin *Habiru* güçlerine katılması korkusuyla Sumur'u ihmal edebilir.
>
> Bana karşı hepsi aralarında anlaştılar ... bana karşı sürdürdükleri savaşta sabah akşam saldırıyorlar.

7. Donald B. Redford, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, s. 195.

8. Bütün bu alıntılar William L. Moran tarafından düzenlenip çevrilmiş *Amarna Mektupları*'ndandır. Çeviri bazı aksan işaretleri ve (eksik öğelerin nereye eklendiğini gösteren) köşeli parantezler kaldırılarak basitleştirilmiştir. İtalik vurgular bana aittir.
* Akko. (y.h.n.)

Bir hizmetkâr ve köpek olan Abdi-Asirta'nın kralın toprağını kendi himayesine alması da nedir? *Habiru* sayesinde yardımcı birlikleri artık güçlendi. Bu yüzden bana elli çift süvari ve iki yüz piyade yolla da okçular gelene kadar Sigata'da ona karşı direnebileyim. *Bütün Habiruları toplamasına göz yummayın...*

Abdi-Asirta ... Ammiya halkına bir mesaj yolladı, "*Efendinizi öldürün ve Habirulara katılın.*" Bundan dolayı valiler "Aynısını bize yapacak ve bütün topraklar *Habiru*'ya katılacak" diyor.

Dağlardaki ve sahillerdeki bütün köylerim *Habiru*'ya dahil edildi. Bana kalan Gubla* ve iki kasabadır. Abdi-Asirta, Sigata'yı aldıktan sonra Ammiya halkına şöyle seslendi "*Liderinizi öldürün ve sonrasında bizim gibi olup huzur içerisinde yaşayın.*" *Mesajının ardından onun tarafına geçtiler ve Habiru gibi oldular...* Abdi-Asirta birliklerine şunları yazmıştı: "*Bütün ülkenin Habiru'ya dahil olabilmesi için belediye başkanlarını ülkeden kapı dışarı edelim...* O zaman oğullarımız ve kızlarımız sonsuza dek huzur içerisinde olacaktır" ... Kendi aralarında bir ittifak kurdular ve bundan ötürü kapana kısılmış bir kuş gibi ... son derece korkuyorum.

*Habiru*lar, Irqata** Kralı Aduna'yı öldürdü fakat Abdi-Asirta'ya sesini çıkaran olmadı ve dolayısıyla *toprakları kendilerine katmaya devam ettiler.* Arasni hükümdarı Miya, Ardata'yı zapt etti ve *asıl şimdi Ammiya halkı efendilerini öldürdü. Korkuyorum.*

Abdi-Asirta'nın bana karşı savaşı sert ... bütün *Habiru*'yu Sigata ve Ampi'ye karşı bir araya getirdi ve iki kenti bizzat aldı ... kralın toprakları ve garnizon kentin Sumur *Habiru*'ya topraklarına katıldığına göre, hiçbir şey yapmadın ... sen kudretli bir efendisin. Bu mesajı görmezden gelmemelisin. Bu sene okçular görünmezse, o zaman bütün topraklar *Habiru*'ya dahil olacaktır ... *Köylülerin beni öldürmelerinden korkuyorum.*

Abdi-Asirta ... Gubla halkına şöyle seslendi "*Efendinizi öldürün ve Ammiya gibi siz de Habiru'ya katılın.*" *Böylelikle bana ihanet ettiler... Kırsal bölgelere gidemiyorum... Hayatımdan endişeliyim... Köylülere ne diyeceğim? ... kralın Mısır'a kadar olan bütün toprakları, Habiru'ya dahil edilecek... Tyros*** ... valisiyle birlikte kız kardeşimi ve onun oğullarını da öldürdüklerinden eminim.* Kız kardeşimin kızlarını Abdi-Asirta'dan uzağa Tyros'a göndermiştim...

Kentlerini ihmal ettiğin için *Habiru* itleri onları ele geçiriyor ... üstelik bütün valiler Abdi-Asirta'yla barışıyorlar.

Ne diye aylak aylak oturup hiçbir şey yapmadın da *Habiru itleri kentlerini elinden aldı?* ... bana ve meyve bahçelerime saldırdı, *kendi halkım bana düşman oldu. Tahılım talan edildi.* Bin gümüş ve yüz altın şekel**** öde ki yakamı bıraksınlar.

---

* Byblos. (y.h.n.)

** Arqa. (y.h.n.)

*** Sur/Tyre kenti. (y.h.n.)

**** Eski Yakındoğu kültürlerine özgü bir para birimi. Günümüzde İsrail'in para birimi hâlâ şekeldir. (y.h.n.)

... köylüler kaçmaya can atıyor...
Askeri karargâhımıza saldırıldı ve Abdi-Asirta'nın evlatları ele geçirdi ... *bütün kasabalarım Habiru'ya katıldı ve hepsi bana fevkalade düşmanlar...* Daha evvel Abdi-Astratu bana karşı geldiğinde *güçlüydüm fakat şimdi adamlarım arasında ihtilaf var ve durum farklı. Baskı altındayım... Habiru*'da yaşayan ben ne yapacağım? *Eğer kraldan bir karşılık gelmezse köylülerim bana karşı savaşa girişecekler.* Bütün topraklar bana karşı savaş halinde.
Yetkililere saldırdılar: *Kralın danışmanlarına* ... öldürüleceğimden korkuyorum.
Şehrin yarısı Abdi-Asirti'nin oğullarının tarafında ve yarısı da efendimin tarafında ... Abdi-Asrati'nin oğullarına bağlı birliklerin ele geçirmesine ve halkın isyan etmesine müsaade etmeyin ... hazineleri aldı ve daha sonra beni geri püskürttü...
Kralım, efendim, önde gelen kentlerinizdeki valilerin gittiğini ve efendim, kralın bütün topraklarının *Habiru*'ya terk edildiğini bilmelisiniz...
Efendim kralın bütün toprakları terk edildi ... *Bütün valiler yitirildi, krala bağlı tek bir vali kalmadı* ... Kralın artık toprağı yok. *Habiru*lar, kralın bütün topraklarını talan etti.
... *Habiru kralın kentlerini elinden aldı. Efendim, krala sadık tek bir vali kalmadı* ... *Habiru*'ya katılan köleler, Kakisulu Zimredda'yı vurdu ve Yaptih-Hadda, Silu kent kapısında katledildi...
Kudüs'e gelince... kralın bütün toprağı terk edildi.
...*Irgatların ihtiyaçlarını yalnızca ben karşılıyorum.* Fakat bir de yanımdaki valileri ele alın. Benim gibi hareket etmiyorlar. Sunama'da ekip biçmiyorlar ve *ırgatların ihtiyaçlarını karşılamıyorlar...*

Donald Redford da, Kenan'daki yerli Mısırlı temsilcilerinin halen toplumsal karışıklıktan yakındıkları, Firavun Seti'nin MÖ 1290 civarında tahta çıkışından kısa bir süre sonra firavunun kendisine gelen mesajı alıntılar:

> Şefleri dağa çıkıp... bir araya geliyor... Çıldırmaya başladılar, kendi akranlarını öldürüyorlar. Sarayın yasalarına aldırış etmiyorlar.[9]

Bu düpedüz *muazzam bir devrimci karışıklığın* kroniğidir; bir veya bir başka kentteki ufak bir çatışmadan ziyade on yıllara yayılmış, muhtemelen on binlerce katılımcısıyla kuzeyde günümüz Lübnan'ından güneyde Mısır sınırına uzanan güçlü bir harekettir. 1848'de Karl Marx ve Friedrich Engels, *Komünist Manifesto*'da bu konuya değinmişlerdi: "Şimdiye kadar yazılmış bütün tarih *sınıf mücadelesi*nin tarihidir." Amarna yazışmaları tam da devrimci

9. Donald B. Redford, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, s. 180.

bir harekete dair en erken *yazılı* örneklerden biridir, kır işçileri ve köylülerin yanı sıra köylerin, kasabaların, "kentli insanların", eşkıyaların ve (muhtemelen eski köle olan) "kaçakların" ilgisini çeken bir hareketti bu. Amarna yazışmalarının yanı sıra diğer Mısır metinleri de *Habiru*lardan taşçılar, nakliyeciler, tapınak hizmetçileri ve takviye piyade olarak bahseder; bazı *Habiru*ların Suriye/Filistin'deki askeri seferlerde esir düştüklerini yazar.[10] Çok çeşitli ekonomik ve toplumsal arka plandan geldikleri bilinmektedir.

Donald Redford'un gösterdiği gibi *Habiru* terimi başlangıçta bir hakaret ifadesi olmuş olabilir. Mektupların yazarları tarafından "kaçaklar", "köpekler", "köleler" ve "hainler" olarak hor görülürler ve *Habiru* teriminin en iyi çevirisinin "mülteci" olduğu varsayılmaktadır. Kökleri ne olursa olsun, birçok bilim insanı artık *Habiru* kelimesinin yıllar içerisinde İbrani kelimesine dönüştüğüne inanıyor. Aslında Moran'ın çevirileri temel alınırsa, yer ve kişi adlarının yazılışı bir harften diğerine değişir ve bazen *Habiru*'dan *Hapiru* olarak bahsedilir.

Amarna Mektupları'ndaki *Habiru* kelimesinin yerel Kenan egemen sınıflarının temsilcilerini (ve ailelerini) ve hatta emperyal Mısır'ın temsilcilerini öldürmeye kararlı bir grup devrimciyi temsil ettiğine şüphe yoktur. Devrimin liderlerinin "oğulları ve kızları"na barış tesis etmek üzere destek aramaları ve yerel yöneticilerden tahıl talep edip üretmeleri, devrimin arkasındaki sosyal ve ekonomik güdülerin –dayanılmaz vergilendirme, haraç, borçlandırma ve karşılıksız zorla çalıştırmanın– göstergesidir. Bu yazışmalarda betimlenen devrimci dönemin sonuna kadar, kentlerden hiçbirinin Mısırlılara vergi vermemesi dikkate değerdir.

Yazışmalar birçok açıdan klasik bir köylü savaşı gibi yorumlanır: Yerel yöneticiler kırsal bölgelere çıkmaktan korkar, egemenlerin safında duran kentler devrimci güçlerle anlaşmaya mecbur kalana dek diğer kentler birer birer devrim tarafından ele geçirilir. Gelgelelim resmin bütünü muhtemelen son derece karmaşık ve çelişkiliydi. Gottwald ve diğerleri, o dönemde Kenan'daki devlet karşıtı hareketin heterojen karakteri üzerinde durmuştur. Amarna yazışmalarının gösterdiği gibi, *Habirular*ın birçoğu paralı asker ya da düşman kentlerle çatışmalarında kent devletlerin yöneticilerine bile ücretle çalışmaya hazır haydutlardı. *Habiru*lar köylü devrimcilerdi ve isyan ettikleri egemenlerce kiralanmış *Habiru* paralı askerleriyle arada bir ters düşebiliyorlardı.

10. Gottwald, *The Tribes of Yahweh*, s. 402.

Genel olarak *Habiru* hareketindeki bir başka ilave etken de özellikle Kenan'ın güneyde en uç noktasındaki daha sonra Edom toprağı olan Arap bozkırı sınırına yönelik eski göçmen çoban gruplarının istilasıydı. Mısır'a ait metinler bu bölgedeki insanlardan *Shasu* olarak bahseder ve Kenan kent devletlerine karşı mücadelelere katılmaları (keza *Habiru* kadar sık olmasa da, Amarna Mektupları'nda onlara ayrıca değinilir) oransız bir biçimde bu güney bölgelerine doğru saptırılmıştı. Daha sonra göstereceğimiz gibi, *Shasu* öğesi, genel olarak *Habiru* hareketinde, bilhassa dini ifadesi olan, *Yahvist* kültün yaratıcısı olarak önemliydi.

Devrimci Bir "İsrailoğlu" Kültürünün Pekiştirilmesi

Süreç, eşit ve muntazam olmamış olsa da, Gottwald, *Habiru*'nun bir süre için kademe kademe pekiştiğini ileri sürmüştür. Mısır kontrolündeki kentlerin gücü azaldıkça, Gottwald'ın kentlerden epey uzak, daha ücra tepelik bölgelerdeki "*örgütlü sosyal eşitlikçi hareket*" olarak tanımladığı isyancı *Habiru*lar daha fazla örgütlenme fırsatı bulabiliyorlardı. Eşkıyalık dönemi ile *Habiru*'nun göçebe çobanlar ve çiftçilerden oluşan yerleşik bir topluluğa dönüşmesi arasında açık ve belirgin bir sınır olmamıştı, fakat bir noktada, eski "hükümdarları"ndan büyük ölçüde ayrı başka bir topluluk oluşturduklarında, yerleşimler kalıcı hale geldi. Zamanla giderek daha fazla yerleşimci çiftlik kurdu. Diğer geçim araçlarından mahrum bırakılan ve öncülerin örneklerinden cesaret alan daha fazla aile geldi, daha fazla "eşkıya", haydut ve mülksüz bakir topraklara yerleşti.

> Kaçakların başarılı olmak için karşılıklı yardımlaşmayı yaygınlaştırabilmesi, yeni gelenleri içlerine alıp özendirmesi, velhasıl zıpçıktıların ve asilerin kendilerinden "çaldığı" üretim araçları üzerinde kontrolü ele almak adına politik olarak Kenan kent devletlerini aralıksız zayıflatma çabalarına karşı kolektif olarak kendilerini savunmak için yeterince beslenmiş ve barınma koşulları sağlanmış olması ve yayla tarımının (teras ve su sistemlerinin inşası dahil) gerektirdiği yeni yöntemlerde yeterince nitelik sahibi kâfi derecede insanı bir araya getirmesi gerekiyordu.[11]

Dünyanın dört bir yanındaki müzelerde halen mevcut olan Amarna Tabletleri, bizi iki yadsınamaz sonuca ulaştıran maddi kanıtlar sağlar. Birincisi, Kutsal Kitap'a ait sözümona Mısır'dan

11. Gottwald, *The Tribes of Yahweh*, s. 662.

Çıkış ve fetih döneminden çok sonra bile Kenan'ın halen Mısır yönetimine tabi olmasıdır. İkincisi, MÖ on dördüncü yüzyılın ortalarından sonra, Yakındoğu'nun bu kısmının muazzam devrimci kalkışmalara sahne olmasıdır. Bu efsane değil, yerel idarecilerin ümitsiz yakarışlarında geçen *gerçek* tarihsel bir dramdır. *Habiru* "savaşları"na ait sözlü gelenek, Mısır'dan kurtuluş ve Kenan'ın "fethi"ne dair folklor ve efsanelerin karışımına önemli ham malzemeler sağlayacaktır. Doğrusu, eğer bu devrimci kalkışmalar halkın belleğinde ve bölgede hayatta kalan insanların sözlü tarihinde bir iz bırakmamış olsaydı, bu çok daha şaşırtıcı olurdu.

Olayların ayrıntılı anlatısı telafi edilemez bir şekilde kaybolmuş olabilir, fakat Amarna yazışmalarıyla da sabit olan, bir yüzyıldan daha fazla eşi benzeri görülmemiş devrimci ve toplumsal bir çalkantı dönemi yaşandığından ve bunun Mısır'ın askeri açıdan zayıflamasıyla çakıştığından kesinlikle bahsedebiliriz. Bu toplumsal kargaşadan sınırları belli bir topluluğun, bir "halkın" ortaya çıktığı ve kendilerini İsrailoğulları olarak adlandıranların bunlar olduğu ve belki de başkaları tarafından *Habiru* ya da İbrani olarak bahsedildikleri sonucuna varabiliriz.

Bu arada, tarihin hareketinde sınıf mücadelesi ve devrimin izini göremeyen ya da görmeyecek olan kuşkucular, Mısır'ın MÖ on ikinci yüzyılın başında, tarihte bilinen ilk greve tanık olduğunu bir kenara yazmalıdır. İkinci derecede kâtiplerin ve memurların kayıtlarından ayrıntılar bize miras kalmıştır:

> ... 29. hükümdarlık dönemi, *proyet* ayı,* 10 tarihinde işçiler nekropolün kontrol noktalarını geçti ve şöyle haykırdı "Açız!" Ayın ilk on altı günü geçip gitti ve öylece oturdular (yani çalışmayı reddettiler)[12]

Habiru hakkındaki en önemli nokta, bir etnik gruptan ziyade sosyopolitik duruşlarıyla nitelenmeleridir. Uzun süren devrim dönemi boyunca, Kenan'da yeni bir toplumsal düzen oluşmaya başladı. MÖ on ikinci yüzyılın ortası veya belki de sonu itibarıyla Merneptah Steli'nde belirtilen "İsrail" büyük ölçüde konsolide olmuştu.

Ekim 1991'de ABD'deki Smithsonian Enstitüsü'nde "Kadim İsrail'in Ortaya Çıkışı" üzerine bir sempozyum gerçekleştirildi ve

---

* Mısır takvimindeki ikinci ay döngüsüdür, belirme veya ortaya çıkma mevsimi olarak adlandırılır ve Nil'deki su baskının geri çekilmesine işaret eder. (y.h.n.)

12. Aktaran Donald B. Redford, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, s. 285.

dünyanın bazı önde gelen arkeologları bu sempozyuma katıldılar. Bu seçkin bilim insanları arasındaki mutabakat, eldeki bulguların kutsal kitapta özetlenen İsrail'in kuruluşuna dair "fetih modeli"ni destekleyemeyeceğini teyit ediyordu. Eriha, Ay ve Givon gibi Kutsal Kitap'ta geçen yerlerin bazılarında, Yeşu tarafından güya zapt edildiği zamanda bile buralarda ikamet edilmiyordu. Bazı arkeologlar, bir zaman sonra Güney Kenan'ın tepe bölgelerine ulaşan, çoğunlukla kuzeyden ve doğudan gelen İsrailoğullarının yerleşimci olduğu "barışçıl sızma" olarak bilinen ikinci bir teoriyi savundu.

Daha da önemlisi, arkeologlar arasında giderek destek bulan tarihsel model, esas olarak muhalif bir Kenan nüfusuna dayanır. Bu "köylü isyanı" modeline göre:

> ... İsrailoğulları Kenan'ın dışından değil içinden doğmuştur. Kısacası, Mısır'dan Çıkış, şayet olduysa bile çok sınırlıydı. Bu teoriye göre İsrailoğulları olarak bilinen halk, aslında Kenan'ın Geç Bronz Çağ kentlerindeki hükümdarlarına isyan eden köylülerdi. Bu köylüler daha sonra Yeşu isimli bir tanrının ideolojik rehberliğinde, İsrailoğulları olarak adlandırılan bir halk halini alıp yayılarak tepelere kaçmışlardı.[13]

Bilhassa son yıllarda, *tepe bölgelerdeki İsrailoğulları yerleşimlerinin* kendilerinden önce var olmuş *Kenan yerleşimlerinin devamı bir kültür* olduğu açıklık kazandığı için, bu teoriyi destekleyen bulgular yığını giderek artmaktadır. Örneğin belli kültürlerin her zaman karakteristiği olan çanak çömlek bulgularına dayanarak:

> Bu tepe bölgelerde yaşayan insanların yeni olmadıklarından şüphe bile etmeyiz ... Kenan kent devletlerinde bir müddettir, belki de nesillerdir, muhtemelen yüzyıllardır yaşamaktaydılar ... [Çanak çömlek] yerli Kenanlıların repertuarındandır.[14]

Küpler ve çanak çömleklerde bulunan bazı yazıtlardan kullanılan dilin de Kenanlılara ait olduğunu biliyoruz:

> Bu ilk İsrailoğulları, her kimdiyseler, Kenanca yazıyorlardı ve muhtemelen halen Kenancanın bir alt-lehçesi olan bir lehçeyi konuşuyorlardı. İbranice henüz ulusal bir dil ve yazı olarak doğmamıştı, ancak onuncu yüzyılda monarşiyle birlikte ortaya çıkan bir gelişmeydi bu.[15]
> ... modern dilbilimlerin doğuşundan beri kutsal kitap İbranicesinin Kenan lehçesi olduğu açıktır. Son zamanlarda birçok bilim insanı, İsrailoğulları

13. Hershel Shanks, *The Rise of Ancient Israel*, s. 12.
14. William Dever, *The Rise of Ancient Israel*, s. 39.
15. William Dever, *The Rise of Ancient Israel*, s. 48.

dininin bile birçok güya eşsiz özelliğini Kenan dininden devşirdiğini ileri sürmektedir; peygamberler dahi bundan yakınmaktadır.[16]

Tepe Yerleşimleri

İsrailoğullarına ait tepe yerleşimlerinin özelliği, önceki Kenan kentlerinin yıkıntıları üzerinde değil, kentlerden epey uzakta yeni kurulmuş olmalarıdır. Bu, kent devletlerin hegemonyasına karşı bir isyan teorisini ve Orta Kenan'ın sınır bölgelerinde daha önce oturulmamış "öncü" yerleşimlerin ve "kır evlerinin" kuruluşu fikrini destekler.

> Güneyde Yehuda tepelerinden kuzeyde Samiriye* tepelerine kadar uzanan, vaktiyle seyrek nüfuslu yaylalarda, çöküş ve parçalanma sürecindeki Kenan kentlerinden uzakta, yaklaşık iki yüz elli topluluk birdenbire peyda olmuştur...[17]

Bu tepe bölgeleri yerleşimlerinin birçoğu günümüzde kazılmıştır ve bunların büyük bir çoğunluğu küçüktü, cismen dört bin metre kareden daha az ve yaklaşık elli ahaliyi besliyordu. Şimdiye kadar kazılan yerleşimlerden herhangi birinde bile "kent" niteliğine benzer bir unsura rastlanmamıştır. Bunlar kendi kendine yeten çiftliklerdi, bilerek kent merkezlerinden uzakta kurulmuşlardı. "Kanaatime göre" diye yazıyor Dever "... ilk İsrailoğulları karışık bir yığındı; kentli mülteciler, kırsaldan insanlar, 'sosyal eşkıya' olarak adlandırılabilecekler, her türden haydutlar, hoşnutsuzlar, toplumdan dışlananlar... yerleşimlere ve maddi kültür kalıntılarına yansıyan bir tür ilkel demokrasi var gibi görünüyor."[18]

İbrani Kutsal Kitabı'nda kuşaktan kuşağa geçen geleneklerde iz bırakan, "fetih" değil, Kenan egemen sınıfının kontrolünden bağımsız ve hür bir toprak yaratma çabasındaki devrimci bir mücadeleydi.

> Hem [fetih] destanda hem de vakayinamelerde anlatılan bütün olaylarda ortak bir öğe vardı: Toplumsal ve politik olarak isyancı insanlar, Kenan kent devletlerine karşı, geniş bir isyan hareketi içerisinde yaşam alanı oluşturmuşlardı.[19]

16. William Dever, *Who were the Israelites*, s. 168.
* Samaria olarak da bilinmektedir. (y.h.n.)
17. Finkelstein ve Silberman, *The Bible Unearthed*, s. 107.
18. Dever, *The Rise of Ancient Israel*, s. 54.
19. Gottwald, *The Hebrew Bible*, s. 248.

Dolayısıyla İsrailoğulları, "Mısır'dan kurtuluşun" ardından, Kenan'a hücum edip burayı zorla almadılar. Çürüyen kent devletlerin idaresinden dışlanmış, yaşam tarzları ve bakış açılarında devrimci, toplumun yeni bir yerleşik parçası olmalarına rağmen, *bu insanların çoğunluğu bizzat Kenanlılardı.*

> ... az sayıda kır göçmeni, paralı asker ve haydut, muhtelif zanaatkârlar ve dönek keşişlerin yanı sıra çoğunluğu, kabile düzenine sahip köylülerden (nüfusun yüzde sekseni veya daha fazlası) oluşuyordu. Yerli halkın bu kesimleri, Mısır egemenliğindeki Kenan'ın emperyal ve hiyerarşik vergi yükü yapılarına karşı birleşik bir sosyopolitik ve dini devrime katıldılar.[20]

On dördüncü yüzyılın ortalarından başlayarak bir yüzyıl veya daha fazla devam edecek şekilde, çok çeşitli muhalif, karşıt görüşlü ve devrimci, bazen birbirleriyle çatışmalı, genellikle birbirleriyle işbirliği içerisinde, yavaş yavaş Güney Kenan'ın tepe bölgelerinde yeni ve tutarlı bir ekonomik ve siyasal düzen geliştirdiler. Daha büyük kent devletlerin gerilemesi, bu topluluğun kendisini savunmasına ve toplumsal örgütlenmesinde eşitlikçi bir kabile ve klan yapısı kurarak hayatta kalmalarına olanak sağladı.

> İsrail'i en uygun biçimde tanımlayacak şey, toplumun çeşitli alt sınıflarının ve kanun dışı unsurlarının dağınık anti feodal deneyimlere, fikirlere ve uğraşlara katıldıkları, böylelikle deneme yanılma yoluyla etkili bir otonom toplumsal sistem haline gelen tek bir hareket oluşturdukları eklektik bir bileşim olmasıdır.[21]

Kent devletlerinin ulaşamayacakları, tepelik bölgelerdeki kendi kendine yeterli çiftliklere yerleşen her çeşit form ve tezahürüyle *Habiru*lar, başarılı bir ekonomiyi büyütüp geliştirdiler.[22] Toprakla daha önceki ilişkileri köylülük, zorunlu işçilik, serflik ve hatta kölelik şeklindeyken, bu İsrailoğulları ya da Dever'in deyişiyle, "Ön İsrailoğulları", artık kendi emeklerinin meyvelerini kullanabilen özgür çiftçilerdi. İsrailoğulları, Yakup'un on iki oğlunun çocukları değil, fakat muhaliflerin, devrimci köylülerin, zanaatkârların, dinden dönme keşişlerin, kent yoksullarının, eşkıyaların, haydutların ve firari kölelerin oğul ve kızlarıydılar.

---

20. Gottwald, *The Hebrew Bible*, s. 284.
21. Gottwald, *The Hebrew Bible*, s. 491.
22. İsrail halkının kökleri, esas itibarıyla Kenan'ın kara ile çevrili tepelik bölgelerindeydi, fakat ticaret ve ordular açısından güney-kuzey yönlerinde gelişen önemli bir rota olarak önemini koruyan kıyı şeridinden tamamen izole değildi.

Kabile Federasyonu ve Yahvist Kültü

İlk İsrailoğlu kültürünün ekonomik ve toplumsal karakteri neydi? İlk İsrailoğulları halkının Kenan tepe bölgelerine yerleşmelerini izleyen on yıllarda onları ayrı ve bilinir bir grup kılan neydi? Bazı bilim insanları onları özgün kılan şeyin Yahvist kültüne bağlılıkları olduğunu ileri sürmüştür, ancak bu gerçekliği baş aşağı etmektir. İlk İsrailoğullarını bir kavim, bir "halk" olarak birbirine kaynaştıran asıl faktör, *onların devrimci deneyimleri, ortak üretim araçları ve müşterek toplumsal ve siyasal yapıları*, bir başka deyişle, *maddi yaşam koşullarıydı*. Toplumsal ilişkilerle örtüşen üretim tarzları, Bronz Çağı kent devletleri ya da bu kentlere bitişik kırsal iç bölgelerden açıkça farklıydı. Dever'in belirttiği gibi, "... I. Demir Çağı[23] kır köylerinin maddi kültür ve bulguları aile ve klan dayanışması açısından hatırı sayılır bir homojenlik sergiler."[24]

Dağlık Kenan, Nil ya da kıyı ovalarına yakın bölgeler gibi kolay tarım üretimi yapılan bir arazi değildi. Burası özellikle güneyde ekip biçmeyi zorlaştıran, kayalık ve vadilerin tepeleri çapraz kestiği engebeli bir bölgedir. Söz konusu güçlük, Erken Bronz Çağı döneminden bin yıl daha önceki kazılardan çıkan yerleşme ve terk etme döngüsünde gözlenebilir.

Tepelerin yoğun bir şekilde düzlendiğine dair birçok arkeolojik kanıt vardır; aksi takdirde ilk İsrailoğullarının gelişim döneminde tepeleri sulama olanağı bulunmayacaktı. Söz konusu dönem aynı zamanda *demir* tarım aletlerinin, geniş kapsamlı sızdırmaz sarnıçların ve küçük ölçekli sulama sistemlerinin uygulamasıyla nitelenir. Hem Dever hem de Gottwald, bu yeniliklerin temelli yerleşik toplulukların ekonomik gelişimi açısından önemli olduklarını ileri sürdüler. Keza bunlar bir nebze toplumsal bağlılığı geliştirebilecek ve neticede yerleşimciler arasında bir bölgesel kimlik duygusuna yol açabilecekti. Kazılardan anlaşıldığı kadarıyla, ilk Kutsal Kitap atalarının anlatımlarında çokça geçen göçebe çoban geleneği gerçeklikle bağdaşmaz. Yerleşimcilerden bazıları hemen hemen kesinlikle *vaktiyle* göçebe çobanlardı, fakat bu tür bir yaşam tarzı, esas itibarıyla yoğun teras tarımı ve hayvancılığın yerleşik ekonomisine yalnızca rastlantısal ve periferik bir yan mamuldür.

Teras tarımının ilerlemesi ve hızla yayılmasının yanı sıra, çiftlik ekonomisinin gelişimi de elde edilen arkeolojik bulgulardan,

23. I. Demir Çağı, Demir Çağı'nın ilk "evresi" olarak kabul gören terimdir.
24. Dever, *Who were the Early Israelites*, s. 185.

şimdiye kadar eşi benzeri görülmemiş geniş çapta zeytin ve asma üretimiyle ilişkilendirilmiştir. Tahıl, zeytinler, üzümler, sebzeler, meyve ve hayvan ürünleri gibi tarım ürünleri daha çok çiftlik evlerindeki geniş ailelerin tüketimi içindi; arkeologların ortaya çıkardığı küpler ticaret ve nakliyeden daha ziyade depolama içindi. Aynı şekilde, depo silo kalıntılarından bulgular da vardır. Yerleşimlerin ekonomisi, biraz besicilikle karışık, geçimlik tarım olarak başladı. Zamanla giderek verimli ve başarılı bir şekilde artış gösterdi, neticede mübadele ve ihtiyaç fazlasının ticareti için yeterince olanak sağladı. Yüksek tarımsal üretkenlik, çoğu arkeoloğun yüzyıldan biraz fazla bir sürede iki ya da üç katına çıktığını varsaydığı büyük bir nüfus artışına neden olmuştu.

Bu yerleşim biçiminde kabile, klan ve aile ilişkileri baskındı; toplum gerektiğinde karşılıklı ekonomik destek ve askeri düzen temelinde basit bir "demokrasi"yle idare ediliyordu. Kabileler ile aile grupları arasında aşağı yukarı bir eşitlik ilişkisi vardı. Bu küçük yayla mezralarının arkeolojik araştırması, MÖ on ikinci yüzyıldan evvel Kenan tarihinin daha erken dönemlerinde örneğine rastlanmayan yapılarla bu mezraların kendine yeten ve son derece etkili üretim birimleri olduğunu gösterir. Devlet idaresi ve bürokrasinin varlığına işaret eden hiçbir "kamu" binası yoktu. Bu yerleşimleri devrimci kılan şey, çiftçilerin kendi artı ürünlerini kullanma, depolama ve alıp satma özgürlükleriydi. Kenan kent devletlerinin hegemonyası altındaki atalarının yaptığı gibi, zengin toprak sahiplerine artık vergi ve haraç ödeme zorunlulukları yoktu. İsrailoğullarının bir halk olarak bir araya gelmesi üretim tarzındaki ve onun beraberindeki toplumsal ve politik ilişkilerdeki büyük değişimin sonucuydu.

> ... ortaya çıkan yaşam tarzına ilişkin birçok özellik çıkarsayabiliriz: "basit," "kendine yeten," muhtemelen "eşitlikçi" ya da daha doğrusu "komüniter"... Erken İsrail'in aslında bir tür kabile toplumu olduğunu, fakat hem daha sonraki kutsal kitap hatırasının hem de çoban göçebe köklere dair bazı arkeolojik görüşlerin ... bulgularla desteklenmediğini ileri süreceğim.[25]

Bu yeni kültür dahilindeki toplumsal ilişkiler, nüfusun büyük çoğunluğunun tarımsal üretime adil erişimi ve üretimi geliştirme fırsatı anlamında eşitlikçiydi. Ekonomileri aileler ve kabileler tarafından karşılıklı olarak fazlasıyla destekleniyordu. Bu ilkel eşitlikçiliği tanımlayan Gottwald şöyle yazıyor:

25. Dever, *Who were the Early Israelites*, s. 110.

> ... bu eşitlikçilik, her ne kadar kent devletin gerilemesinden epey faydalanmış olsa da eşzamanlı olarak üzerlerindeki kent devlet kontrolüne karşı koyan ve bir karşı toplum geliştiren köylüler, göçebe çobanlar, paralı askerler, eşkıyalar, muhalifler ve tapınak görevlilerinden oluşan bir koalisyonda bir araya gelmiş isyancı bir hareketti... Eskiçağ toplumlarında toplumsal çatışma vardı ve bu çatışma Marksist yöntemin icat ettiği bir şey olmaktan ziyade gün yüzüne çıkarıp açıklığa kavuşturduğu bir şeydir ... Eskiçağ Kenan'ındaki sınıf çıkarlarının çatışması İsrail'in nasıl yükselip bugünkü halini aldığını anlamak açısından en önemli anahtardır.[26]

O halde Yahvizm kültünün İsrailoğulları toplumunun örgütlenmesinde ne gibi bir rolü olmuştur? "İlk İsrailoğulları" ve daha sonra İsrailoğulları şeklinde gelişmeleri babında bu kültün *Habiru*'nun sosyoekonomik devriminin *ideolojik ifadesi* olduğunu ileri süreceğiz. Norman Gottwald, kadim İsrail konusunda, açıkça Marksist tarihsel materyalizm yöntemine dayalı bir duruş geliştiren karşılaştığımız yegâne bilim insanıdır. Dinsel bakış açısındaki "devrimin", Kenan'da gerçekleşen sosyoekonomik devrimle yakından, fakat *aslında ikincil* bağlantılı olduğuna işaret ediyordu.

> İsrail'in kavgası "Kenanlı" yönetici sınıflarlaydı ve Kenanlı yöneticilere ve bürokratlara karşı direnişi, aslında sosyal ve ekonomik olarak ötekileştirilmiş "Kenanlılardan" oluşan bir hareketti. İsrail'in, *tek başına* etnik dini iddialardan daha ziyade politik ekonominin kontrolüyle ilgili Kenan dahilinde bir hareketin sosyodinsel sonucu olduğu pekâlâ ileri sürülebilir."[27]

Bu tarihsel anlatı, Kutsal Kitap tarihinde görülenlerle nasıl bağdaşır? Tartışacağımız konu, İsrailoğulları kabile toplumunun gerçek tarihinin, olsa olsa İbrani Kutsal Kitabı'ndan ağır aksak muhafaza edilmiş artıklar oluşudur. Gördüğümüz gibi, kutsal kitap âlimlerinin çoğunluğu tesniyesel tarihin ilk taslağının, Yehuda Krallığı'nda MÖ yedinci yüzyılın sonundan daha evvel yazılmadığı kanısındadır. Dahası, hatırı sayılır ölçüde düşünce topluluğu, tesniyesel tarihin nihai olarak Babil'de sürgün Yehuda Yahvist ruhbanlığı tarafından ve hemen onu izleyen yıllarda tamamlandığına inanmaktadır. Fakat sorulması gereken soru şudur: Neden bu çok daha geç dönem yazarları Yahve'yi İsrailoğullarının "kadim" tanrısı olarak mühim bir mevkiye yükselttiler ve İsrailoğulları kült pratiklerinin gerçek tarihi konusunda elimizdeki bulgularla bu bilgi nerede uyuşmaktadır?

26. Norman Gottwald, *The Rise of the Ancient Israel*, s. 72-4.
27. Gottwald, *The Tribes of Yahweh*, s. Xxxiii.

Kutsal kitap yazarlarının açıklaması, halk ve kralları sık sık "ayrışmış" ve zamanında bunun için cezalandırılmış olmasına rağmen, İsrailoğullarını esas itibarıyla Tanrı ile İbrahim arasındaki ahit zamanı kadar eskilere uzanan tek tanrıcı bir halk olarak takdim eder. Aslında hikâyede Assurlular ve Babilliler, Tanrı'nın İsrail ve Yehuda'yı günahkârlıklarından ötürü cezalandırmak üzere seçtiği aracılar olarak yazılmıştı. Üç buçuk binyıldır ta günümüze kadar tektanrıcılığın devamlılığı, günümüzde İbrani dinlerin teolojisini sarmalayan mitoloji halesinin parçasıdır.

Günümüzde birçok ciddi bilim insanının kabul edeceği gibi, aslında İsrailoğulları ve onların ardılları MÖ üç ya da dördüncü yüzyıla kadar, bugün anlaşıldığı gibi, hiç de tek tanrıcı değillerdi. Yahudi çok tanrıcılığına az da olsa bir gönderme Mezmurlar 86'ya bile sızmıştır: "Tanrılar arasında, senin gibisi yok ya Rab."* Aslen Yakındoğu'daki birçok benzer kültlerden sadece biri olan Yahve kültü, nihayetinde modern formuna benzer şekilde, *Pers Yehuda'da yeniden kurulan yönetici elitin siyasal ifadesi olarak gelişmişti* ve o zaman bile bu büyüme, kült pratiğinin diğer geleneksel biçimlerine karşı uzun bir mücadeleden sonra olmuştur.

Tanımlanabilir bir grup olarak İsrailoğullarının kökenlerine dönüldüğünde, ilk Yehuda kültünün Mısır kayıtlarında yaklaşık MÖ 1550 sonrasına kadar uzanan *Shasu* halkıyla başladığı düşünülmektedir. Bu metinlerdeki listeler, "Shasu ülkesini" daha sonra Edom adını alan bölgeyi de içine alacak şekilde, Kenan'ın güney ve doğusundaki bölgeyle ilintilendirir. Metinlerden biri "Shasu ülkesindeki Yhw"den bahseder. Amarna Mektupları, tıpkı *Habiru* gibi, Kenan Bronz Çağı kent devletlerinin denetimi dışında olması nedeniyle ayrıca Shasulara da değinir. Yarı göçer ve kırsal yaşam tarzları Kenan tepe bölgelerindeki ilk yerleşimlerle temas etmelerini sağlamıştır ve nüfuslarının bir kısmı bölge halkıyla yan yana yaşamış olabilir. Habirular muhaliflerden oluşan oldukça farklı bir

* RAB kelimesinin kullanımında, kutsallık atfedildiğinde büyük yazıldığı, küçük harfle yazıldığında ise "efendi" "kral" "öğretmen" "usta" anlamlarında kullanıldığını görüyoruz. Söz konusu ayrım Kral "Yahve" ile ilahi güç "Yahve" arasındaki ayrıma dayanıyor. Ayrıca Kitabı Mukaddes Şirketi'nin aşağıdaki önsözü dikkate alınmıştır: "Eski Antlaşma'daki Tanrı'nın ad ve sıfatları çevrilirken büyük güçlükle karşılaşıldı. Bu zorluk özellikle İbranice'deki değişik adların Türkçe karşılıklarını bulmada yaşandı. Sonunda Elohim sözcüğü Tanrı, Adonay sözcüğü rab, İbranice'de 4 sessiz harften oluşan ve büyük olasılıkla Yahve diye telaffuz edilen YHVH sözcüğü RAB, Yahve ve Adonay sözcüklerinin birlikte geçtiği yerler Egemen RAB diye çevrildi. Yahve, Kutsal Kitap'ın eski çevirisinde ve kimi kaynaklarda Yehova diye geçer." (ç.n.)

grup olduğu için, Shasuların gelişen İsrailoğulları kültürüne katılıp katkıda bulunmuş olmaları kuvvetle muhtemeldir:

> Altı yıl içerisinde, yaklaşık MÖ 1260'tan 1230'akadar, Shasuların doğal ortamları bozkırda sorun çıkarmaya devam ettikleri ve Necef'ten* batı sınırına doğru büyük kentlere dayandıkları yazılır ... Bana kalırsa, bir kuşak sonra Merneptah yönetiminde "İsrail" isimli bir oluşumun bir Shasu yerleşim bölgesinin bütün nitelikleriyle birlikte ortaya çıkması bağlantısız bir fenomen değildir...[28]

Bir başka bilim insanı P. Kyle McCarter benzer bir görüşe sahiptir:

> Uzun zaman önce bazı bilim insanları, her nasılsa İsrail Tanrısı Yahve'nin kökünün günümüzde Suudi Arabistan'ın kuzey kısmı ve İsrail ile Yehuda'nın güney ve doğusunda bulunan, Güney Ürdün ve İsrail'i de içine alan bölgede olduğu sonucuna varmışlardır... Ana bir ulusal tanrıya bağlılık Demir Çağı Filistin'inde gelişen dinlerin karakteristik motifiydi. Yahvizm ve İsrail'in aynı sürecin parçası olarak ortaya çıktıklarını akla getirmektedir bu.[29]

İlk İsrailoğullarının kült pratiklerini doğrulamak imkânsızdır, zira geriye kalan arkeolojik eserlerde neredeyse hiçbir bulguya rastlanmaz. Dikkate değer yegâne parça Kenan Tanrısı El'e benzeyen bir boğa heykelciğidir. Dolayısıyla Yahvizmin daha sonraki bir dönemin ürünü olduğuna dair farklı bir bakış da söz konusudur. Fakat Yahve kültü, zamanın İsrailoğulları kültürünün bir özelliğiyse veya bir özelliği halini alıyorduysa, bunun nedeni eşitlikçi ve yerleşik *Habiru/Shasu* kültürünün sosyal ve politik gelenekleriyle örtüşmesiydi. Bazı arkeologlar, diğer Kenan tanrılarına karşılık olarak Yahve'nin benimsenmesinde *sınıfsal içerikli* bazı bulgular ortaya koymuştur. Bir arkeolog arkadaşının (Chaney) görüşlerine atıfta bulunarak Dever şunları yazar:

> Chaney, erken ve geç İbrani Kutsal Kitabı'nda geçen, Kenanlılara karşı inatçı retoriğin (bazen adapte edilen) tanrılarının reddinden ziyade, Kenan "kırsal monarşisi ve beraberindekilerin" radikal bir eleştirisi ve reddi olduğunu ileri sürer. Bunun özellikle köylü sınıfını haklarından mahrum eden yozlaşmış bir toprak sahibi aristokrasiye karşı bir protesto olduğunu söyleyeceğim.[30]

---

* Negev olarak da adlandırılan Necef Çölü. (y.h.n.)

28. Redford, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, s. 275.
29. P. Kyle McCarter Jr, *The Rise of Ancient Israel*, s. 128.
30. Dever, *Who were the Early Israelites*, s. 186.

Gottwald tarafından ileri sürülen hipotez, bilfiil, bu farklı öğeleri tek, uyumlu bir bütün içerisinde bir araya getirir ve bize en tutarlı ve gerçekçi bir tarihsel gelişim modelini sunar. Gottwald, Yahvist kültünün *Habiru/Shasu* hareketinin ayrılmaz parçası, daha doğrusu devlet karşıtı hareket içerisindeki benzeşmeyen grupları bir araya getiren ideolojik tutkalı sağlaması bakımından ana parçası olduğunu ileri sürer. Zamanın tek politik dili olan tanrıların ve kültsel törenlerin dili içerisinde Yahvizm, eşitlikçiliğin, Kenanlılık karşıtlığının, yeni hareketin kent karşıtı kültürünün ideolojik ifadesiydi. Yahvizmi yeni İsrail'in gelişiminin merkezine koyarak idealistçe bir duruşu benimseyen diğer bilim insanlarına karşı Gottwald, tarihsel değişimin gerçek etmenleri olarak sosyopolitik ve ekonomik güçlerin soyutlamasını yaparak *materyalist* bir bakış açısını benimser. Yahvizmin "yenilikçi" olmuş olabileceğini, fakat bunun yalnızca "eşitlikçi sosyal bir devrimin dini" statüsünde olduğunu iddia eder. Bu anlamda kabile soyları temelinde gevşek bağlarla örgütlenmiştir. Ancak Kenan kent devletlerinin vergilendirme, haraç ve iktidar yapılarından muaf özgür köylüler sisteminin oluşumu açısından dinsel, örgütsel ve "ulusal" çerçeveyi sağlamıştır. Gottwald "Yahve dini, başlangıçta özellikle toplumsal olarak eşitlikçi halkların dini olarak ortaya çıktı. İsrail tarafından tanınması ya da icat edilmesinden önce başka tür bir toplumsal tabanı olduğuna dair bir malumat yoktur"[31] iddiasında bulunur.

Devrimci hareket içerisine bilhassa Yahvist geleneği taşıyan pekâlâ Shasu bileşeni olmuş olabilir ve bu kuzeyin (daha sonra İsrail Krallığı) aksine güney tepe bölgesindeki (daha sonra Yehuda Krallığı) muazzam etkinliğini açıklayıcı olabilir, ancak son tahlilde kökeni ikincildir. Önemli olan *kültün* sosyopolitik bir hareketi birleştirmede *oynadığı rolüdür*.

> ...uygulanabilir bir örgütsel ve ideolojik modelin bulunabilmesi şartıyla, toplumsal huzursuzluğun birikimi açıkça anti feodal çizgide seferberlik için uygundu...[32]

"Eşitlikçi" Bir Kült Olarak Yahvizm

Marx'ın tanımladığı klasik yöntemde, bir "fikir" etkili bir maddi güç olmak için kitle desteği sağlar. *Alman İdeoloji*'sinde "fikirler"

31. Gottwald, *The Tribes of Yahweh*, s. 643.
32. Gottwald, *The Tribes of Yahweh*, s. 399.

sahası ile gerçek, maddi dünya arasındaki muntazam ilişki olarak gördüğü ideolojiyi şöyle tanımlıyordu:

> Fikirlerin, tasavvurların ve bilincin üretimi, başlangıçta, insanların maddi faaliyetiyle ve aralarındaki maddi temaslarla, yani gerçek hayatın diliyle doğrudan bağlantılıdır. Tasavvur, düşünme, insanlar arasındaki zihinsel ilişkiler, bu aşamada hâlâ onların maddi davranışlarının dolaysız ürünü olarak ortaya çıkar. Bir halkın siyasal dilinde, hukuki, ahlaki, dini, metafizik vb. dilinde ifadesini bulan zihinsel üretim için de aynı şey geçerlidir. Sahip oldukları tasavvurları, fikirleri vb üretenler insanların kendileridir; yani, üretici güçlerinin belirli bir gelişim düzeyi ve bu düzeye karşılık gelen, en ileri biçimlere varıncaya kadar maddi ilişkileri tarafından koşullanan gerçek, aktif insanlardır. Bilinç, asla bilinçli varlıktan başka bir şey olamaz; insanların varlığı da onların gerçek yaşam süreçleridir. Eğer bütün ideolojilerde insanlar ve onların ilişkileri bir *camera obscura*'daki* gibi baş aşağı duruyor görünüyorsa, bu olgu da tıpkı nesnelerin gözün ağ tabakası üzerinde ters çevrilmesinin onların doğrudan fiziksel yaşam süreçlerinden ileri gelmesi gibi, insanların tarihsel yaşam süreçlerinden ileri gelir.[33]

Engels de, her tarihsel çağda "hâkim ekonomik üretim ve mübadele tarzı ile onun zorunlu olarak ortaya çıkardığı toplumsal örgütlenme, o çağın siyaset ve düşünce tarihinin temelini teşkil eder; o çağın siyaset ve düşünce tarihi ancak bu temelden hareket edilerek açıklanabilir"[34] diyordu. İlk İsrailoğullarının kendi saikleri ya da itekleyici ideolojileri hakkında ne düşündüklerinin önemi yoktur. Asıl mesele ideolojilerinin maddi bir toplumsal gücü yansıtmasıdır. Gottwald'ın ileri sürdüğü gibi bulguların ana hattı,

> ... kesin olarak, farklılaşmış öncel tarihler, sosyopolitik birikim ve dinsel bağlantıların beraberinde, eklektik bir şekilde çeşitli sosyal gruplardan (ve gruplardan hayatta kalanlardan) meydana gelen erken İsrail'e işaret eder. Bu grupların birleşme noktası, diğer dinlerin alternatifi olarak bizatihi yeni bir dinin takdimi değildi. Birleşme noktası, daha ziyade, yeni özel ilişkilerin bir yönü ya da *yeni toplumsal ilişkilerin sembolik bir ifadesi olarak* uygun dinsel tamamlayıcıları olan yeni bir dizi toplumsal ilişkiydi.[35]

---

* Tek bir ışık girişi bulunan, karanlık oda anlamına gelen ve ışık girişine kadar olan kısma denk gelen şeyi ters şekilde yansıtan bir tür alet. Marx bu metaforla olan bitenin ideolojiyle algılanabileceği, ancak ideolojinin de gerçeği ters çevirmesini kastetmektedir. (y.h.n.)

33. Marx, *Alman İdeolojisi*, s. 34-35. (İtalikler eklenmiştir).
34. Engels, *Preface to the English Edition of the Communist Manifesto*, 1888.
35. Gottwald, *The Tribes of Yahweh*, s. 644.

İsrailoğullarını bir kavim olarak "yaratan" Yahvizm değildi. Ancak Yahvizm bu dönemde geliştiği ölçüde (gelişme derecesi tartışmalıdır) İsrailoğullarının ekonomik, toplumsal ve siyasal örgütlenmesine dair *maddi koşullardan* yola çıkılarak ulaşılan bir sonuçtu. Gottwald'ın ileri sürdüğü gibi, Yahvizmin "bir toplumsal devrimin ideolojisi ve kültü" olarak bu statüsünün kasten gölgede bırakılması ya da İsrail tarihleri dahilinde görmezden gelinmesi tesadüf değildir.

Gottwald, *Habiru*'nun MÖ 1325-1250 civarında, Merneptah Steli'nde ortaya çıkmadan birkaç on yıl önce, bilinçli olarak Yahve kültü temelinde iyi kötü birleşik bir harekette pekiştirilmesine bir tarih verir. Gelgelelim, halihazırda ileri sürüldüğü gibi Kenan geç Bronz Çağı feodal kent devletlerinin aksine, İsrailoğullarının tanımlanabilir bir halk olarak gelişimi, basit ve tekdüze bir süreç olmadı. Tepe yerleşimlerinin yanı sıra Amarna Mektupları da, *Habiru* ile anlaşmayla müttefik, bağlantılı "tabi" kentler olduğu izlenimini uyandırır. Daha kapsamlı *Habiru* kültürü içerisinde bile, tepe yerleşimcilerinin çoğunluğunun komünalist ideolojisine daha az heves eden bazı aileler, kabileler ve hatta büyük araziler kaçınılmaz olarak olmuştur. Yeni Demir Çağı kültürü Mısır'da, yeni gelişen Filistin kentleri ve Fenikelilerdeki Bronz Çağı kentlerinin yıkıntıları üzerinde geliştikçe her alanda, fakat özellikle yeni ticaret döngülerine çekilen kentlerde bir eğilim söz konusu olmuştur. Kenan'ın geleneksel kült pratiklerinin bu kentsel bölgelerde ve "daha az eşitlikçi" bölgelerde devam etmiş olması daha muhtemeldir.

Yahvist hareket, kendisini önemli bir bileşen olarak kurarken, Kenan'ın bütünü bir yana tepe bölgelerde bile kendisini tamamen ve eşit oranda konsolide edememişti. Üstelik daha geleneksel kült pratiklerinin devam ettiği kentler, İsrail'de yeni bir yönetici sınıfın tohum vermesi açısından ana merkezler olacaktı. Dolayısıyla başından beri Yahvist kült, Kenan'ın geleneksel kültleri ve dinsel pratikleriyle çetin bir rekabet halinde olacaktı.

İbrani Kutsal Kitabı, halk geleneği ve sözlü bilgi yoluyla yüzyıllar sonra yazılmış olmasına rağmen, daha sonraki hikâyeler, Yahvist kült ile kısmen yerinden ettiği Kenan kültü arasındaki antagonizmanın bir yankısı olabilir. Bu yankı, dönemin kutsal kitap hikâyelerinin karakterini düzmece "Kenan" tanrılarına, onların putlarına, mabetlerine ve "yüksek mertebeleri"ne karşı uzun ve aralıksız polemiklerle açıklar. "Kenan" adı bile Kutsal Kitap

boyunca gaddar krallar, günahkâr rahipler ve düzmece tanrılarla ilişkilendirilir. Eski toplumda çürüyen her şey için bir yakıştırma halini almıştır; devrilen eski düzen ve eski tanrılar için aşağılayıcı bir terimdir. Gerçekte iki ana Kutsal Kitap "E" ve "J"de iddia edildiği gibi Yahvizmin geleneksel kültlerle güle oynaya bir arada var olmuş olması çok daha muhtemeldir, nitekim asıl baş Kenan tanrısı El, halen Isra*el* adında yerini korur ve diğer tanrıların yanında Yahve karakterinde özümsenmiştir.

Gottwald, klasik kitabı *The Tribes of Yahweh*'de [Yahve Kabileleri] ilk İsrail kabile toplumunun varsayılan tarihini fevkalade derinlemesine geliştirir. Kutsal Kitap'ta iddia edildiği gibi bilhassa *on iki* kabile olup olmadığı tartışmaya açıktır. Bunu asla bilemeyiz. Kutsal Kitap'taki bazı anlatımlar bile farklı kabile sayıları ortaya atmaktadır. Kutsal Kitap'ın, hem Eski Ahit hem de Yeni Ahit'in edebi stili içerisinde, tıpkı modern dilde kullanılan "birçok", "düzineler" ya da "birkaç" gibi "on iki" sayısı da, "kırk" rakamı gibi, belirsiz sayılar için kullanılan yuvarlak sayılardan biridir. Bazı isimler daha sonraki yüzyıllarda var olmuş olmasına ve muhtemelen geriye dönük olarak sokuşturulmuş olmalarına rağmen, kabilelerin adları ve kesin konumlarının Kutsal Kitap'ta ana hatlarıyla çizilenlerle örtüşüp örtüşmediğini söylemek imkânsızdır. Her halükârda kesin rakam esas kadar önemli değildir. Asıl mesele, Gottwald'ı yorumlayacak olursak, kabile sisteminin işleyişinin pratik ve teorik olarak *politik* bir bütün olmasıdır.

Bu dönemin kutsal kitap anlatısı, Hâkimler kitabı ve Samuel kitaplarında tanımlanır. Bu anlatımlara göre İsrailoğulları, Yeşu'nun Kenan'ı fethetmesinin ardından "peygamberler", "prensler", "liderler", "şefler" ya da çoğu kez "hâkimler" gibi farklı şekillerde adlandırılan, topluluk ve dini liderlerin yönettiği gevşek bir kabileler konfederasyonu oluşturmuştu. Muazzam gücüyle efsaneleştirilen Şimşon, bu kutsal kitap hâkimlerinin en iyi bilinenlerinden biridir. Tevrat'ın ilk kitapları gibi, bu kitaplar da çok daha geç bir derlemeyi ortaya çıkaran birçok tarihsel anakronizm içerir. Redford, Samuel ve Krallar kitabından alıntılarla bunlardan bazılarını şöyle sıralar:

> ... madeni paralar (1. Samuel 13:21), son zırh (1. Samuel 17:4-7, 38-39; 25:13), develerin kullanılması (1. Samuel 30:17), süvariler (savaş arabasından ayrı) (1. Samuel 13:5; 2. Samuel 1:6), demir kazma ve baltalar (yaygınmışlar gibi: 2. Samuel 12:13) ve gelişmiş kuşatma teknikleri (2. Samuel 20:15). "Veraset Belgesi"nin (2. Samuel 13'ten 1. Krallar 2'ye ka-

dar) esası anlatılan olaylardan çok sonra net bir tarih belirtmekten uzak değildir ... Yazar karakterlerine eski kıyafetler giydirir (2. Samuel 13:18), madeni paradan bahseder (2. Samuel 18:11), acil takip için koca bir askeri birliği çağırır (2. Samuel 17:1), yirmi bin kayıpla bir muharebeye kalkışır (2. Samuel 18:7) ve süvariler kullanır (1. Krallar 1:5). Üstelik ordu habercilerinden biri MÖ sekizinci yüzyılın son çeyreğinden sonraki bir döneme işaret eden bir terim olan "Kuşit" şeklinde tanımlanır..:[3637]

2. Bölüm Zaman Çizelgesi: "İsrail"in Konsolidasyonu		
Tarihler	Kutsal Kitap tarihlemesi (Hoffmeier'dan)[37]	Arkeolojik ve diğer bulgulardan tarihlendirme
1500 ↓	Mısır'dan Kurtuluş	Kenan, Mısır imparatorluğu'nun parçasıdır.
		1380'den 1330'a kadar Amarna Mektupları
	Kenan'ın Yeşu tarafından fethi (1400 ya da 1230)	Krizdeki Bronz Çağı kentlerinin yerini Demir Çağı kültürleri alır.
		Merneptah Steli 1207 "İsrail"den bahseder.
1000		Filistin Yerleşimleri

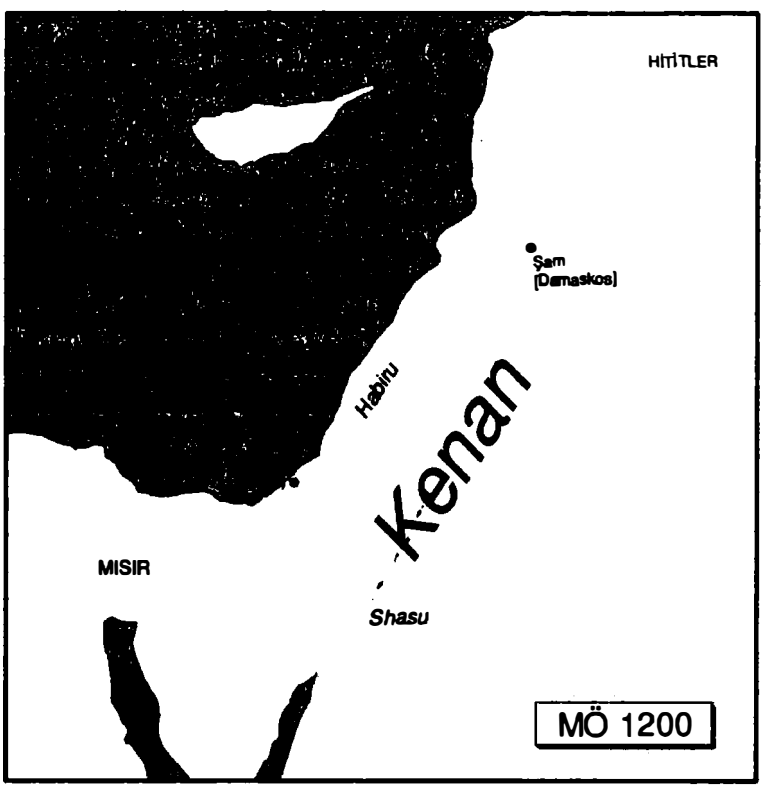
Habiru
Yahvist
kültü gelişir
↓
"İsrail",
kabile federasyonu
olarak konsolide edilir.

Bu efsanelerdeki yanlışları ve tuhaf anlatıları bir kenara bırakırsak, çoğu bilim insanı, bir kabile yapısına ait bu hikâyelerin, belirsiz olmasına rağmen, güçbela hatırlanan eski bir topluma dair özgün bir yankı olduğunu kabul eder. Bu bilim insanları Kutsal Kitap'ın, hikâyelerin ilk defa yüzyıllar sonra yazılı biçimde kaydedildiği, daha sonraki monarşik dönemlerden çok daha eşitlikçi olan bir topluma ait, muhtemelen sözlü tarih ve folklorla muhafaza edilmiş özgün bir mirası içerdiğini ileri sürer. Dever, ilk tepe yerleşimlerinin modeline işaret ederek, bunların Hâkimler kitabının anlatılarında bildirilen tarzda sosyal ve ekonomik yapıyı yansıttıkları yorumunda bulunur. Arkeolojik kalıntıların, dikkate değer ölçüde bir homojenlik

36. Redford, *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, s. 305.
37. *The Archaeology of the Bible.*

sergilediğine işaret eder ki bu da uzmanlaşmış herhangi bir elitin olmadığının bir göstergesidir.

Tepe yerleşimlerinin izolasyonu yine de sonsuza dek süremezdi. Bir noktada canlanan Demir Çağ kentlerinin sosyal ve askeri baskısını hissetmeleri kaçınılmazdı. Yeni kent devletlerinden ve güney ile batı sahil bölgelerindeki Filistin kentlerinden gelen askeri tehditlere yanıt olarak, kabile grupları kendi yaşamlarını savunmak maksadıyla gevşek, geçici askeri ittifaklar şeklinde örgütleneceklerdi. Gottwald'ın sözleriyle, Kutsal Kitap'ın "ahit" kökeni, kabileleri bir araya getiren askeri bir pakttır; zamanın siyasal diliyle uyumlu, kutsal bir ahit kılıfı giydirilmiş *politik* bir ittifaktır. Gottwald'ın da ileri sürdüğü gibi, kabilelerin Yeşu kitabında betimlenen derlenişi gibi, Kutsal Kitap ile ilintilendirilen bazı bölümler bir askeri politik pakt bağlamında anlamlı olacaktır:



HARİTA 1: Kadim Kenan bölgesi MÖ 1200, modern sınırlarla birleştirilmiştir.

> Yeşu, İsrail oymaklarının tümünü Şekem'de* topladıktan sonra, İsrail'in ileri gelenlerini, boy başlarını, hâkim ve görevlilerini yanına çağırdı ve hepsi birden Tanrı'nın huzuruna çıktılar.[38]

Arkeolojik bulgular MÖ on ikinci yüzyılda Kenan nüfusunun 75.000 civarında olduğunu öne sürer, fakat on birinci yüzyılda bu rakam ikiye katlanmıştır ki bu artan tarımsal üretkenliğe dair çok önemli bir göstergedir.[39] Kesin rakamlar ne olursa olsun, bir kez kurulduğunda ilk oluşan nüfus hızlı bir artış gösterir. Arkeologlar MÖ on üçüncü yüzyılda yaklaşık yirmi beş fakat on ikinci yüzyıl itibarıyla iki yüz elliden fazla yerleşim yerinden haberdardır. Bunların çoğunluğu ekonomik büyüme ve kısmen bölgedeki yeni yerleşim dalgasının sonucudur.

Bölüm Özeti:

- İlk "İsrailoğulları"nın varlığını arkeolojik bulgular MÖ 1207 civarı olarak açıklar.
- İlk İsrailoğulları etnik olarak Kenanlılardan farklı değildi, bilakis çoğunlukla Kenanlıydılar. Eşitlikçi Yahvist kültleri, Kenan kent devletlerinin yöneticilerine karşı olan ve bağımsız tepe yerleşimleri kurmuş olan devrimci *Habiru* ve *Shasu* halklarıyla ilintilidir.
- İlk İsrailoğullarının tepe yerleşimleri, isyan ettikleri Kenan kentlerininkinden tamamen farklı bir ekonomik üretim ve toplumsal örgütlenme modeli oluşturdu.
- Tepe yerleşimleri kültürünün siyasal yapıları gevşek kabile federasyonları ve boy ittifaklarına dayanıyordu.

* Nablus. (y.h.n.)

38. *Yeşu* 24, 1.

39. Net rakamlar tartışmalıdır, fakat nüfusun epeyce arttığı konusunda genel bir mutabakat vardır.

3. Bölüm
İsrailoğulları Devletinde Sınıf Farkları

Bu bölümde, iki ayrı Yehuda ve İsrail krallığının varlığına işaret eden arkeolojik bulgular üzerine yorumlarda bulunacağız. Ayrıca Kutsal Kitap metninin İsrail kabilelerinden bahsederken, daha eşitlikçi bir toplum olan İbrani kültürünün daha erken evrelerini yansıtmasına benzer biçimde, bu erken krallıkların da sınıf mücadelesinin yansımalarını içerdiğini ileri süreceğiz. Gelgelelim, açıklayacağımız üzere, Davut ve Süleyman'ın büyük kutsal devleti denilen tek bir "birleşik" krallığın varlığına ilişkin hiçbir arkeolojik kanıt yoktur. Kudüs'te daha sonra inşa edilen tapınakla ilgili hiçbir kanıt yoktur. Kutsal Kitap'ın, İsrail'in Assur İmparatorluğu tarafından ve sonrasında da Yehuda'nın Babil İmparatorluğu tarafından ele geçirilmesine dair üç aşağı beş yukarı doğru bir tarihsel anlatı sunmasına karşın, bu iki "Yahudi" devletinin göreli güçlerinin, kutsal kitap anlatısında Kutsal Kitap'ın ilk versiyonu lehine çarpıtıldığını tartışacağız. Ayrıca bu iki krallığın var olduğu süre zarfında nüfusun çoğunluğunun, kabul edildiği anlamda, tek tanrıcı olarak tasvir edilemeyeceğini ileri süreceğiz.

Bir bütün olarak değerlendirildiğinde, eşitlikçi yapılara dayalı kırsal devrimci bir topluma dair, genel bir tasvir bakımından, Kenan'da *kesintiler* olması kaçınılmazdır. Amarna Mektupları'nın da gösterdiği gibi, bazı Kenan kentleri *Habiru*lar tarafından bağışlanmış ve aslında tabi kentler olmuşlardı. Üstelik belli bir süre sonra bir tarımsal artığın oluşmasının, nüfusun artışı ve yerleşimlerin boyut ve sayısında artışın yanı sıra, servet ve güç eşitsizliklerine de yol açmış olması kaçınılmazdır. O halde artıdan fayda sağlana-

bilir ve daha büyük servet kaynaklarının kazanılmasıyla birlikte, bazılarının daha geniş tarım arazilerini elde etme fırsatı da artacaktır. Daha fazla tarımsal artı ürün üretimi, daha büyük kasaba ve kentlerdeki ticaretin artışı ve zanaatın yayılmasına yol açmıştır. Geçimlik tarımın yanı sıra geniş ölçekli tarımsal işletme ile ticaret ve ticari işler de gelişmiştir. İsrailoğullarının asıl katkısı, toplumun farklı kesimleri arasında giderek artan sınıf farklılıklarına yol açmış olmasıdır. Bu, kötü niyet ya da ideolojik bir dönüşümden daha ziyade *üretim araçlarının maddi gelişimi* yoluyla gerçekleşmiştir.

Nüfusun bir azınlığının daha fazla ekonomik servet edinmesi daha büyük bir siyasal iktidarı beraberinde getirmiştir. Sınıf ilişkileri daha keskin bir şekilde tanımlandıkça, buna uygun düşen bürokratlar, kâtipler, rahipler, askerler ve krallardan oluşan bir aygıt eşliğinde bir devletin kurulmasının da aksi düşünülemezdi. Friedrich Engels, *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni** kitabında benzer bir süreci daha öncesinde kabile ya da boya, soyağacına dayalı bir sistemden doğan Atina devletini anlatır.

> ... aynı zamanda çöküşün başlangıcında olduğunu görüyoruz: Baba hukuku ve servetin çocuklara miras kalması (bu sonuncusu, zenginliğin ailede birikmesini kolaylaştırmış ve aileyi *gens* karşısında bir güç haline getirmiştir); zenginlik farklılaşmasının, soydan geçen bir soyluluğun ve krallığın ilk tohumlarının oluşumu aracılığıyla, düzen üzerinde etkide bulunması; ilk aşamada yalnızca savaş tutsaklarını hedef alan, ama kendi kabilesinin ve hatta kendi gensinin üyelerini köleleştirmenin yolunu açan köleleştirme; kabileler arasındaki eski savaşların yozlaşarak hayvan, köle ve hazine ele geçirilmeye yönelik sistemli kara ve deniz soygunculuğuna, düzenli kazanç kaynağına dönüşmesi; kısacası, zenginliğin en yüce varlık olarak övülmesi ve saygı görmesi ve gense dayalı eski kurumların, zenginliklerin zor kullanarak gasp edilmesini haklı çıkarmak için kötüye kullanılması.
>
> Sadece bir eksik kalmıştı: Bireylerin yeni kazanılmış zenginliklerini *gens*e dayalı düzenin komünist geleneklerinden korumakla kalmayan, geçmişte pek az önem verilen özel mülkiyeti kutsamakla ve bu kutsamayı bir bütün olarak insan toplumunun en yüce amacı ilan etmekle kalmayan, aynı zamanda, art arda gelişmekte olan yeni mülkiyet edinme biçimlerine, yani zenginliğin durmadan hızlanan artışına genel toplumsal kabul damgasını vuran bir kurum; başlangıç aşamasındaki bir olgu olan toplumun sınıflarına bölünmesini ebedileştirmekle kalmayan, aynı zamanda mülk sahibi sınıfın mülk sahibi olmayanları sömürme hakkını ve bu sınıfın

* Friedrich Engels, *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, Çev. Erkin Özalp, Yordam Yayınları, 2021. (ç.n.)

onlar üzerindeki egemenliğini ebedileştiren bir kurum. Ve bu kurum geldi. Devlet icat edildi.[1]

İlk İsrailoğullarının devrimci bir gelenekle kurduğu kadim Kenan'daki eşitlikçi toplum, kaçınılmaz olarak dağlık bölgedeki diğer tipik Yakındoğu örnekleri gibi küçük bir devlete dönüştürüldü.

> ... bütün alışılmış debdebeler eşliğinde: çoğunlukla ihtilaflı hanedan zinciri; kibirli bürokrasi; son derece katmanlaşmış toplum; merkezi ekonomi; uluslararası hırslar. Ancak burada da kutsal kitap yazarları, hiç şüphesiz monarşi öncesi gelenek içerisinde kökleşmiş, yoğun bir eleştiriye girişir. İronik ancak beklendiği gibi, tarih tekerrür eder: Monarşik İsrail tam da ilk İsrail'in itiraz edegeldiği toprağa el koyan Kenan tarzı yöneticileriyle tamamlanmış, baskıcı, elitist türden bir devlete dönüşür.[2]

Samuel'in ilk kitabında monarşinin yükselişiyle alakalı tasvir şöyledir: İsrailoğulları komşu devletler tarafından, bilhassa da Filistin tarafından tehdit altındaydı. Kutsal Kitap'a göre İsrailoğullarının özel bir lidere ihtiyaçları olduğu sonucuna vardılar ve dolayısıyla peygamber Samuel'den kendilerine "saygın bir kral" ihsan etmesini istediler. Neticede Samuel, İsrailoğulları'nın ilk kralı olarak Saul'u seçti. Kutsal kitap anlatımında bile monarşik dönemdeki sınıfsal farklılaşmayla ilgili bir fikir bulunur, Samuel'in İsrailoğullarını uyarmasında olduğu gibi:

> Size hükmedecek kralın tavrı şöyle olacaktır: Oğullarınızı alıp savaş arabalarında ve atlı birliklerinde görevlendirecek. Onun savaş arabalarının önünde koşacaklar.
> Bazılarını biner, bazılarını ellişer kişilik birliklere komutan atayacak. Kimisini toprağını sürüp ekinini biçmek, kimisini de silahların ve savaş arabalarının donatımını yapmak için görevlendirecek.
> Kızlarınızı ıtriyatçı, aşçı, fırıncı olmak üzere alacak.
> En seçme tarlalarınızı, bağlarınızı, zeytinliklerinizi alıp hizmetkârlarına verecek.
> Tahıllarınızın, üzümlerinizin ondalığını alıp saray görevlileriyle öbür hizmetkârlarına dağıtacak.
> Erkek, kadın kölelerinizi seçkin boğalarınızı, eşeklerinizi alıp kendi işinde çalıştıracak.
> Sürülerinizin de ondalığını alacak. Sizler ise onun köleleri olacaksınız."[3]

---

1. *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, s. 134-135. [Erkin Özalp çevirisi kullanılmıştır.]
2. Dever, *Who were the Ancient Israelites*, s. 198.
3. 1. Samuel, 8, 11-17.

Samuel halka kendi namını hatırlatırken, halk ise kendisine şöyle hitap eder: "Bizi dolandırmadın, bize baskı da yapmadın. Kimsenin elinden hiçbir şey almadın." Ancak İsrailoğullarının bir kral istedikleri için üzüleceği uyarısında bulunmaya devam eder, "Bir kral istemekle yaptığınız kötülüğün RAB'bin gözünde ne denli büyük olduğunu iyice anlayacaksınız.."[4] Kutsal Kitap anlatımı çoktan yüksek yerlere ulaşmış nepotizmi yankılar. Nitekim rahip Eli'nin oğulları "Belial'ın (Şeytan) oğulları"[5] olarak tasvir edilir ve hatta Samuel'in kendi oğulları bile "rüşvet almıştır ve yargıyı yoldan çıkarmıştır."[6]

Levililer kitabı, her ne kadar ruhbanlığın hak ve yetkilerinin sınırlarını çizmenin başlıca aracı olsa da, birkaç varlıklı toprak sahibinin elinde toplanmasından ötürü toprak sahiplerinden duyulan hoşnutsuzluğu açıkça ifade eden yasa ve düzenlemeleri de içerir. "Özgürlük" [*jübile*] yılında toprak, üzüm bağları veya ağaçlar işlenmesin ya da hasat edilmesin diye her yedi yılda bir toprağın "Şabat'ı" fikrini ortaya atar: "Toprağın dinlenme yılıdır bu." Kırk dokuz yıl sonra (yani yedi çarpı yedi "jübile" yılı) bütün borçların bağışlanacağı ve bütün toprağın asıl sahiplerine geri döneceği ve çiftçilerin kölelikten azade olacağı özel bir özgürlük yılı farz edilir.

> Ellinci yılı kutlu sayacak, bütün ülke halkı için özgürlük ilan edeceksiniz. O yıl sizin için özgürlük yılı olacak. Herkes kendi toprağına, ailesine dönecek...
> Bir komşuna tarla satar ya da ondan tarla alırsan, birbirinize haksızlık yapmayacaksınız...
> Tarlanız temelli olarak satılamaz. Çünkü bana aittir. Sizse yabancısınız, konuğumsunuz.
> Miras alacağınız ülkenin her yerinde tarlanın asıl sahibine tarlasını geri alma hakkı tanımalısınız.
> Kardeşlerinizden biri yoksullaşır, toprağının bir parçasını satmak zorunda kalırsa, en yakın akrabası gelip toprağı geri alabilir...
> Aranızda yaşayan bir kardeşin yoksullaşır, kendini köle olarak sana satarsa, onu bir köle gibi çalıştırmayacaksın.
> Yanında çalışan bir işçi ya da yabancı gibi davranacaksın ona. Özgürlük yılına dek yanında çalışacak.
> Sonra çocuklarıyla birlikte yanından ayrılıp ailesinin yanına, atalarının toprağına dönecek.[7]

4. 1. Samuel, 12, 4-17.
5. 1. Samuel, 2, 12.
6. 1. Samuel, 8, 3.
7. Levililer, 25.

Kölelerin ve esirlerin azat olması hakkındaki kuralın İsrailoğulları'ndan olmayanlar için geçerli olmaması dikkate değerdir: "Onları satın alıp ... sahip olabilirsiniz. Onları miras olarak çocuklarınıza bırakabilirsiniz ..."[8] Bu yasalara uyulduğuna dair hiçbir kanıt yoktur, ancak adil toprak mülkiyeti ve fırsat düzenlemesi açısından bir *esin kaynağı* olduğu açıktır. Belli ki jübile fikri *ekonomik ve toplumsal özgürleşmenin esin kaynağı* olarak sözlü ve daha sonra yazılı gelenekte yüzyıllarca varlığını korumuştur. Ölü Deniz Yazmaları'nda buna sık sık rastlanır ve genelde ilk Hıristiyanlık yazılarında MÖ birinci yüzyıl ve sonrasındaki mesih literatürüyle ilişkilendirilir.

Mezmurlar kitabının, genellikle sözlü gelenek olarak birçok kuşağa şarkılar ve şiirler şeklinde geçmiş, İbrani Kutsal Kitabı'nın ilk öğelerinden bazılarını içerdiği düşünülür. Mezmurlar'dan bazıları "kaybedenler" ve "yoksullar" hakkındaki Hıristiyan vaazlarına esin kaynağı olmuştur, fakat asıl biçimleri kuşkusuz toplumun en mazlum kesimlerinin gerçek öfke ve düş kırıklıklarının yankısıdır. Örneğin Mezmurlar 72'de Tanrı'nın yargısı şöyle betimlenir:

> Senin halkını doğrulukla, mazlum kullarını adilce yargılasın... mazlumlara hakkını versin, yoksulların çocuklarını kurtarsın, zalimleriyse ezsin... bütün krallar önünde yere kapansın, bütün kavimler ona kulluk etsin. Çünkü yardım isteyen yoksulu, dayanağı olmayan düşkünü o kurtarır. Yoksula, düşküne acır, düşkünlerin canını kurtarır. Baskıdan, zorbalıktan muaf kılar onları.

Yoksula önerilen kurtuluş, yönetici elitleri beleyen kaderle taban tabana zıttır, zira ana hatlarıyla Mezmurlar 73'te şu şekilde belirtilir:

> Başkalarının derdini bilmez, onlar gibi çile çekmezler.
> Bu yüzden gurur onların gerdanlığı, zorbalık onları örten bir giysi gibidir.
> Şişmanlıktan gözleri dışarı fırlar, içleri kötülük kazanı gibi kaynar.
> İnsanlarla eğlenir, kötü niyetle konuşur, tepeden bakar, baskıyla tehdit ederler. Göklere karşı ağızlarını açarlar, boş sözleri yeryüzünü dolaşır...
> İşte böyledir kötüler, hep tasasız, sürekli varlıklarını artırırlar...

Kutsal Kitap'ta *tarih* olarak tasvir edilen olayların hikâyesi, en hafif tabirle, güvenilmezdir. Mısır'dan Çıkış ve fetih hikâyelerinin efsane olduğunu daha önce gördük. Aynı şekilde ilk kralların kutsal kitap tarihinin, ilk kral Saul'un yağlanması hakkındaki

8. Levililer, 25, 46-46.

hikâye de dahil olmak üzere son derece tartışmalı olduğunu ileri süreceğiz. Ancak bu hikâyeler, her ne kadar sınıf çelişkileri çoğunlukla dinsel itham dilinde ifade edilse de, *toplumsal yorum* olarak şüphesiz ilk kabile, komüniter toplumun duraklaması ve monarşinin yükselişine eşlik eden gerçek sınıf çelişkilerinin yankılarını devam ettirir.

Bütün Kenan'ın tek bir ekonomik ve toplumsal yapıya dayandığını ve bunun Kenan'ın bütününde eşit oranda bir başka şeye dönüştüğünü düşünmek yanlış olacaktır. Söylediğimiz gibi, en başından beri *Habiru*ların kurduğu devrimci toplumun oraya buraya serpiştirdiği tabi kentler söz konusuydu ve bazı kırsal bölgelerin daha fazla ve bazılarının ise ortalamadan daha az eşitlikçi olması kaçınılmaz olacaktı. Çiftlikler büyük ölçüde kendi kendine yeterli olmuş olabilir, fakat takas ve ticaret öğeleri başından itibaren var olmuştur ve aslında ticaret, vasal kentlerin ekonomisinin asıl temeli olacaktır. Başka bir deyişle, en başından beri ilk İsrailoğulları'nın kabile toplumunda çelişki ve gerilimler olacaktı. Bu "eşitlikçilik karşıtı" öğeler, yeni sınıf yapılarının etrafında kristalize olmaya başlayacak tohumlardı. Marx'ın da söylediği gibi, yeni toplumun filizleri eskinin bedeninde mevcuttu.

Sabit bir monarşik devletin kurulması bu yüzden Samuel'in Saul'a kutsal yağ sürmesi gibi basit münferit bir olaydan ziyade, varlıklı şefler ve küçük kralların yükselen iktidarıyla rekabet halindeki eşitlikçi eğilimlerin beraberinde, uzun bir zaman aralığında, belki de on yıllarca ya da kuşaklarca gerçekleşen bir süreçti. Bu süreç, ayrıntılı bir anlatının değil, çağlar boyunca yankılanan ve yazılı dini külliyatta yer bulan uzun süreli sınıf mücadelesi ve toplumsal ayaklanmanın karşılığıdır.

İlk peygamber Hoşea ve Amos'un MÖ sekizinci yüzyılın ortaları civarında, Samiriye/İsrail'in kuzeyindeki devlette monarşinin kurulduğu bir zamanda aktif oldukları söylenir. Sözlerinin o zaman mı kâğıda döküldüğü yoksa (daha yüksek olasılıkla) sözlü gelenekte mi aktarıldığı veya daha sonra mı derlenip yazıldığı bilinmemektedir. Ancak onların yazıları da "bölgenin yoksulları" ile görece yeni elitler arasında giderek büyüyen eşitsizlikler ve sınıf farklılıklarıyla hissedilen öfke ve kızgınlığın açık bir yansımasıdır. Hoşea "küfretmek, yalan söylemek ve çalmaktan" bahseder: "Krallar atadılar bana sormadan, önderler seçtiler benden habersiz. Altın ve gümüşleriyle yıkımlarına yol açan putlar yaptılar", "alabil-

diğine yozlaştılar", "O tüccardır, hileli terazi kullanır."[9] Amos da aynı şekilde yoksulları soyan ve "teraziyi hileli kullanan" yozlaşmış tüccarlardan bahseder.

> Yazıklar olsun Siyon'daki kaygısızlara, Samiriye Dağı'nda kendilerini güvende sananlara, İsrail yurdunun gönderildiği baş kavmin tanınmış insanlarına...
> Ey sizler, fildişi süslü yataklara uzananlar, sedirlere serilenler, seçme kuzular, besili buzağılar yiyenler;
> Çenk eşliğinde türkü söyleyenler, Davut gibi beste yapanlar;
> Tas tas şarap içenler, yağların en güzelini sürünenler...
> Dinleyin bunu, ey yoksulu çiğneyenler, ülkedeki mazlumları yok edenler...[10]

Zamanın siyasal diliyle, Amos ve Hoşea, inanılmaz derecede açgözlülüğe, zenginlerin yozlaşmasına ve halk kitlelerinin yoksullaşmasına söyleniyorlardı. Güney Yehuda Krallığı'nın daha sonraki peygamberleri için de geçerlidir bu. Bir kere daha, bu çalışmalar yüzyıllar sonra değiştirilmiş ve eklemeler yapılmıştır.[11] Bilim insanları özellikle Yeşaya kitabının yüzyıllara yayılan birçok yazı ve derlemenin bir ürünü olduğunu kabul eder. Ancak Yeşaya ve Mika Kitapları'nın *toplumsal içeriği* erken Yehuda devletinin keskin sınıf antagonizmalarını yansıtır. Mika, zenginleri ve muktedirleri dobra dobra eleştirir:

> ... Göz diktikleri tarlaları zorla alır, evlere el koyarlar. Birini evinden, bir başkasını mirasından ederler ...
> Kötü adamların evleri haksızca kazanılmış servetlerle dolu, bilmiyor muyum sanıyorsunuz?
> Hileli terazi kullanan, torbasında eksik ağırlıklar olan adamı nasıl aklayayım?
> Kentin zenginleri zorba, halkı da yalancıdır. Dillerinden aldatıcı sözler dökülür.[12]

Hâkim ve rahipler yoksullara soluk aldırmazlar. Mika'nın işaret ettiği gibi onlar da yozlaşmıştır:

> Siyon'u kan dökerek, Yeruşalim'i zorbalıkla inşa ediyorsunuz.

9. Hoşea, 8:4; 9:9; 12:7.
10. Amos, 6-8.6.
11. Yeşaya ve Mika kitaplarının birçok bölümü benzerdir ve (meşhur savaş baltalarının gömülmesi dahil) iki uzun ayetten oluşan bir bölüm kelimesi kelimesine aynıdır.
12. Mika, 2-6.

Hâkimler ücretle hüküm verir, Kâhinleri ücretle öğretir, peygamberleri parayla kehanette bulunur.[13]

Bilakis Yeşaya kitabı, Yehuda'nın yönetici elitinin servet ve bolluğunun eleştirisinde çok daha zehir zemberektir, yönetici sınıfın mücevherlerle süslü kadınlarına söylendiği bu pasajda olduğu gibi:

... Evleriniz yoksullardan zorla aldığınız malla dolu.
RAB, her şeye egemen Yahve onlara diyor ki: Ne hakla halkımı eziyor, yoksulu sömürüyorsunuz?
RAB şöyle diyor: Siyon kızları kibirlidir, burunları bir karış havada, göz kırparak geziyor, ayaklarındaki halhalları şıngırdatarak kırıtıyorlar...
O gün RAB güzel halhalları, alın çatkılarını, hilalleri, küpeleri, bilezikleri, peçeleri, başlıkları, ayak zincirlerini, kuşakları, koku şişelerini, muskaları, yüzükleri, burun halkalarını, bayramlık giysileri, pelerinleri, şalları, keseleri, el aynalarını, keten giysileri, baş sargılarını, tülbentleri ortadan kaldıracak...[14]

Yeşaya, çiftliklerin yoksulların aleyhine büyümesini eleştirir: "Evlerine ev, tarlalarına tarla katanların vay haline..."[15], "yoksullardan adaleti esirgemek, halkımın düşkünlerinin hakkını elinden almak, dulları avlamak, öksüzlerin malını yağmalamak için, haksız kararlar alanların, adil olmayan yasalar çıkaranların vay haline!"[16]

Devlet Bürokrasisi ve Ruhbanlık

Samuel ve Krallar kitaplarındaki ilk üç kralın, Saul, Davut ve Süleyman'ın servetlerinden bahsedilir. Anlatılan olayların kuşku uyandıran tarihselliği bir yana bırakılacak olursa (ki bunu daha sonra ele alacağız), bir taraftan da bu rivayetler *devletin* yükselişi üzerine faydalı bir yorum sağlarlar. Davut'un bir *kır eşkıyası* olarak iktidara yükselişini anlatan Kutsal Kitap hikâyesi bile, monarşinin yükselen iktidarı ve etkisine karşı kısmen hatırlanan isyanların bir yansıması olabilir.

Sıkıntısı, borcu, hoşnutsuzluğu olan herkes Davut'un çevresinde toplandı. Davut sayısı dört yüze varan bu adamlara önderlik yaptı ... Bunun üzerine Davut ile yanındaki altı yüz kadar kişi Keila'dan ayrılıp oradan oraya yer değiştirmeye başladılar ... Saul her gün Davut'u aradığı halde, Tanrı

13. Mika, 3:10-11.
14. Yeşaya, 3.
15. Yeşaya, 5:8.
16. Yeşaya, 10:1-2.

onu Saul'un eline teslim etmedi ... Davut aramızda, Hakila Tepesi'ndeki sığınaklarda gizlenmiyor mu?[17]

Samuel'in ilk kitabında Davut ve "altı yüz" destekçisinin Naval isimli bir adama çiftlik evinde saldırmasından bahseden bir başka hikâye daha vardır, "...Üç yüz bin koyunu, bin keçisi vardı."[18] Hâkimler kitabında yer alan hikâyelerin birçoğu, gruplar arasındaki gerilimler ile çekişmeleri yansıtır ve tecavüz, adam kaçırma örnekleri ve kabileler arası ciddi ihtilafları, açık savaşları içerir. Davut'un iktidara yükseliş hikâyesi bu yüzden, mutlak güce sahip tek bir nihai hükümdarın kurulmasından önce, şeflerin ve küçük kralların birbirleriyle rekabet ettikleri uzun bir *kırsal iç savaş* sürecinin yansıması olarak yorumlanabilir. Kutsal Kitap'ın anlatımında bile Saul ve Davut'un saltanatları arasında pürüzsüz bir geçiş söz konusu değildir, aslında "Davut'un soyu ile Saul'un soyu arasında uzun bir savaş oldu."[19]

Gottwald, monarşinin kuruluşu sırasında toplumsal ve siyasal yapılarda gerçekleşen başlıca dört değişimi ana hatlarıyla açıklar.[20] Vergilendirmenin, bir devlet bürokrasisinin ve gönüllü kabile askerliği yerine düzenli ordunun inşasını kurumsallaştıran, giderek büyüyen bir *merkezi devlet* vardı. Artan bir *toplumsal katmanlaşma* vardı, zira devlet kendisinin ayrıca desteklediği daha zengin kabileler ve ailelere dayanıyordu. *Arazi kullanımı hakkında* değişimler vardı, nitekim büyük çoğunlukla serbest çiftliklere dayalı bir sistem giderek kiracı çiftçiliğe, borçlanmaya ve en sonunda topraksız kalmaya yol açtı. Son olarak, Mısır ve güneyde Filistin kentleri, kuzeyde Suriye ve Ürdün gibi *yabancı devletlerle ticaret ve etkileşimin* başladığı yerlerdi. Bu koşulların hepsi Kenan bölgesine ait arkeolojik kayıtlarda yazılıdır ve Kutsal Kitap'taki müphem, edebi fosiller olarak ifade edilir. Krallıkların gelişimi ve Kutsal Kitap'ın çok daha geç bir tarihte toplanıp peşin hükümlerle derlenmesine rağmen, ilk *kabile* gelenekleri, nesilden nesile geçen edebiyat ve gelenekte çağlarca yankılanmıştı.

Bir devletin oluşumuyla birlikte, hükümetin bütün araç gereçleriyle, bir devlet bürokrasisi doğdu. Kutsal Kitap'ın Kral Saul tasviri, her ne kadar güçlü olsa da, onu basit bir klan şefinden biraz

17. 1. Samuel, 22:2 ve 23:13-19.
18. 1. Samuel, 25:2.
19. 2. Samuel, 3:1.
20. Gottwald, *The Hebrew Bible*, s. 323.

fazlası olarak gösterirken, Süleyman zamanında, Kutsal Kitap'ta bile büyüyen bir bürokrasinin varlığından söz edilir. I. Krallar Kitabı, karmaşık bir devlet bürokrasisinin tepesinde oturan bir kraliyet mahkemesinin işaretini verir:

> Süleyman bütün İsrail'in kralıydı.
> Görevlileri ise şunlardı: Sadok'un oğlu Azarya keşişti; Şişa'nın oğulları Elihoref ve Ahiya yazmanlardı; Ahilut oğlu Yehoşafat kâtipti.
> Yehoyada oğlu Benaya ordu komutanıydı ve Sadok ve Aviyatar keşişlerdi.
> Natan oğlu Azarya baş valiydi ve Natan oğlu Zavut kralın danışmanı ve arkadaşıydı.
> Ahişar saray sorumlusuydu, Avda oğlu Adoniram angaryacıların başıydı.
> Süleyman'ın İsrail'de on iki bölge valisi vardı. Bunlar kralın ve sarayın yiyecek içecek gereksinimini karşılardı. Her vali yılda bir ay bu gereksinimleri karşılamakla yükümlüydü.[21]

Bu kitap da *Habiruların* isyan ettiği aynı Kenan kentlerinin topladığı türden karşılıksız emek anlamına gelen zorunlu çalışma vergisini artıran Süleyman'dan bahseder.

Daha sonraki bir hikâye Süleyman'ın oğlu Rehavam'ın halkın yoksulluğunu artıracağında ısrar eder, "Babam size ağır bir boyunduruk yüklediyse, ben boyunduruğunuzu daha da ağırlaştıracağım. Babam sizi kırbaçla yola getirdiyse, ben sizi akreplerle yola getireceğim."[22]

Yeni devlet bürokrasisi vergi (haraç) toplayıcıları, hâkim ve kâtiplerden oluşuyordu. İlk defa, yeni devlet yapılarını meşrulaştırarak yeni profesyonel yönetici elitin çıkarlarına hizmet edecek tam zamanlı rahipler kastı oluşurken, aynı zamanda bu yeni profesyonel rahiplik kendi maddi çıkarlarını da besleyip koruyacaktı. Devlet öncesi dinsel pratikler, yazılı kayıtlar ya da idari veya merasim merkezleri gerektirmezken, bir devlet dininin kurulması kaçınılmaz olarak bunları teşvik etmişti. Asıl kültün eşitlikçi izleri halkın hafızasında, deyişlerde ve bazı yazılı belgelerde kalmasına rağmen, devletin Yahvizmi, ritüel, kurban ve rahiplik ile tapınağın statüsüyle daha fazla ilgiliydi.

İlk dönemde, atalar ve büyük şefler haricinde, Tanrı ya da tanrılara sunulan kurban, *rahip memurlar* tarafından icra edilirdi. Hâkimler hitabı bunun nasıl olduğunu şöyle tasvir eder: "O zamanlar İsrail'de kral yoktu ancak herkes kendi nazarında doğru

21. 1. Krallar, 4:1-7.
22. 1. Krallar, 12:11.

olanı yapardı."[23] Hâkimler kitabının ancak sonuna doğru tam zamanlı bir rahibe rastlarız. Hâkimler kitabı, ("tanrılar evinin sahibi" –çoğul ifadeye dikkat edin) Mika adında bir liderin (Levi'nin kabilelerinden biri) Levili birisini kendi rahibi olarak nasıl ziyaret ettiğini anlatır. "Sana yıllık on gümüş para vereceğim" dedi Mika, "sana bir takım elbise ve erzak vereceğim ve Mika Levi'yi kutsadı; ve genç adam onun keşişi oldu.."[24] Hikâye açıkça, sabit bir maaş ve rahip cüppesinin beraberinde, bir rahibin özel hizmetlerini iftihar kaynağı yapabildiği hane halkına atfedilen *sosyal statü* fikrini imler. Elbette kendi rahiplerini maddi olarak karşılayabilen yoksul bir hane halkı olmayacaktır bu. 1. Samuel kitabının ikinci bölümünde, ibadet edenlerin kurban eti hissesinden daha fazlasını kendi hesabına yazan yozlaşmış bir rahibin hikâyesi vardır, rahibin kendisinin yönlendirmediği, fakat onun "hizmetçisinin", büyük ihtimalle kölesinin hırsızlığına dair bir hikâyedir bu.

Tam zamanlı rahipliğin çıkarlarının, Kutsal Kitap'ın önemli bir bileşeni halini alan son derece mühim "ruhbani kaynaklarda" (P) yansıtıldığını daha önce gördük. Ruhbanlığın kutsal kitap eklemeleri yüzyıllar içerisinde (özellikle daha sonra ele aldığımız hicri dönem sonrasında) oluşturuldu, gözden geçirildi ve değiştirildi, ancak onların özel kast çıkarları devletin yükselişiyle başladı ve kutsal kitabın son versiyonunda açık bir şekilde göze çarpmaktadır. Yüzlerce ek ve değişiklikle rahip yazarlar, bütün geleneksel anlatıyı ve sözlü tarihi kendilerine ait Kutsal Kitap Yasası yorumlarıyla doldurdular. Rahipler, peygamberlere atfedilen ya da Tanrı'nın sözlerindeki konuşmalar aracılığıyla ve kendi tutumlarını tarihsel olaylara ve efsanelere yerleştirerek kendi ayrıcalıklı toplumsal konumlarını güçlendirdiler ve aynı zamanda bunu eski nizamla tasdik ettiler. Nitekim Mısır'dan Çıkış kitabında, Musa'nın yeni bir İsrail yaratması şu sözlerle istenir: "Siz benim için bir rahipler krallığı, kutsal bir kavim olacaksınız."[25] Rahiplerin ayrıcalıkları, defalarca en ayrıntılı şekilde bir bir anlatılır. Musa'dan İsrail evlatlarının sayısı istendikten sonra şöyle seslenilir:

> Sayılan herkes armağan olarak tapınak şekeline göre bana yarım şekel verecektir. Sayılan yirmi yaşındaki ve daha yukarı yaştaki herkes bana armağan verecektir.

23. Hâkimler, 17:7.
24. Hâkimler, 17:10-12.
25. Mısır'dan Çıkış, 19:6.

Günahkârların günahlarının kefaretini bir kere daha rahiplere ödemeleri istenir.

> Canlarınızın bedeli olarak bu armağanı verdiğinizde, zengin yarım şekelden fazla, yoksul yarım şekelden eksik vermeyecek.
> İsraillilerden bedel olarak verilen paraları toplayacak, Buluşma Çadırı'nın hizmetinde kullanacaksın. Bu paralar canlarınızın bedeli olarak ben, RAB'be İsraillile'i hep anımsatacak.[26]

Tevrat'ın üçüncü kitabı, Levililer kitabı, bilhassa rahiplikle ilgilidir. Çoğunlukla litürjiyi (yani dinsel usul ve özverilerin idaresi) ve yemek usulleri meselesindeki kişisel davranışı, Şabat'a bağlılığı vs ele alır. Kitap tekrar tekrar rahipliğe ait (Harun'un oğulları) özel ayrıcalıkları sıralar. Örnek vermek gerekirse,

> Tahıl sunusundan artakalan Harun'la oğullarına bırakılmalı. (2:3)
> Artakalanı Harun'la oğulları yiyecekler ... (6:16)
> Harun soyundan gelen her erkek ondan yiyebilir. RAB için yakılan sunularda onların kuşaklar boyunca sonsuza dek payları olacak ... (6:18)
> Fırında, tavada ya da sacda pişirilen her tahıl sunusu onu sunan rahibin olacak ... (7:9)
> İsrail halkının sunduğu esenlik kurbanlarından sallamalık döşü ve bağış olarak sunulan budu aldım. İsrail halkının payı olarak bunları sonsuza dek Kâhin Harun'la oğullarına verdim ... (7:34)
> İster toprağın ürünü, ister ağacın meyvesi olsun, toprakta yetişen her şeyin ondalığı RAB'be aittir ... (27:30)
> Bütün sığırlarda davarların ondalığı, sayımda çoban değneğinin altından geçen her onuncu hayvan RAB için kutsal sayılacaktır ... (27:32)

Çölde Sayım'ın bölümlerinde de rahiplerin güvenceleri uzun uzun tekrar edilir:

> Sunakta tümüyle yakılmayan, bana sunulan en kutsal sunulardan şunlar senin olacak: Tahıl sunuları, suç ve günah sunuları. En kutsal sunular senin ve oğullarının olacak.
> Bunları en kutsal sunu olarak yiyeceksin. Her erkek onlardan yiyebilir. Onları kutsal sayacaksın.
> Ayrıca şunlar da senin olacak: İsraillilerin sunduğu sallamalık sunuların bağış kısımlarını sonsuza dek pay olarak sana, oğullarına ve kızlarına veriyorum. Ailende dinsel açıdan temiz olan herkes onları yiyebilir.
> RAB'be verdikleri ilk ürünleri, zeytinyağının, yeni şarabın, tahılın en iyisini sana veriyorum.
> Ülkede yetişen ilk ürünlerden RAB'be getirdiklerinin tümü senin olacak. Ailende dinsel açıdan temiz olan herkes onları yiyebilir.

26. Mısır'dan Çıkış, 30.

İsrail'de RAB'be koşulsuz adanan her şey senin olacak.
İnsan olsun hayvan olsun RAB'be adanan her rahmin ilk ürünü senin olacak. Ancak ilk doğan her çocuk ve kirli sayılan hayvanların her ilk doğanı için kesinlikle bedel alacaksın.[27]

Birleşik Krallık Miti	
İsrail'in Kutsal Kitap'ta geçen kralları	Yehuda'nın Kutsal Kitap'ta geçen kralları
Yarovam 930 – 909	Rehavam 930 – 913
	Aviya 913 – 910
Nadav 909 – 908	Asa 910 – 869
Baaşa 908 – 886	
Elah 886 – 885	
Zimri 885 – 882	
[Tibni 885 – 880]	
Omri 885 – 874	
Ahav 874 – 853	Yehoşafat 872 – 848
Ahazya 853 – 852	Yehoram 853 – 841
Yoram 852 – 841	Ahazya 841
Yehu 841 – 814	Atalya [kraliçe] 841 – 835
Yehoahaz 814 – 798	Yoaş 835 – 796
Yoaş 798 – 782	Amatsya 796 – 767
II. Yarovam 793 – 753	Uzziya 797 – 740
Zekeriya 753	
Şallum 752	
Menahem 752 – 742	Yotam 750 – 735
Pekahya 742 – 732	Ahaz 735 – 715
Pekah 740 – 732	
Hoşea 732 – 723	
	Hizkiya 715 – 686
	Manaşşe 697 – 642
	Amon 642 – 640
	Yoşiya 640 – 609
	II. Yehoahaz 609
	Yehoyakim 609 – 598
	Yehoyakin 598 – 597
	Sidkiya 597 – 586

Tablo, İsrail ve Yehuda'nın Kutsal Kitap'ta geçen kralların tarihleriyle birlikte göstermektedir (Yalnızca siyah harfler kutsal kitap dışı bulgularla doğrulanmıştır).

27. Çölde Sayım, 8.

Kutsal Kitap rivayetine göre Saul, Samuel'in kutsal yağ sürdüğü ilk kraldı. Onu, Filistin şampiyonu Golyat'ın meşhur katili Davut takip ediyordu. Başkenti Hebron kentinden Kudüs'e taşıyan da Davut'tu. Davut'u oğlu Süleyman takip etti. İsrailoğulları krallığı, Kutsal Kitap'ta tasvir edildiği gibi, Davut ve Süleyman zamanında zirvesindeydi. Davut'un soyunun zenginlik ve iktidarı bütün Yakındoğu'da biliniyor ve korkuluyordu ve toprakların sınırları fetihle dikkate değer biçimde genişledi. Süleyman, "dünyanın bütün krallarını zenginlik ve akıl bakımından aşar"[28] denilmektedir. Tarihler kitabı, Süleyman'ın "Fırat Nehri'nden, Filistin topraklarına ve Mısır sınırına kadar bütün krallara hâkim olduğunu"[29] söyler. Üstelik bu dönem büyük kentlerin ve devasa bina ve anıtların kurulmasıyla karakterize edilir. Bunlardan en önemlisi Kudüs'te Süleyman tarafından inşa edilen, Yahudilerin ve günümüz tarihçilerinin "Birinci Tapınak" olarak bahsettiği, büyük tapınaktı.

Kutsal Kitap, daha evvel İsrailoğullarının *birleşik* krallığının, aklıyla ünlenmesine rağmen Süleyman'ın büyük ahmaklığı yüzünden aslında nasıl bölündüğünü ve kuzeyde İsrail[30] ve güneyde Yehuda olarak iki ayrı krallığın uzun tarihsel döneminin bu noktada başladığını anlatır.

Daha önce açıkladığımız gibi, birçok sözde bilim insanının Kutsal Kitap'ın öyle ya da böyle olgusal olarak doğru olduğu *varsayımını* başlangıç olarak almaları ve dolayısıyla araştırma ve incelemelerini bu varsayım etrafında kurmaları talihsizliktir. Daha da kötüsü, bazı arkeologların, Kutsal Kitap'ın tarihselliğini benimsemesi ve açmalarla kazılardan elde edilen bulguları Eski Ahit anlatısıyla örtüşen bir çerçeveye boca etmeye çalışmasıdır. Bu bilim insanlarının çalışmaları, Eski Ahit'in çok güçlü kültürel *nüfuzunun* bir göstergesidir.

Örneğin, James K. Hoffmeier ABD'deki Trinity International Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Eski Ahit ve Eski Yakındoğu Tarihi ve Arkeolojisi profesörüdür. Görev unvanında arkeoloji bilimi yazması kendisinin antik tarih üzerine konuşma yetkisi olduğu

28. Krallar, 1:10, 23.
29. Tarihler, 2:9, 26.
30. Kuzey devletinin başkenti Samiriye şehriydi ve devletin kendisi de çoğu kez Kutsal Kitap'ta Samiriye olarak, ya da kuzey krallığını oluşturan en büyük kabilelerden sonra sık sık Efrayim olarak tasvir edilir. Modern zamanlarda bile, işgal edilen Filistin Batı Şeria'nın kuzey ve güney kısımlarından İsrail'de "Samiriye ve Yehuda" olarak bahsedilir.

izlenimi verecektir. Ancak *The Archaeology of the Bible*[31] [Kutsal Kitap'ın Arkeolojisi] kitabından da anlaşılacağı gibi, analizlerine çoğu inancı bilim olarak taşımaktadır. Akademi enstitüsünün kendilerini "kilise aracılığıyla Tanrı'ya hizmete adanmış insan topluluğu" olarak tanımladıklarını görünce bu hiç de şaşırtıcı değildir.

Hoffmeier'ın bütün yöntemi, Yahudi halkının tarihiyle ilgili Kutsal Kitap rivayetinin, en azından genel hatlarıyla, olgusal olarak doğru olduğu ve arkeolojik "bulguların" bunu destekler nitelikte olduğu varsayımına dayanır. Örneğin, *hiçbir arkeolojik kanıt olmadığına* değinmeden, bazı ayrıntılarla, "Davut'un İmparatorluğu'nu" tasvir eder. Elbette Krallar kitabından alıntılarla şöyle demektedir:

> Kral Süleyman'ın saltanatı, "huzur, müreffeh ve istikrar çağı olarak nitelenir. Süleyman, büyük ölçüde bir savunma ağı ve çevre kavimlerle diplomatik evlilikler kurarak krallığı devam ettirmiştir ..."[32]

Süleyman'ın diplomatik evliliklerinden birisi Mısırlı bir prensesleydi. Hiçbir çevre devletin, özellikle de binlerce yazıtı, mezar taşı ve papirüsü olan Mısır'ın civarda yerel bir prensesle evlenmeye takla atan muktedir Kral Süleyman'la ilgili geride tek bir eser ve ifade bırakmamış olması bu yüzden tuhaftır.

The Archaeology of the Bible'da Süleyman Tapınağı'na ilişkin kutsal kitap tanımı, 1. ve 2. Krallar ile Tarihler kitaplarından alınmıştır ve bu tapınağı Suriye'deki Ain Dara'dan çıkarılan *gerçek* bir tapınağın yanına yerleştirmektedir. Hatta Hoffmeier okurlarının dikkatini kutsal kitap tanımıyla benzerliğine çekerek Ain Dara Tapınağı'nın bir planını kitaba dahil eder. Okurların Ain Dara kalıntıları planını, muhtemel Süleyman Tapınağı planı olarak değerlendirmeleri gerektiği açıkça ima edilir. Kutsal kitap tasvirinden taş duvarları, bronz direkleri, aslan ve keruvlarla (yani kanatlı sfenksler) vb oymalı bazalt blokları olan Kudüs Tapınağı'nın özelliklerini sıralamaya devam eder.[33] Tapınağın MÖ 586'da Babilliler tarafından yağmalandığından ve "Tapınağın geride hiçbir şey kalmayacak şekilde tamamen yok edildiğinden" bahseder.

Söylemediği şey ise şudur: Şayet bu gerçek olsaydı *ilk önce arkeolojik bir gerçekliği olurdu!* Taş, bronz ve bazalttan yapılmış fakat baştan aşağı bütünüyle yok edilmiş bu tür görkemli bir yapının başka

31. James K. Hoffmeier, *The Archaeology of the Bible.*
32. Hoffmeier, s. 94.
33. Hoffmeier, s. 96.

hiçbir örneği yoktur. Hiçbir iz bırakılmadan tuzla buz edilmiştir. Hoffmeier bu yüzden, yüzyıllardır kutsal kitap âlimlerinin ve arkeologların en itinalı araştırmalarına rağmen olguları, yani *Kudüs'teki Süleyman Tapınağına dair hiçbir iz olmamasını,* örtbas eder.

> Davut'un şehrindeki yüzyılı aşan kazı çalışmaları, MÖ on altıncı yüzyılın sonundan sekizinci yüzyılın ortalarına kadar şaşırtıcı şekilde çok az kalıntı ortaya koymuştur. Çoğu erozyon enkazında bulunmuş birkaç duvar ve az sayıda çanak çömlek kırığından daha fazlası söz konusu değildir. Görünen o ki bu durum Kudüs'teki her kazı alanında aynıdır. Büyük ölçüde MÖ onuncu yüzyıl binası kalıntılarının Kudüs'te olduğu, fakat daha sonraki oluşumlarda erozyonla ya da yoğun inşa faaliyetleriyle yok olduğu varsayımı tek kelimeyle savunulamazdır, zira hem erken Orta Bronz Çağ'dan (MÖ 2000-1550) hem de II. Demir Çağı'ndan (MÖ 750-586) etkileyici yapılar sağlam kalmıştır.[34]

Elbette arkeologlar ve tarihçiler, "kanıt yokluğu bir şeyin olmadığının kanıtı sayılamaz" demeye bayılırlar. Gelgelelim, bu "kanıt yokluğu" son derece önemlidir. Orada bir tapınak olmuş olabilir, fakat Kutsal Kitap'ta tasvir edildiği gibi anıtsal ölçekte var olduğu şüphelidir. Yahudi kutsal yazınındaki tasvirin (çok daha sonra), Kudüs'ün dışındaki Ain Dara'da inşa edildiğini bildiğimize benzeyen, gerçek bir tapınaktan alınmış olması ve efsanevi Kral Süleyman zamanına sonradan aksettirilmesi çok daha muhtemeldir.

Bir başka örneği ele alacak olursak, Hoffmeier, Kutsal Kitap'taki Mezmurlar'ın birçoğunun, aslında yüzyıllar içerisinde kâtiplerce yazılı ve sözlü geleneklerden derlenmeyip, Kral Davut tarafından yazıldığı efsanesini sorgulamadan kabul eder. "Bir müzisyen olarak" der Hoffmeier, "Davut'un adı Mezmurlar kitabındaki yetmişten fazla ilahide geçer. Onları besteleyip bestelemediği belirsizdir; bazıları onun için bestelenmiş olabilir, fakat daha sonraki geleneğin de gösterdiği gibi *kendisinin müzisyen olduğu kesindir.*"[35] Peki, bu ifadenin kanıtı nedir? MS altıncı yüzyıldaki bir sinagog mozaiği gibi (MÖ sekizinci yüzyıl) peygamber Amos'un Davut geleneğinden bahsediyor... ve antik lirlere dair bazı Mısır atıfları bulunuyor. Başka bir deyişle, kanıt *olmuş olabilir* dediği için, bu yüzden *olmuştur*... çünkü Kutsal Kitap'ta da öyle diyor!

Kutsal Kitap'ta on bir oğlunu ve babası Yakup'u Mısır'a götüren Yusuf'un hikâyesini desteklemek için de çok benzer mantık kul-

34. Finkelstein ve Silberman, *David and Solomon,* s. 95.
35. Hoffmeier, s. 86.

lanılır. Kutsal Kitap hikâyesi, Bronz Çağı'nda Kenan ve Mısır'daki (Kenan'daki kıtlık, Mısır'la ticaret vb) ekonomik ve toplumsal koşulları *makul bir biçimde* karşıladığı için, hikâyenin tarihsel olarak doğru olduğu *varsayılır*. Tam da aynı mantıkla, tarihçiler Kral Arthur ve Robin Hood'un hikâyelerini de gerçek tarihsel olaylar haline getirebilirler.

Gerçekte, İsrailoğulları birleşik krallığının varsayılan zenginliği, boyutu ve servetine rağmen, Mısır yazıtlarının *hiçbir yerinde ne Davut ne de Süleyman isimlerine rastlanır*. Birleşik monarşinin krallık hikâyelerinin, tesniyesel tarihin geri kalanı gibi, yıllar sonra bir araya getirildiği açıktır. Yaratılış kitabındaki "kavimler tablosu"nun (10. ve 11. Bölüm) bu devletlerin varlığına ilişkin arkeolojik kanıtlarla karşılaştırıldığında muhtemel en erken yazılı liste tarihinin, Davut ve Süleyman'ın sözde birleşik krallığından çok sonraya MÖ geç yedinci yüzyılın ikinci yarısına tarihlendiği aşikârdır. Gottwald'a kalırsa, birleşik bir krallığın hiç olup olmadığı sorusu, en hafif tabirle, müphemdir. Kutsal Kitap anlatımını krallığın somut deliliyle kıyasladıktan sonra, meseleyi "belirsizlik içerisinde salınıp duruyor" şeklinde tasvir eder.[36] Fakat Gottwald, belirsizlik etrafında salınırken, Finkelstein ve Silberman çok daha ikna edicidirler. Birbirinden ayrı kuzey ve güney krallıklarının, arkeolojik bulgularla ve kutsal kaynakların dışında pekâlâ doğrulanabileceğini ileri sürerler; fakat *bu iki devletin varlığını önceleyen birleşik bir krallığa dair hiçbir arkeolojik bulgu yoktur*.

Gerçek bir krallığa dayalı gerçek bir tarihten daha ziyade, güney ve kuzeyin, ibadeti farklı pratikler ve ayrı sözlü tarih ve folklorla ilişkilendirilse bile, bu iki devleti birleştirici, yegâne ortak gelenek, Yahve kültü olmuş olabilir. Esas olarak ortak bir yerleşim modeli, üretim araçları ve toplumsal değerlere dayanan güney ile kuzey devletleri, ki aralarında geniş bir kültürel yakınlıktan daha fazlası söz konusu değildi, daha sonraki kuşaklarda karma ve masalsı bir tarihe bağlandı ve en sonunda bunlar Samuel, Krallar ve Tarihler kitapları olarak bildiğimiz kaynaklara serpiştirildi.

36. Gottwald, *The Politics of Ancient Israel*, s. 198.

3. Bölüm Zaman Çizelgesi: İsrail ve Yehuda Krallıkları		
Tarihler (MÖ)	Kutsal Kitap Tarihlemesi (Hoffmeier'dan)[37]	Arkeolojik Bulguların Tarihlemesi
1000	Saul, Davut ve sonrasında Süleyman'ın yönetimindeki Birleşik İsrailoğulları Krallığı	Birleşik bir krallık ya da Saul, Davut veya Süleyman krallıklarına dair hiçbir bulgu yoktur.
900		
800		İsrail/Samiriye'de Monarşi kurulur.
700		(Kudüs bir köyden daha büyük değildir).
		(Amos ve Hoşea yoksulluk ve ötekileştirilmeden duyulan hoşnutsuzluğu dile getirir. Diğer kuzey peygamberleri İlyas ve Elyesa'ydı).
600		
	Krallık Süleyman'ın ahmaklığı yüzünden bölünür.	İsrail 733'te Assur İmparatorluğu tarafından işgal edildi.
		Yehuda Krallığı Assur'un vasalı olarak ön plana çıkar (Yehuda peygamberleri Yeşaya ve Mika)
		Kutsal Kitap ilk defa Yehuda etkisinde yazılır.
		(Peygamber Yeremya'nın ilk çalışmaları) Yehuda 586'da Assur'un yerini alan Babilliler tarafından işgal edilir ve Kudüs yağmalanır.

Kutsal Kitap kitapları, kendilerine has bir yapıları olmasına rağmen, iki ayrı krallık tarihi anlatır. İki krallığı eşzamanlı olarak bağlantılandıran ve örneğin yaygın savaşlar ve az rastlanan ittifaklarına dikkat çeken bir anlatı zinciri yerine, kuzey ile güney arasında, bir geleceğe bir geçmişe sıçrar durur. Sonuçta ortaya çıkan şey, örtüşen, zaman zaman tekrar eden, tutarlılıktan ve akış hissinden uzak, bir dizi aşamalı ayrı ayrı anlatıdır. Kutsal Kitap'ta 208 seneden fazla süren kuzey krallığı döneminde (tahminen MÖ 930-722), yirmi kral tespit edilmiştir. 344 yıldan fazla bir zamanla daha uzun süren

37. Hoffmeier, *The Archaeology of the Bible.*

güney krallığı döneminde de (tahminen MÖ 930-586) yirmi kral vardır ve ortalama saltanatları çok daha uzun olmaktadır. Kuzey krallığı değişik hanedanlar tarafından yönetilirken, Yehuda Krallığı Davut soyu olarak bilinen tek bir hanedan tarafından yönetilir.

Çok sonraki derlemesinin yaklaşık MÖ yedinci yüzyılın sonunda olduğu hatırlanacak olursa, bu rivayetlerde ağır basan kaygı, muhtelif kralların Tanrı nazarında "haklı" olup olmadıklarıydı. Bu "tarihler" ve beraberinde "kehanetler" krallıkların yazgısını, özellikle İsrail'in Assurlular ve daha sonra Yehuda'nın Babilliler tarafından fethini "açıklamak" için çok sonradan kaleme alındılar. Kutsal Kitap rivayetlerinin yazarlarına göre, bu felaketler, kralların büyük çoğunluğunun "Tanrı indinde kötülük yaptıkları" için, Tanrı'nın kendilerine verdiği cezalardı. Hikâyenin geçtiği kuzeyde, kötü krallar olarak Ahav ve daha sonra güneyde Manaşşe'den özellikle bahsedilir (Kuzey ve güney krallarının listesi için tabloya bakınız). Birçok bilim insanı, ek bir kutsal kitap bulgusuna bakmadan, Kutsal Kitap anlatımına sabit bir şekilde bağlı kaldığı için, bu akademisyenlerin arasında, bir tarihçinin nükteli bir şekilde *iyi kraldır kendisi* şeklinde tasvir ettiği yeni bir sıkıntı peyda olmuştur. "Tarih yapmaya çalışan ve 'kötü' kralların aleyhine 'iyi krallara' büyük başarılar atfetmekle sonuçlanan, ağırlıklı olarak kutsal kitap alimlerini etkilemiş entelektüel bir kifayetsizliktir bu."[38] Kutsal Kitap'taki rivayetlerin çoğu, kaçınılmaz olarak toplumsal tarihin önemli öğelerini beraberinde getirmesine rağmen, aslında çok daha sonraki bir dönemi resmeder.

İsrail Krallığı

Varlığı kutsal kitap kaynağına başvurmaksızın doğrulanan krallardan ilki kuzey kralı Omri'dir (MÖ 885-874). Kutsal Kitap anlatısı, kendisinin öncelleri olduğunu belirtse de bunlar arkeoloji bakımından hiçbir şekilde kanıtlanmamışlardır. Omri ve oğlu Ahav hükümdarlığı boyunca (MÖ 874-853) İsrail Krallığı'nın toprakları, Samiriye'de yeni kurulan başkenti de kapsayacak biçimde güneyde Arap bozkırından kuzeyde Şam'a kadar uzanıyordu. Bu dönemde İsrail, diğer devletlerle ticaret yapan ve aynı zamanda savaşan, son derece gelişmiş, bölgedeki en güçlüler arasında sayılan devletlerden biriydi. 1868'de keşfedilmiş Moab dilinde yazılmış bir stel, Omri'den

38. Knauf, *Good Kings and Bad Kings*, s. 169.

önemle bahseder. Stelin yazarı İsrail krallığının güneydoğusundaki komşu krallık Moab'a baskısından yakınır! Stel, Omri'nin İsrail'in kralı olduğunu ve uzun süre Moab'ı ezdiğini aktarır, zira (Moab tanrısı) Kemoş kendi halkına "kızgın"dır. Omri'nin yerini nasıl oğlunun aldığı ve Moab'ı ezmekle tehdit ettiği anlatılır.

MÖ 853'te kuzeydoğuda Assur imparatorluğu, eski Kenan bölgesini istilaya başladı. Bu Assur kralı III. Salmanassar'a karşı düzenlenmiş, tam donanımlı güçleri tasvir eden bir tablette yazılıdır. Yazıt, Assur karşıtı ittifakın en güçlü öğelerinden biri olan, "2000 savaş arabasından, 10.000 İsrailoğlu Ahav piyadesinden oluşur."

Omri Hanedanı'nın çapı ve ihtişamı, ironik bir şekilde, halkın belleğini sarıp Davut ile Süleyman'ın efsanevi krallığına ilham olmuş olabilir. Her ne olursa olsun, Kutsal Kitap arkeolojik bulgularla desteklenmeyen "birleşik" İsrail'in üç büyük kralı Saul, Davut ve Süleyman'ın yaşamlarına çokça yer ayırdığı halde, arkeolojik kayıtlarla pekâlâ tasdik edilen Omri'ye, sadece yedi kısa mısrada, çok az değinir. Öte yandan Omri'nin halefi Kral Ahav, muzip eşi İzebel ile birlikte baş tacı edilir. Kutsal Kitap'ta ondan şöyle bahsedilir, "Tanrı indinde kötülük için çalışmaya kendini adamış Ahav gibi daha da başkası yoktu."[39]

> Omri hanesinin hükümdarlık trajedisi, bir kraliyet ailesinin kendi halkına karşı suçlarını kanlı bir şekilde geri ödediği, göz alıcı karakterler ve teatral sahnelerle dolu edebi bir klasiktir. Ölümlerinden iki yüzyıl sonra derlenmiş tesniyesel tarihte o denli önemli bir şekilde yer almalarından da görebileceğimiz gibi, Ahav ve İzebel hükümdarlığı, belli ki belleklerde yüzyıllarca canlı kalmıştır. Gelgelelim kutsal kitap anlatısı, baştan aşağı tutarsızlıklar ve anakronizmlerle doludur ve MÖ yedinci yüzyıl teoloji yazarlarından açıkça etkilenmiştir, zira hatasız bir tarihsel kronikten daha ziyade tarihsel bir roman olarak düşünülmelidir.[40]

İsrail krallığının yükseliş dönemi boyunca güney tepelik bölge görece geri kalmıştı ve nüfusu seyrekti. Kutsal Kitap anlatısı, iki krallığı birbirinin çağdaşı olarak kaydetmesine rağmen, Samiriye'deki devletin gelişmişliğine nazaran Yehuda'da güçlü, merkezi bir devlete dair çok az arkeolojik bulgu vardır. Kazılar, çoğu güney tepe köyünün küçük olduğunu ve kalkınmış tek bir kasaba olmadığını gösteriyor. Tüm ekonominin küçük bir kısmını içermesine rağmen,

39. Krallar 1, 21, 25.
40. Finkelstein ve Silberman, *The Bible Unearthed*, s. 175.

çoban, yarı göçebe bir yaşam tarzı, muhtemelen daha güneyde *Shasu* halkıyla kalıcı kurulan bağlantılarla beraber, burada kuzeyde olduğundan daha önemli olmuş olabilir.

Finkelstein ve Silberman, bu zaman diliminde Davut isimli güneyli bir yerli şefin aslında yaşamış olabileceği yorumunda bulunur. Keilah kasabasının hem Amarna Mektupları'nda hem de Davut'un "altı yüz kişilik" çetesi olarak kutsal kitap anlatımında geçtiğini belirterek, Samuel kitabındaki Davut tasvirini, bir *Habiru* şefine benzetmişlerdir. Davut'un varlığına ilişkin tek bulgu bu döneme aittir. MÖ 835 civarında yazılmış ve 1993 yılında yeniden keşfedilmiş bir stelde* Arami kralı (günümüz Suriye'sinde Şam merkezli kuzeye doğru bir bölge) yerel krallara karşı kazandığı zaferleriyle övünmüştür. Stel, savaşta kaybedenler arasında İsrail kralı ve müttefiki, "Davut soyundan" bilinmeyen bir kralın öldürülmesinden bahseder. Stelde başka bir ipucu verilmez, fakat köklerini Davut'a dayandıran bir dizi kraldan bahsedilir. Bazı bilim insanları, yine de stelin bir krala imada bulunduğundan şüphe duyarlar ve bunun bir yer adı olabileceğinden söz ederler. Arami steli, Kutsal Kitap'ta da anlatıldığı gibi, bütün İsrail, Yehuda ve çok daha fazlasını içeren güçlü krallıklardan çok daha öncedir ve bu şüpheli kaynağın dışında kutsal kitap dışı kaynakların hiçbirinde, bırakın Kral Davut'u, Davut diye birinden bile bahsedilmez.

Fakat Finkelstein ve Silberman'ın ileri sürdüğü hipotezin gerçekliği her ne olursa olsun, bu dönemde Yehuda'nın ekonomik ve toplumsal gelişmişlik aşaması hakkındaki arkeolojik bulgular açıktır. Bölgeye dair araştırmalar, Omri Hanedanı'ndan sonra kuzey krallığı nüfusunun yaklaşık 350.000 olduğunu gösteriyor. Bu güneyin nüfusundan üç veya dört kat daha fazladır. Aslında kuzeye doğru daha zengin ve daha güçlü bir devlet, Yehuda'nın ekonomik gelişimine etki etmiştir. Oluşum dönemi boyunca, "Davut soyundan" birisinin, bırakın büyük bir krallığı, herhangi önemli bir toprağı fethedecek kadar büyüklükte bir ordu kuracak kaynağı olduğu bile şüphelidir. Kutsal kitapta büyük ve birleşik bir krallığın başkenti olarak geçen Kudüs'e gelince, MÖ 14. yüzyıldaki Amarna Mektupları kadar eski bir tarihte adı geçmesine rağmen kazılar *MÖ dokuzuncu yüzyılda* kentin *kırsal bir köyden daha büyük olmadığını* gösterir.

* Tel Dan Steli. (y.h.n.)

İsrail Krallığı'nın gerileyişi, kuzeyde Assur İmparatorluğu'nun MÖ dokuzuncu yüzyılın ortasından itibaren yükselişiyle çakışır. İsrail kralları güçlü komşularına haraç vermek zorunda kalmıştır. Kutsal Kitap'ta bu haraç verme zorunluluğu şu şekilde geçer:

> Assur Kralı III. Tiglat-Pileser İsrail'e saldırdı. Menahem, Tiglat-Pileser'in desteğini sağlayıp krallığını güçlendirmek için, ona bin *talanton* gümüş verdi.
> İsrail'deki bütün zenginleri adam başı elli şekel gümüş ödemekle yükümlü kılarak Assur Kralı'na verilen gümüşü karşıladı. Böylece Assur Kralı İsrail topraklarından çekilip ülkesine döndü.[41]

Kutsal Kitap'ta zenginlerden bahsedilse de elbette ek yükleri yönetici elit değil, nüfusun politik olarak en az yetki sahibi kesimi, kent ve kır yoksulları üstlenir. Kuzeyli peygamberler, Amos ve Hoşea'nın yazıları, daha önce alıntıladığımız gibi, toplumda artan toplumsal çatışmaları yansıtmış olabilir. Savaş, toplumsal karmaşa, devrim ve karşı devrimlerden oluşan bir dönemdir bu. İsrail'in tespit edilen son altı kralının ortalama saltanatının *dört yıl* olması kayda değerdir. Biri altı ay diğeri ise bir ay hükümdarlık etmiştir. Altısından üçü darbeler esnasında öldürülmüştür ve sonuncusu Assur'a sürgün edilmiştir. Kutsal Kitap tarihinin yazarları, her şeyi teolojinin mercekleriyle gördükleri için, sınıf mücadelesi ve toplumsal meselelere nadiren dikkat çekerler, ancak bu dönem boyunca egemen rejimin istikrarsızlığı, muazzam bir sınıf mücadelesi ve siyasal karışıklığın yaşandığının açıkça bir göstergesidir.

> Kitleler arasındaki hoşnutsuzluğun gurultusu, mevcut toplumsal düzenin, özellikle Kuzey İsrail'deki aralıksız isyanlar ve yönetici kralların suikastlarıyla zayıf düşürülmesinde etkili olmuştur. Görece kısa bir dönem olan MÖ 931-721'de, on egemen hanedandan bir veya iki kralın hükümdarlığından sonra, ancak ikisinin yeri doldurulmuştu.[42]

Yeşaya kitabı (elbette olaydan sonra yazılmıştır) Assur istilasını, *gerçekleşmek üzere* olan bir kehanet gibi ve doğal olarak Samiriyelilerin günahlarının Tanrı tarafından cezalandırılması olarak yorumlar. İnsanları ve özellikle kralları günahkâr yollara karşı uyaran Yeşaya, Tanrı'nın cezasını kuvvetli ve durdurulamaz Assur ordusu biçiminde görür:

41. 2. Krallar, 15:19-20.
42. Nachum Gross (Editör) *Economic History of the Jews*, s. 8.

> Bu yüzden RAB'bin halkına karşı öfkesi alevlendi, elini kaldırıp onları vurdu. Dağları titriyor, cesetler çöp gibi sokaklara serildi. Bütün bunlara karşın RAB'bin öfkesi dinmedi, eli hâlâ kalkmış durumda.
> RAB uzaktaki kavimleri bir sancak işaretiyle, dünyanın en uzağındakileri ıslık sesiyle çağıracak; hızla, hemen gelecekler.
> Aralarında yorulan, sendeleyen olmayacak, uyuklamayacak, uyumayacaklar. Gevşek kemer, kopuk çarık bağı olmayacak.
> Okları sivri, yayları kuruludur. Atlarının toynakları çakmaktaşı, arabalarının tekerlekleri kasırga gibidir.
> Askerleri dişi aslan gibi, genç aslanlar gibi kükrüyor, homurdanarak avlarını kapıp götürüyorlar. Kimse avlarını pençelerinden kurtaramıyor.
> O gün İsrail'e karşı denizin gürleyişi gibi gürleyecekler...[43]

MÖ 722'de İsrail en sonunda büyük Assur İmparatorluğu tarafından yok edildi.[44] İsrail'in çoğu yönetici eliti Assur'a sürüldü ve yerleşimci olarak yeni nüfus grupları Samiriye'ye getirildi. Bölgede, yabancı yerleşimcileri teyit eden, Assur isimlerinin olduğu bazı çiviyazısı metinler bulunmuştur. Birçok sürgün dalgası olmuştu; Kral Tiglat-Pileser İsrailoğullarını kuzeyden (Celile*) sürgün etti ve onun halefi II. Sargon ise İsrailoğullarını Samiriye'den sürgün etmişti. Assur metinlerine göre, bu sürgünlerin toplamı kırk bin insan civarındaydı. Eski yazıtlardaki çoğu rakam gibi bu da büyük ihtimalle abartıydı, fakat asıl Samiriye nüfusunun yine de yüzde yirmi daha azıydı. Sürülenlerin çoğu yönetici sınıftan ve kentsel bölgelerdendi, zanaatkârlar ve muhtemelen müstakbel paralı askerleri de kapsıyordu. Assurlu egemen sınıfın sonraki senelerde haraca bağlamayı bekleyeceği kırsal ekonomiyi harap etmesi çok da çıkarına olmayacaktı.

Kutsal kitap anlatımları okunduğunda şu sonucu çıkarmak mümkün gibi görünmektedir: İsrail/Samiriye tarihi bu noktada durma noktasına gelmiştir. Bunun nedeni, Kutsal Kitap'ın bütün yapısı ve yargısının, güneyde Yehuda'nın yönetici elitine ve ruhbanlığa dayanmasıydı ve bu noktadan sonrası *onların* çıkarlarıdır ve sahnelemek istedikleri egemen tarih bu şekildedir. Eski İsrail'in yıkılması önemli bir *teolojik* olay olmuş olabilir, fakat bu onun gerçek tarihinin esası değildi.

---

43. Yeşaya: 5, 25-29.

44. Assurluların imparatorluğu, Suriye, Lübnan, İran ve Türkiye'nin bazı bölgelerine ve şimdiki İsrail'e kadar yayılan, takriben günümüz Irak devletinin bölgesinde kurulmuştu. Başkenti Ninova'ydı.

* Galilaea ve Galilee olarak da bilinmektedir. (y.h.n.)

Yehuda Krallığı

Finkelstein ve Silberman'a göre, güney Yehuda krallığının profesyonel kâtip, bürokrat ve rahiplerden oluşan girift bir yapıyla beraber tam gelişmiş bir devlete dönüşmesi, ancak Assur iktidarının pençesindeki İsrail'in çöküşüyle olmuştu. Yehuda'nın hiçbir yerinde, İsrail'in fethini önceleyen kraliyete ait neredeyse tek bir arkeolojik iz yoktur. Lester Grabbe, *Good King and Bad Kings*'de [İyi Kral ve Kötü Krallar] şunu ileri sürer:

> Anlaşılan dokuzuncu ve sekizinci yüzyıllara dair arkeolojik bulguları bulunan Kuzey Krallığı'nın yerini, geç sekizinci ve yedinci yüzyılda Güney Krallığı almıştır. Yedinci yüzyıl Yehuda Krallığı'nın "zirve noktası" değildi, ancak asıl tarihi de buydu ... Demir Çağı'nda başlayan ve komşularına çok benzeyen bir Kuzey Krallık tablosuyla karşı karşıyayız: bol miktarda tanrıya tapınma, kuzeydekilere daha benzer bir dil, domuz kemiklerinin mevcudiyeti. Kuzey Krallığı ortadan kaldırıldığında, Assur, yedinci yüzyılda bölgeye egemen olan belli başlı düşman Filistin kentlerinin sınır hattında küçük bir oluşum olarak kurmuştu Yehuda'yı.[45]

Kutsal Kitap'a göre Yehuda sözde bağımsızdı, fakat bu rivayet Assur'un vasal devleti statüsü olması nedeniyle önemini yitirir.

> Assurlular yabancı topraklara ilerleyip siyasal rejimi teslim olmaya zorladığında, mazbut kral ya da yerine münasip bir yerliye, karşılıklı bağlılık taahhüdü ve yıllık vergi ödemesini içeren vasal statüsü verilirdi ... imparatorluğun zirvesinde, Yehuda'nın da içlerinde olduğu birkaç istisna çevre bölge dışında, fiilen bütün Assur nüfus alanına vilayet statüsü verilmişti.[46]

Kutsal Kitap'ta Yehuda'nın vergi ödemekle kalmayıp, kuzeyin fethinde Assur ile aktif bir şekilde birlikte hareket ettiği varsayılır. Kudüs civarındaki bölgenin harap edilmesi de Kutsal Kitap anlatımında yer almaz. Kuzey'de Assur yıkımından önce, 350'den daha fazla Yehuda yerleşiminin olduğu bilinmektedir ve arkeolojik kayıtlar bunların ancak kırk kadarının yeniden inşa edildiğini göstermektedir. Yehuda devletinin doğuşu, Yehuda'nın (önce İsrail'in ve daha da önemlisi sonradan büyük Assur İmparatorluğu'nun) ekonomik çalkantılardan geçmesinin doğrudan bir sonucuydu. Yehuda etrafındaki birçok kent ve kavim Assurlular tarafından fethedilmişti ve Kudüs korunurken, baş ekonomik rakibi Lakiş kenti yıkılmış ve asla yeniden kurulmamıştı.

45. Grabbe, *Good Kings and Bad Kings*, s. 23.
46. Gottwald, *The Politics of Ancient Israel*, s. 135.

Tüm bunlar Yehuda'nın nüfusunun, muhtemelen kuzeyde İsrail'den mülteci akınıyla birlikte, çarpıcı biçimde arttığını gösterir niteliktedir. Kutsal Kitap, güneye kaçan İsrailoğullarından bahseder. Keza Yahvist kuzeyli rahipler ilk defa güneyde önemli bir etki sahibi olmaya başlayacaklardır. Anlaşılan birçok mülteci, Samiriye'nin güney kısmında bulunmasına rağmen, Kudüs'ün kuzey ucunda olmayan Bethel'deki Yahvist tapınak civarındaki bölgeye kaçmıştır. Arkeolojik kayıt, kırsaldaki mevcut köy ve kasabaların boyutlarında ve yerleşimlerin sayısında bir artış olduğunu gösterir. Yehuda nüfusu arttıkça, başkentin nüfusu da artmıştır. Kazılar, Kudüs'ün sadece birkaç on yılda, on veya on beş dönümlük küçük bir tepe kasabasından yaklaşık 150 dönüm büyüklüğünde bir kent haline geldiğini göstermektedir.

> Yehuda'nın nüfusu eşi görülmemiş düzeylere çıkmıştı. Başkenti, ilk defa hareketli bir büyükşehir, ulusal dini bir merkez haline gelmişti. Çevre kavimlerle yoğun bir ticaret başlamıştı. Son olarak, yeni devrimci bir İsrail Tanrısı anlayışı geliştiren, Kudüs Tapınağı'ndaki müstesna Yahve'ye tapınan, önemli bir dinsel reform hareketi başlamıştı.[47]

Bu zamandan kalma çok sayıda girift lahit kazısı, Yehuda'nın varsıllığında ani bir artışa ve toplumsal sınıflar arasında *artan farklılaşmaya* işaret eder. Yehuda kralı Hizkiya (MÖ 715-686), kutsal kitap geleneğinde, Assurlulara karşı isyanların lideri olarak tasvir edilir, fakat birçok bilim insanı buna kuşkuyla yaklaşmaktadır. Assur kralı Sanherib (MÖ 705-681), Kudüs civarındaki kırsal bölgenin büyük bir kısmını fethedip kontrolü ele almıştı. Kutsal Kitap'taki rivayet, Yahvist olmayan ibadet yerlerini harap eden Hizkiya'nın bir reformcu olduğuna değinmenin dışında bu konuyu ele almaz. Öte yandan, Hizkiya'nın halefi Manaşşe'ye (MÖ 697-642) anlaşılan benzer pagan tapınaklarını yeniden kurduğu için, oldukça fazla itiraz söz konusudur:

> RAB'bin İsrail halkının önünden kovmuş kavimlerin iğrenç törelerine uyarak RAB'bin gözünde kötü olanı yaptı.
> Babası Hizkiya'nın yok ettiği puta tapılan yerleri yeniden yaptırdı. İsrail Kralı Ahav gibi, Baal için sunaklar kurdu. Tanrıça Aşera'yı* simgeleyen bir sütun diktirdi. Gök cisimlerine taparak onlara kulluk etti.
> RAB'bin "Yeruşalim'de bulunacağım" dediği RAB'bin Tapınağı'nda sunaklar kurdu.

47. Finkelstein ve Silberman, *The Bible Unearthed*, s. 230.

* Asherah, Atirat, Aserdu gibi isimlerle bilinen bir Yakındoğu tanrıçası. (y.h.n.)

> Tapınağın iki avlusunda gök cisimlerine tapmak için sunaklar yaptırdı... Manaşşe onları öylesine yoldan çıkardı ki, RAB'bin İsrail halkının önünde yok ettiği kavimlerden daha çok kötülük yaptılar.[48]

Gerçekten de Manaşşe saltanatı ekonomik toparlanma ve büyüme dönemiydi ve onun yaklaşık altmış yıl süren hükümdarlığı hem İsrail hem de Yehuda tarihinin en uzun olanıydı. Sık sık "yoldan sapan" kral hikâyelerine rağmen, görünen o ki Yehuda devletinin gelişme dönemi, ilk defa bir din devleti olarak Yahvizmin gelişmesiyle örtüşmektedir. İsrail'in yıkılmasından sonraki on yıllarda, halen Assurluların gölgesinde olmalarına rağmen, Yehuda kralları, kuzeyde fethedilen "akrabaları" dahil, tüm bölgenin siyasal liderliğine esin veren yeni politik emelleri açığa çıkarmışlardır. Yüzyıllar sonra nihayetinde Yahudilik olarak bildiğimiz şey, ilk defa bir din *devleti* olarak, yedinci yüzyıl Yehuda krallarının siyasal çıkarları ve emellerinin ideolojik ifadesi olarak başlamıştı.

> ... Samiriye'nin düşüşünden sonra, Yehuda Krallığı'nın giderek merkezileşmesiyle birlikte, daha fazla dinsel yasa ve uygulamaya odaklı yeni bir tavır sergilenmeye başladı. Kudüs'ün demografik, ekonomik ve siyasal etkisi artık muazzamdı, yeni bir siyasal ve bölgesel gündeme bağlanmıştı: Tüm İsrail'in birliği. Tüm Yehuda halkının "düzgün" ibadet yöntemlerini tanımlayacak rahiplik ve peygamberlik düzeninde ısrar buna bağlı olarak doğdu ... Yahudi-Hıristiyan uygarlığının tek tanrıcı geleneği doğmuştu."[49]

Arkeologlar yedinci yüzyılda, bu yeni hareketle tutarlı, okuryazarlık göstergelerinin hızla geliştiğini, böylece Yehuda'nın daha güçlü bir devlet olan İsrail'den bile fazla "okuryazar" bir toplum haline geldiğini kaydetmektedir. Alfabetik yazının gelişmesi, özellikle batı Sami dillerinin gelişimi, okuryazarlığın bütün doğu Akdeniz havzasında daha fazla yayılmasına başlangıç zemini olmuştur. Alfabetik yazın daha hızlı, daha kolay, daha ucuz ve eski hiyeroglif ya da çiviyazısı tarzlarından daha geniş nüfus katmanlarına daha fazla ulaşabilirdir. Dahası alfabetik yazın başlı başına toplumsal gelişimde önemli bir dönüm noktasıdır. Yehuda yerleşkelerinde yürütülen kazı, onun döneminde imzalı mühürlerin, yazıtların ve kraliyet yerine şahsi isimleri taşıyan damgaların hızlı bir artışı olduğunu ve alfabetik yazının yaygınlaştığını göstermektedir.

48. 2. Krallar, 21:2-9.
49. Finkelstein ve Silberman, *The Bible Unearthed*, s. 247.

Okuryazarlığın bu bağlamda son derece düşük olacağı halk kitleleri arasında *genel* bir artış gösterdiğinden kesinlikle söz edilemez, ancak görünüşe göre kentli seçkinler arasında çok daha fazla yaygınlaşmıştır. Evvelden daha gündelik ve değişken olan sözlü bilginin kâğıt üzerinde teksif edilmesinde önemli bir etkisi olmuştur. Alfabetik yazının gelişmesi ve okuryazarlığın artan sosyal değeriyle birlikte, yazılı bir geleneğin değeri ve bunun beraberinde resmi tarih yazımı bin kat artar. Yazı, kayda değer bir toplumsal etki sağlayabilen bir şey halini alır. Bu zamanda, Yehuda ve İsrailoğulları halkının sözlü tarihinin, hikâyelerinin, folklorunun ve geleneklerinin dikkate değer ölçekte ilk defa yazılmış olması bir tesadüf olamaz. Böylelikle üretilen, yazılan metinler, antik geleneğe dair sağlam ve kutsal bağlantılar olarak algılanan kralların, kâtiplerin ve rahiplerin özel konumuna ölçülemez bir dayanak sağlıyorlardı.

Yehuda'da Sınıf Mücadelesi

Kutsal Kitap'ta geçen Yehuda Krallığı hikâyesi, krallığın yıkılmasından sonra yazılmıştı ve tarihi tamamen dinsel mücadele prizmasından değerlendiriyordu; "yüksek mertebeleri" mahveden "erdemli" krallar ile sahte tanrıların tapınaklarının boy vermesine müsaade eden "günahkâr" krallar arasında gidip gelen bir döngü söz konusudur. Dinsel örtüye rağmen, kutsal kitap tarihi yine de gerçek bir mücadelenin izlerini taşır. Nitekim yönetici elitin Yehuda halkının çoğunluğunun geleneksel dinsel pratikleri karşısında, özellikle Kudüs temelli bir devlet dinine önayak olma çabası bu mücadelenin bir parçasıdır.

Toplumsal ayaklanmanın çapı, metinde her ne kadar gizlense de belirgindir. İkinci Krallar kitabındaki ilgili hikâyede Kral Manaşşe'nin "Kudüs'ü bir uçtan öbür uca dolduracak kadar çok sayıda suçsuzun kanını döktüğü" anlatılır.[50] Daha sonra Kral Amon'un "köleleri" tarafından öldürülmesinin ardından, "ülke halkı, Amon'a entrika düzenleyenlerin hepsini katletmiştir."[51] Bunlar, çoğunlukla kutsal kitap anlatısından silinmiş devrimci ve karşı devrimci ayaklanmaların açıkça bitmek bilmeyen yankılarıdır.

> Manaşşe'nin uzun hükümdarlığı, yeni gelişen kasabalarda yerleşik ve kraliyet nizamına ve vergilendirmesine tabi uyruklarından en azından

50. 2. Krallar, 21:16.
51. 2. Krallar, 21:24.

bazıları için, bir talihsizlik kaynağı ve kapsamlı bir toplumsal altüst oluş olmalıdır. Kudüs'te müreffeh, okuryazar ve nüfuzlu bir yönetici sınıfın doğuşuna dair arkeolojik kayıtlarda bolca bulgu gördük, fakat bunun ötesinde müthiş bir refah bulgusuna rastlamadık.[52]

Ernst Knauf'a göre, Manaşşe'nin hükümdarlığı boyunca ekonomik gelişme bir nüfus artışına ve sıradan insanların yaşamında bir istikrar ve standart artışına yol açmıştı. Ancak aynı dönemde, toplumsal sınıflar arasındaki *eşitsizlikte* de büyük bir artış söz konusuydu. Knauf, eşitsizliği ölçmek için, yerleşimlerdeki servet dağılımına ve kazılan yerleşimlerin boyutlarının dağılımına başvurur. "Eşitsizlik katsayısı" *(q)*, azami boyutun asgari boyuta oranından hesaplanıyordu. Erken Demir Çağı'nda Yehuda, q değeri yaklaşık 10 iken, Manaşşe zamanında bu oran 100'e yükselmişti.

Artan toplumsal eşitsizlik elbette, tüm çağların sosyal romantiklerinin kabul ettiği gibi, gerileme ve ahlaki yozlaşmadan ötürü değil, fakat nüfus artışından ötürüydü: Manaşşe'nin Yehuda'sında yaklaşık 100.000 yerleşik halk vardı, onuncu yüzyıl Yehuda'sında ise 10.000'den daha az insan vardı.[53]

Assurluların vesayetindeki Yehuda'nın tarımsal ürünü, Assurluların kontrolündeki Ekron* kentinde kazılan fabrikalara bağlı zeytinyağı gibi piyasa için üretilen ürünlere yönelmişti. Piyasa için üretilen ürünlere geçiş, kaçınılmaz olarak, on binlerce tarım işçisinin ve köylünün yoksullaşmasına ve büyük toprak sahiplerinin artışına yol açacaktı.

Yeremya kitabında bile bu konuda, Babil Kralı II. Nebukadnezzar'ın (MÖ 634-562) Kudüs'ü istilasının ilk evrelerinde, kölelerin kitlesel olarak serbest bırakılmasıyla ilgili tuhaf bir anlatı vardır. Köleleri azat ettikten sonra, köle sahipleri onları yeniden esaret altına almıştır, bu nedenle de Tanrı tarafından cezalandırılmışlardır.

Babil Kralı Nebukadnezzar'la bütün ordusu, Yeruşalim ve çevresindeki kentlere karşı savaşırken ... Kral Sidkiya Yeruşalim'deki halkla kölelerin özgürlüğünü ilan eden bir anlaşma yaptıktan sonra RAB Yeremya'ya seslendi. Bu antlaşmaya göre herkes erkek, kadın İbrani kölelerini özgür bırakacak, hiç kimse Yahudi kardeşini yanında köle olarak tutmayacaktı. Böylece bu antlaşmanın yükümlülüğü altına giren bütün önderlerle halk erkek, kadın kölelerini özgür bırakarak antlaşmaya uydular. Artık kimseyi

52. Finkelstein ve Silberman, *David and Solomon*, s. 181.
53. Finkelstein ve Silberman, *David and Solomon*, s. 167.
* Akkaron. (y.h.n.)

> köle olarak tutmadılar. Antlaşmaya uyarak köleleri özgür bıraktılar. Ama sonra düşüncelerini değiştirerek özgür bıraktıkları erkek, kadın köleleri geri alıp zorla köleleştirdiler.[54]

Yaklaşık üç bin yıl sonra bu uydurma hikâyenin köklerini bulmak imkânsızdır; ancak çok sayıda hane içi köle ve hizmetçinin yanı sıra hem köleleştirilmeleri hem de özgürleştirilmeleri doğrultusunda muazzam bir siyasal baskı olduğu açıkça ortaya konmaktadır. Başka bir deyişle, toplumsal sınıflar arasındaki devasa bölünmeden bahsedilmektedir.

Yehuda'nın Siyasal Liderlik İddiası

Kuzey devletinin yıkılmasıyla birlikte, kuzey nüfusunun geri kalanı, dinsel ve siyasal liderlikten yoksun kalmıştı. Üstelik Samiriye nüfusu şimdi Assur İmparatorluğu'nun diğer parçalarından, kendi dillerini, geleneklerini ve dinsel pratiklerini de beraberlerinde getiren, oldukça büyük oranlarda yerleşimcilerle iç içe geçiriliyordu. Geriye kalan birçok Samiriyeli Yahvistin ilgi odağı bu yüzden daha zayıf, fakat görece bağımsız, güneydeki krallığa kaydı ve bazı rahipler oraya taşındı. Yehuda rahipleri ve kâtipleri bu sebepten, öncelikli olarak güneyli temayüllerini sürdürmekle beraber, kuzey geleneklerini de öğrenmek durumunda kaldılar. Dahası Yehuda'daki ruhbanlık, tüm İsrailoğulları halkının dinsel liderliğini artık üstlenmeye hazırdı.

Tarihsel olarak İbrani Kutsal Kitabı'nın ilk uyarlamalarını oluşturmak üzere konuların bir araya getirilmesi işte bu noktada olmuştu. Resmi ruhbanlık programının bir kısmı tesniyesel tarih olarak bilinen kitabın, İbrani Kutsal Kitabı'nın ilk kitaplarının, en azından ilk taslaklarının yazımını içeriyordu. Kuzey ve Güney'in farklı kaynak ve gelenekleri ("E" ve "J"), ağırlıklı olarak güneyin lehine birleştirilmişti. Yaratılış ve Mısır'dan Çıkış'ın ilk versiyonlarını derleyen kâtiplerin bugün kayıp olan kaynakları sözlü tarih, halk masalları, ezgi ile türkülerin yanı sıra sarmal ve yazılı parçalar gibi unsurları kullanmış olmaları muhtemeldir. Gottwald *The Hebrew Bible*[55] [İbrani Kutsal Kitabı] eserinde, İsrail'de ilk yazılı metinlerin çoğunun muhtemelen yazıya aktarılmadan önce özellikle ezgilerin, ilahilerin, ağıtların, rahip deyişleri ve düzenlemelerin sözlü olarak

54. Yeremya, 34.
55. Gottwald, *The Hebrew Bible*, s. 96.

derlenip nakledildiğini ileri sürer. Sözlü biçimlerin yaygın biçimde kullanımı sönümlenmeye başladıktan çok sonra, bunlar derlenecek, yazılı biçime aktarılacak, üstelik gözden geçirilip düzenleneceklerdi. Samuel ve Krallar kitapları, o zamandan beri kayıp olan üç adet ikincil kaynağı aktarır: Süleyman'ın Tarihi, İsrail ve Kralların Vakayinameleri ve Yehuda Krallarının Vakayinameleri.

Daha önce belirttiğimiz gibi, ilk mitin önemli bir bölümü hatırı sayılır ölçüde Assur/Babil etkisiyle oluşturulmuştu. Fetih miti ve tek güçlü "birleştirici" bir krallığın yaratılışı, Davudi (yani Yahudi) gelenekle birlikte, *halihazırdaki* Yehuda krallarını geçmişin hayali zaferleriyle öldürerek itibar kazandırmaya dönük dinsel siyasal bir girişimdi. Bu yeni yazılan tarih, olsa olsa, ahım şahım halk masallarının "nostaljik bir inşası"ydı.[56] Nitekim bir zamanlar gerçek ve büyük olan kuzey devleti geleneği, Yehuda krallarının varisi olduklarını iddia ettikleri Süleyman'ın krallığının şanlı masalına tabi kılınmıştı. Güney gelenekleri vurgulanıp abartılırken, kuzey geleneklerini önemsemeyen ya da hasıraltı eden açık bir *seçki* ortaya çıktı. Gottwald seçim sürecinden bir nebze bahseder:

> Kutsal Kitap anlatımlarında krallar, din devletinin nihai yönetimini icra edenler olarak betimlenir. Tapınaklar kurar ve restore ederler, sinagog ibadetini gözetirler, kültler öne sürer veya ortadan kaldırırlar, reform girişimlerini başlatırlar, önemli dinsel günlerde ayinleri yönetirler ve rutin kült görevleri gerçekleştirecek rahipleri atarlar ... Kuzey krallarından tapınak kurucu ve finanse edici olarak çok az bahsedilir. Yarovam'ın[57] Dan ve Bethel'deki mabetleri Kudüs'e karşı gayrimeşru alternatifler olarak belirtilir. Ahav, Yehu'nun yok ederek "reformdan geçirdiği" bir Baal mabedi inşa eder. Başkentteki yegâne mabedin Ahav'ın Baal tapınağı olduğu izlenimi verilerek, Samiriye'deki Yahve tapınağının inşası tamamlanmaz.[58]

Yehuda Kralı Yoşiya'nın reformlarının asıl amacının, yöresel mabetler gibi diğer ibadet merkezlerinin yıkımıyla beraber, kent devletin kırsal çevre üzerinde artan hâkimiyetiyle ilişkili Yahvist kültünü Kudüs'te tapınak civarında merkezileştirmek olduğu ileri sürülür. Kudüs'ün kırsal iç bölge üzerindeki nüfuzu, vergilendirmeyi yapılandırmasını sağlıyordu ve böylece kabile, yöresel kır rahipleri yerine doğrudan kent rahiplerine akın ediyordu. Bunun yanı sıra,

56. Gottwald.
57. Kutsal Kitap'a göre Yarovam, İsrail/Samiriye'nin ilk kralıydı. Dan ve Bethel onun krallığındaki mabetlerdi.
58. Gottwald, *The Politics of Ancient Israel*, s. 78.

tapınağa giden binlerce hacıyla ilişkili olan ticaret ve gelir, Kudüs'ün gelirinin büyümesine hizmet ediyordu.

Uzun süre nihai biçimini almayacak olsa da *siyasal Yahvizm* MÖ yedinci yüzyılda yönetici sınıfın ve ruhbanlığın bir oluşumu olarak son halini almıştı. Bugünlerde, *ciddi kutsal kitap âlimlerinin büyük çoğunluğu, tesniyesel tarihin ilk taslağını, Kral Yoşiya'nın saltanatına yani MÖ yedinci yüzyılın sonlarına* tarihlendirir ve bu taslağı Kral Yoşiya'nın hükümdarlığına dayandırır.

> Yoşiya hükümdarlığı boyunca işlenen büyük kültürel efsane, İsrail'in hikâyesinin, Tanrı'nın atalara sözünün çıkış, fetih, birleşik krallık, bölünmüş devletlerden geçerek anlatıldığı harikulade ve tutku dolu bir derlemeydi. Geçmiş olayların neden gelecekteki zaferleri müjdelediğini, Yasa'nın Tekrarı kitabının dinsel reform ihtiyaçlarını haklı çıkarmayı ve fiiliyatta Davut Hanedanı'nın toprak emellerini desteklemeyi hedefliyordu.[59]

Yeşu'nun Kenan'ın fethine dair büyük destanı, Yahudi kutsal kitabının ilk beş kitabının bir parçası olmamasına rağmen, bilim insanlarının tesniyesel tarih olarak bahsettiği tarihin parçası olarak yazılmıştı. Kahraman Yeşu figürü, kuzeyde İsrail'de ve güneyde Yehuda'da, bütün İsrailoğulları topluluğuna liderlik iddiasını kolaylaştırmak maksadıyla "yeni" bir Yeşu'yu, Yehuda kralı Yoşiya'yı desteklemek için başlatılmıştı. Büyük Mısır ve Assur hükümdarları saltanatlarını görkemli anıtlar ve yazıtlarla yüceltirken, Yehuda kralı yönetim düzenini yazılı metinler ve geçmiş İsrailoğulları geleneğinin zaferleriyle "kanıtlanmış" bir ortaklıkla meşrulaştırıyordu.

> Bunlar basitçe dürüst kutsal kitap karakterleri arasındaki basmakalıp paralellikler değildir, bilakis deyiş bilimi ve ideolojideki doğrudan paralelliklerdir; Yeşu ve Yoşiya'nın benzer toprak amaçları da cabası. Elbette Yoşiya'nın yayılması veya dağlık bölgelerdeki kuzey krallığının topraklarını ilhak etme arzusu büyük umutlar doğurmuştur, fakat aynı zamanda keskin pratik güçlükler yaratmıştır.[60]

Çoğu modern bilim insanının vardığı sonuç şudur: Tevrat'ı oluşturan beş kitap, MÖ 620 civarında veya akabinde güney Yehuda Krallığı'ndaki Kral Yoşiya'nın hükümdarlığı sırasında onun toprak ve siyasal emellerini kolaylaştırmanın bir aracı olarak tasarlanmıştı. Daha sonraki kriz dönemlerinde, özellikle Babillilerin fethi sırasında ve sonrasında, birçok ilave editoryal değişiklikler olmuştu,

59. Finkelstein ve Silberman, *The Bible Unearthed*, s. 301.
60. Finkelstein ve Silberman, *The Bible Unearthed*, s. 95.

fakat destanın asıl öğeleri yedinci yüzyılın sonunda oluşturulmuştu.

İlk derleme söz konusu devrin yazarlarının dini dünya görüşünü yansıtıyordu ve geç yedinci yüzyıl Yehuda'sının siyasal, sosyal ve ekonomik koşullarıyla şekillendirilmişti. Kendi görüşlerine daha da nüfuz kazandırmak maksadıyla uydurma bir tarihsel geleneğin haşmetini kullanarak, kendi dünya görüşlerini geçmişe dayandıran işte bu yazarlardı. Yarattıkları bu hikâyelerin ve "tarihin" Arthur geleneğinden daha fazla tarihsel bir geçerliliği yoktur.

> Ataların hikâyelerinin çerçevesi özellikle Yehuda nüfusunun büyük bir bölümünün çobanlık geçmişine uygundur, çobanlık geçmişinin rüyavari romantik bir versiyonudur. Bellekle, kadim geleneklerin parçalarıyla, halkların doğuş efsaneleriyle ve çağdaş çatışmalarla ortaya çıkmış sorunlarla örülmüştü...[61]
>
> Güçlü Mısır'ın imparatorluğunu genişletme emelleriyle küçük Yehuda'nın eski İsrail krallığının topraklarını ilhak edip bağımsızlığını kurma emelleri bu yüzden doğrudan çatışma içerisindeydi ... Geçmişin imge ve anıları, ulusal bir irade sınavındaki İsrail'in evlatları ile firavun ve onun savaş arabacıları arasında artık bir tür silah haline gelmişti...
>
> ... Nitekim Mısır'dan Çıkış anlatısının derlenmesini yeni, çarpıcı bir perspektiften görebiliriz. Yazılı ataların anlatılarının köklerle ilgili parçalı gelenekleri Yehuda'daki yedinci yüzyıl ulusal dirilişi için bir araya getirmesi gibi, Mısır'la girilen çatışmanın İsrail Tanrı'sının büyük güçleri ve halkının mucizevi kurtuluşunu kapsayan bütün yönleriyle ayrıntılı hikâyesi de çok daha doğrudan siyasal ve askeri amaçlara hizmet etmiştir. Yeni bir başlangıç ve ikinci bir şans ile ilgili büyük efsane, yedinci yüzyıl okurlarının bilincinde meşakkatlerini kendilerine hatırlatmak ve gelecek için umut vermek suretiyle karşılığını bulmuş olmalıdır.[62]

Mısır'dan Çıkış hikâyesine dair yeni öğeler Babil İmparatorluğu ve daha sonra Pers İmparatorluğu'yla birleşmenin ardından eklenecektir; ancak Tevrat'ın ilk beş kitabının ana öğeleri, Kudüs'teki ruhbanlığın yardımıyla, zamanın egemen hanedanının gereksinimlerinin bir sonucu olarak yedinci yüzyılda bir araya getirilmişti.

Diğer Tanrılar ve Tanrıçalar

Kuzey ve güney devletlerinin farklı zamanlarda ve farklı koşullarda gelişimi, sosyoekonomik bakış açısından geniş ölçüde benzerdi ve farklı gözlemler ve pratiklere rağmen, her ikisinin Yahvist kültleri

61. Finkelstein ve Silberman, *The Bible Unearthed*, s. 44, 47.
62. Finkelstein ve Silberman, *The Bible Unearthed*, s. 70.

vardı. Daha sonraki güneyli kâtipler, Kutsal Kitap'ta Kudüs ve onun tapınağını tek meşru kurban ve ibadet yeri olarak yazmış olsalar bile, kuzey kültünün bundan çok uzun yıllar öncesinde kendine ait tapınak ve ibadethaneleri olmuştur. Kutsal Kitap, ilk İsrail kralı Yarovam'ın kuzeyde Dan ve Bethel'de mabetler kurduğunu yazar. Kuzeyli peygamberler İlyas ve Elyesa'nın gelenekleri, yaşamları ve kendilerine atfedilen eser orada Kudüs veya bir tapınağa dair hiçbir bağlantı göstermemesine rağmen, Kutsal Kitap'ta birleştirilmişti. Yüzyıllar sonra, Babil'deki sürgün döneminin ardından, hizipçi rahipler kuzey devletinin eski başkenti Şekem'de bir tapınak kurdular.[63]

Eldeki kutsal olmayan kanıtlardan şurası açıktır ki kuzey ve güney devletleri şeklinde gelişen ilk İsrailoğulları açısından Yahve "baş" tanrı olmuş olabilir, fakat katiyen tek tanrı da değildi. Sina'nın kuzeybatısında ve büyük kısmı Kenan'ın güneyindeki Kuntillet Ajrud'ta bulunan, MÖ dokuzuncu yüzyıl sonu ile sekizinci yüzyıl başına ait yazıtlar başka tanrılardan da bahseder. Yazıtlar iki ifade içerir: "Samiriye'nin Yahve'si ve onun Aşera'sı" ve "Teman'ın Yahve'si ve onun Aşera'sı."* Samiriye, İsrail ve Edom krallığının eşdeğeri Teman'ın başkentiydi. Bu yazıttan da anlaşılacağı gibi bereket figürü Aşera'nın Yahve'nin dişi eşi olduğu düşünülmekteydi. Yahve ve Aşera'nın yanı sıra, manzum bir metinde Kenan tanrıları Baal ve El'e de rastlanır.

İlk İsrailoğulları topluluğunda dinsel ya da totemik ritüele dair tek somut kanıt eski Kenan boğa ilahı *El*'e benzer bir boğa heykelciğidir. Dinsel törene dair başka hiçbir bulgu yoktur. Daha sonra, monarşilerin kuruluş zamanından itibaren, hem özel hem kamusal pek çok mabedin yanı sıra kurbana ait takım taklavatın olduğu yöresel tapınaklar gibi, dinsel ibadete dair daha fazla bulgu vardır. Bilhassa özel meskenlerle ilişkilendirilen birçok dişi figürü (Aşera) vardır. El ve Baal'ın ilk İsrailoğullarının tapındığı Kenan tanrıları mı

63. Bu fiilen Yahudiliğin Samiriye "kolu"nun merkezi olmuştur. Bölge daha sonra Makkabeler tarafından fethedilmesine ve birçok Samiriyeli ortak bir Yahudi kültürü içerisinde soğurulmasına rağmen, "Samiriye" Yahudisi adında küçük farklı bir kol ayrı kaldı ve günümüze kadar halen varlığını sürdürdü. Samiriye Yahudiliğinin farklı gelenekleri, Yeni Ahit'teki İsa'nın "iyilik" bakımından bir istisna olduğunun varsayıldığı, İyi Samiriyeli öyküsünde görülür.

* Yazıtlarda geçen, John Pickard'ın bahsettiği, tam ifade şöyledir: "Seni Samiriye'nin Yahvesi ve onun Aşera'sı adına kutsuyorum"; "Seni Teman'ın Yahve'si ve onun Aşera'sı adına kutsuyorum". (ç.n.)

yoksa sadece Yahve'nin alternatif sıfatları mı olduğu açık değildir. Birçok bilim insanı, Baal figürüne ibadet edilip Yahvist geleneğe dahil edildiğine ancak bu eski tanrının *daha sonra* şeytani bir ilahın simgesine (Baalzevul)* dönüştüğüne inanmaktadır.

Özetle günümüzde neredeyse hiçbir bilim insanı ve arkeolog, ilk İsrail dininin herhangi bir anlamda tek tanrıcı olduğu fikrine katılmaz. Yehuda ve Tevrat'ın yeni Yahvizmi, tarihsel "otantikliği" ve yeni yaratılan "gelenekleriyle", *Habirulaın* ve ilk İsrailoğullarının Yahvizminden farklıydı. Daha doğrusu önceki dönemin "eşitlikçiliğinden" dağlar kadar farklı olan bu kült, bir yönetici elit tarafından ele geçirilmiş daha sonraki bir dönemin ürünüydü.

Uzun bir süre Yahvistler güçlü oldukları ya da daha önemli oldukları için diğer tanrıların varlığını yadsımadılar. Yeni Demir Çağı'nda varlık kazanan bütün krallıklar kendi devlet dinlerini bürokrasinin ve yönetim aygıtının parçası olarak geliştirdiler ve her birinin kendi kavmine ait tanrısı vardı. 1. Krallar kitabı, Saydalıların** tanrıçası Aştoret,*** Ammonluların ilahı Malkam, Moavlıların ilahı Kemoş, Ammon'un çocuklarının ilahı Molek'ten bahseder. Din sonuçta siyasal iktidarın asıl aracıydı ve antik belgeler kavimlerin tanrılardan bahsettiklerinde, tanrı veya tanrıçanın her zaman kavmini kayırdığı açık açık varsayılmaktaydı. Dokuzuncu yüzyıl ortasına tarihlendirilen Meşa Steli, gösterdiğimiz gibi güçlü bir İsrailoğulları Omri Hanedanı varlığını doğrular, o zamanların âdeti olarak iki kavim arasındaki savaştan iki tanrı (Moavlıların Kemoş'u ve İsrail'in Yahve'si) arasındaki bir mücadele olarak bahsedilir. İsrailoğullarına karşı kazanılan zafer, İsrailoğullarının benzer zaferleriyle Yahve'ye övgülerin düzüldüğü, doğrudan Kutsal Kitap'ın edebi tarzını andıran şekilde Kemoş'a da atfediliyordu. Yakındoğu'nun diğer kısımlarındaki benzer ulusal kültlerden İsrail/Yehuda'nın Yahvist kültünü herhangi bir suretle ayıran temelde hiçbir fark yoktu.

Fakat diğer devletler ve tanrılar tarih sahnesinden bir daha asla dönmeyecek şekilde yok olurken, büyük bir emperyal komşunun vasalı olarak Yehuda'nın elde ettiği özel stratejik konumu, kendi kültünü toparlayıp tekrar canlandırmasını sağlamıştır. Fakat son tahlilde, Kemoş'a ibadetin tersine, Yahvizmin gelişimi tinsel ne-

* Beelzebub. (y.h.n.)

** Sidon. (y.h.n.)

*** İştar, İnanna, Asrarte olarak bilinen Yakındoğu'nun baş tanrıçalarından. (y.h.n.)

denler ya da ilahi müdahaleden ziyade tamamen tesadüfi coğrafi ve tarihi unsurlardan kaynaklanır.

Kutsal metin aslında, bu ilk yüzyıllarda İsrail ve Yehuda'yı karakterize eden *yaygın çok tanrıcılıktan* birçok izler taşır. Bir seferinde peygamber Yeremya "Yehuda'nın kentlerinin sayısı kadar tanrısı"[64] olduğundan şikâyet eder. Şüphesiz daha sonraki yazarlar Yahve'nin önemini abartmışlardır. Güney ve Kuzey krallıklarının bütün anlatımları, başka tanrılara ibadet edilmesine yönelik iflah olmaz eğilime karşı, Yahve müritlerinin epeydir devam eden mücadelesi bakımından yazılmıştır. Fakat açıkçası bu, devlet destekli Yahvist kültün yandaşları olan daha sonraki yazarların, İsrail ve Yehuda'nın tarihi hakkında vermek istedikleri izlenimdir. Aslında tapınak ibadetinin ötesinde, mabetler kurmak ve kırda, tepelerde (yüksek yerlerde), ormanlarda (ağaçlıklarda) ve bunun gibi seçilen yerlerde kurban kesmek Kenan'da hep olagelen bir gelenektir. İki yüzyıl sonrası bir perspektiften yazıldığı için, Kutsal Kitap'taki neredeyse her kral, mabetleri ve "tapınma yerlerini" desteklesin desteklemesin ya da Yahve'nin davası uğruna onları kaldırmayı seçsin seçmesin mahkûm edilir. Birçok örnek arasından iki tanesini vermek gerekirse:

> Yehoahaz RAB'bin gözünde kötü olanı yaptı ve Nevat oğlu Yarovam'ın İsrail'i sürüklediği günahlara katıldı. Bu günahlardan ayrılmadı. İşte bu yüzden RAB'bin İsrail'e karşı öfkesi alevlendi.[65]
> Ahaz oğlu Hizkiya Yehuda Kralı oldu ... Ve o da RAB'bin gözünde doğru olanı yaptı ... Alışılagelen tapınma yerlerini kaldırdı, putları parçaladı ve koruları kesti...[66]

Kralların hakkaniyetli *fakat* yine de tuhaf biçimde pek de yapılması gerekeni yapmadıkları istisnai örnekler vardı. Mesela:

> İsrail Kralı Yehoahaz oğlu Yehoaş ... RAB'bin gözünde doğru olanı yaptı; yine de babası Davut gibi değildi ... Ancak alışılagelen tapınma yerleri henüz kaldırılmamıştı: Halk oralarda hâlâ kurban kesip tütsü yakıyordu.[67]

Ahlaksız ve "hakkaniyet yolundan" sapmış kralların başını çektiği insanlara dair birçok örnek vermesine rağmen, kutsal kitaptaki tarih yorumundan çıkan açık kanı, Yahve ibadetinin Kudüs

64. Yeremya, 11:13.
65. Krallar, 2:13, 2.
66. Krallar, 2:18, 1-4.
67. Krallar 2: 14, 1-4.

Tapınağı himayesindeki *kusurlu* bir dinsel pratik olduğudur. Zira bu birleşik monarşiyi ve İsrail ile Yehuda'yı da ilgilendirir. Yine de arkeoloji, Yahve'ye gerçek bağlılığın "altın çağı"nın geç bir icat olduğunu açıkça ortaya koyar; günahkâr insanların putperestliği olarak betimlenen şey, Yehuda halkının normal hayat tarzıydı ve kuşaklardır da böyle olmuştu.

Tesniyesel tarihin ilk versiyonu Yehuda geleneğinin şablonu üzerinde yazılmıştı. Fakat Yehuda tarihinin anlatımı bile zaman zaman açık verir. "Rab'bin gözünde doğru olanı" yapan bazı krallara rağmen, bütün Yehuda krallarında pürüzsüz bir dişli gibi işleyen kült ibadet yerlerini kırsaldaki "korulara" ve "yüksek yerlere" taşımak tam bir fiyaskodur. Babil'in fethinden sonraki Yehuda kültlerini inceleyen Susan Ackerman'a göre, bu kült âdetlerin birçoğu Yahvizmin popüler bir biçiminden muhtemelen daha fazlası değildi.

> Anlattığım popüler dinin çoğu tezahürü batı Sami sahasına ve hatta İsrail'e hastır ve bunlar Yahvist din pratiğine özgüdür ... altıncı yüzyıl Yahvizmi, görünüşte kutsal metnin saptadığı parametrelerin çok ötesine uzanan bir çeşitlilikle nitelenir. Doğrusunu söylemek gerekirse, sürgün döneminde Yahvizmin yalnızca tek bir tanımının olamayacağı çok açıktır ... sürgün Yahvizmin rahipsel/tesniyeci/kehanete dönük versiyonu, varyantlardan yalnızca biriydi.[68]

Artık birçok bilim insanı, ilk eksiksiz Yasa'nın Tekrarı kitabının, Yoşiya'nın dinsel reformları ve Davut'un imparatorluğunu restore etme programıyla paralel bir *propaganda çalışması* olarak oluşturulduğunu ileri sürüyor. Tesniye yazarlarının kendi sözleriyle kuzeyin çöküşü, doğruluk yolundan sapanlara Tanrı'nın bir cezasıydı. Kudüs'ü merkezine alan ve ezeli, birleşik bir tarihle gerçekliği doğrulanmış birleşik bir Yahvist kültünün oluşturulması, bir yardımcı bileşen olarak kâtipler ve rahiplerden oluşan özel kastı da dahil, *Yehuda yönetici sınıfının ekonomik, siyasal ve toplumsal çıkarlarıyla* yönlendiriliyordu.

> Yoşiya'ya atfedilen kapsamlı merkezileştirme, yerel ve bölgesel "vergi toplayıcıların" hortumladıkları devlet gelirleri oranını azaltacak, artan hacı trafiğiyle ticareti canlandıracak ve genellikle Kudüs ekonomisini zenginleştirecek merkezi bir mali politikayı gerektiriyordu.[69]

---

68. Susan Ackerman, *Under Every Green Tree: Popular Religion in Sixth Century Judah*, s. 215 aktaran Gottwald.
69. Gottwald, *The Politics of Ancient Israel*, s. 83.

Yoşiya'nın reformlarının kapsamı ya da topraklarının genişliği hakkında bilim insanlarının tam bir görüş birliği yoktur. Aslında bazı bilim insanları anlatılan reformları çok daha sonra yazılmış ve Yehuda tarihine sonradan sokuşturulmuş bir kurgu olarak görür. Kült reformuna dair yegâne mantıklı elle tutulur kanıt, MÖ yedinci yüzyıl boyunca antropomorfik tasarımların kullanımındaki düşüş varsayımıdır, burada üslup ya da öncelik bakımından tanrıların resimleri ve yıldız betimlemesinden apayrı geometrik modeller ve kaligrafilere doğru bir değişim varsayılır.

Aynı şekilde Yoşiya döneminde, Yehuda kuzeye doğru biraz yayılmış gibi görünse bile, Bethel'deki mabedin ele geçirildiği, bölgesel yayılmaya dair neredeyse hiç arkeolojik bulgu yoktur. Burada bir kez daha Knauf, "arkeolojik bakış açısından, MÖ 734 ve 520 arasında Bethel'deki tapınağı kimsenin tahrip etmediğinin gün gibi açık olduğunda oldukça ısrarlıdır."[70] Kutsal metnin kendisi dışında, hem Mısır hem de Babil yazılarında, Yoşiya'ya dair bugüne kalmış herhangi bir belirti yoktur.

Uehlinger örneğin, Yoşiya dönemi sırasında herhangi kültsel bir reform olup olmadığı sorusunu ortaya atar. Dini aşar vergisi sisteminin aslında siyasal vergilendirme sisteminin eşdeğeri olduğuna işaret eden Uehlinger şunu sorar:

> Bu daha ziyade, gerçekte dini amaç ve maksattan uzak, dinle alakası sadece kült ekonomisi dolayısıyla olan, Kudüs'teki Yehuda devletinin iktidarını merkezileştirme ve pekiştirmeye dönük, ekonomik ve politik güdümlü bir girişim, eski bir Yakındoğu devletinin politikası ve meşruluğu açısından hiç şüphesiz önemli bir meşguliyet değil miydi?[71]

Gelgelelim, ek kutsal kitap bulgusunun yetersizliğine rağmen, bu döneme ait Yasa'nın Tekrarı en azından ilk taslağının tarihi üzerinde bir mutabakat vardır. Bu ilk taslak onlarca yıl içerisinde gelişmiş olabilir, ancak MÖ altıncı yüzyılın başına doğru nihai halini almıştır.

> Tesniye Kitabı'nın, yedinci yüzyıldaki kalkış noktalarına ihanet eden, en karakteristik yazınsal araçlarından biri "bugüne kadar" ifadesidir. Yasa'nın Tekrarı, Yeşu, Hâkimler, Samuel ve Krallar kitaplarında geçen eski sembol yapılara işaret etmek veya metnin derlendiği zamanda ha-

70. Knauf, *Good Kings and Bad Kings*, s. 184.
71. Uehlinger, *Good Kings and Bad Kings*, s. 281.

len gözlemlenebilen olağanüstü durumları açıklamak üzere her fırsatta defalarca kullanılır.[72]

Kısacası Kutsal Kitap, Yehuda'nın Assurluların vasal devleti olarak statüsü örtbas edilmesine rağmen, MÖ altıncı yüzyıl başını ve yedinci yüzyılı, Yehuda'nın bağımsızlık dönemi olarak tasvir eder. Tek görece bağımsızlık dönemi, muhtemelen yedinci yüzyılın sonunda Assur İmparatorluğu'nun çöküş yılları sırasındadır, bu kısa diliminde bile eldeki bulgular Yehuda'nın kısa bir süreliğine Assur'un vasal devleti olmaktan Mısır'ın vasal devleti haline geldiğini gösterir.

Sözü, İsrail ve Yehuda'nın tarihine dair, Kutsal Kitap'taki anlatımdan dağlar kadar farklı doğru bir tasviri bir paragrafta özetleyen Warburton'a bırakalım:

> İsrail'in kuzey devleti, Assurlulara karşı mücadelede ittifak ettikleri komşu toplumlardan çok da farklı değildir. İsrail'in pagan devleti, diğer Arami devletleriyle birlikte, er geç Assurlular tarafından yok edildiklerinde, güneyde yerine Yehuda adında bir devlet kurulmuştu. Bu güney devleti bir çeşit bağımsızlık biçimi talep etti ve ortak bir siyasal kök ve ortak bir din iddiasında bulunarak kuzey devletiyle tarihsel bir bağ oluşturdu. Gelgelelim Güney Krallığı gerçekte, son derece özgün dinsel ve toplumsal fikirleriyle birlikte Assurluların eseriydi. Kuzeydeki Assurluların fethinden önce bağımsız bir tarihe sahip değildi. Din ve geleneklerinin ve Eski Ahit anlatısının varlığı arkeolojide kabul görebilir, fakat bunlar Assurluları öncelemez ve kuzey devletinin gelenekleriyle hiçbir bağlantıları yoktur. Bağımsız Yehuda devletinin arkeolojik tarihi, siyasal açıdan önemsiz, Kudüs civarında küçük bir bölgeye hükmeden ve bir yüzyıldan biraz daha fazla varlığını sürdürmüş bir devlete işaret edecektir.[73]

Yedinci yüzyılın sonunda Assur İmparatorluğu nihayet yıkılmış ve yerini Babilliler almıştı. Yeni Babil İmparatorluğu'nun kendinden önceki vasal devletlerin topraklarına yayılışı en sonunda MÖ 597'de onu Kudüs'ün kapılarına kadar getirdi. Gottwald'a göre Yeremya kitabının içeriğinin çoğu bu mevzu etrafında yazılacaktı. Babil İmparatorluğu'nun ezici gücüyle karşı karşıya kalan küçük Yehuda Krallığı, Mısır'a teslim olup yardım isteyip istememek ikileminde kalmıştı; yönetici sınıf arasındaki bu ayrılık Yeremya'nın çalışmalarında şöyle yansıtılır:

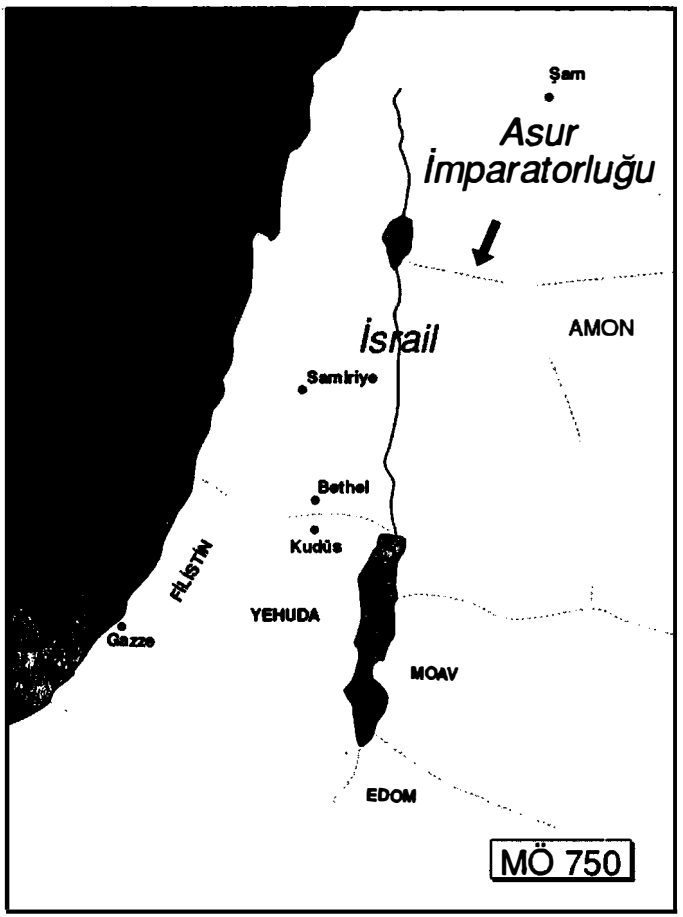
72. Finkelstein ve Silberman, *David and Solomon*, s. 193.
73. Warburton, *Good Kings and Bad Kings*, s. 332.

> ... bu, yaklaşan olaylara dair kimin en iyi öngörü sahibi olduğu üzerine basit bir din meselesi değildi. Yeremya kitabındaki kayda değer sosyo-politik bilgi, 609-586 dönemindeki ihtilaflı siyasal programlar etrafında kristalize olan peygamberlerin, rahiplerin ve siyasal liderlerin iki karşıt hizbini ortaya koyar. Kral ve bürokratların, rahip ve kâhinlerin çoğunluğu, Mısır'ın yardımıyla Babil'den bağımsız olmaya çalışan "özerk" bir zümre oluşturmuştu. ... hükümdarlık görevlilerinden [Yeremya'nın da dahil olduğu] oluşan daha küçük bir grup ... Babil'e aralıksız biatı veya isyan bir defa patlak verdiğinde kuşatan düşmana teslim olmayı destekleyen bir "birlik" zümresi oluşturmuştu.[74]

"Özerk" zümre başarılı oldu, fakat bir dizi köle kral ataması ve bolca isyandan on bir yıl sonra, Babilliler büyük bir katliam ve yıkımla, bir kuşatma sonrası, kenti aldılar. Kutsal Kitap, iktidardaki kral ve ailesinin büyük kısmının hesaplamalara göre toplamda on binlere varan insanla birlikte sürgün edildiğini yazar. Büyük tapınak yok edilmiştir. Yeremya'nın kitabına göre yetmişin üzerinde rahip, görevli ve memur infaz edilmişti ve sekiz yüzün üzerinde ikinci bir sürgün dalgası olmuştu; birkaç yıl sonra yedi yüzün üzerinde üçüncü bir sürgün dalgası bunu takip etti.

Böylelikle Yahve'nin takipçileri Yehudalıların büyük sürgün dönemi başladı. Tevrat metinlerinin ilk taslağı tamamlanmıştı. Yehuda yönetici sınıfı ve rahipler, Yeremya ve Hezekiel'in peygamberlik kitapları eklerinin de dahil olduğu kitapları Babil'deki sürgüne beraberlerinde götürerek metinleri geniş kapsamlı düzeltmelerden geçirdiler. Yeşaya kitabının (Kutsal Kitap'ta Yeşaya'nın tamamı bir kitapta olmasına rağmen, İkinci Yeşaya olarak bahsedilen) ikinci yarısı da sürgünde yazılmıştı. Tanrı, günahkâr kuzey krallığıyla eşzamanlı Kudüs'teki tapınağın da yıkılmasına müsaade ettiği için, yeni Yasa'nın Tekrarı kitabı artık bir teolojik açıklamayı hesaba katmak zorunda kalmıştı. Yeşaya ve Hezekiel'in bazı bölümleri, Yehuda kabilesinin sürgünde hem Babil'in başkentinde hem de kırsalda nasıl yaşadığını tasvir eder. Kudüs'ün yıkımı elbette Yehuda krallarının, özellikle de Manaşşe'nin günahkârlığına bağlanmıştı.

74. Gottwald, *The Hebrew Bible*, s. 403.



HARİTA 2: MÖ 750 civarında
Eskiçağ Kenan bölgesindeki krallıkların tahmini dağılımı

Yehuda nüfusunun önemli bir kısmı Babil nüfusu içerisinde asimile edilmişti. Daha sonra sürgünlerin salıverilip geri dönmelerinden sonra bile Yehuda soyundan birçok kimse önceki dinlerine sadık kalmalarına rağmen Babil'de kalmayı tercih ettiler; dünyanın bu kısmında büyük bir Yahudi nüfusunun yüzyıllara dayalı uzun bir geleneği böylelikle başlamış oldu. Pers devrinin başlaması ve sürgünlerin Babil'den geri dönüşü, İsrail topraklarının yeniden "kurtarılması" geleneğini kurarak daha doğru bir tabirle bundan

böyle *Yahudilik* olarak anılan Yahvizmin gelişiminde yeni bir dönüm noktası oldu.

Bölüm Özeti:

- İsrail kabilelerine dair Kutsal Kitap göndermeleri, İbrani kültürünün erken bir aşamasını ve ilk ilkel demokrasiyi yansıtır.
- İsrail ve Yehuda'ya ait iki ayrı krallık arkeolojik bulgularla doğrulanır, fakat bunları önceleyen Davut ve Süleyman'ın birleşik büyük krallığı ya da Süleyman'ın Kudüs'te kurduğu tapınağa dair hiçbir arkeolojik bulgu yoktur.
- Kutsal Kitap kitapları, ilk krallıklardaki sınıf mücadelesinin yankılarını ve ruhbanlığı olan resmi bir dinin yükselişini içerir.
- Omri'nin görece güçlü İsrailoğulları krallığı, Süleyman krallığının daha sonraki efsanelerine muhtemelen modeldir. Bu krallığın egemenlik dönemi sırasında Kudüs önemsiz bir tepe kasabasıydı.
- İsrail'in Assur İmparatorluğu tarafından fethi, Yehuda Krallığı'nın Assur'un vasal devleti olarak gelişmesine imkân verdi. Tevrat'ın, Yehuda kabilesinin elit çıkarlarının bir ifadesi olarak ilk versiyonlarının derlenmesi Yehuda Krallığı'nda oldu.
- Yehuda neticede Babil İmparatorluğu tarafından yok edildi; bu Yehuda rahip ve liderlerinin sürgününe yol açan bir olay oldu.
- Bu dönemde çoğu İsrailoğlu tek tanrıcı değildi.

4. Bölüm
Sürgün ve Geri Dönüş

Şimdi, Kutsal Kitap'ta anlatılan ve Mısır'dan Çıkış gibi günümüzde de Yahudi geleneğinde önemli bir unsur olan İbrani halkının Babil sürgününe, sözümona "büyük geri dönüşü"ne bakacağız. Geri dönen sürgünlerin kurduğu yeni Yahudi devletinin aslında Yehuda halkının başına kakılmış, kukla bir Pers rejimini temsil ettiğini göstereceğiz. Bu yeni Yahudi elit temsilcilerinin, Yasa'nın Tekrarı da dahil olmak üzere, Kutsal Kitap'ın ilk kitaplarının yazımı ve derlemesini tamamladıklarını ileri süreceğiz. Yehuda'nın Pers eyaleti, kodaman bir ruhban kastının ve yerel emperyal yönetici elitin çıkarlarını temsil eden tapınağı merkezine almıştı. Yehuda daha sonra Hellen fethinin ardından, Eski Yunanca konuşan Yakındoğu'nun ekonomik ve kültürel yörüngesine girdi ve bu, modern Yahudi siyasal geleneği açısından bir başka önemli motif, Makkabe İsyanı'nın ortamını hazırlamış oldu. Gelgelelim, Makkabe İsyanı'nın, muazzam bir vergilendirme rejimi altında çalışan nüfusun büyük çoğunluğunun hoşnutsuzluğuyla kıyaslandığında, çok da Hellenizm karşıtlığını yansıtmadığını ileri süreceğiz.

Birçok bilim insanının *tek en önemli dönem* olduğunu ileri sürdüğü Yahudiliğin gelişimindeki sonraki büyük dönüm noktası Babil İmparatorluğu'nun yıkılması ve onun yerini Pers İmparatorluğu'nun almasıydı. İlk büyük Pers Kralı Kyros, Kutsal Kitap'ta, Yehudalıları ve İsrailoğullarını Babil sürgünlerinden "azat etme" kararı dolayısıyla, "Tanrı'nın kutsadığı", bir kahraman olarak anılır. Kutsal Kitap'ın anlatımına göre Kyros, yalnızca sürgünlerin serbest bırakılmasına karar vermekle kalmayıp Kudüs'teki tapınaklarının yeniden inşa edilmesini emretmişti.

Kutsal Kitap Kyros'a elbette sahip olmadığı meziyetler atfeder. Onun defterinde doğruluk ve ahlakın yeri yoktur. Yehuda'nın yeni Pers efendileri, uyruk halklarının acımasızca sömürülmesi bakımından Assurlu ve Babilli haleflerinden hiç de farklı değillerdi. Önceki imparatorluklar gibi Persler de emperyal politikalarının standart bir parçası olarak nüfus transferlerini kullanmıştı.

> Restorasyon kılıfı altında tanrıların ve halkların sürgünü, imparatorluğun temel işlevi olarak sunuluyordu. Söz konusu politika, Kyros'un halefleri, Kserkses, II. Dareios ve Artakserkses'in tehcir belgelerinde tekrarlanmıştı. Sistematik tehcir politikaları Assurluların yönetiminde dokuzuncu yüzyıl gibi erken bir tarihte başlamıştı. Babilliler ve Persler tarafından devam ettirilmişti.[1]

Nüfus transferi politikası, imparatorluğun bütün kralların halklarını "özgürleştirme" ve "koruma" propagandası eşliğinde, bazı halkların geldikleri yere geri gönderilmelerini de kapsıyordu. Yehuda ve İsrail'in ilk sürgünlerinin karşı karşıya kaldığı yeni politik gerçekliklerin, imparatorluğun başka yerlerinde olduğu gibi, teoloji ve dinsel pratikleri üzerinde derin bir etkisi olacaktı.

> Filistin'de faal bir Yahudi topluluğun olması için bir mülki düzen ve yasal bir kült olmalıydı. Mülki düzen *Pers emperyal yönetimi* tarafından gide-rilmişti; yasal kült ise Tapınak etrafında toplanan *kurban ve ritüel kutsal sistemiyle* temin edilmiş Yasa ile izah edilmişti...[2]

Pers kralları yönetiminde sayısız yerleşimci dalgası Babil'den Pers dilinde *Yahudi* (*Jew*) kelimesinin türediği yeni *Yehud* eyaletine nakledilmişti.[3] Pers emperyal çıkarlarını pekiştirmek için *güvenilir bir vasal elit oluşturma* amaçlarından kaçınmalarına rağmen, Kutsal Kitap'ın Ezra ve Nehemya ve daha sonraki peygamberlerin kitapları, bu yerleşim dalgalarının tarihlerini tek bir olaya bağlamışlardır. Kutsal Kitap anlatımı, Pers saltanatının *teolojik savunmasından* başka bir şey değildir. Kutsal Kitap'ta Kral Kyros fermanının dört farklı edisyonu vardır: Yeşaya 44-45, 2. Tarihler 36, Ezra 1 ve 1. Ester 2. Kutsal Kitap anlatımları, Pers İmparatorluğu'nun Yehuda politikası izinde *politik propagandasının teolojik* terimlerle ifade edilmesidir.

1. Thompson, *The Mythic Past*, s. 191.
2. Gottwald, *The Hebrew Bible*, s. 461.
3. Bu bakış açısından Yehuda sakinlerinden "Yahudiler" olarak bahsetmek bu nedenle meşrudur.

> Yeni Pers imparatoru Kyros, kendisini tüm imparatorluğun geleneksel dininin koruyucusu olarak ortaya koyar. Babillilerin esir ettiklerinin kurtarıcısıdır. Babil bile onun ordusuna kapılarını açmış ve onun gelişini hoş karşılamış gibi tasvir edilir. Anlaşılan, Kutsal Kitap'ın Yahve'sinin yanı sıra, diğer tanrılar da Kyros'a halklarıyla ilgili bilgiler vermiştir. Tanrılar kendisine, insanları yurtlarına geri getirmesini, tanrıların evlerini (tapınakları) yeniden inşa etmesini ve Babillilerin enkaz halinde bıraktıkları toplumları yeniden kurmasını ... emretmişlerdir. Bu bir propaganda dili, tehcir ve nüfus transferi dilidir.[4]

Birçok bilim insanının Yasa'nın Tekrarı, Samuel, Yeşu ve Krallar gibi Kutsal Kitap'ın ilk tarihi kitaplarının tamamlanışını bu döneme kadar götürmeleri şaşırtıcı değildir. Bu kitapların bütün mantığı, yeni bir İsrail'in kuruluşuna yol açan, eski tarihten yararlanan ve eski İsrail'in hatalarından dersler çıkaran bir temaya dayanır. Gerçekten de yeni bir İsrail arzusu, momentumunu yüzyıllardır, Hıristiyanlar dahil bugüne kadar geçerli kılan bir arzudur. Yasa'nın Tekrarı kitabının bütün teması, Samuel, Yeşu ve Krallar kitapları, İsrail'in kurtarılması ve büyük geri dönüştür.

Kutsal Kitap tarihi, Eski İsrail'le ilgili, etnik temizlik, savaş esirlerinin katli ve kent nüfusunun toplu katliamı gibi İsrailoğullarının işlediği aşırı milliyetçi sayısız zulmü anlatır. Çölde Sayım kitabında, İsrail halkının dışındakilerle evlenilmesi ve hatta İsrail topluluğunun içerisindeki kabileler arası evliliklerle ilgili eleştiriler vardır. Mesela Çölde Sayım'daki bir hikâyede sırf evlilikleri "karışmış" diye bir adam ve kadının öldürülmesini neredeyse onaylayarak anlatır. Hatta Tarihler'in ikinci kitabı bütün inançsızların öldürülmesine dair bir ahdi şöyle tasvir eder:

> Bütün yürekleriyle, bütün canlarıyla atalarının Tanrısı RAB'be yönelmek için antlaşma yaptılar.
> Büyük küçük, kadın erkek, kim İsrail'in Tanrısı RAB'be yönelmezse öldürülecekti.[5]

Yehuda Krallığı'nın ilk döneminden bir rahip veya kâtip "tarih" yazarken bu türden bir sosyal ya da siyasal gerekçe bulmakta zorlanacaktır. Ancak bunun, MÖ altıncı yüzyılın sonu ve beşinci yüzyıl boyunca, kendisini Yehuda'nın gönülsüz nüfusuna yamayan Pers destekli kendini beğenmiş elitlerin teolojik metaforu olarak bir anlamı vardır. İsrailoğullarının "yabancı" eşlerini "başlarından

4. Thompson, *The Mythic Past*, s. 212.
5. 2. Tarihler, 15:12.

atmalarını" isteyen, Perslerin atadığı memurlara ait, Ezra ve Nehemya gibi kutsal kitaplarda geçen bu tarihler, Eskiçağ İsrail'inin gerçek mirasçılarının "tuhaf" yerliler değil de *Babil'den yeni dönen yerleşimciler* olduğunu vurgulamak üzere düzenlenmişti.

> Karşılığında Yehuda ve Kudüs, İsrail haline geldi. Karşılığında tarihsel olarak daha önce Samiriye'de kurulan "İsrail'in Tanrısı"na Kudüs'te bir yurt verilir. Karşılığında Yehuda halkı kendilerini "İsrail'in çocukları" ve "yeni İsrail" olarak düşünmeye başlamıştır.[6]

Persler, ayaktakımına karşı ortak çıkarlarını savunmak için, aristokratik ailelerin ileri gelen soyluları ve şeflerinden oluşan bir komite, *gerousia* atamıştı. Bu grup, daha Hellenistik devirde mühim hale geldi ve Roma dönemi sırasında farklı bir biçimde varlığını sürdürdü. Kyros ve halefleri pekâlâ Kudüs'te bir kukla rejim kurmak istiyordu. Sorun, Yehuda'nın pek de boş olmamasıydı. Gerçekten de büyük teokratik propaganda dürtüsü, tam da asla ilk etapta sürgün edilmemiş yöre halkının muhalefetinden ötürü, geri dönüşün zorunlu bir parçasıydı.

Muhtemelen Yasa'nın Tekrarı kitabını Kudüs'ün yıkımını hesaba katacak şekilde güncelleyen sürgündeki ruhbanlığın bir kısmı, şimdi bir kere daha eseri güncellemek üzere çağrılmıştı. Kendileri de Yehuda'daki yeni yönetici sınıfın bir parçası olan ruhbanlar, Yasa'nın Tekrarı kitabını kendi çıkarlarını ileri sürmenin bir aracı olarak ve sabık Yehuda devletinin halkında ulusal bir kimlik hissini geliştirmek maksadıyla son bir kez revize etmişlerdi. Yasa'nın Tekrarı'nın *ne kadarının* ne zaman yazıldığı üzerine bilim insanları farklı görüşlere sahiptir; ancak daha önceki bir şablona dayansa bile, Yasa'nın Tekrarı'nın *son halini* sürgünden sonraki dönemde aldığına dair bir mutabakat vardır. Yasa'nın Tekrarı daha sonra, "birleşik" bir İsrail halkının geleneksel inancı olarak Yahvizm *masalının* yaratılmasına hizmet eden, Tarihler ve peygamberlerin kitaplarıyla ayrıca desteklenmiştir.

> Yasa'nın Tekrarı, tapınak etrafına yerleşmiş Samiriye'nin yanı sıra bölge halkının bazılarıyla da çatışma halinde olan ve hâkimiyetlerini yazılı bir yasa aracılığıyla yaşamaya ve hayata geçirmeye özendirilmiş, ruhbanlığın kontrol ettiği, göçmen bir nüfus bağlamıyla uyumludur..[7]

6. Thompson, *The Mythic Past*, s. 195.
7. Philip Davies, *Good Kings and Bad Kings*, s. 75.

Sürgünün sonu itibarıyla Yahvizm, *devrimci tınıları olan bir kültten*, Pers destekli Yahudi seçkinlerinin resmi devlet dini olması için geliştirilip rafine edilen uzun yürüyüşünü tamamlamıştı. Ruhbanlık, özel ayrıcalıklar iddiasından geri kalmamıştı; Çölde Sayım ve Levililer kitaplarının ayrıntılı ruhbanlık öğelerinin bu zamanlarda nihai biçimini almış olması muhtemeldir.

> Bu ruhban taahhütlerinin üslup ve vurgularının, restorasyondan geçen Yehuda topluluğunda liderliğini kurmaya çalışan, Babil'den göçün sonları ile göç sonrasının başlarındaki, ruhban topluluğunu temsil ettiği fazlasıyla açıktır.[8]

Bir zamanlar monarşi karşıtı ve eşitlikçi olan kült, en sonunda tam da ilk başta karşı olduğu aynı devlet formları tarafından tamamen ele geçirilmişti. Yahvizmin farklı ("iyi") İsrail ve Yehuda kralları tarafından resmi olarak kabulünün ne derece *geriye dönük olarak* Tesniye'de yazıldığını ve bu krallardan bazılarının ne boyutta bunu gerçekte kabul ettiğini söylemek imkânsızdır. İki erken krallığın bütün tarihinin "günahkâr" kavimlere tek tip bir Yahvizm dayatmanın uzun, aralıksız *hezimeti* olduğu söylenmesi gerektiği halde, bilim insanları bu konuda mutabık değildir. Yasa'nın Tekrarı kitabı göç sonrası Yehuda'ya ithal edildiğinde, tamamının nihai bir düzeltmeden geçtiği açıktır.

> Şimdilerde seçkin tektanrıcılığın doğuşunu Pers devri Yehuda'sına yerleştirme yönünde çok güçlü bir eğilim vardır. Tektanrıcılığın Musa ile ya da peygamberle başladığına dair eski fikirler artık yaygın bir şekilde reddediliyor. Gerçekten de Yahve kültünün yüzyıllara yayılan inanç ve pratiklerin, Yahve'nin yegâne evrensel ilah olarak olumlanmasının vakti geldiğinde yayılabildiği, az çok sabit homojen bir repertuarı olduğu görüşünün ta kendisi yıkılıyor ... kısacası Yahve'nin göç öncesi kültü, vaktiyle düşündüğümüz kadar tek tipleştirilmemişti. Bu kült, geç Kutsal Kitap döneminin tektanrıcılığını kuşatmak üzere diğer kültlerle yavaş yavaş yakınlaşma ve farklılaşmadan doğmuştu. Nitekim bu, İsrailoğullarının kökenlerine dair çoğu hipotezin mihenk taşından biri olan güçlü kapsayıcı bir Yahvist kültünün halkı en başından beri birleştirdiği tezini ciddi erozyona uğratır.[9]

Bu dönemde, göç ve göç sonrası dönemin peygamberlerince tamamlanan, Amos, Hoşea, Yeşaya ve Yeremya gibi ilk peygamberlerin çalışmaları, muhtemelen son kez redaksiyondan geçmişti.

8. Gottwald, *The Hebrew Bible*, s. 207.
9. Gottwald, *The Tribes of Yahweh*, s. xli.

Peygamberlerin Kitapları

Amos, Hoşea, Yeşaya ve Yeremya'nın kitaplarındaki öğeler, gördüğümüz gibi, Assur ve Babillilerin fethinden evvel, ancak dönemin siyasal dili din vasıtasıyla ifade edilen, İsrail ve Yehuda'daki sınıflar arası toplumsal çatışmaların bir yansımasıdır. Bu kitapların bahsettiği peygamberlerin gerçek insanlar mı yoksa popüler siyasal muhalefetin simgeleri mi olduğunu söylemek imkânsızdır, fakat gerçek bile olsalar ve fikirleri on yıllarca sözlü olarak aktarılmış olsa bile, bu şahısların "kitapları" son halini, ancak iki krallığın fethinden epey sonra almıştı. Göç sonrası dönemde son hallerini almış olmaları şu anlama gelebilir: Bunlar erken krallıklardan daha ziyade nihai redaksiyon dönemindeki sınıf gerilimlerini yansıtırlar. Yehuda ve İsrail'in devrini açıklamak için yazılıp ilk dönemlere ait kehanetler gibi yansıtılan pasajların sonradan ilaveler olduğu kesindir. Toplumsal yorumlar hangi dönemi anlatırlarsa anlatsınlar, bunlar maceraperest kralların ve prenslerin dindar fikirleriyle örülüdürler.

Sürgünün peygamberleri sık sık İsrail ve Yehuda'nın mazide kalmış hayali birliğinden bahseder. Hezekiel kitabı Yehuda'nın büyük "kız kardeşi" olarak Samiriye/İsrail'i fuhşa meyletmiş dik başlı "kız kardeşler" olarak tasvir eder. Halkın toplu bir şekilde arınışına dair en fazla vurgu iki devletin ve dolayısıyla sürgünlerdeki bütünleşmedir:

> Onları ülkede, İsrail dağları üzerinde tek bir kavim yapacağım ve tek bir kral hepsinin kralı olacak; artık ne iki ayrı kavim ne de iki ayrı bölünmüş krallık olacak.[10]

MÖ dördüncü yüzyıl ortası, her zaman aynı bakış açısıyla olmasa bile Tevrat'ın yanı sıra Yasa'nın Tekrarı kitabının geri kalanı Samuel, Yeşaya ve Krallar'daki ilk malzemelerin çoğunu tekrar eden Tarihler kitabının yazıldığı dönemdir. Tarihler'deki bazı kısımlar kelimesi kelimesine önceki kitaplardan kopyayken, diğerleri ilk kitapların anlatısıyla doğrudan çatışma halindedir. Fakat genel olarak, güney Yahvist geleneğinin kuzey üzerindeki önceliğine rağmen, Tarihler kitabı aralıksız ve birleşik bir İsrailoğulları geleneği oluşturma yönündeki bir itkiyi temsil eder.

10. Hezekiel, 37:22.

> Davut ve Süleyman hakkındaki bütün eleştirel ve abartıdan uzak hikâyeler bilerek ve titizlikle es geçilmiştir. Davut ve Süleyman'a gölge düşürecek her türlü hikâye dikkatli bir şekilde kesip çıkarılır.[11]

Gottwald, bu karma sözlü erken edebi geleneği, monarşik dönemde küçük akıntı ve kaynaklarla adım adım başlayıp daha sonra Pers Yehuda'sında son halini almadan önce defalarca düzeltilen daha büyük ve gelişkin metinlere evrildiği bir ırmağa benzetmiştir. Hem Ezra hem de Nehemya, MÖ beşinci yüzyılın ortalarında hükümdar olduğunu bildiğimiz Pers Kralı Artakserkses'in yardımcılarıydı, dolayısıyla kitaplarının olası en erken yazım tarihi de bu olacaktı. Gottwald'e göre peygamberlerin yazıları muhtemelen MÖ 400'den 200'e kadar geçen sürede göç sonrası dönemde düzenlenip tamamlanmıştı, Tarihler kitapları MÖ 525 ile 375 arasında yazıldı ve Daniel ve Ester kitapları sırasıyla yaklaşık olarak MÖ 165 ile 125 gibi daha sonraki bir tarihte yazıldı.

> ... MÖ yedinci yüzyılın sonu ve altıncı yüzyıl boyunca yazılan Yasa'nın Tekrarı kitabına kadar, Kutsal Kitap'ın başındaki Yaratılış kitabı son halini almamıştı ... kutsal bir kitabın özü, Amos ya da Yeşaya gibi bahsi geçen yazarlara doğru bir şekilde atfedildiğinde bile, ana metne kimisi ikinci kimisi üçüncü kuşak havariler tarafından sayısız ilave yapılmıştı ... İbrani Kutsal Kitabı'nın son aşaması, MÖ altıncı yüzyıldan ikinci yüzyıla kadar uzanan, göç sonrası bir süreyi kapsıyordu.[12]

Yazılı kutsal kitabın özgül toplumsal işlevi şöyledir: Özellikle bu örnek üzerinden yazarlarının ihtiyaçlarını, vasal Yahudi yönetici sınıfının ve tapınak ruhbanlık kastının toplumsal ve politik çıkarlarını karşılayan sözlü geleneğe bir biçim ve içerik vermenin bir aracı olmak. Halk kitlelerine gelince, Kutsal Kitap okunmak üzere değil *dinlenmesi* için yazılmıştı; nitekim kendilerine de okunuyor ve böylelikle yazarlar, aşağıda görüleceği gibi, geçmişe dair yorumları devam edebilsin diye bir sürü kinayede bulunuyordu.

> Mısır'la nasıl alay ettiğimi, aralarında gösterdiğim belirtileri sen de çocuklarına, torunlarına anlat ki benim RAB olduğumu bilesiniz. (Mısır'dan Çıkış, 10:2)
> Çocuklarınız size, "Bu törenin anlamı nedir?" diye sorduklarında onlara anlatacaksınız... (Mısır'dan Çıkış, 12:26)
> İleride çocuğunuz size "Bunun anlamı nedir?" diye sorduğunda ona anlatacaksınız... (Mısır'dan Çıkış, 13:14)

11. Finkelstein ve Silberman, *David and Solomon*, s. 223.
12. Gottwald, *The Hebrew Bible*, s. 14.

> Çocuklarınıza ve çocuklarınızın çocuklarına öğretin... (Yasa'nın Tekrarı, 4:9)
> Gelecekte çocuklarınız size "Bu direktiflerin, yasaların ve âdetlerin anlamı nedir?" diye sorduklarında... (Yasa'nın Tekrarı, 6:20)
> Babanıza sorun, size anlatsın, yaşlılara sorun ve size anlatsınlar... (Yasa'nın Tekrarı, 32:7)
> Gelecekte çocuklarınız "Bu hikâyelerin senin için anlamı nedir?" diye sorduklarında onlara anlatacaksınız... (Yeşu, 4:6)
> Gelecekte çocuklarınız babalarına "Bu taşlar nedir?" diye sorduklarında çocuklarınıza öğreteceksiniz... (Yeşu, 4:21).

Bu yalnızca bir örnek olup Çölde Sayım'da aktarımın sürekliliğine ilişkin çok daha fazla referans da bulunabilir.

Perslerin iktidara getirdiği Yahvist ibadet seçkinlerinin büyük geri dönüşü yerli halk tarafından sorgusuz sualsiz kabul görmedi ve yerli halkın mücadelesi Ezra ve Nehemya kitaplarının kutsal anlatımlarında bile geçmektedir. Assurluların İsrail'den tehcir örneğinde olduğu gibi, Kutsal Kitap Babil'de sürgüne gönderilen Yehudalıların sayılarını da abartır. Kudüs yıkıldığında, Assurluların ve daha sonra Babillilerin Yehuda topraklarının bir kısmını fethi, krallığı un ufak etmişti. Yine de MÖ 586'da Babillilerin fethiyle Kudüs'ün asıl yıkımını doğrulayan bir sürü arkeolojik bulgu vardır. Ok başları, yanık izleri ve benzerleri, kutsal kitabın en azından bu bakımdan özgün olduğunu gösterir. Bölgede doğrudan doğruya Kudüs ve kentin civarındaki kazılar, geniş çapta ve sistematik yıkımı doğrular.

> Kudüs'ün yağmalanması demografik ve kültürel bir kriz yarattı: Arkeolojik bulgular, toplu çöküşe işaret eder. Yerleşim yeri sayısı yedinci ve altıncı yüzyıllarda üçte iki düştü (116'dan 41'e), nüfusun aniden yaklaşık yüzde 85-90 düşmesiyle birlikte yerleşimlerin ortalama büyüklüğü de yaklaşık üçte iki oranında (4,4 hektardan 1,4 hektara) düştü. Duvarlar veya kamu binaları olmayan yerleşim yerleri, yüksek statü el sanatları üretimi durdu ve yazı kullanımı nadirdi. Yalnızca Benjamin'in merkezi bölgesi paçayı sıyırmıştı. Kudüs'ün ve Shephelah'taki diğer büyük yerleşimlerin düşüşüyle, yoksul köylerden oluşan bir bölge 10.000 ile 20.000 kişi kadar bir nüfusla kaldı.[13]

Bu nedenle kentin yakın çevresi, daha sonraları on yıllarca seyrek nüfuslu kalmıştır. Finkelstein ve Silberman'a göre, on yıllar sonra bile Kudüs bölgesinin nüfusu göç öncesi düzeyin yalnızca yüzde kırkıydı. Yıkık bir kentin saçaklarında birkaç "hayatta kal-

13. Lester L. Grabbe, *Good Kings, Bad Kings*, s. 9.

mış perişan" yaşıyordu. Birçoğu fetih sırasında ve ondan kaynaklı sıkıntılar içerisinde ölmüştü. Sürgünlerin toplam sayısı, çoğunluğu kentli zanaatkârlar, kâtipler ve rahiplerin yanı sıra aristokrasinin de içinde bulunduğu Kudüs'ün geriye kalan nüfusu olan asıl nüfusun yaklaşık yüzde yirmisini bile aşmıyordu. Fakat aslında Yehuda'nın tamamı hesaba katıldığında, kırsal nüfusun çoğunluğu olduğu gibi kalmış olmalıdır. Yeremya ve Ağıtlar kitaplarında Kudüs'ün ve dolaylı olarak Yehuda'nın tasviri "bir çöl"müş gibi yazılırken, diğer yazarlar, geride kalanları hiçe saymalarını aklamaya ihtiyaç duyan yeni yerleşimci elitin çıkarlarını yansıtıyordu.

Geri dönenlerin tek bir gruptan daha ziyade uzun zamana yayılmış birkaç dalga halinde geldikleri ve arkeolojik bulgular Yehuda nüfusunun çok fazla olmadığını göstermesine rağmen, dönenlerin boş bir ülkeye gelmedikleri anlaşılacaktır. Gottwald, beş haneye zar zor ulaşan bir rakam sunar:

> Pers Yehuda nüfusuna dair tahminler son yıllarda dikkate değer bir şekilde azaltılmıştır, Ezra/Nehemya 7:1-70'de iddia edilen, yaklaşık 50.000 geri dönene şüpheyle bakılmaktadır. Arkeolojik verilerin kapsamlı bir incelemesine dayanan yeni bir tahmin, beşinci yüzyılın ortalarından önce, daha sonradan 20.000'ler civarına yükselmiş, yaklaşık 13.000 nüfus olduğunu iddia eder. Kudüs nüfusuna dair tahminler 1500 ile en çok 4500 arasında dağılım gösterir. Yerleşimlerin büyük çoğunluğu küçük köylerdi.[14]

Yahudilerin neredeyse hepsinin Babil'e sürüldüğü ve neredeyse hepsinin Büyük Kyros'un reformlarıyla geri döndüğü düşüncesi, Yahudi halkının ana efsanesindeki önemli bir öğedir. Fakat kutsal kitap anlatımının dışında bununla ilgili hiçbir kanıt yoktur. Aksine, arkeolojik bulgu *asıl Yehuda nüfusunun büyük bir kısmının kendi mahallinde bırakıldığını* gösterir. Sürgüne zorlananların çoğunluğu, yönetici seçkinler ve kentli nüfusun da içinde olduğu Kudüs'tendi. Geri dönenler yalnızca Yehuda'nın asıl nüfusunun bir azınlığı değildi, bunlar büyük bir ihtimalle, diğer Babil vilayetlerinden sürülenlerin yanı sıra Babil ve İran'a nakledilen sürgünlerin bir kısmıydılar.

Perslerin, yönetim kademesinde bulunan göç öncesi elitlerden eski unsurlarla birlikte, yeni bir *Yehuda* devleti kurma kararı bölgedeki kontrollerini güçlendirmeyi hesaplayan bir önlemdi. Yahudi yönetici sınıfı ve Pers yönetimini destekleyen rahipliğin bu unsurları *Yahudi köylülüğünün sömürüsünde etkin bir şekilde işbirliği*

14. Gottwald, *The Politics of Ancient Israel*, s. 237.

içerisindeydiler. İlk atanan vali, Kutsal Kitap'taki iki peygamberlik kitabının yazarı Zerubbabil'di. Onun tarafından atanan başrahip bir başka Yeşu'ydu. Kutsal kitap rivayetine göre, bu ikisi Kudüs'ü ve tapınağı yeniden kurmak için birlikte çalıştılar. Ancak kutsal kitap anlatısına göre bile, varlıkları açıkça kabul edilmemiş olmasına rağmen, geride kalan Yehuda kabilesinin kendilerine zorla dayatılan yeni yönetici eliti ve dolayısıyla son elli yılda Babil'de şekillendirilen Yahvizm türünü hemencecik kabul etmedikleri kesindir.[15] Mesela, Ezra kitabı, tapınağın yeniden inşasına dair itirazların bazılarını şöyle tasvir eder:

> Bunun üzerine çevre halkı Yehudalıları tapınağın yapımından caydırmak için korkutmaya, cesaretlerini kırmaya girişti.[16]

Kutsal kitabın anlatımı, yerel "kralların" muhalefetinden ötürü, bir tali unsur olarak tapınağın inşasının da ertelendiği, yeni kent duvarlarının inşasındaki bir ertelemeden bahseder. Fakat bu bayındırlık işleri daha en başta büyük Pers Kralı Artakserkses tarafından onaylandıysa bu kadar kolaylıkla fikrini değiştirmiş olması pek olası değildir. Civardaki kralların itirazından daha ziyade, inşaatın önündeki asıl engel, kuvvetle muhtemel vergileriyle (Kralın vergisi) yapılan işin bedelini ödeyen *yöre halkının, "bölge halkının" muhalefetidir*.

Hagay kitabında Pers Zerubbabil'in valiliğine dair net başka bir teolojik savunma vardır. "Her Şeye Egemen RAB 'O gün seni alacağım, ey Şealtiel'in torunu kulum Zerubbabil' diyor 'Ve seni mühür yüzüğü gibi yapacağım. Çünkü ben seni seçtim.' Böyle diyor Her Şeye Egemen RAB."[17] Fakat RAB da "Tapınağı yeniden kurmanın vaktinin gelmediğini"[18] ileri süren halkın muhalefetini ima eder. Hagay kitlelerin yoksulluğunu üstü kapalı bir şekilde dillendirir:

> Çok ektiniz ama az biçtiniz; yiyorsunuz ama doyamıyorsunuz; içiyorsunuz ama neşelenemiyorsunuz; giyiniyorsunuz ama ısınamıyorsunuz; ücretinizi alıyorsunuz ama paranızı sanki delik keseye koyuyorsunuz.[19]

15. Tıpkı günümüz Siyonistlerinin halihazırda orada yaşayan Filistinlileri dikkate almazken İsrail'i "kurtarmaya", yani Filistin'e insan yerleştirmeye çalışması gibi, (gayet tabii "muzafferler" tarafından yazılmış) Kutsal Kitap'ın sürgün *edilmemiş* Yehuda nüfusunu dikkate almaması tarihin ilginç bir ironisidir.
16. Ezra: 4, 4.
17. Hagay, 2:23.
18. A.g.e., 1:2.
19. A.g.e., 1:6.

Fakat bu yaygın yoksulluğun nedeni, peygambere göre ancak tapınağın yeniden inşasıyla düzeltilebilecek *tinsel* bir yoksulluktur. Ezra kitabı da İsrail'in kefaretine dair aynı temaya dayalı çok daha uzun bir dindar çalışmadır, fakat bu hikâyede bile, Ezra'nın Pers politikasını icra edecek güçlerle donatılarak, yöre halkının içerisindeki her türlü muhalefete karşı misilleme tehdidiyle Kral Artakserkses tarafından gönderildiği açıktır.

> Sana gelince, Ezra, sendeki Tanrı bilgeliği uyarınca yargıçlar ata. Bunlar Fırat'ın batı yakasındaki bölgede yaşayan bütün halka, Tanrı'nın yasalarını bilenlerin hepsine adalet sağlasınlar ... Tanrı'nın Yasası'na ve kralın buyruklarına uymayanlar ya ölümle ya sürgünle ya mallarına el konarak ya da hapsedilerek cezalandırılsın.[20]
> Kutsal Kitap, inşa işinin yalnızca işçilere sağlanan *silahlı muhafız*la devam edebildiğini belirtir.
> O günden sonra adamlarımın yarısı çalışırken öbür yarısı mızraklı, kalkanlı, yaylı ve zırhlı olarak nöbet tuttu...[21]

Yehuda halkının çoğunluğunun karşı çıkması anlaşılır. Burada, Pers muktedirlerin ve Pers ordusunun gücünü arkasına alarak başlarına getirilmiş, sürgün atalarınınki kadar kendilerinin de "haklarıymış" gibi en iyi toprağı, evleri ve mülkiyeti sahiplenen yeni bir yönetici elit vardı. İstenmeyen vergileri ödemeye zorlanan birçok aile borca ve esarete sürüklendi. Nehemya kitabı toplumun en yoksul kesimlerinin yoksullaşmasını yansıtır:

> Bir süre sonra kadınlı erkekli halk Yahudi kardeşlerinden şiddetle yakınmaya başladı. Bazıları "Biz kalabalığız" diyordu, "Oğullarımız, kızlarımız çok. Yaşamak için buğdaya ihtiyacımız var." Bazıları da "Kıtlıkta buğday almak için tarlalarımızı, bağlarımızı, evlerimizi ipotek ediyoruz" diyordu. Bazıları ise "Krala vergi ödemek için tarlalarımızı, bağlarımızı karşılık gösterip borç para aldık" diyordu, "Yahudi kardeşlerimizle aynı kanı taşıyor muyuz? Bizim çocuklarımızın onlarınkinden ne farkı var? Oğullarımızı kızlarımızı köle olarak satmak zorunda kaldık. Kızlarımızdan bazıları cariye olarak satıldı bile. Çaresiz kaldık. Çünkü tarlalarımız, bağlarımız başkalarının elinde."[22]

Kızgınlık özellikle kırsal alanlarda hissedilecekti. Yeni elit Kudüs kökenliydi ve kentin yeniden inşası kentin çeperinde oturanların

20. Ezra, 7:25-26.
21. Nehemya, 4:16.
22. Nehemya, 5:1-5.

çok fazla kanına, zahmetine, gözyaşına ve ter dökmesine mal oluyordu. Kırsal alandaki karşı koyuş o kadar büyüktü ki halen az sayıda nüfusa sahip kent yeniden inşa edilirken, kırsaldan gelecek saldırılara karşı kentin kapıları geceleri kapatılıyordu. "Onlara 'Güneş ortalığı ısıtıncaya kadar Yeruşalim kapıları açılmasın dedim, 'Kapı nöbetçileri görev başındayken kapıları kapalı tutsunlar. Kapıları siz sürgüleyin ve Yeruşalim'de oturanlara nöbet görevi verin. Bazıları bu görevi yapsın, bazıları da evlerinin çevresinde nöbet tutsun.' "[23]

Standart Eski Ahit kitaplarının on yıllar içerisinde tamamlanma süreci basit ve tek taraflı bir süreç değildi. Bazı kısımlar, özellikle peygamberler kitaplarındakiler, karşıt sınıf çıkarlarını ve yönetici elitin katmanları içerisindeki rakip çıkarlarını yansıtıyordu. Ezra ve Nehemya'nın tapınağın inşa edilmesi ve rahipliğin gerçek yerinde canlandırılmasındaki ısrarının yanı sıra yoksulların durumuna dair sık sık göndermeler ve yönetici sınıfa yöneltilmiş sitemler de vardır. Nehemya, Artakserkses'in "ordu yüzbaşıları ve atlılarla birlikte" daha sonradan gönderdiği valilerden biriydi ve kitapta, halkın sırtından büyük kazançlar sağlamaya alışmış *eski* valileri alenen şöyle suçlar:

> ... Benden önce görev yapan valiler halka yük oldular. Onlardan kırk şekel gümüşün yanı sıra yiyecek ve şarap da aldılar. Uşakları bile halkı ezdi.[24]

Önceki valilere yönelik bir başka eleştiri de eyaletteki toplumsal huzursuzluğa ilişkindir:

> "Sürgünden kurtulup Yehuda iline dönenler büyük sıkıntı ve utanç içinde" diye karşılık verdiler. Üstelik Yeruşalim surları yıkılmış, kapıları yakılmış.[25]

Kendisine ödenmesi gereken vergileri almamaya çok çabaladığından şöyle bahseder: "Çünkü halkın sırtındaki yük çok ağırdı." Üstüne üstlük, Yehuda elitlerini halkı ezdikleri için azarlıyordu:

> Düşününce soylularla yetkilileri suçlu buldum. Onlara "Kardeşlerinizden faiz alıyorsunuz!" dedim. Onlara karşı herkesi bir araya topladım. Sonra şöyle dedim: "Biz yabancılara satılan Yahudi kardeşlerimizi elimizden geldiğince geri almaya çalışırken siz kardeşlerinizi satıyorsunuz. Yine bize satılsınlar diye mi?" Sustular, söyleyecek söz bulamadılar...

23. Nehemya, 7:3.
24. Nehemya, 5:15.
25. Nehemya, 1:3.

> Tarlalarını, bağlarını, zeytinliklerini, evlerini onlara hemen geri verin. Bir de faiz olarak aldığınız gümüşün, buğdayın, yeni şarabın, zeytinyağının yüzde birini verin.[26]

Fakat göç sonrası Yehuda'daki baş faktör, yeni Yehudalı elitin her şeyden önemli olan kendi iktidarını ve ayrıcalığını icra etme ve kendi konumu doğrultusunda bir kimlik ve teolojik meşruiyet geliştirme gereksinimi oldu.

> ... Yerel bir Yahudi eliti oluşturmak Pers fatihlerin çıkarınaydı. Yeni Yehuda topluluğunun önderliği Ezra ve Nehemya'nın da dahil olduğu elitlerdi ... Dolayısıyla kutsal kitaplar hakkındaki kararlar yalnızca dini meseleler değil fakat aynı zamanda topluluğun yaşamında iktidarı kimin kontrol ettiği üzerineydi...[27]

Dolayısıyla Yehuda'daki yeni yönetici sınıfın kuruluşundaki temel bir dayanak da gönülsüz Yehuda nüfusuna Kudüs temelli bir Yahvist dinini dayatma gayretiydi. MÖ beşinci yüzyılın ortalarında bir zamanda peygamber Ezra, Persler tarafından Yahudi halkının rahip lideri olarak görevlendirilmişti. Bu arada Kutsal Kitap, Ezra'nın, halkın "Yasa"nın okunacağı topluluk toplantılarına katılmasını tüm mal mülk hakkının kaybedilmesi tehdidiyle istediğinden bahseder. Kavmin saflığını yeniden tesis etmek maksadıyla tüm karma evliliklerin feshedilmesini de istemiştir. Sürgün sırasında diğer kavimlerle evlenen Yehuda nüfusunun şimdi bu evliliklerden çocuklarıyla birlikte aynı inançtan olmayan eşlerini de "bir kenara atmaları" bekleniyordu. "Kendinizi civardaki halktan ve yabancı eşlerden ayırın."

> Bunun için kızlarınızı onların oğullarına vermeyin. Onların kızlarını da oğullarınıza almayın. Hiçbir zaman onların esenliği ve iyiliği için çalışmayın.[28]

Bu isteğin nüfusun büyük çoğunluğunda herhangi bir destek bulduğu, en hafif deyimiyle, fazlasıyla su götürür. Bunun ne kadar ihtimal dışı olduğunu kavramakta zorlanıp kırsal yerleri amaçsızca dolaşan binlerce boşananı ve çocuklarını tahayyül etmek yeterlidir. Ancak Ezra ve Nehemya kitaplarında ırksal saflık emrine bu kadar

26. Nehemya, 5:7-11.
27. Gottwald, *The Hebrew Bible*, s. 111.
28. Ezra, 9:12.

ehemmiyet verilmesi ve yüceltilmesi, Yehuda kırsalında halen hüküm süren ortodoks olmayan kült pratiklerine karşı resmi bir devlet dini yaratmaya dönük gayretin bir göstergesidir. Yönetici grubun nüfusun gönülsüz çoğunluğu üzerinde Yahudilik damgasını icra edebilmeleri on yılları alacaktı ve o zamanlar bile milattan önceki son yüzyıla kadar hangi çalışmaların dini literatürün geleneklerine uygun olduğu konusunda bir mutabakat yoktu.

Bu arada Ezra'nın o denli şevkle geliştirdiği Yasa, bütün kurbanlar ve ruhbanlığın fonlanması için Kudüs Tapınağı'nı merkezine alıyordu.

> Krallık kurumundan yoksun olan tapınak, şimdi Yehuda halkının kimliğinin merkezi haline gelmişti. Bu, Yahudi tarihindeki en önemli dönüm noktalarından biriydi ... Âlimler epeydir Tevrat'taki Kudüs'teki Tapınak topluluğunda ön plana çıkan rahiplerle ilintili P kaynağının (P) ekseriyetle göç sonrası olduğundan söz etmektedir...[29]

Nehemya kitabı, tapınaktaki rahipleri iki yüz seksen dört olarak sayar, gelgelelim bu rakam kapıcılar, oda hizmetçileri, kâtipler ve şarkıcılar gibi diğer memurları içermez. Yeni vasal devletin merkezindeki tapınak, bu yüzden muazzam bir girişimdi ve yönetici elitin geliri, iktidarı ve itibarı açısından merkezi bir hal alıyordu. Yehuda bir çeşit "tapınak devleti" haline geliyordu. Nehemya, halka yüklenen aşar yükümlülüğünü sıralar ve tapınak rahipleri her fırsatta ibadet edenler ile hacılardan haraç alabilmektedir:

> Tanrımızın Tapınağı'nın giderlerini karşılamak üzere hepimiz sorumluluk alıyoruz. Her yıl şekelin üçte birini vereceğiz.
> Bu para adanan ekmekler, günlük tahıl sunusu ve yakmalık sunular, Şabat günleri, Yeni Aylar ve öbür bayramlarda sunulan kurbanlar, kutsal sunular, İsrail'in günahlarını bağışlatacak, sunular ve Tanrımızın Tapınağı'nın öteki işleri için harcanacak...
> Ayrıca her yıl toprağımızın ve meyve ağaçlarımızın ilk ürününü RAB'bin Tapınağı'na, tapınakta hizmet eden kâhinlere götüreceğiz.
> Hamurlu yiyeceklerimizin, kaldırdığımız ürünlerin, bütün ağaçlarımızın meyvelerinin, yeni şarabımızın, zeytinyağımızın ilkini Tanrımızın Tapınağı'nın depolarına getirip kâhinlere vereceğiz. Toprağımızın ondalığını Levililere vereceğiz; çünkü çalıştığımız bütün kentlerde ondalıkları onlar topluyor...[30]

29. Finkelstein ve Silberman, *The Bible Unearthed*, s. 310.
30. Nehemya, 10.

Tapınak Kudüs'te ve muhtemelen Pers Yahudi devleti dönemi sırasındaki kuruluşundan milattan sonra ilk yüzyılındaki yıkılışına kadar etrafındaki devlette iktidarın temel odağı oldu.

> ... Restorasyondan geçen Yahudi topluluğundaki tapınağın yapımında kim başarılı olursa kayda değer siyasal, ekonomik ve ideolojik güç sergilemiştir ... beşinci yüzyıl ve altıncı yüzyılın sonunda sürülen Yahudiler Yehuda'ya geri dönerken, zaman zaman kültten sorumlu olmuş çeşitli ruhban gruplarının torunları, şimdi tapınağın yeniden inşasındaki ruhban liderliğinden pay almak için kapışıyordu.[31]

Yahudi egemen sınıfı "tüm İsrail'in" sorumluluğunu üstlendiği oranda, Yehuda'nın küçük tapınak devleti gerçekte Babillilerin fethettiği asıl Yehuda devletinden daha büyük değildi. Kuzeyde İsrail/Samiriye ve daha kuzeyde Celile egemen sınıfın kontrolü dışındaydı. Pers İmparatorluğu kurulduktan sonra aslında bazı kuzeyli rahipler Samiriye'de Pers Krallığı'nın himayesi altında kendi tapınaklarını yeniden kurdular. Yahvizmin bu Samiriye kolu, tapınak kenti Kudüs kadar bir ünü asla olmasa da daha sonra Gerizim Dağı'ndaki bir tapınakta toplanmış, MÖ ikinci yüzyılın ortasında Yahudi Haşmonayim* krallarının fethine kadar varlığını sürdürmüştü. Kudüs kültünün hâkimiyeti, zamanla İbrani Kutsal Kitabı haline gelen eserde yansıtılır.

> İbrani Kutsal Kitabı, kuzeylileri artık İsrail'in yasal ferdi olarak değerlendirmez ... bütün tarih sömürge Yehuda topluluğun bakış açısından hikâye edilir.[32]

Bir başka ilginç nokta da şudur: Modern zamanlardaki arkeolojik keşifler, Yehuda'nın dışında eski tarzda devam eden diğer tanrıların yanı sıra Yahve'ye de tapınan Yahudi kolonileri olduğunu göstermektedir. Asvan Adası, Nil Nehri'nde bir adadır ve muhtemelen orada MÖ sekizinci yüzyıldan kalma Yahudi yerleşimciler vardı. 1890'da keşfedilen papirüs bulguları arasında, MÖ 419 ile 400 arasında, Asvan Adası'ndan Kudüs Tapınağı görevlilerine Arami dilinde yazılmış mektuplar vardı. Anlaşılan Asvan Adası'ndaki Yahudi tapınağı yalnızca Yahu'ya (Yahve) değil, aynı zamanda (muhtemelen Samiriye temelli kuzeyli denginden geriye kalmış) Bethel ve Mısır Tanrısı Anat'a da adanmıştı.

---

31. Gottwald, *The Hebrew Bible*, s. 461.

* Hasamonaioi, Asamonaioi olarak da adlandırılan bir hanedan. (y.h.n.)

32. Gottwald, *The Politics of Ancient Israel*, s. 16.

Hellen Dönemi

Büyük Pers devleti, Büyük İskender'in Yunan Makedon karışımı ordusunun saldırısı altında parçalara ayrılmıştı ve Yehuda, İskender'in MÖ 332'de Suriye'den Mısır'a ilerlemesi sırasında beklendiği gibi fethedilmişti. Kuzey Afrika'dan Afganistan'a kadar uzanan İskender'in müthiş imparatorluğu İskender'in ani ve vakitsiz ölümüyle, eski generaller tarafından yönetilen birbirleriyle savaş halinde ülkelere ayrıldı. MÖ üçüncü yüzyılın büyük kısmında Filistin'deki Yahudilerin imparatorluk yöneticileri Mısır'dan yöneten Kral Ptolemaios ve halefleriydi. Yaklaşık MÖ 200'den sonra Asyalı Seleukos ve halefleri oldu.

Bu Yehuda tarihindeki Hellen dönemiydi ve Kutsal Kitap'ta 1. ve 2. Makkabeler kitaplarında anlatılır. Kitaplar MÖ 165'te başlayan Makkabe İsyanı'ndan kısa süre sonra ters sırada yazılmıştı ve 1. kitap isyanın ardından gelen Haşmonayim Hanedanı'na daha çok bir methiye niteliğinde, belki de kırk ya da elli yıl sonra yazılmıştı. Makkabeler kitapları Katolik, Kıpti ve Ortodoks Hıristiyan yayınların resmi kanonunun parçası olmasına rağmen, Kutsal Kitap'ın bütün kopyalarında görünmez, *uydurma* çalışmalar olarak değerlendirildikleri Protestan ya da Yahudi muadillerinde yoktur. Birçok modern tarihçi, bazı yerlerdeki yanlışlara ya da abartılara rağmen, bu kitapları faydalı birer gerçek tarihsel bilgi kaynağı olarak düşünür. Anathea Portier-Young, *Apocalypse Against Empire* [İmparatorluk Karşıtı Apokalips] kitabında modern tarihçilerin 1. Makkabeler'in kadim tarihçilerini büyük saygıyla ele alınması gerektiğini telkin eden bir dizi çalışmadan bahseder. Kutsal kitabın dışındaki kaynaklar, bunun gibi doğrulanmayan birçok başka öğenin yine de epey güvenilir olarak değerlendirildiği 2. Makkabeler'deki birçok bölümü doğrularlar. Bu özellikle Makkabe İsyanı'nı hemen önceleyen, 1. Makkabeler'in sonraki yazarının pek az dikkatini çekmiş dönem için geçerlidir.

Daniel Harrington'ın dediği gibi, Makkabelerin devrimci geleneğinin modern İsrail milisleri ve silahlı güçlerinin imge ve motiflerine kadar uzanan Yahudi folklorunun özü haline geldiği düşünüldüğünde, Yahudi geleneğindeki kanon dışı statüsünü anlamak zordur.

> Gelgelelim Yahudi geleneğindeki Makkabe İsyanı konusunda kafa karıştırıcı bir belirsizlik vardır. Tapınağın yeniden Tanrı'ya adanmasını kutlayan Hanuka bayramı yıllarca kutlanmıştır... İbrani kutsal metinler

kanonundan 1. Makkabeler'in İbranice aslının yok olması daha da kafa karıştırıcıdır. Bu muammalar, bilim insanlarının MÖ birinci yüzyılın bir noktasında Makkabelere ve temsil ettikleri şeye karşı bir Yahudi reaksiyonu olduğundan ve Yahudiliğin dini geleneğinden kasten dışlandıklarından şüphe duymalarına yol açar. Belki de Yehuda Makkabe ya da onun soyunu Makkabe hareketine kadar götüren başka şahıslar hakkında "Mesihlik" iddiaları dillendiriliyordu. Muhtemelen, Yahudilerin Yehuda ve kardeşlerinin örneğini takip etme iddiasıyla Romalılara karşı başarısız ayaklanmalarını değerlendiren Yahudiliğin vasileri, Makkabeleri çok çelişkili ve çok tehlikeli görmeye başlamıştı.[33]

Büyük İskender'den Hıristiyan Çağı'na kadar Yehuda yöneticilerini gösteren tablo

Ptolemaioslar	
I. Ptolemaios	305-285
II. Ptolemaios	285-246
III. Ptolemaios	246-221
IV. Ptolemaios	221-204
V. Ptolemaios	204 –
Seleukoslar	
III. Antiokhos	-187
IV. Seleukos	187-175
IV. Antiokhos	175-164
V. Antiokhos	164-162
Haşmonayimler	
Ionathan Apphous Makkabaios	153-142
Simon Thassi Makkabaios	142-134
Ioannes Hyrkanos	134-104
Aristoboulos	104-103
Aleksandros Iannaios	103-76
Aleksandra Salome (Kraliçe)	76-67
II. Ioannes Hyrkanos (sadece başrahip)	76-66
Aristoboulos	66-63
II. Ioannes Hyrkanos (sadece başrahip)	63-40
Antigonos	40-37
Herodes Hanedanı	
Idumaealı Antipatros (Yehuda Valisi)	60-43
Herodes (Celile Valisi)	47-40
Phasaelus (Kudüs Valisi)	47-40
Herodes bütün Yehuda'nın "Büyük" Kralı	37-4
Herodes Antipas (Yehuda *Etnarkhos*u)	MÖ 4-MS 6

33. Daniel Harrington, *The Maccabean Revolt*, s. 131.

II. Herodes (Batanaea *Tetrarkosu*)	MÖ 4-MS 34
II. Herodes Philippos	
(Ituraea ve Trakhonitis *Tetrarkosu*	MÖ 4-MS 34
Herodes Agrippa	
• Batanaea *Tetrarkosu*	37-41
• Celile *Tetrarkosu*	40-41
• Kral	41-44
II. Herodes Agrippa	
• Khalkis *Tetrarkosu*	50-52
• Batanaea *Tetrarkosu*	50-100

Makkabe Ayaklanması

Peki, Yehuda'da Makkabe ayaklanmasına yol açan olaylar ve koşullar nelerdi? Hellen imparatorlukları fethedilen topraklardan azami kaynak sağlamak üzere tasarlanan idari yapılar kurmuşlardı. Fetihle yaratılan bu imparatorlukların devamlılığı, fethedilen halklardan haraç ve asker almaya müsaade eden ordular, koloniler, askeri seferler, garnizonlar gibi askeri yöntemlerle sürdürülüyordu. Gottwald, emperyal Pers rejimi ile Yunan haleflerininki arasında çok az niteliksel fark olduğunu ileri sürmektedir. Yönetimin asıl amacı vergi ve haracın etkin bir şekilde toplanmasıydı. Ptolemaioslar, halihazırda mevcut siyasal, idari ve dini yapılarla çalışmaya hazırdılar.

> Verginin ve malların akışının garanti edilmesi şartıyla yöresel özerklik hatırı sayılır ölçüde sağlanıyordu. Kudüs'teki vali ve yüksek rahibin ikili atamalı olduğu eski Pers sistemi, yüksek rahibi Yehuda'nın itibari şefi yaparken, Mısır yönetimine resmi temsilci olan bir sivil memur atayarak Ptolemaios idari uygulamasına uyum sağlamış gibi görünmektedir ... anlaşılan Yehuda üzerindeki haraç ve vergi yükü Pers devletine nazaran Ptolemaios İmparatorluğu'nda bariz bir şekilde daha ağırdı...[34]

Kitlelerin haraç ve vergilerini artırmak Yehudalı yetkililere bırakılmış olmasına rağmen, Ptolemaios yine de Yehuda'nın idaresi ve gündelik yaşamı üzerinde katı bir yönetim ikame etmişti. Kudüs'teki kalede (*Akra*) Mısır'a ait bir askeri garnizon konuşlandırılmıştı ve bu garnizon Yehudalılara Ptolemaios İmparatorluğu'nun güçlü iktidarını gözle görünür bir şekilde her gün anımsatmaya hizmet ediyordu. Garnizonun kendisi Kudüs halkı ve çevre bölgeye fazlasıyla külfetti.

34. Gottwald, *The Hebrew Bible*, s. 442.

> Kudüs'e yerleştirilen askerler yöre halkından barınma, hizmet ve yiyecek tedarikine, ailelerin evlerinden ve ecdatlarından kalan topraktan edilmesine, yerli halkın köleleştirilmesine ve topluluğun gıda miktarında dikkate değer bir azalmaya yol açacaktır.[35]

Bu tedarik yükü, dolayısıyla ağırlıklı olarak kır yoksuluna yüklenecekti. Portier-Young, "vergi mültezimliği uygulamasının halk arasında garez yaratan fazladan bir vergi yüküne yol açtığından ve bunun da vergilerin toplanması konusundaki imtiyazları için rekabet eden varlıklı aileler arasında ayrılık ve husumet yarattığından"[36] bahseden başka bir kaynağı (Hayes ve Mandell) örnek olarak gösterir. Diğer kaynaklar ise "muhtemelen Yunan ve Makedonlardan oluşan askeri yerleşimcilerin, Sami köylüleri uçsuz bucaksız topraklarında çalışan kölelere dahil etmeye çalıştıklarını" ileri sürer.[37]

> Kudüs'ün tedarik ettiği ordunun ve savaş fillerinin boyutu, MÖ 200'de Ürdün Nehri'nin membaındaki Kudüs'ün 93 mil kuzeyinde gerçekleşen Paneion Muharebesi'nin raporlarından tahmin edilebilir... [Bezalel Bar-Kochva] Paneion'da savaşan Seleukos ordusunun boyutunun "on binleri" bulduğunu tahmin eder. Daniel, 11:13'teki Paneion Muharebesi'nin başlarındaki rakamlar ve tasvir temelinde 70.000'den daha fazla asker olduğu yönünde daha net bir rakam verir. III. Antiokhos, askerlerin yanı sıra 150 fil sürüsü konuşlandırmıştır.[38]

Hikâye, Hellen idaresi altındaki askeri ekonominin boyutu hakkında genel bir fikir verir. Bu köylü kitleleri üzerinde devasa bir vergi ve haraç yükü demektir. Zaman zaman direniş ya da düpedüz isyan hareketlerinin olması hiç şaşırtıcı değildir. Hellen imparatorluğunun diğer kısımlarında olduğu gibi, tapınaklar ve dinsel ibadethaneler çoğunlukla direnişin odak noktasıydı. Nitekim MÖ 246-241'deki üçüncü Suriye savaşı boyunca Kudüs yüksek rahibi II. Onias Mısır'a düzenli vergi ödemeyi reddetmişti.

> Bu, Nehemya'nın Yehuda'daki yeniden yapılanma programına karşı çıkan ve daha yakın bir zamanda Ptolemaioslara isyan eden Nabataea Araplarına karşı çöl sınırını korumakla görevli, farklı halklardan karma bir askeri koloninin başı olarak atanmış toprak sahibi bir Yahudi aile olan Transürdün Tobiadların müdahalesine yol açtı.[39]

35. Portier-Young, *Apocalypse against Empire*, s. 64.
36. Portier-Young, *Apocalypse against Empire,* s. 64.
37. Hengel, aktaran Portier-Young, *Apocalypse against Empire*, s. 64.
38. Portier-Young, *Apocalypse against Empire*, s. 65.
39. Gottwald, *The Hebrew Bible*, s. 442.

Yehuda kitlelerinin yükünü daha da ağırlaştıran şey iki imparatorluğun sürtüştüğü bir sınır bölgesinde yaşama talihsizliğiydi. MÖ 274 ve 168 arasında Seleukos ve Ptolemaios kralları arasında her biri Yehuda'yı potansiyel olarak harap eden en az *altı* savaş yaşanmıştı. Portier-Young bunu, iki yüzyıl önceki Pers yönetiminin aksine, "Yehudalılar açısından neredeyse aralıksız bir şiddet" çağı olarak tanımlamıştır. Kudüs haddi hesabı olmayan zarara yol açıp halka ıstırap olmuş bu savaşlar sırasında üç ya da dört kez el değiştirmiş olmalıdır. Kentin çevresindeki kırsal bölgelerde de benzer ölümler, kayıplar ve ıstıraplar olmuştu zira köyler, ürünler ve binlerce yaşam aralıksız yok edilmişti.

Pers yönetiminden Makkabe isyanına giden döneme dair hiçbir kutsal kitap hikâyesi yoktur, Ptolemaios ve Seleukos arşivlerinden geriye kalan belgelerden Kudüs yönetici elitinin bir imparatorluğa başka ve sonrasında ise bir diğer imparatorluğa başka oynadığını düşünmek mümkündür. Örneğin, MÖ 200'de Ptolemaiosların yerinden edilmesinden sonra, Seleukos rejiminden geriye kalan belgeler yönetimin niteliği hakkında bir fikir verir. Belgeler, Seleukosların dayattığı vergilerin yaratığı koşullara dair fikir verir, fakat bunların hepsinin Ptolemaioslar dönemine ait koşulların yeniden ifadesi olması muhtemeldir. Bu belgelerden birinde, III. Antiokhos'tan (223-187) bugüne kalmış bir kararname, kral halka "atalarına ait yasalar uyarınca kendilerini yönetme" hakkını tanır. Kendi kendini yönetme elbette yalnızca Yahudi elitlere, yalnızca imparatorluk yöneticilerinin siyasi çıkarlarını takip etmeleri şartıyla tanınmıştı.

> Topluluk liderleri ve kült din adamları, *gerousia* mensupları da (imparatorluk valisi tarafından atanan yaşlılar meclisi) dahil olmak üzere rahipler, tapınak kâtipleri ve tapınak şarkıcıları toprağın işlenmesi vergisi, büyükbaş hayvan vergisi, kraliyet vergisi ve tapınak geliri vergisi de dahil olmak üzere vergilendirmeden muaftı.[40]

Vergiden muafiyet, yönetici kentli elit açısından azımsanmayacak bir ayrıcalıktı ve bir yandan hasım Ptolemaios İmparatorluğu'nun ihtiraslarına karşı diğer yandan da yerli halkın hoşnutsuzluğuna karşı desteklerini güvenceye almak amaçlıydı. Yükün aslan payını taşıyan elbette yerli halktı. Günümüze kalan bir başka mektup, tarımsal üretimi üzerindeki "tahılın üçte biri ve meyve ağaçlarının

40. Portier-Young, *Apocalypse against Empire*, s. 56.

yarısından oluşan" bir vergilendirme oranından bahseder ki bu nereden baksanız devasa bir haraçtır.

Geriye kalan bir başka belge, özellikle tapınağın ayrıcalıklı konumunu ele alır. Bu siyaset sahasındaki imparatorluk fermanının hatırı sayılır derecede Yahudi rahipliğinden etkilenmiş olması yüksek bir olasılıktır, zira tapınak sınırları içerisinde yabancılara izin verilmiyordu. "Temiz olmayan" hayvanlar kent sınırları dahilinde herhangi bir yerde yetiştirilmeyecekti ya da etleri ve derileri kente getirilmeyecekti; yalnızca Yahudilerin gelenekler gereği kurban sunma izni vardı. Bu ferman, dolayısıyla, Yahudilerin özel tatil ve bayram günlerinde Yunanların tanrılarına kurban sunmaktan muaf olması anlamına geliyordu.

Gelgelelim, müsrif ruhban yaşamının yüksek güvencelerinin ve kentli zenginlere tanınan imtiyazların nüfusun çoğunluğuyla zerre alakası yoktu. Portier-Young, IV. Antiokhos'un (175-164) anlaşma kabilinden bir fermanı olanı *Programma*'ya gönderme yaparak şu yorumda bulunur,

> Ne tapınağın görkemi ve onun yeni canlandırılmış ibadet yaşamı ne de hazinesinin zenginliği, soyup soğana çevrilmiş ve bölünmüş bir halkın bütün cefasını yatıştırmaya yeterli olacaktı. Gerçekten de tapınak kültünün saflığının korunması için Antiokhos'un *Programma*'sında ana hatları çizilen hükümler, bir bütün olarak halkın arasındaki gerilimleri ve bölünmeleri *kızıştırmış olabilirdi*.[41]

Geleneksel Yahudi kültürüne bütün "saygıları" ve desteklerinden ötürü, yüzlerce rahip ve dalkavuk dahil, bütün tapınak yönetiminin kodaman aygıtı, hâkim imparatorluğun bir birimi olarak hizmet eden asalak bir kasttı. Yoksulların birçoğu ve çoğu muhtaç, durumu olduğu gibi kabullenmişti. Buna karşın yönetici elite bahşedilen imparatorluk imtiyazlarının çoğu kısa ömürlüydü. Seleukos saltanatının üzerinde büyük bir ekonomik baskının olduğu bir dönemdi bu, zira Ptolemaioslara karşı zaferleri gelişmekte olan Roma iktidarıyla sarsılmıştı ve Seleukoslar Roma'ya felç edici ödemeler yapmak zorunda kalmıştı. Seleukos İmparatorluğu'ndaki çeşitli mahalli tapınaklar, hem yerel ekonominin merkezi oldukları hem de çoğunlukla yerel vergi rejimlerinin idarecileri de oldukları için Seleukoslar, artının büyük kısmını imparatorluğun merkezine yöneltmenin bir aracı olarak tapınaklar üzerinde kontrol sağlamaya

41. Portier-Young, *Apocalypse against Empire*, s. 72.

çalıştı. Bu siyasetteki başlıca bileşen şöyleydi: Tapınakların varlıkları, gelirleri ve idaresi ile imparatorluğun ibadethaneleri üzerinde sıkı baskı kurmak amacıyla imparatorluk kayyumlarının atanması.

Bununla örtüşen döneme ait geçmişten kalan bir başka belge ise içindekilerin ancak 2007'de yayımlandığı MÖ 178 tarihli *Heliodoros Steli*'dir. Bu stel IV. Seleukos'un bir devlet görevlisi olan Heliodoros'a gönderdiği bir belgeydi. Nitekim bu belge, Seleukos'un, Kudüs'ün tapınak kaynaklarını yağmalamasını ve Kudüs'ün geliri üzerindeki imparatorluk denetimini sıkılaştırmayı amaçladığını gösterir. Portier-Young'a göre Seleukos'un fermanı:

> ... bölgesel ve şehir yönetimindeki önemli değişimleri, önce Kudüs tapınağının mali idaresinin ve nihayetinde ibadetin yürütmesinin Seleukos İmparatorluğu'nun denetimi altına girdiğini ispatlar. Böylelikle tapınağı yabancı davetsiz misafirlerden koruyan daha erken bir anlaşmayı ihlal ederek sonuçta Yehuda dini praksisi üzerinde söz hakkı iddia ediyordu.[42]

Heliodoros steli kutsal kitap âlimleri açısından önemli bir belgedir, çünkü saltanat görevlisi Heliodoros'un tapınak hazinesine el koymak üzere kral tarafından gönderildiği yönündeki ikinci Makkabe kitabındaki hikâyeyi her açıdan doğrular.

> Apollonios kralla görüşerek kendisine bildirilen varlık konusunda ona bilgi verdi. Bunun üzerine kral, Heliodoros'u hazinedarı seçip söz konusu varlığı başka yere aktarmasını ona bildirdi.[43]

Kutsal Kitap anlatımı türlü türlü mistik ve mucizevi olaylarla sınırlandırılmıştır, zira Heliodoros atlıları ve "fevkalade güçlü, mükemmel güzellikte ve alımlı giyim kuşamı olan" iki genç adamı ürküttüğü için tapınaktan kovulur. Makkabeler yazarının sonradan eklediği mübalağayı bir kenara bırakırsak, bunun Seleukos'a karşı halkın sonraki ayaklanmasına yol açan kilit noktalardan biri olarak hatırlandığı açıktır.

Tapınak hazinesinin gaspı bir defalık bir el koyma değildi; Seleukos'un günümüze kalan fermanından anlaşıldığı kadarıyla, Yehuda halkının kendi kült pratikleri ile tapınağın idaresini imparatorluğun nezaretinde uyumlu hale getirmeleri beklenmekteydi. IV. Antiokhos Epiphanes (Epiphanes mahlası "Tanrı'nın tecellisi" demektir) 175'te Seleukos'un ardından tahta geçti ve Roma'ya savaş

42. A.g.e., s. 80.
43. 2. Makkabeler, 3:7.

tazminatlarını vadesi dolmadan daha erken ödemeye kararlıydı, nitekim bunda başarılı oldu. Böylelikle, Seleukos'la genel olarak aynı politikaları sürdürerek vergileri yükseltti. Antiokhos, Yehuda'da başrahiplik makamını Hellenleşmiş Yahudiler arasında en yüksek teklif verene satma uygulamasını hayata geçirdi, ilk önce 174'te Iason'a ve daha sonra 171'de onun kardeşi Menelaos'a satmıştı. Ruhbanlıkla bağlantılı nüfuzlu aileler arasındaki husumetler, pek su yüzüne çıkmasa da her zaman olmuştu. Ancak giderek bu aristokrat klanlar (Tobiadlar, Oniaslar ve Simonitler) imparatorluk sofrasından kendi ayrıcalık paylarını almak için iktidar savaşına giriştiler.

> İktidar savaşındaki elitlerinin aralıksız Hellenistik yöneticileri taklit ettiği bir toplulukta, imparatorluğun ibadethanelere dair yeni gözetim politikası, ayrıcalıkları müzakere etmek, makamları ele geçirmek ve reformlar önermek için yeni fırsatlar yarattı. Bu fırsatlar, görünüşte hizmet ettikleri halkın çıkarlarından ziyade kendi çıkarlarının peşinden koşan ihtiraslı liderlere çanak tuttu.[44]

Daha önce kardeşi III. Onias'ın oturduğu başrahiplik makamını ele geçiren Iason, 2. Makkabeler'de Yehuda kültürünü Hellenleştirme politikasıyla bağdaştırılır. Bu Hellenleştirme politikası, Kudüs'ün yurttaşlarının "Kudüs'ün Antiokhosları" olarak bilinen, resmi statüsünün bir Yunan kent devleti ya da *polis*'i olarak tanınıp "Kudüs'teki Antiokheia"* olarak yeniden adlandırılmasını da içeriyordu. Yunan modeline göre Kudüs'te spor salonunun kurulmasının yanı sıra babalarının ayrıcalıklarını devam ettirmeleri için yönetici sınıfın çocuklarına yönelik bir eğitim sahası planları vardı ve böylelikle Yunan kültürünün yayılmasına karşı çıkan kentteki gelenekçilerin hakir görülmesi de söz konusuydu. Portier-Young, "Yehuda'daki dinsel ve sivil yaşam açısından ciddi sonuçları olan Yason'un reformlarının Kudüs elitleri arasında kültürel bir değişimi hızlandırdığına hiç şüphe olmadığını"[45] ileri sürer. Ancak Iason'un politikalarının yalnızca ideolojik bir yeniden düzenleme olmadığına parmak basmak önemlidir; bu politikalar Hellenleşmiş yüksek kademelere somut *maddi faydaları* beraberinde getirmişti. Başrahipliğin faydaları, Kudüslülerin "Antakya yurttaşları" olarak, başka

44. Portier-Young, *Apocalypse against Empire*, s. 90.

* Eski Yunan ve Latin dillerinde birilerine adanan şehirler o kişinin adının türetilmesiyle oluşturulurdu. Antiokheia adında da Antiokhos'un adına kurulmuş pek çok şehir mevcuttur, ismen hayatta kalanı günümüzde Antakya'dır. (y.h.n.)

45. Portier-Young, *Apocalypse against Empire*, 103.

bir deyişle imparatorluğun birinci sınıf yurttaşları olarak kabul edilebilme ayrıcalığını içeriyordu. Başrahipliğin, dost ve aile mensuplarının imparatorluk içerisinde daha fazla ayrıcalık ve hamiliğe erişmesini sağlayabilen bir kapı görevlisi olduğu açıktı. Bu zamanda yazılmış olan Daniel kitabı, Hellenleri destekleyen Yahudilerden şöyle bahseder: "Kuzey Kralı [Antiokhos IV] antlaşmayı bozanları yaltaklanarak ayartacağı" (11:32) "kutsal antlaşmaya karşı çıkanlar" (11, 30). Makkabelerin ilk kitabında benzer bir hikâye anlatılır:

> O zamanlar İsrail'de dininden dönenler pek çok kişiyi peşinden sürükledi. Onlar şöyle diyordu: "Gelin, çevremizdeki putperestlerle bir antlaşmaya varalım, çünkü onlardan ayrıldığımızdan beri yıkıma uğradık'
> Çok sayıda kişi istekle krala yanaştı. O da putperest geleneklerini benimsemelerine izin verdi. Kudüs'te putperestler gibi egzersiz alanları kurdular. Sünnet olduklarını gizlediler, kutsal antlaşmayı terk ettiler. Dinsizliğe kul oldular ve putperestlerin göreneklerine uydular.[46]

Yehuda ve Hellen kültürü arasındaki keskin karşıtlık fazlasıyla (tarihlerini tamamen ona dayandıran bilim insanlarının takip ettiği) Makkabe yazarlarının lanse ettiği bir basitleştirme olmasına rağmen, yine de *sınıf mücadelesinin ifade edildiği ideolojik bir çerçeve* sağlamıştır.

Bir yandan, Yahudi topluluğundaki Hellenleştiricilerin büyük çoğunluğu imparatorluk himayesinden faydalanan yönetici elitleri arasında yer alıyordu; imparatorluktaki bolca mevcut ayrıcalık ve makamdan daha iyi faydalanmak için imparatorluk yöneticilerinin kültürel pratiklerini benimsemek doğrudan çıkarlarınaydı. Eski Yahudi geleneklerinin dirençli ideolojisine karşı son tahlilde Hellenizmin gelişimini dayatan şey, Yunan imparatorluğunun ticaret, alım satım ve ekonomi kültürünün *maddi* baskısıydı. Daha sonra bağımsız bir Yahudi monarşisi kurulup Yakındoğu ticaret ve ekonomisine tümüyle katıldığında bile, yine de artan Yunan kültürü etkisini durdurmanın imkânsız olması, *ideolojik* güçlere karşı *maddi* güçlerin asli rolünü daha ileri boyutlarda kanıtlar niteliktedir.

Öte yandan, kentli ve kırsal yoksul kitleler imparatorluk himayesinin ve Hellenistik reformların hiçbir faydasını görmemişlerdi ve kaçınılmaz olarak daha geleneksel Yahudi kültürel çerçevesine bağlıydılar. Bu çerçeve, özellikle, geleneksel ibadet biçimleri ve eski tapınak rejiminin savunulmasında ifadesini bulan devrimci

46. 1. Makkabeler, 11-15.

köylülerin istekleriydi. Üstelik kitlelerin yükü, MÖ 172'de Menelaos başrahipliği kardeşi Iason'dan aldığında fiilen sürdürülemez hale geldi. 2. Makkabeler'e göre (4:24), Menelaos fiyatı arttırıp kardeşinden "üç yüz *talanton*" fazla önerdi. Bu tekrar eden bir ödeme olduğu için, Portier-Young şuna işaret eder:

> ... bu yıllık haraçtaki bir artıştı, başrahip liderlerine değil Yehuda halkına konmuş bir yüktü. Menelaos'un vaadi bu haracı 360'tan 660 *talanton*a neredeyse iki misline çıkardı... Bu yekûn görünüşe göre nispeten küçük Yehuda'nın taşımasının esasen mümkün olmadığı devasa bir yüktür. Antiokhos, Menelaos'un vadedilmiş ödenekleri arttıramayacağını öngörmemişti. Aksine, onun teklifini kabul etti ve başrahipliği Menelaos'a devretti.[47]

MÖ 170-168 arasında Ptolemaios ve Seleukos ordularının yeniden savaşması –*altıncı* "Suriye" savaşı– bütün durumu daha da kötüleştirdi. Savaş, Roma'nın Akdeniz üzerinde bir süper güç olarak başlangıcını ve Yehuda'yla Yahudi halkları üzerindeki etkisini işaret eden diplomatik müdahalesiyle sonlandı.

Alman filozof Hegel'i mealen aktaran Friedrich Engels, bir defasında, "rastlantının zorunluluğu kanıtladığını" ifade etmişti. Bunun tarih ve siyaset alanındaki anlamı şudur: Toplumsal devrimler gibi önemli tarihsel değişimler kolayca tutuşabilir sosyopolitik "kıvılcımlar"ın birikimini önceler ve kaçınılmaz, yani "zorunlu" patlamaya neden olan da bunlardır. Olayı hangi özel durumun (ya da "rastlantısal" unsurun) tetiklediği tamamen ikincildir.

Makkabeler İsyanı'nın önünü açan zorunluluk, aralıksız bir hengâme ve çalkantı dönemi olmasında saklıdır. Kudüs etrafındaki topraklarda birbirleriyle savaşan iki emperyal ordudan ötürü, genel savaş atmosferi yalnızca kaynayan hoşnutsuzluğu harlamıştır. Muazzam sömürülen kitleler isyanın eşiğindeydi ve imparatorluk yöneticilerinin kuzu kuzu peşinden giderek Hellenleşmiş bir yönetici elitin geleneksel kültürde zoraki değişimine maruz kalmışlardı. Aslında "mutlak huzur" olarak tasvir edilen bu dönemle ilgili 2. Makkabeler kitabı fevkalade yanılmıştır. Yine de kutsal kitap anlatımı, muhtemelen bazı başlıca tarihsel olayları ve önemli içgörüleri isyan dönemi sırasındaki toplumsal koşullara ve çatışmalara yedirir.

"Zorunluluğu" kanıtlayan rastlantı MÖ 169 ya da 168'de açığa çıktı. Kaçınılmaz olan olduğunda ve yeni yüksek rahip Menelaos

47. Portier-Young, *Apocalypse against Empire*, s. 121.

vaat ettiği harcı ödeyemediğinde, tapınağı bir kez daha yağmalamaya kalkıştı. Bu hareket, karşı koymaya çalışan Onias isimli bir rahibin öldürülmesiyle sonuçlanmıştı. IV. Antiokhos bunun üzerine haracın Kudüs'teki askeri garnizonun komutanı, Sostratos isimli bir adam tarafından toplanmasını istedi. Bu gelişmeler isyanlarla sonuçlandı ve 3000 askeri birlik Kudüs'e gönderildi. Kudüs'teki bu ayaklanma, eski başrahip mevkiine geri dönmenin yolunu aramak üzere Kudüs'teki hoşnutsuzluğu fırsatçı bir şekilde kullanan eski başrahip Iason'un Transürdün'den başlattığı isyanla çakıştı.

Antiokhos isyanı kanlı bir şekilde bastırarak yanıt verdi. 2. Makkabe'ye göre Kudüs'ü işgal etmeye 22.000 askeri güç gönderdi ve binlerce insanı katledip köleleştirdi, kentin duvarlarının bir kısmını harap etti ve Akra'yı sağlamlaştırdı. Makkabe'deki hikâyeye göre, Antiokhos ...

> ... Askerine buyruk vererek karşılaştıkları herkesi acımasızca öldürmelerini ve evlerine sığınanları boğazlamalarını istedi. Genç yaşlı demeden bir katliam oldu; kadınlar, çocuklar, bakireler ve bebekler boğazlandı. Üç gün içinde ölenlerin sayısı seksen bine yükseldi, kırk bin kişi saldırı sonucu öldü ve geri kalan kırk bini de köle olarak satıldı.[48]

Portier-Young, Antiokhos'un kente yönelik misillemelerini, yirminci yüzyılın sonunda kendi halkına karşı "kirli savaş" yürüten Latin Amerika'daki devlet terörüne benzetir. Seleukos askeri birlikleri teçhizatlandırılan kaleden destek alarak, evleri işgal etti, Kudüs halkından insanları istedikleri gibi öldürdü, yağmalayıp talan etti. Makkabeler yalnızca üç gün içerisinde her yaştan kırk bin insanın katledildiğini ve bir o kadarının da köleleştirildiğini anlatır. O zamanın tahmini Yehuda nüfusu (yaklaşık 40.000-50.000) düşünüldüğünde, bu (Kutsal Kitap'taki neredeyse bütün sayısal veriler gibi) açıkça abartılıdır, fakat Portier-Young'ın yorumuna göre, "böylesi bir katliamın etkisini anlamak için bu rakamların tarihsel doğruluğunu varsaymak zorunda değiliz."[49]

Bazı bilim insanları Pers ve daha sonraki Hellen imparatorluğunun başka birçok diğer kısmındaki yerel tapınakların çoğunlukla ulusal kimlik ve isyanın odak noktası olduğunu ileri sürmüştür.

> ... Kent tahribatının merkezinde düşünüldüğünden çok daha hayati olduğu ortaya çıkan yerel tapınaklar vardı ... görünen o ki bu yerel iba-

48. 2. Makkabeler, 5:12-14.

49. Portier-Young, *Apocalypse against Empire*, s. 143.

> dethaneler gerçekten de asırlar boyunca yüksek bir özerklik mertebesini nasıl koruyacaklarını biliyorlardı; tıpkı Hellen krallarına karşı yaptıkları gibi Roma İmparatorluğu yönetiminde de ayrıcalıklarını ateşli bir şekilde savunmuşlardı.[50]

Tapınak bürokrasisinin teslimiyetçiliğine rağmen, IV. Antiokhos Epiphanes bunu pekâlâ bir Yahudi kimliği ve mücadelesinin etkili bir sembolü olarak görmüş olabilir. Tapınak, on binler açısından, Yakındoğu civarındaki diyaspora Yahudilerini de dahil edersek milyonlar açısından halen ibadet ve haccın odak noktasıydı. Antiokhos, Kudüs'teki bedhah asker-polis temelinde Yahudiliğin bütün geleneksel pratiklerini bilfiil yasa dışı ilan ederek Tapınağın iktidarını parçalayan bir program başlattı. Tapınakta kurban, Şabat ayini ve sünnet gibi ibadetlerin hepsi yasaklandı.

> Antiokhos hükümdarlığının başından itibaren Yehudalılar zaten haraca ve garnizona tabiydiler. Atalarının yasalarına göre yaşama hakkının geri alınması, Yehuda'daki özgürlüklerin yavaş yavaş aşınmasının devamıydı ve bölgenin topyekûn tabiiyetini hedefleyen bir dizi önlemin sonuncusu olarak düşünülmüştü.[51]

Makkabe'deki hikâyeler, domuz eti yemektense işkenceye maruz kalan, bir kâtip ve rahip olan Eleazar'ın öyküsünü nakleder. Yahudi sünneti hakkında ısrar eden bir başka aile, benzer şekilde fena muamele görmüştü. Belki de imparatorluk iktidarının en önemli işareti Antiokhos'un Kudüs tapınağını Yunan tanrısı Zeus'a adama niyetini ilan etmesiydi. Tapınağın kutsallığını bozmak üzere yapılan tüm saygısızlık yollarına müsaade edilmişti:

> ... Putperestler tapınağı cümbüş ve sefahatle doldurmuştu, fahişelerle eğleniyor, kutsal yerde kadınlarla ahlaksız ilişkide bulunuyorlardı. Ahlaka sığmayan başka davranışlar da vardı. Sunak yasaya göre temiz olmayan kurbanlarla doluydu. Hiç kimse Şabat Günü'nü ya da geleneksel bayramları kutlayamıyor, hatta Yahudi olduğunu bile açıkça söylemiyordu.[52]

Kutsal Kitap anlatımı, Antiokhos'un hem Yehuda hem de Samiriye'de geliri yükseltmek amaçlı bir cezalandırma olarak daha ağır bir vergi rejimi getirdiğinden bahseder. En sonunda kırsalda rahip Mattathias ve oğullarının başı çektiği aleni bir isyanın pat-

50. Aktaran Portier-Young, *Apocalypse against Empire*, s. 31.
51. Portier-Young, *Apocalypse against Empire*, s. 189.
52. 2. Makkabeler, 6:4-6.

laması bu zaman aralığında (MÖ 165) bir noktada oldu. Gerilla taktiklerine başvurmaları ve köyler ile köylü topluluklar tarafından desteklenmeleri Seleukos'un onları ezemediği anlamına geliyordu. Mattathias öldürüldü ve yerini oğlu Ioudas aldı; "çekiç" (İbranicede *Makkabe*) olarak tanındı ve tüm devrimci harekete ismini verdi. Seleukos'un isyanı iki yıl içerisinde dört kez ezme girişimi başarısız oldu. Bir yandan gerilla hareketi ezilemedi, fakat öte yandan gerilla hareketi de Yehuda'da kendi çapında iktidarı alacak kadar güçlü değildi, bu durum üzerine Roma'yla varılan anlaşma Ioudas'ın mücadelesinin asli unsuru haline geldi. Yehuda'nın ölümünden sonra oğlu Ionathan en sonunda Kudüs'teki iktidarını pekiştirmeyi başardı. Böylelikle bağımsız bir Yahudi krallığının ve Haşmonayim Hanedanı'nın "altın çağı" başladı.

4. Bölüm Zaman Çizelgesi: Göç sonrası dönem	
Tarihler	Etkinlikler
600	Yehuda nüfusundan bir azınlığın Babil'e Sürgün'ü başlar.
	Babil'in çöküşü. Pers Kralı Kyros Yehuda'ya geri dönülmesini emreder.
500	
	Ezra, Nehemya Pers imparatorluk gücünün temsilcileridir.
	(Yasa'nın Tekrarı'nın nihai düzenlemesi)
400	
	(Tarihler kitabı daha önce yazılmış kitaplara dayanıyordu)
	Hellen dönemi: İskender Yehuda'yı fetheder.
300	Yehuda'da (Mısırlı) Ptolemaios hükümdarlığı başlar.
200	200'den itibaren (Pers) Seleukos hükümdarlığı. Roma etkisi başlar.
	Makkabe İsyanı, Haşmonayim hanedanına yol açar.
100	(Daniel kitabı yazılır)
	Doğrudan Roma yönetimi başlar.
0	

Bölüm Özeti:

- Babil sürgününden "büyük geri dönüş" Yehuda halkına zorla dayatılan bir Pers rejimini temsil ediyordu ve yeni Yahudi elit, Kutsal Kitap'ın, Yasa'nın Tekrarı dahil, ilk kitaplarının derlemesini ve yazımını tamamlamıştı.

- Yehuda'nın Pers eyaleti kendi çıkarlarının yanı sıra yerel ve emperyal yönetici elitin çıkarlarını da temsil eden kodaman bir ruhban kastının tapınak çevresinde gelişmişti.
- Yehuda, Yunan fethinin ardından, Eski Yunanca konuşulan Yakındoğu'nun ekonomik ve kültürel yörüngesine girmişti.
- Makkabe İsyanı ve Hellenizm karşıtlığı, muazzam bir vergi rejimi altında çalışan halk kitlelerinin hoşnutsuzluğunu yansıtıyordu.

5. Bölüm
Haşmonayim Hanedanı ve Roma

Bu bölüm, önceki dönemin (MÖ) son yüzyılı ve yeni dönemin (MS) ilk dönemi Yahudi toplumu içerisindeki sınıf mücadelelerinin izini sürüyor. Makkabe isyanından peyda olan ve Hellen rejimlerinin yerini alan yeni Haşmonayim krallığının en az onlar kadar sömürücü ve baskıcı olduğu netlik kazanmıştır ve bu hanedanlık nihayetinde Roma emperyal nizamının gölgesinde kalmıştı. Bu dönem, zamanın *direniş literatürünü* temsil eden, halkın devrimci duyarlılıklarını yansıtan, büyük bir mesihvari ve apokaliptik yazı dalgalanmasına tanık oluyordu. En tipik ifadesini, daha sonra Ölü Deniz Yazmaları olarak keşfedilmiş Kumran kültünün Essenoi* çalışmalarında buluyordu.

Şimdi İsrail/Filistin olarak bildiğimiz bölge ve Yehuda'nın tamamı, on yıllarca toplumsal kargaşalar, ayaklanmalar ve kır eşkıyalıklarıyla çalkalanıyordu. Sayısız yerel lider ve "mesih" vardı ve bu toplumsal huzursuzluk, MS 66'da Roma İmparatorluğu'na karşı büyük ayaklanmada zirveye çıktı. Bu ayaklanmanın, yalnızca Roma'ya karşı değil, fakat aynı zamanda yerel Yahudi elite karşı kent ve kır yoksullarının *sınıf* hareketi olduğunu ileri süreceğiz. Söz konusu ayaklanmayı hepsi vahşice bastırılan sonraki devrimler izledi. Bir dizi başarısız ayaklanmanın net sonucu yerel hahamların önderliğinden tapınak ruhbanlığı ve Pharisaioi'dan geriye kalan "Rabbani" Yahudiliğinin gelişimi oldu. Bu noktadan sonra

* Essenoi, Saddoukaioi, Pharisaioi gibi isimler İbranice kökenli olmasına rağmen bunlara dair detaylı ve derinlemesine anlatılar İbrani olmasına karşın Yunanca yazan yazarlar arasında yer alan ve daha sonra Roma saflarına katılan Josephus'tan [Iosephus] kaynaklanmaktadır. Bu yüzden bu isimlerin Yunanca halleri tercih edilmiştir. (y.h.n.)

Yahudilik, artık Kudüs Tapınağı temelinde değil, fakat toplanma evleri, eğitim ve ibadet yerleri ve sosyal merkezler olarak işleyen yerel sinagoglara dayandı.

....

Haşmonayim Hanedanı'nın kurucusu, etkileyici kral Ionathan, aynı zamanda başrahiplik mevkiinin de sahibiydi.[1] Haşmonayim yönetimi, Seleukosların kontrolü ele almak için mükerrer zayıf çabalarıyla karıştırılan müzmin gerilla savaşları döneminden sonra sağlamlaştırılmıştı. Kudüs'teki kale uzun zamandır Seleukos güçlerinin elindeydi ve görünüşe bakılırsa isyan başladıktan yirmi beş yıl geçene kadar mutlak kontrolünü sağlayamamış isyancıların aralıksız ilgi odağı olmuştu. Yehuda artık İsrailli Omri Hanedanı'ndan beri herhangi bir Yahudi devletinden çok daha ve dikkate değer bir bağımsızlık aşamasında olmasına rağmen bu, Seleukosların çok daha zayıf düşmesine ve Yakındoğu'nun yeni efendisi Roma'nın (şimdilik) merhametli hamiliğine bağlıydı.

Yine de kabaca eski Yehuda'nın ölçülerindeki bir küçük devletin, adeta kendi başına küçük bir imparatorluk gibi, kuzeyde Samiriye ve Celile'yi, güneyde Moab ve Edom'u (Idumaea) zapt edecek şekilde fetihle yayılabilmesi bu noktadan sonraydı. Kudüs'ün tapınak kültünün merkezileşmesi Haşmonayimlerin etkisi altında tamamlanmıştı. Bu dönemden önce, Gerizim Dağı'ndaki Samiriye tapınağı Kudüs tapınağına bir rakip olarak varlığını sürdürmüştü, fakat en sonunda Haşmonayimli Ioannes Hyrkanos tarafından MÖ 110 civarında yıkılmıştı. Haşmonayimler fethedilen bu bölgelerde, dünyanın bu kısmında daha önce hiç olmadığı kadar çok dini odak oluşturarak, nüfusu zorla dönüştürdüler. Birçok modern Yahudi bu dönemi Yahudi bağımsızlığının *par excellence** dönemi olarak anımsar. Haşmonayim krallığının topraklarının tamamı, o zamandan beri "İsrail Yurdu" ya da günümüz Siyonistleri arasında büyük bir itibarı olan *Eretz İsrail* olarak Yahudi geleneğinde kökleşmiştir.

Devrimle kurulmuş olmasına rağmen, Haşmonayim devletinin Yakındoğu'nun sosyoekonomik ortamında Hellenleşme eğilimini durdurması imkânsızdı. Haşmonayimler, ataları Seleukoslarla aynı ticaret, alım satım ve kültür çevrelerine sürüklenmişlerdi ve aslında Makkabe monarşisi adım adım küçük bir Seleukos devletine dö-

1. Yahudilerin MÖ 164'ten beri Hanuka Bayramı olarak kutladığı "zındık" Tapınağın yeniden adanmasıdır bu.

* Eşsiz. (ç.n.)

nüşmüştü. Yunan paralı askerleri devlet iktidarının muntazam bir niteliği haline geldikçe, hanedanlık askeri ve siyasal olarak giderek Hellenistik motifler edindi. Ioannes Hyrkanos oğullarına Yunan isimleri verdi ve bunlardan biri olan Aristoboulos (104-103), tıpkı oğlu ve onun halefi Aleksandros Iannaios'un yaptığı gibi kraliyet unvanı *Philhellen'i** aldı. Devlet nitelik bakımından Yahudi'ydi, ancak en üstteki katmanları önceki Seleukos rejimi kadar Hellenleşmişti.

Daha sonraki Yahudi tarihinin üç büyük zümresinin (Saddoukaioi, Pharisaioi ve Essenoi) kökleri bu dönemde oluşmuştu. Saddoukaioi, Yahudi toplumunun başrahiplik ve varlıklı toprak sahibi sınıflar gibi daha üst katmanlarına en yakın mensuplardı. Essenoi ve Pharisaioi'un karşıtlığına rağmen, Hellen döneminin büyük bölümünde, MS 66'da Roma'ya karşı devrime kadar, başrahiplik Saddoukaioi'un tekelindeydi. Saddoukaioi, tapınağın yıkılmasından ve devrimin ardından ortadan kayboldu.

Essenoi, Josephus'a göre, neredeyse hepsi toplumun en mazlum ve yoksul kesimlerinden, sayıları birkaç bine varan bir grup dindar Yahudi'ydiler. Kudüs'teki zengin ve muktedir teolojiyi reddettiler ve "yeni bir İsrail"in yükselişini ve halkı günahlarından arındırmak için bir mesih hareketini ümit ettiler. En çok Ölü Deniz yakınında Kumran'daki yerleşimleriyle ve buraya yakın mağaralarda, iki bin yıl sonra bulunacak, küplere sakladıkları parşömen rulolarıyla bilinirler (Bir sonraki bölüme bakınız). Fakat Essenoi'un hepsi kırsala çekilmedi ve görünen o ki Yehuda'nın köyleri ve kırsalında çalışıp vaaz da vermişlerdi.

Essenoi'un literatürü ana akım Yahudiliğin kanonik literatüründen açıkçası farklıdır ve İbrani Kutsal Kitabı'nda bunun çok az bir kısmı kendine yer bulmuştur. Essenoi'un yazıları "Günahkâr Rahip" ve "Doğruluk Öğretmeni"ne göndermelerle doludur ve bu ikisinin kimliğiyle ilgili âlimler arasında ateşli (çözülmemiş) bir tartışma olmasına rağmen, ilkinin Haşmonayim rahip/kralı Ionathan ya da onun haleflerinden biri, ikincinin ise bilinmeyen fakat Essenoi'un malumu, başrahipliğe layık daha kaliteli bir kişi olduğu konusunda makul bir mutabakat vardır. Essenoi'un MS 66'da Roma'ya karşı isyanda payı olmuş olabileceği düşünülür, fakat sonrasında geleneklerinin milattan sonra ilk yüzyılda benzer Hıristiyan tarikatlarında kısmen yankılanması dışında tarihten silinmişlerdir.

* Yunansever, Yunan dostu olarak Türkçeleştirilebilecek, eski çağda Yunan kültürüne ilgi duyanlara takılan bir lakap. (y.h.n.)

En büyük zümre Pharisaioi'du. Hıristiyanlığın Yeni Ahit'i Pharisaioi'u eleştirmiştir ve günümüzde isim çoğunlukla din bezirgânlığı ve riyakârlık (*pharisee*) yerine kullanılır. Yine de Essenoi'la hiç, Saddoukaioi'la ise çok az bağlantısı olan okuryazar ve kutsal kitap okuru Yahudilerin çoğu Pharisaioi'a mensuptu. Tarihçi Josephus, Hıristiyan risale yazarı Pavlus'un yaptığı gibi, kendisini bir dindar olarak görüyordu. Çoğunluk, daha fazla toplumsal eşitliği destekleyen ve Haşmonayim monarşisine karşı olan, kent ve kır yoksullarına yakın dindar Yahudiler olacaktı. Essenoi ve Saddoukaioi gibi Pharisaioi da tapınağın gerçek geleneklerinin gasp edicileri olarak gördükleri Haşmonayimlere yönelik eleştirilerinin yanı sıra kendi görüşlerine de itibar sağlamak için kutsal metin konusunda kendi yorumlarını kullandılar. Tarihçi Josephus MS 66'daki ayaklanmayı anlattığında, Pharisaioi'un Saddoukaioi'dan çok daha fazla halk desteğine sahip olduğunu varsayar.

> ... Saddoukaioi zenginlerden başka kimseyi ikna etmeyip onlara halk dalkavukluğu yapmazken ... Pharisaioi çoğunluğu kendi taraflarına kazanmıştı.[2]

Bu üç politik dinsel eğilimin teolojik gelenekleri tesadüfen ortaya çıkmamıştır, bilakis kendi sınıf yönelimlerini yansıtırlar. Yönetici elite en yakın ve çoğu örnekte cidden zenginliğin keyfini süren Saddoukaioi ahiretten çok da bahsetmezken, Pharisaioi ve Essenoi gelecek hayatta günahlardan arınma vaadiyle giderek mesihçilik ve kıyamete olan inanç yapısına çekilmişlerdi.

Haşmonayim Hanedanlığı'nın görece uzun ömürlü olmasının nedeni, her ne kadar toplumun en altındakiler bunlardan faydalanmamış olsa bile, ekonomik gelişme ve istikrardır. Haşmonayimlerin başka toprakları istila etmeleri, Yahudi krallarının hatırı sayılır bir bölge üzerindeki kontrolünü arttırdı; aristokrasinin ve kraliyete yakın olanların zenginleşmesi için yeni fırsatlar yarattı.

> ... ancak bu ekonomik avantajlar hayat şartları daha da kötüleşen halk kitlelerine ulaşmadı. Bir kesim Pharisaioi mensubu, hiç şüphe yok ki kazanç kapısı tapınak ekonomisine ve Yahudi kültünün sembolik desteğine erişimini engelleme maksadıyla Hyrkanos'un başrahipliği bırakmasını istediler.[3]

2. Josephus, *The Antiquities of the Jews*, 13, 298.
3. Gottwald, *The Hebrew Bible*, s. 448.

Mezarların arkeolojik kalıntıları ve döneme ait korunmuş metinler, Haşmonayim yöneticileri de dahil olmak üzere, Yehudalılar arasında Yunan isimlerinde bir artışa işaret eder; Haşmonayimlerin mimari ve siyasal kültürü baştan aşağı Hellenistik'tir. Devlet giderek tipik Hellenistik doğrultuda ilerlemiştir. Bina ve mezarların kazıları da, daha küçük ve daha mütevazı konutların karşısında sayıları artan sarayların, büyük binaların ve Kudüs'teki bir sürü zengin mezarında daha büyük sınıfsal farklılıklara işaret eder. Şartlar tam da Makkabe İsyanı'nı ve her şeyden önce Haşmonayimlerin yükselişini yaratan koşullara geri dönüyordu ve bir noktada kaçınılmaz olarak isyan patlak verdi.

> Pharisaioi'la birlikte halkın çoğunluğunu kral ve onun rahip ile müritleriyle karşı karşıya getiren bu çatışma, Aleksandros Iannaios [MÖ 103-76] hükümdarlığı sırasında bir iç savaşa dönüştü. Yehuda'nın iç siyasi durumu birkaç on yıl içerisinde sert bir dönüşüm geçirdi. İlk Makkabe Ioudas, küçük fakat güçlü bir grup Hellenleşmiş Yahudi ve onların Seleukos destekçilerine karşı Yahudilerin çoğunluğuna liderlik ediyordu. Makkabelerin bir varisi olan Pharisaioi'la birlikte halkın çoğunluğunu kral ve onun rahip ile müritleriyle karşı karşıya getiren bu çatışmada, Aleksandros Iannaios ise saf değiştiriyordu. Ve kendisini Hellenistik çöküşün ve baskının cisimleşmiş hali olarak gören köylülerin çoğunluğuna karşı kraliyet yanlısı ve küçük ama güçlü bir gruba amansız bir savaşta öncülük ediyordu.[4]

Bir Seleukos monarşisi ihtimali bir ölçüde daha kötü bir alternatif olduğu için Aleksandros Iannaios iktidarını devam ettirdi. İntikamını sekiz yüz isyancı Pharisaioi'u çarmıha gerdirip ailelerini katlederek aldı. Gottwald, diğer isyancıların birçoğunun Kumran'daki Essenoi topluluğuna karıştıklarını ileri sürer.

Mesihlik ve Apokaliptik Yazı

Elitlerin büyük serveti ile kırsaldaki kitlelerin ağır yoksulluğu arasındaki karşıtlık, çoğu Yahudi yazınının resmi kanonunda yer bulmamış apokaliptik yazında, özellikle Enok isimli hayali bir eski peygamber figürüne odaklanan yazılar açısından önemli, yeni bir evreyi başlattı. Bu Yahudi yazınında esasen yeni bir tarzdı ve daha sonra hem Yahudi hem de Hıristiyan literatürünü etkileyen mesihlik yazınıyla yakından bağlantılı oldu. Bu kutsal yazının bir kısmı

4. Gottwald, *The Hebrew Bible*, s. 448.

MÖ ikinci ve üçüncü yüzyıl kadar erken bir tarihte derlenmişti, muhalif Yahudiler arasında dolaştı ve Kumranlı Essenoi'la çıkan Ölü Deniz Yazmaları'nda hakkıyla temsil edildi.

Birkaç parçasından birini resmi Yahudi kanonuna sokan ise bu zaman aralığında derlenen kutsal Daniel kitabıydı. Dört yüzyıl önce Babil'de, Kral Nebukadnezzar'ın hükümdarlığı sırasında başlamasına rağmen, kitabın Hellen dönemi sırasındaki kültür ve dinsel kimlik mevzularıyla bağlantılı bir dizi kinayeli hikâye olduğu yönünde âlimler arasında hâkim bir mutabakat vardır. Bilim insanlarının şimdilerde *direniş literatürü* olarak bahsettiği şeyin bir parçası olarak, imparatorluk kültürüyle bağdaşıklığa kendini kaptıranları bunun yerine kendi geleneksel kültürel ve dinsel değerlerine dönmek için ikna etmeye çalıştı. Portier-Young, Daniel kitabının direniş literatürünün parçası olmasına rağmen, temel dayanak noktasının "...alternatif bir gerçeklik tasavvurunu yazıp beyan eden ve öğreten" şiddete dayanmayan bir başkaldırı fikri olduğunu öne sürer.[5]

Daniel kitabının ilk yarısındaki çekişme ve çatışmalar, Kudüs'teki büyük ihtilafın konusuyla ilgilidir: yemek kurallarına uymak, tapınağı muhafaza etmek ve putlara tapınmayı reddetmek ve özellikle kendisini Tanrı'nın üzerinde gören bir kralla uğraşmak.

Dönemin apokaliptik yazını halk kitlelerinin karşı karşıya kaldığı ve Essenoi/Pharisaioi geleneğindeki kâtipler tarafından ifade edilen kördüğüme karşı bir tepkiydi. Bir direniş literatürü olarak bir dizi teolojik/siyasal fikri kapsıyordu, bazıları yaman bir mücadele vermeyi savunurken, diğerleri şiddete dayanmayan bir direnişi yahut Hellenleşmiş Yehuda toplumundan dindar bir kopuşu savunuyordu. Portier-Young, Daniel'in yazarlarının şiddet yanlısı olmayan muhalifler, tapınağı idare eden ayrıcalıklı rahiplerden dışlanmış kâtip ve rahipler olduğunu ileri sürer. Eski kutsal yazıların aralıksız okunması ve yeniden okunması, yorumlanması ve yeniden yorumlanması süreciyle beraber yeni gelenekler yaratıldı ve bunların birçoğu halk kitlelerinin ıstırabını teskin edecek müstakbel bir mesihe işaret etti. Daniel kitabı ve başka çalışmalar yaklaşan "Tanrı'nın Krallığı" ve "bir insan oğlu gibi" ortaya çıkacak kahramanla gelecekte günahlardan arınma fikrini ortaya attı. İki yüzyıl sonra Yeşua (İsa) tarafından canı gönülden devam ettirilen iki önemli teolojik nosyondur bunlar.

5. Portier-Young, *Apocalypse against Empire*, s. 277.

Enok kitabı, en erken bölümleri muhtemelen MÖ üçüncü yüzyıl kadar erken bir tarihte yazılmış bu türün bileşimi bir çalışmadır. Kitabın farklı bölümleri şöyledir: *Apokalips Haftaları* dahil Gözcüler kitabı (1. Enok 1-36), Enok'un Meselleri kitabı (1. Enok 37-71), Astronomi kitabı (1. Enok 72-82), Rüyalar kitabı (1. Enok 37-71) ve Enok'un Mektubu (1. Enok 91-108). Bu gelenekteki bir başka kitap MÖ 100 civarında yazılmış ve daha önce yalnızca ilk Hıristiyan yazarların çalışmalarından alıntılanan kısım ve bölümlerden bildiğimiz Jübileler kitabıdır.

Bu kitaplar modern tarih boyunca bilinegelmiştir fakat her zaman ana akım Yahudi geleneğine göre tuhaf ve onun epey dışında bir kenara konmuşlardır. Gelgelelim Kumran metinleri içinde çok sayıda fragmanın keşfedilmesi, bu literatürün ne kadar yaygın olduğu konusunda birçok âlimin görüşünü değiştirmişti. Kumran koleksiyonu, örneğin, Jübile'nin tam on beş metnini ve diğer nüshaların birçok fragmanını içeriyordu. Artık bu çalışmaların Yehuda topluluğu içerisinde daha sonra resmi İbrani Kutsal Kitabı olarak benimsenen daha ortodoks literatür çalışmalarına nazaran bir karşı kültür türü olarak yaygın bir şekilde tedavüle girmiş olabileceği düşünülmektedir. Bir bilim insanının sözleriyle, Kumran bulguları, *Yahudiliğin adeta farklı bir biçimi olarak*, toplumun en yoksul ve en çaresiz kesimlerinin muhalif ruh halleri ve özlemlerine daha yakın "Enokçu Yahudiliğin yeniden keşfi" anlamına gelir. Kumran bulguları, Yahudilik içerisinde daha önce düşünüldüğünden çok daha büyük bir değişkenliğe işaret eder.

> Kumran'daki erken Enok literatürünün popülerliği ve daha sonraki Enok benzeri yazılardan *Jübileler* ve Yahuda'nın Mektubu'nun gördüğü yüksek itibar, erken Enok literatürünün öğreti ve yazılarının etkilerinin gerçek olduğunu destekliyordu.[6]

Portier-Young, resmi Yahudilikte, Tevrat ile Enok Yahudiliği örneğinde olduğu gibi, hatırı sayılır farklılıkları şöyle özetler:

> (1) Tevrat materyalinin doğrudan tebliğinin olmaması; (2) Tevrat'ın on emrine dair belirgin paralelliklerin olmaması; (3) "Ahit"e tek bir gönderme; (4) Sina ve emrin verilişi arasındaki açık ayrışma; (5) Musa'nın Astronomi kitabında, Gözcüler kitabında ya da Apokalips Haftaları'nda yer almaması, aynı zamanda Rüyalar kitabının Musa'yı kanun yapıcı ya da ahdin arabulucusu olarak tanımlamaması; (6) ve Enok'un yüce rolü

6. Portier-Young, *Apocalypse against Empire*, s. 310.

> ve statüsü... Enok kitapçıkları, Enok şahsında ve onun aldığı ve aktardığı vahiyler temelinde bağımsız ve doğrudan bir merci olma iddiasındadır ... 1. Enok'ta Tevrat emirlerine dair hiçbir belirgin benzerlik yoktur.[7]

Birçok araştırmacının Enok literatürüne zamanını ve gücünü harcamasına rağmen, bu literatüre dair teolojik bir incelemenin yeri burası değildir. Fakat MÖ birinci yüzyıl Yahudiliğine ilişkin tasvirimiz açıkça değişmiştir: Bir ve az çok tekdüze bir Yahudi literatürü akımından daha ziyade, görünüşe göre artık Enok literatürü formunda daha yıkıcı, en az bir çatışan akım vardır. Bu eğilimler sadece *ideolojik* farklılıklar değildir, aynı zamanda tapınak yönetimi ile kutsal metin yazıcılarını temsil eden resmi çizgi ve cemaat içerisindeki uyuşmazlığı temsil eden resmi olmayan çizgiler gibi farklı *toplumsal güçleri* temsil ederler. *Gözcüler* kitabı örneğin bir grup yozlaşmış yönetici rahibe karşı bir kesimi içerirken, *Apokalips Haftaları* kendi okur kitlesine çağrıda bulunur:

> Şiddetin ve onların zamanındaki düzenbazlık yapısının kökünü kazımak için, doğruluk, adalet, hakikat ve Tanrı'nın esinlendiği hayat düzeni doğrultusunda bütün direniş edimlerine yönelmiş olmak. Apokalips aynı zamanda, adaleti icra edip tesis etmek için "günahkârın" hükmünü vermek üzere "adil olana" bir kılıcın verileceği bir gelecek zaman tahayyül etmiştir.[8]

Portier-Young, bu direniş literatürü yazarlarının Yehuda toplumunun daha aşağı basamaklarında dolaşan "aktivistler" olduğunu öne sürer. Tarih elbette kazananlar tarafından yazılır. Ancak Kumran'daki keşifler olmasaydı, Enok literatürünün yetkinliği ve gerçek önemi asla anlaşılamayacaktı. Kumran, İbrani Kutsal Kitabı'nın resmi tarihinden bir hayli temizlenen kutsal kitabın gelişimine dair zaten karmaşık resme daha da karmaşıklık eklemiştir.

Ölü Deniz Yazmaları

1947 ile 1956 arasında on bir farklı mağarada küplere saklanmış, iki binyıl boyunca sıcak kuru şartlarda muhafaza edilmiş binlerce parşömen tomarı ve parçası bulundu. Vaktiyle ve günümüzde halen neredeyse bütün bilim insanlarının vardığı sonuç şudur: Bu parşömenler, Romalı tarihçi Plinius, İskenderiyeli Yahudi yazar Philon ile

7. Portier-Young, *Apocalypse against Empire,* s. 295-6
8. Portier-Young, *Apocalypse against Empire,* s. 345.

Roma ve Yahudi tarihçisi Josephus'un yazılarından bilinen Kumran yakınındaki çileci Essenoi mezhebinin cemaatiyle ilişkiliydi.

Bulguların önemi fark edilmeye başlanıp Hıristiyan geleneğinden İsa'nın yaşadığı devre kadar uzatıldıklarında, fragmanların analizi ve çevirisi Dominikan rahip Roland de Vaux'nun liderliğinde küçük bir arkeolog grubun kontrolüne alındı. Roland de Vaux'nun küçük ekibi, Katoliklerin egemen olduğu genç ve sınanmamış bilim insanlarından oluşuyordu. Çok geçmeden ekibin metinleri çevirmekte son derece yavaş olduğu anlaşıldı ve malzeme sonunda çevrildiğinde, bütün akademik ve ilmi çevrelerde bilgiye açık bir susamışlık olmasına rağmen, sonuçlar kamusal alanda istenilen sonuçları vermedi. Ekipten olmayanlar arşive erişimden mahrum edildi ve parşömen tomarları ve parçalarının tüm külliyatının listesi onlardan saklandı. İtirazlar yükseldi: Yorumlar yapılmaya başladı, konferanslar verildi ve en sonunda ekibin bir şeyler gizlediğine dair artan kuşkular hakkında kitaplar bile yazıldı. Ünlü kutsal kitap âlimi Geza Vermes hızla "yirminci yüzyılın *par excellence* akademik skandalı" haline gelen gelişmeleri eleştirenlerden biriydi.

> Yedi editörden yalnızca Starckyve Skehan'ın halihazırda bilimsel bir itibar sahibi olduğu bir ekibin, bırakın de Vaux'nun güya kafa patlattığı "son söz" nüshası gibi bir şey ortaya koymasını herhangi bir düzeyde böylesi muazzam bir görevi icra etmekte yetersiz olduğu bir nebze aklıselim herkes açısından aşikâr olmalıydı. De Vaux'nun yaptığı ikinci ciddi hata, yükümlülüklerini zamanında yerine getiremeyecek ekip üyelerini en baştan görevden almaya yetkili denetleyici bir kurul oluşturmak yerine tamamen kendi şahsi, yarı ataerkil yetkinliğine yaslanmış olmasıydı.[9]

Bu skandal durumun sonuçlandırılması, asıl ekibin *otuz yedi yıl* araştırmayı kontrol etmesinden sonra ancak 1990 yılında oldu. Araştırmayı himayelerinde yürüten İsrailli yetkililer, de Vaux'ya dair birçok eleştirmene araştırmayı açarak, araştırma ekibinin bütünüyle yeniden organize edilmesi üzerinde anlaştı. Yeni kısıtlamalar getiren yarım yamalak bir teşebbüs olmuştu ancak İsrail hükümeti Knesset'te (İsrail Parlamentosu) bile tartışmaya açılan uluslararası kamuoyunun baskısıyla karşı karşıya kalınca, en sonunda parşömen tomarlarına sınırsız akademik erişime müsaade etti ve çok geçme-

9. Geza Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls in English*, Giriş, s. 5. Bu "eksiksiz" basımın bile her parçayı içermediği not edilmelidir. Yazar gibi meslekten olmayanların hayal kırıklığı, kitaba küçük, "önemsiz" parçaların dahil edilmemesidir ve en azından bir başka âlim bunların önem arz ettiğini keşfeder.

den ilk defa tamamı yayımlandı. Yakın zamanda İsrailli yetkililer parşömenleri çevrimiçi herkese açık hale getirmeyi kabul ettiler.

Bazı yazarların[10] Vatikan'ın rolünü ateşli savunmasına rağmen, bugüne kadar parşömenlere yaklaşık kırk yıllık erişim kısıtlamasının ve yayınlarının küçük, ağzı sıkı bir ekip tarafından özenle yönetilmesinin, aslında akademide ve genel olarak dünyada parşömenleri değerlendirecek özel bir kadronun oluşturulmasında başarılı olunduğuna inanan bilim insanları da vardır. Onların görüşüne göre de Vaux parşömenleri en başından beri erken Hıristiyanlıkla herhangi bir bağlantıdan mümkün olduğunca uzak tutmaya çalışmış ve neticede temel paradigmaları o zamandan beri birçok akademisyen tarafından takip edilmiştir. Parşömenleri doğrudan Hıristiyanlıkla ilişkilendiren az sayıdaki bilim insanından biri olan Robert Eisenman'ın fikirlerini daha sonra ele alacağız. Tarzı şekillendiren de Vaux olsun olmasın, şurası bir gerçek ki günümüzde bilim insanlarının ezici bir çoğunluğu Ölü Deniz Yazmaları'nı Kumran'daki Essenoi topluluğuyla ilişkilendirir. Ve bu yazmaları MS 0 ile 68 arasındaki Hıristiyan döneminden daha ziyade, MÖ 175 civarından bin yılın sonuna kadarki Hıristiyanlık öncesi dönemi anlayışımızla ilişkilendirir.

Keşfedilmelerinden hemen sonra parşömenlerin asıl tarihlerinin tespiti yazı stili analizi anlamına gelen "paleografi" yöntemi kullanılarak yapılmıştı ve bu da yazının yaklaşık olarak MÖ ikinci yüzyılın başından MS birinci yüzyılın ilk on yıllarına kadar uzandığının doğruluğunu ortaya koydu. Zamanın mevcut en ileri teknikleri kullanılarak 1990'da parşömenlerden dokuzuna radyo karbon tarih saptama yöntemi uygulandı. Vermes'in bahsettiği gibi "1990'da test edilen el yazmaları tarihsel olarak hassas metinleri içermemesine" rağmen, bu radyo karbon testleri paleografilerin sonuçlarını doğruluyordu; bu da sabit bir fikre uydurmak için olguların çarpıtıldığı yönündeki bazı şüphelere bir kez daha açık kapı bırakıyordu.

Bilim insanlarının büyük çoğunluğunun görüşü, Essenoi topluluğunun kuruluşunun MÖ ikinci yüzyılda olduğudur. Ve bu kuruluşun Kumran literatüründe "Doğruluk Öğretmeni" olarak bilinen bir rahip tarafından yönetilen *Hasidim* (dindar) ile genellikle Ionathan veya başrahip de olan başka bir Haşmonayim kralıyla ilişkilendirilen bölünmeye işaret ettiği görüşünü paylaştılar. MS 68'deki Roma

10. Örneğin bkz. Otto Betz ve Rainer Riesner, *Jesus, Qumran and the Vatican.*

karşıtı ayaklanma esnasında yağmalanana kadar ayakta kalmış olan Kumran yerleşimini kuranın Hasidim'den geriye kalanlar olduğu düşünülür. Ayakta kaldığı süre boyunca Kumran kütüphanesinde, birçoğu kendi kâtipleri tarafından üretilmiş, binlerce olmasa bile yüzlerce belge bulunuyordu. En sonunda ayaklanma sırasında bunların önemli bir miktarı küplere konup mağaralarda saklandı, belki de Romalı lejyonerlerin korkusuyla bütün koleksiyon yok edildi.

Her şeye rağmen, binlerce parşömen tomarı ile parça günümüzde keşfedildi ve çevrildi. Bunlar papirüs ve deri üzerine yazılmıştır. Savaş Yazması adında bir tanesi, bakır üzerine kabartmayla işlenmiştir. Çoğu İbranice yazılmıştır, az da olsa Aramice vardır ve yine bir kısmı da Eski Yunancadır. Birçok parça aslında önem arz etmeyecek kadar küçüktür; Tevrat kitapları gibi oradan buradan başka evvelce herkesçe bilinen belgelerin küçük bir bölümüne denk geldikleri görülebilir. Eski Yunanca bazı küçük parçaların Yeni Ahit'ten bölümleri temsil ettiği iddiası doğrulanmamaktadır. Diğer parşömenler az çok eksiksiz belgelerdir ve bazı örneklerin birden fazla nüshası vardır. Keşfedilen fakat daha evvel bilinmeyen en dikkate değer yeni belgeler Savaş Yazması, Şam Belgesi ve Topluluk Kuralı'dır.

Kumran'da bulunan çalışmaların hiçbiri Yasa'nın Tekrarı ya da Makkabeler kitaplarına eşdeğer bir tarihsel anlatıya sahip değildir. Çalışmaların ana teması kehanetler, mesihlik konuları, dindarın davranış kuralları, Kumran topluluk kuralları ve Yeşaya gibi herkesçe bilinen kitaplar üzerine yorumlardı. Literatürün çoğunun tarzı yine de son derece önemlidir; *pervasız bir şekilde Roma karşıtı ve apokaliptiktir*. Kumran bulguları binyılın sonundaki Yahudiliğin daha önce düşünüldüğünden daha değişken olduğu fikrini pekiştirmiştir. Birçok farklı kutsal kitap olmasına rağmen, bütün Yahudilerin riayet edip üzerinde açıkça mutabık kaldıkları bir Kutsal Kitap kanonu yoktu. Bir kutsal "metin" kavramı olmasına rağmen, o zamanlar bir İbrani "Kutsal Kitabı" fikri, en iyi ihtimalle muğlak bir nosyondu. Aynı parşömen tomarından birden fazla nüshanın olduğu Kumran'da, üslup açısından bir nüshadan diğerine çoğunlukla farklılıklar bulunur. Vermes, bunun nedenini basitçe yanlış kopyalamadan daha ziyade, kutsal kitaba dönük bu yaklaşımları "müstensihin yaratıcı özgürlüğü" olarak niteler.

> Eğer Kumran'daki en devrimci yenilik belirlenecek olsa ... Yahudi kitabetinin oluşumu hakkındaki katkısı haklı olarak öncelikli tercihimiz

olabilirdi ... burada homojenlik değil çeşitlilik hâkimdi ve daha sonra ... redaktör-müstensihler yeniden ürettikleri derlemeyi geliştirmekten çekinmediler.[11]

Kumran'da yaşayanların hayatlarını nasıl organize ettikleri, Yehuda'nın geri kalanından büyük ölçüde yalıtık yaşayan fakat kendilerinin "gerçek İsrail" olduğunu düşünen, çileci bir grup Yahudi'nin resmedildiği Topluluk Kuralı belgesinden anlaşılabilir. Topluluk Kuralı'nda, başka sıfatlar bir yana topluluğa kabul için kesinlikle zorunlu kuralları ve işlenen günahlar için ihraca kadar varan ağır cezalarıyla birlikte kendilerinden "aziz insanlar" olarak bahsederler. Yahudiliğin kadim gelenekleri olarak algıladıklarını devam ettirirken, İsrail kabilelerini temsil eden rahiplikleri on ikiye bölünmüştür. Nitekim bu Hıristiyan geleneğinde on iki havari olarak devam etmiş bir gelenektir. Civardaki mezarlıklarda kadınlardan geriye kalan birkaç gömülü şey bulunmasına rağmen, 150 ile 200 arası müridi olan Kumran cemaatinin neredeyse tamamı son derece hiyerarşik fakat bütün mülkiyetin ortak kontrol edildiği erkeklerden oluşuyordu.

> ... daha sonra yasaya göre, adalet ve kutsal yemek için, tarikat üyeleri arasındaki hiyerarşi sırasına göre kabul görecek; mülkiyeti ortak edilecek ve basiretini ve hükmünü cemaate teslim edecektir...[12]

Philon da *Therapeutai* olarak bahsettiği benzer bir tarikattın yanı sıra Essenoi cemaatinin karakteri hakkında da uzun uzun yorumda bulunmuştur. Essenoi'dan şöyle söz etmiştir:

> ... hiçbiri kendine ait mülkiyet istemez, ne bir ev ne bir köle, ne toprak ne hayvan sürüsü ne de servetten elde edilmiş herhangi bir kazanç. Aksine, istisnasız her şeye birlikte katılarak herkes ortak kâr elde eder. Farklı emek türlerinden kazandıkları parayı, temel şeyleri satın alarak kendilerine bolca yiyecek ve yaşamaları için gereken her şeyi temin eden seçilmiş bir emanetçiye teslim ederler.[13]

Kumran cemaatinde ciddiyetsizlere yer yoktu; bir kural sert bir biçimde şöyle diyordu "her kim saçma sapan kahkaha atarsa otuz gün kefaret ödeyecektir." Dua etmenin ve kutsal kitabı birlikte okumanın dışında, gündelik ritüelin önemli bir parçası da bir rahibin

11. Vermes, s. 23.
12. Bu ve diğer çeviri alıntılar Vermes'tendir.
13. Philo, *Hypothetica*, 11, 4.

yemek ve içeceği kutsamasıyla başlayan müşterek yemekti, bu daha sonra komünyon formunda Hıristiyan cemaatleri tarafından devam ettirilmiş bir başka uygulamaydı. Müşterek yemekten dışlanma ciddi bir mesele olarak değerlendiriliyordu:

> Eğer içlerinden biri mülkiyet meselelerinde bilerek yalan söylemişse, cemaatin kutsal yemeğinden bir yıl boyunca dışlanacaktır ve yemeğinin dörtte birini kefaret olarak verecektir.

Örneğin diğer Kumran belgeleri, Şam Belgeleri ve Tapınak Yazmaları dahil, Kumran'da manastırın varlığından ayrı bir tür Essenoi yaşam tarzı olduğu izlenimini uyandırır. Josephus, Yehuda'da *dört bin kadar Essenoi* olduğunu ileri sürmüştür. Şam Belgesi ile Tapınak Yazmaları'nın Yehuda'nın civarında dolanan veya köylere ve kasabalara yerleştirilmiş olarak bahsettikleri Essenoi ya da Hasidim olabilir. Toplumun genelindeki diğer Yahudiler gibi yaşamaları, çalışmaları ve aile kurmalarının dışında aynı katı dini düsturları takip edeceklerdi. Taşradaki kardeşlerinin Kumran'a girenler gibi bütün mülkiyetlerinden tamamen vazgeçmeleri istenmemesine rağmen, dul ya da yetimler gibi darda olanlara yardım etmek maksadıyla yürürlükte olan katı bir sosyal katılım fonu vardı; bu ayda iki günlük ücrete denk geliyordu.

Vermes, Essenoi'un teolojik ortamını "eskatolojik huzursuzluk dünyası" olarak betimler. Dünyanın sonunda Tanrı'nın kıyamet bildirisinden önceki "son günlerde" yaşadıklarına inandıkları için, Kumran kutsal yazılarının asıl tasalarından biri, Yehuda'da karşılaştıkları güncel duruma ışık tutacak bazı açıklama ya da kehanetleri bulmak için kutsal metinleri, özellikle de peygamberleri didiklemekti.

Mesihlik Kıyamet başlıklı bir belge, Kumran topluluğunun apokalips ve mesihçiliğe rengini veren genel teolojik ilgisini özetlemek açısından iyi bir örnektir. Bu belgenin birçok temasının, daha sonra Hıristiyan yazınında benimsenenlere aşağı yukarı benzer kelimeler ve dille ifade edildiği görülecektir. Örneğin "Mesih"ten ve yaklaşan yeni "krallık"tan şöyle bahseder:

> Tanrı dindarları (Hasidim) düşünüp onları erdemli adıyla çağıracaktır.
> Mesih'in ruhu yoksullar üzerinde dolaşacak ve O'nun kudretiyle iman sahiplerini yenileyecektir.
> Ebedi Krallık'ın saltanatında Mesih dindarları kutlu kılacaktır.
> Köleleri özgürleştiren, âmâlara görme yeteneğini kazandıran, eğriyi düzelten O'dur.

Sonsuza dek O'nun affına ve umuduna sığınacağım...
Ve meyve... hiç kimseden esirgenmeyecektir.
Tanrı asla başarılmamış olağanüstü şeyleri hayata geçirecektir.
Yaralıları O iyileştirecek, ölüyü diriltecek ve yoksullara müjdeler getirecektir.
Yerinden edilmişlere yol gösterecek ve açları zenginleştirecektir...
Yaşamı bahşeden O'nun halkını diriltecektir...
Doğruluğu için RAB'be şükredeceğiz ve müjdeleyeceğiz.[14]

Bu yazın Yeşaya ve Mezmurlar kitaplarından pasajları ödünç alır. Hıristiyan terminolojisine aslında o kadar yakındır ki daha sonra tartışacağımız gibi Robert Eisenman, bu belgenin çoğu bilim insanı tarafından doğru zaman çerçevesine bağlanmadığını ve daha doğru bir şekilde tanımlanacak olursa, erken Hıristiyanlık ve Hıristiyanlık öncesi dönemle aslında *çağdaş* olduğunu ileri sürer. Fakat bu belgeye ister Hıristiyanlık ister Hıristiyanlık öncesi bir tarih atfedilsin, bu türden bir malzemenin Yehuda'da dolaşımda olması yine de dikkat çekicidir. Geleneksel Yahudiliğin açıkçası epey ötesine geçmiş, kıyamet ve mesihlik gibi modern okurlara yabancı gelen bir dilde olmasına rağmen, aktif bir şekilde *yeni bir toplum düzeninin* peşinden koşmaktadır.

1960'ların sonunda Kumran'ın dışında üç kilometre güneyde Ein Feshkha'da ve yine yirmi kilometre güneyde Ölü Deniz'in kıyılarındaki En el-Ghuweir'de Essenoi'a dahil iki başka topluluğun kalıntıları bulundu. Ancak bu iki kalıntı grubu Kumran'dakiler kadar kapsamlı değildir. Bunlar Essenoi'un Yehuda'nın yalnızca bir kısmına özgü olmadığını doğrular niteliktedir. Essenoi topluluğunun tamamı, Kumran cemaatinde ve topluluğun daha geniş kesimlerinde, Kudüs Tapınağı ve rahipliğinin resmi Yahudiliğine karşı yıkıcı bir karşı kültürü temsil ediyordu. Yoksulluk ve yoksula methiye literatürde fazlasıyla vardır ve "yoksul dünyanın varisi olacaktır" gibi benzer fikirler Essenoi çileciliğiyle uyuşmak maksatlı, daha sonraki Hıristiyan yazınında da karşılığını bulmuştur. Önde gelen otoritelerin toplumsal ya da dinsel bakış açılarını yansıtmadıkları için resmi kanonda yer almamış sayısız dini çalışmanın halen üretildiği ve dolaşımda olduğu Ölü Deniz Yazmaları'ndan bellidir.

Kumran mağaralarından çıkarılan birçok parça, daha sonraki Hıristiyan literatürünü andıran temaları ve dili içerir. Örneğin, "Ataların Ahdi" olarak bahsedilen bir parça aşağıdaki gibidir:

14. Vermes, *Complete DSS*, s. 412

> O [mesih] kendi neslinin bütün çocuklarının kefaretini ödeyecektir ve bütün halkının çocuklarına gönderilecektir. Onun kelamı cennetten bir söz gibidir ve onun öğretisi Tanrı'nın istencidir. Onun ebedi güneşi parlayacaktır ve onun ateşi dünyanın her köşesine sıçrayacak ve karanlığın üzerinde parıldayacaktır. Dünyada karanlık sona erecek ve kurak topraklardaki kasvet bitecektir. Ona karşı birçok söylenti çıkaracaklar [...]. Hakkında hikâyeler uyduracaklar ve her türlü onur kırıcı sözü dillendirecekler. Şeytan onun neslini altüst edecektir, çünkü yalan ve şiddet onun varlığını esir alacaktır, onun zamanında insanlar yoldan çıkıp sapkın olacaklardır.[15]

Aynı minvalde bir başka parça ise şöyledir:

> ... yeryüzünde ün sahibi olacaktır ... ve adı düzenlenip (ya da kendisi düzenleyip) Tanrı'nın oğlu olarak duyurulacaktır (ya da kendisi duyuracaktır) ve onu Yüce Tanrı'nın oğlu olarak çağıracaklardır ... Onların (Tanrı'nın halkı) krallığı ebedi bir krallık olacaktır...[16]

Paleografik tarihlendirme ve içerik açısından Hıristiyan devrine en yakın belge Habakkuk kitabındaki yorumdur. Habakkuk, Babil sürgün dönemi sırasında yazılmıştı ve içerisinde Essenoi'un Roma İmparatorluğu'nun *çağdaş* fethiyle ("Kittim") ilişkili kehanetler olarak *yeniden yorumladığı* Babillilerle ilgili göndermeler vardır. Habakkuk yorumunda "Günahkâr Rahip" üzerine de birçok gönderme bulunur.

> ... İsrail'e hükmettiğinde böbürlendi ve Tanrı'yı terk edip zenginlerin yararına ahlaki kaidelere ihanet etti. Tanrı'ya başkaldıranların servetini talan etti ve zorla topladı, halkın zenginliklerini ele geçirdi ki bu kendisine utanç verici günahlar yağdırdı. Nefret uyandıran bütün günahkâr iffetsizliklerin ortasında yaşadı ... [Habakkuk'un bu bölümü] insanları yağmalayarak para ve servet toplayacak son Kudüs rahipleriyle ilgilidir. Fakat son günlerde, bu rahiplerin zenginlikleri ve ganimetleri Kittim ordusunun kontrolüne geçecektir...[17]

Mesih rolünü yerine getirecek gerçek bir şahıs ya da tarihsel karakter fikri oluşmadan önce bile, bu temaların çeşitli Hıristiyanlık öncesi tarikatlar tarafından nasıl sürdürülebildiği kolaylıkla görülebilir. Bin yılın dönümünde Essenoi'un tüm sosyal çevresi, yaklaşan kıyamet ve yeni İsrail'e vaftiz edilmiş hakkaniyetli bir liderin yol

15. Vermes, *Complete DSS*, s. 561. Bu DSS kısmı parçalar halindedir.
16. Vermes, *Complete DSS*, s. 618.
17. Vermes, *Complete DSS*, s. 510.

göstermesi umudundan ibaret birbirine eş kanılarla haşır neşirdi ve bunların her ikisi de Hıristiyan hareketinin merkezi temalarıydı.

Modern Yahudi ve Hıristiyan kutsal yazılarının basitleştirilmiş ve arındırılmış kanonunun aksine Kumran literatürü, binlerce "aktivisti" olan ve bu dönem boyunca tüm Yehuda'ya yayılmış son derece mühim ve devrimci bir karşı kültürün emareleri hakkında bir fikir verir. Daha sonra tartışacağımız gibi, daha eski Yahudi geleneği ile daha sonraki Hıristiyan geleneğine dönüşen mesihçi ve apokaliptik mezhepler arasındaki önemli bir köprüyü temsil eder. Benzer bütün hareketler gibi bu, zamanın *maddi toplumsal koşullarına* sıkı bir şekilde kök salmış bir hareketti.

Roma'ya Karşı Ayaklanma

Yahudi devletinin az çok bütünüyle Hellenleşmeye başladığı zamandan itibaren, MÖ birinci yüzyılın başlarında, "iç savaş, siyasal yaşamın yapısal bir unsuru olarak ülke dışındaki savaşı gölgede bırakmıştı."[18] Doğrusunu söylemek gerekirse, çok da ulusal kurtuluş savaşlarına benzer bir iç savaş değildi; dört yüzyıllık Pers ve Hellen yönetiminde imparatorluk yöneticilerine karşı yalnızca bir dikkate değer ayaklanma olurken, Filistin'de Roma yönetiminin ilk iki yüzyılında üçten fazla ayaklanma olmuştu. MÖ 63'te Romalı komutan Pompeius, Yehuda'yı Roma'nın uydusu haline getirdi. Suriye'nin fethi sürecinde Haşmonayim saltanatı için kapışanların yürüttüğü bir iç savaşı bahane ederek Kudüs'ü işgal etmişti ve anlatılanlara bakılırsa, karşı koyan yerel halkın çoğunu öldürerek Tapınak'tan değerli eşyaları almıştı. Haşmonayimlerin kurduğu başrahiplik on yıllarca devam etti. Fakat daha sonra Romalılar, kendileri adına hareket edecek vekil yöneticiler olarak Idumaea (daha önce Edom olarak bilinen) ile bağları olan Herodes kraliyet hanedanını seçti.

Bu döneme ait bilgimizin çoğu, MS 66'daki Yahudi isyanına katılan bir görgü tanığı, günümüz tarihçilerinin başvurduğu ana kaynak ve merci olan Flavius Josephus'un yazdıklarından gelir. Josephus, Yehuda yönetici elitinin *par excellence* bir temsilcisiydi ve aslında Celile'deki devrimcilerin askeri lideri olarak görevlendirilmesine rağmen Romalıları inceledi ve sonrasında isyanın bastırılmasındaki rollerini savundu. Hayatının geri kalanını, günümüze kadar

18. Vidal-Naquet, *The Jews*, s. 11.

kalan, dört kitabını yazdığı Roma'da geçirdi. Bu kitaplar şöyledir: *Iosepou bios*, *Ioudaike arkhaiologia*, *Historia Ioudaikou polemou pros Romaious biblia* ve *Contra Apionem*.* Özellikle *Yahudilerin Tarihi* ve *Yahudilerin Savaşları* kitapları büyük isyanı ve buna yol açan olayları fevkalade ayrıntılı bir şekilde anlatır. Anılarının tarzı başından sonuna kadar savunma niteliğindeydi; Yahudi geleneğine sadık kalmış olabilir, fakat çoğunluğu Romalı aristokratlardan oluşan okurlar için bir aristokrat olarak yazmıştır. Yazdıkları şunu amaçlamaktadır:

> ... başına gelen çetrefilli hadiseleri haklı göstermekten ziyade Yahudi olmayan okurlara, bilhassa da *Yahudi Savaşı* eserinin okurlarına kendisi gibi daha zengin sınıftan Yahudilerin isyana rağmen imparatorluğun Yunan olan Doğu'sundaki diğer aristokratlarla benzeştiğini kanıtlamaya çalışmıştır. Hepsinden öte Kudüs Tapınağı'nda yeniden görevlendirilmeleri gerektiğini göstermek istedi.[19]

Marksistler bir devrimin tekil bir olay olmadığını, devrimci dalga içerisinde ileri ve geri hareketlerin dalgayla birlikte alçalıp yükseldiği, bazen yıllarca süren bir *süreç* olduğunu defalarca belirtmişlerdir. Josephus, kendi hatıratlarının Yehuda aristokrasisinin gözünden değerlendirmesine de imkân tanıyarak bu hareketlerin hepsini inceler ve bunlar halen paha biçilmez tarihsel kaynaklardır. Josephus'un üst sınıf önyargılarının satır araları okunduğunda, ilk yüzyılın büyük Yehuda devriminin bütün ayrıntılarını görmek mümkündür. Ondan birçok defa alıntı yapacağız.

Yakındoğu'daki diğer büyük imparatorlukların modelini takip eden Romalılar, mümkün oldukça, vekiller aracılığıyla yönetmenin daha ucuz ve daha etkili olduğunu anladılar.

> Romalılar ... her eyalette kendileri gibi savaşın, yasanın, dinin ve siyasetin kontrolünde olacak ve varlığının toprak sahibi zenginlere bağlı olacağı açıkça tanımlanmış bir aristokrasi bulmayı ümit ediyordu ... mülkiyetlerini koruma arzusu bu tür liderlerin barıştan ve dolayısıyla Roma'dan yana olmalarını sağlayacaktı ve nüfusun geri kalanından gerekli haracın toplanması konusunda güçlüklerle karşı karşıya kalmış olsalar bile, yeteri

* Sırasıyla *Vita* olarak da bilinen *Josephus'un Hayatı*, *Yahudilerin Tarihi*, *Yahudilerin Roma'ya Karşı Savaşları* olarak da adlandırılan *Yahudilerin Savaşları* ve *Apion'a Karşı*. Sonuncusunun özgün adı Yunanca olmasına rağmen bir başlığının bulunmaması ve edisyon yorumcularının Latince adlandırmasından dolayı böyle tercih edilmiştir. (y.h.n.)

19. Martin Goodman, *The Ruling Class of Judea*, s. 6.

kadar servet sahip olmaları, vergilerin kendi kaynaklarından düzenli ödenmesini sağlayacaktı...[20]

Romalılar, Haşmonayim hanedanlığından geriye kalanlar içerisindeki tartışmaları kapatmak çabasıyla, Idumaealı aristokrat Herodes'i MÖ 37'de tahta çıkardılar. Josephus'a göre, Herodes gecikmeden geriye kalan tahta talip olabilecek Haşmonayim kraliyet ailesi fertlerini kılıçtan geçirerek tahtı güvenceye aldı. Otuz yıldan fazla süren hükümranlığı, kendi ailesi de dahil, bütün muhalefetin en zalim şekilde bastırılmasına dayandı. Herodes saltanatı boyunca Tapınağın geliri ve mali idaresini sıkı bir şekilde kontrol ederken yedi farklı başrahibi harcadı. Ölüm döşeğinde bile kendi oğlunun ve diğer olası hasımların ölüm emrini verdiği anlatılır. Döşeğinde ölürken, mahkûmların topluca katledilmesini emretti, böylece kendi cenazesi sırasında genel yas olacaktı. "Muhteşem" Herodes'in acı hatırası kralın kendisinden açıkçası çok daha kalıcı oldu ve on yıllar sonra bile İsa'nın doğuşu hakkındaki Hıristiyanlığın müjdecisi hikâyelerin derlenmesinde başrolü oynayacaktı.

Herodes'in en büyük, belki de tek dikkate değer başarısı, Kudüs Tapınağı'nın büyük çapta yeniden inşa edilmesiydi. Kentte günümüze kadar ayakta kalan ve halen Yahudi hacılığı ve ibadeti açısından bir odak noktası olan ağlama duvarı, Herodes Tapınağı'nın temelinden geriye kalan tek şeydir.

Herodes'in MÖ 4'te ölmesini istikrarsızlıkla dolu bir on yıl takip etti ve en sonunda imparator Augustus, Yehuda'yı* bir Roma eyaleti yapmaya karar verdi. İsyanlar dahil Roma yönetimine karşı geniş çaplı karşı çıkışlar vardı. Josephus "bütün kavmin" hengâme içerisinde olduğunu kaydeder. Hıristiyan İncillerinin yazarları İsa'nın doğumuna dair bir öyküyü birleştirdiğinde, bu bir yüzyıl sonra hayal meyal hatırlanan bir nüfus sayımının dayatılmasıyla çakışıyordu. Ancak nüfus sayımı insanların doğdukları kasabalara kitlesel göçlerini içermiyordu; bu halk kitlelerinin vergilenebilir kapasitesini, tipik Roma verimliliğini değerlendirme çabasıydı ve tam da bu yüzden şiddetle karşı çıkılmıştı.

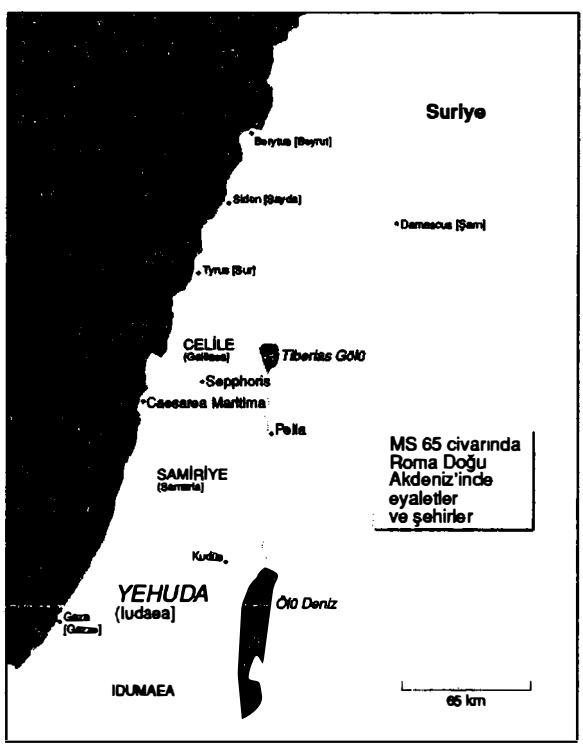
Vergi ve haracın asıl yükünü büyük bir farkla, varlık ile yokluk arasında sürekli gidip gelen köylüler taşıyordu. Kötü hasadın ya da kuraklığın onları bellerini doğrultmalarının mümkün olmaya-

20. Goodman, *The Ruling Class of Judea*, s. 35.

* Eyaletin Roma'daki resmi adı Provincia Iudaea'dır. (y.h.n.)

cağı bir borca sürükleme tehlikesi her zaman olacaktı. Varlıklılar giderek kendilerini zenginleştirirken, yoksul kır kitleleri daha da dibe vurdular.

> ... yoğun hasat zamanlarında bile rençper olarak büyük toprak sahiplerinin malikânelerinde iş bulmak güçtü. Zira sabit toprağı bulunmayan kitle, iş ve ücretler için rekabet halindeydi; bu kitleden bazıları hiç kuşkusuz Kudüs'te ikamet ediyordu. Zanaatla geliri artırmak da kolay değildi ... ideolojik olarak tiksindirici bir durum olan çocuklarının sayısını azami düzeyde sınırlamanın dışında, bu tür bir çiftliğin mirasçılarının yapacakları en iyi iş şehirden kazandıkları servetlerini mülklere yatırmaya hevesli birçok zengin toprak sahibinden birine çiftliği satmasıdır ... aynı zengin insanlardan borç almak topraktan yoksun olanlar için bir başka alternatifti, bu köylülerin çok az seçeneği vardı. Bazıları muhtemelen büyük ve gelişen diyaspora topluluklarından birine katıldı ya da eşkıyalığa soyunmayı [tercih etti] veya kentlerde iş arayışına girişti.[21]



HARİTA 3: Büyük Yahudi İsyanı'ndan önce Roma Doğu Akdeniz eyaletleri

21. Goodman, *The Ruling Class of Judea*, s. 62-3.

Kırsalda Eşkıyalık

Köylülerin büyük çoğunluğu Kudüs'teki varlıklılara bir ölçüde borçlanmıştı. Köylülerden muazzam mal mülk toplamalarına rağmen, zenginler büyük kır malikâneleri kurmaya kalkışmadılar. Taşınabilir varlıklarını ellerinde tuttular ve mülkiyetlerinin tapusu ve borçlularının senetleriyle birlikte kentteki gösterişli yaşam tarzlarını sürdürdüler. Birçok köylü borçtan ötürü topraklarından zorla çıkarıldı. Kudüs'te, çalışarak ya da yardımlarla yükünü hafifletmeye çalışan, vasıfsız büyük kent yoksulları yığınına ilaveten, aralıksız bir yoksullaşmış köylü akını vardı. Daha genç ve cesur olanların bir alternatifi, birçok kır eşkıya grubundan birine katılmaktı. Josephus, kırsalda eşkıyalığın yayılmasından defalarca bahseder. Kırkların ortalarına denk gelen Claudius'un hükümdarlığı sırasında, "yıllarca dağları mesken tutmuş" Eleazar isimli bir liderin başını çektiği eşkıya çetesinden söz eder. Bu dönemde "soygunlar Yehuda'nın her yanına yayılmıştı" diye de ekler.[22]

Josephus, haydut çetelerinin birçok liderinin ismini verir. Örneğin Celile'de Jesus adında bir "soyguncuların şefi..."nin yanı sıra en sonunda Romalı *procurator** Felix tarafından ele geçirilen Eleazar adında da birisi vardı.

> Felix, kurnaz soyguncu Eleazar ile birlikte kırsalı yirmi yıl kasıp kavurduğu birçok kişiyi daha yakaladı ve onları Roma'ya gönderdi; fakat haydutlarla birlikte yakalanmalarının çarmıha gerilmelerine neden olduğu ve cezaya çarptırılan haydutların sayısı *sayılamayacak kadar çoktu.*[23]

Haydutlardan çoğunun kısa süre önce sığınmaya çalıştıkları kasaba ve köylerden maddi destek almadan, eşkıyalığın bu ölçekte ve bu kadar uzun süre devam edebilmesi akıl almazdır. Josephus, çaresiz köylüleri harekete geçiren şeyi anlayamadığı için köylülerin haydutlara yoksullara yardım "rolünü" isnat ettiklerini, gerçekte ise haydutların "kendi kazançlarının" peşinden koştuklarını yazar.

Köylülüğün borçlarındaki en büyük pay kırsaldaki vergi yükleriydi.

---

22. *AJ*, 20, 124. Satır numarası ve bölümün ardından, Josephus'un çalışmalarından alıntılar *WJ* (*Yahudi Savaşları*) ya da *AJ* (*Yahudilerin Tarihi*) olarak kısaltılmıştır.

* Genel anlamda eyaletlerin iktisadi ve idari konularıyla ilgilenen bir tür Roma makamı. (y.h.n.)

23. *WJ*, 2, 253. (İtalikler eklenmiştir).

> Yahudi tarım üreticileri artık çifte vergilendirmeye tabiydiler, muhtemelen bu, üretimlerinin yüzde kırkının pekâlâ üzerinde bir orandı. Halkın sırtına ilaveten eklenen başka Roma vergileri de vardı, fakat haraç asıl yüktü ... tam da Haşmonayim yönetimindeki görünürde ulusal bağımsızlık döneminden hemen sonra, Roma'nın egemenliği tamamen gayrimeşru olarak görüldü. Haraç soygun olarak değerlendirildi. Gerçekten de Romalılar MS 6'da Yehuda'nın doğrudan idaresini ele aldıklarında nüfus sayımına karşı aktif direnişi örgütleyen Celileli Judas gibi militan muallimler bunu düpedüz kölelik olarak adlandırmışlardı.[24]

Josephus, MS 58'de Festus Yehuda'nın *procurator*'u olduğunda, "bütün köyler ateşe verilip yağmalanırken, haydutların Yehuda'ya musallat olduğunu" belirtir. Kitlelerin hoşnutsuzluğu zaman zaman tamamen apokaliptik tutkuyla sarmalanıyordu ve Josephus nasıl sık sık kendi kendini "mesih" ilan edenler tarafından büyülendiklerini anlatır. Bu, Ölü Deniz Yazmaları'ndan ve yaklaşan "kıyamet" ve erdem sahibi bir "mesih"le kurtuluş hakkındaki binlerce Essenoi vaazından bize kalan direniş literatürünün geniş çapta yayılmasıyla örtüşüyordu. Kırkların ortasında Thadeus birçok müridini Festus güçleriyle karşılaştıkları ve öldürüldükleri çöle götürmüştü:

> ... içinde bulundukları sefaletten kendilerine kurtuluş ve özgürlük vaat eden bir sahtekâr tarafından kandırılanlar onu ücra çöle kadar takip edeceklerdi. Dolayısıyla gönderilen bu güçler hem kendilerini aldatan Thadeus'u hem de onun müritlerini yok edecekti.[25]

Josephus, kırsalın bir köşesinden diğerine saman alevi gibi yayılan isyanları şöyle tasvir eder:

> İsyanlar dizginlendiğinde, hastalıklı bir bedende olduğu gibi, bir başka parça iltihaplanıyordu. Bir bölük düzenbaz ve soyguncu bir araya geldi ve Roma yönetimine itaat etmeye devam edenlere ölüm kusarak ve gönüllü köleliği seçenlerin arzuladıklarından zorla vazgeçirilmelerini söyleyerek, Yahudileri isyan etmeye ikna edip özgürlüklerini savunmaları için onları cesaretlendirdi. Ve çılgınlıklarının sonuçları tüm Yehuda'yı sarana kadar, farklı gruplara ayrılmış ve kırsalda gizlenmişlerdi; önemli insanların evlerini yağmalamış, erkekleri vahşice katledip köyleri ateşe vermişlerdi.[26]

Yehuda'daki eşkıyalık hakkında burada bahsedemeyeceğimizden çok daha fazlası Josephus'un eserlerinde bulunabilir. Şu kadarını

24. Richard Horsley, *Bandits, Prophets and Messiahs*, s. 56.
25. Josephus, *AJ*, 20, 188.
26. Josephus, *WJ*, 2, 264.

söyleyelim ki, Josephus'un çeşitli beyanlarındaki birçok noktada "tüm Yehuda'yı soyguncuların istila ettiğinden" çaresizlikle bahseder.[27] Richard Horsley, belki de kadim Yehuda'nın başka hiçbir tarihçisinin olmadığı kadar dönemin halk hareketlerine eğilmiştir. Çalışmaları, *Bandits, Prophets and Messiahs* [Eşkıyalar, Peygamberler ve Mesihler] dahil, Josephus'tan alınmış, geniş ölçekli kırsal isyanın grafik çizimleri ve bunun Yehuda toplumu üzerindeki etkisiyle doludur.

> Roma hâkimiyetine yönelik Yahudi isyanı, eşkıyaların baskın olduğu ve onlar tarafından yönetilen Eskiçağ'dan büyük bir köylü isyanının en canlı ve en iyi ispat edilmiş örneği olabilir ... MS 66'dan hemen önce Yahudi eşkıyalığının yıllar içerisinde bölgesel ölçülerde ani artışı, geniş çaplı köylü isyanın patlak vermesine ve sürdürülmesine yol açan başlıca unsur olmuş gibi görünmektedir.[28]

Yehuda kitlelerinin üzerindeki en büyük yük vergiler ve kırsalda köylülere yıkılan aşarlardı, ancak toplama imtiyaz haklarının zengin ailelere satıldığı geçiş vergileri ve ticarete dayalı başka vergiler de vardı.

> Vergi tahsildarlarının görevlerini icra etmeleri için zengin olmaları gerekir, vergileri toplama hakkı ihaleyle verildiğinde, en iyi teklifi veren vergiler dikkatli toplandığında kendisinin asıl teklifinden daha fazlasını kazanacağı umuduyla azami bir ödeme miktarını garantiliyordu.[29]

Müstakbel Hıristiyan İncil yazarlarının belirttiği gibi vergi toplayıcıların sevilmemesi şaşırtıcı değildi. Herodes'in ölümünden sonra oğlu Arkhelaos "çoğunluk" tarafından "halkın yıllık ödemelerinden bazılarını hafifletmeye" ve sayıları çok olup defalarca cezaevine koyulmuş "Herodes'in hapsettiklerini salmaya" ikna edildiğinde, diğerleri "alenen satılıp alınanlara" konmuş vergilerde bir indirim için yaygara kopardılar.[30] Josephus bile ara sıra "halkı ezen muktedirler ve erk sahiplerini ısrarla yok etmeye çabalayan halk yığınları" hakkında yorumlarda bulunuyordu.[31]

İsyandan önceki durumu betimlerken Josephus okurlarına kullandıkları kılıçlardan nam salan ve "sayısız" hale gelen "soyguncular"

27. Josephus, *AJ*, 20, 124.
28. Richard Horsley, *Bandits, Prophets and Messiahs*, s. 77.
29. Goodman, *The Ruling Class of Judaea*, s. 131.
30. Josephus, *AJ*, 17, 204.
31. Josephus, *WJ*, 7, 260.

olarak tanımladığı *sicarii*'yi* takdim eder. Sicarii'nin bağımsız bir siyasal parti veya hareket olması Josephus'un da ileri sürdüğü gibi uzak ihtimaldir (bu o zamandan beri diğer tarihçiler tarafından benimsenmiştir).[32] Rakip siyasetçileri öldürmeleriyle bilinen modern teröristlerle epey benzer şekilde, bazı haydut çetelerinin zaman zaman Kudüs'ün önde gelenlerine suikastlar düzenlemiş olmaları muhtemeldir. Yönetici sınıfın şaşkına dönmüş bir ferdi olarak Josephus, Sicarii ile eşkıyaların aynı devrimciler olduğunu anlayamaz.

> Halk yığınları şenliklerde Tanrı'ya ibadet etmek için kalabalıklar halinde her yerden kente aktıklarında, [Sicarii]... halk yığınlarının arasına karıştı ... ve etkilenecek bir kafaya sahip olanları kolaylıkla kendi saflarına kattı. Sık sık düşmanlarına ait köyleri silahlarıyla bastı ve buraları yağmalayıp ateşe verdi.[33]

Aslında Josephus, kitlelerin dehşete düşüren koşullarını yadsıyarak ve bir devrimin içsel dinamiklerini de anlayamadığı için, çoğu kez tüm ayaklanmayı hain liderlerin, dini "sahtekârların" ve "şarlatanların" etkisine bağlamıştır. Josephus yıllar sonra Roma'da hatıratlarını yazarken, aşağı sınıfların çıldırmış olduğunu düşünüyor olmalıydı. Bu tarihçiye göre tüm o kepaze ayaklanma öyküsü, Roma'ya karşı isyanın başını çeken Judas Gamala'yla [Celileli Judas] birlikte altmış yıl önce başlamıştı.

> Her tür musibet bu insanlardan kaynaklanıyordu ve bu doktrin halkın aklına da inanılmaz derecede işlemişti; birbiri ardına şiddetli savaşlar yaşadık, acılarımızı dindiren dostlarımızı kaybettik; yöneticilerimize yönelik çok büyük soygun ve cinayetler de yaşandı. Tüm bunlar doğrusunu söylemek gerekirse kamu menfaati bahanesiyle yapıldı, fakat aslında beklentileri kargaşaların çıktığı yerlerden kazanç elde etmekti. Bu insanların birbirlerine karşı çılgınlığı hasım hiçbir tarafın sağ kalmaması arzusunu barındırsa da bazen kendi insanlarına ve bazen de düşmanlarına denk gelen saldırılar yaşanıyordu. Bizi fevkalade çaresiz bırakan, kentlerde hissedilip buraları da yiyip bitiren bir kıtlıkla karşılaştık, üstelik sonunda fitne öyle arttı ki Tanrı'nın tapınağı yakılıp kül edildi...[34]

**Sicarius*, Latince kama, hançer manasına gelen *sica* kelimesinden türemiştir. Bu kelimeye eklenen sıfat eki *-arius* ile birlikte suikastçı, katil anlamına gelmektedir. *Sicarii* ise *sicarius* kelimesinin çoğul halidir. (y.h.n.)

32. Bazı kutsal kitap tarihçileri, İsa'nın hain havarisi, Yahuda *İskariot'un* isminin *Sicarii*'den türediğini ve Yahuda'nın dolayısıyla bu suikastçılardan biri olduğunu ileri sürer. Bununla ilgili ya da İncil yazarlarının kurmak istediği bağlantıya dair bir kanıt yoktur.

33. Josephus, *AJ*, 20, 187.

34. Josephus, *AJ*, 18, 6.

Peygamber ve Mesihler

Josephus, isyanın sonuna doğru, Romalılar Kudüs'ün duvarlarından içeri girdiğinde, "kofti bir peygamberin" halkı "mucizevi kurtuluşlarının alametlerini almaları için" tapınağın tepesine tırmanmaya nasıl ikna ettiğini anlatır. Ayrıca peygamberlere verilen desteğin mantıklı bir açıklaması olduğundan bahseder: "Acze düşmüş olan bir insan bu tür vaatlerle kolaylıkla bağdaşır!" Tapınağa tırmanan insanlar elbette öldürüldüler.

Josephus'un bahsettiği bir başka "kofti peygamber" isimsiz bir Mısırlıydı:

> ... O bir düzenbazdı ve peygamberlik taslıyordu, kandırdığı otuz bin insanı bir araya getirdi. Çölden Zeytindağı olarak adlandırılan tepeye kadar dolaştırdıkları buradan Kudüs'e zorla girmeye hazırdı ... ancak [*procurator*] Felix onun bu girişimini engelledi ve Roma askerleriyle karşısına çıktı.[35]

Josephus, kuşatma sırasında ölmeden önce, Kudüs'ün dolaylarında yıllarca vaazlar vermiş, yine Jesus isimli bu kofti peygamberlerden birine dair ilginç bir hikâye aktarır:

> Savaş başlamadan önce, kent huzur ve refah içerisinde olduğu bir zamanda dört yıl boyunca Tapınak'ta Tanrı'ya çadırlar kurmanın* âdet olduğu şenliğe gelip, birdenbire bağırıp çağırmaya başlamış plebs kökenli bir çiftçi olan Jesus ben Ananias diye biri vardı ... kentin bütün dar sokaklarında gece gündüz dolandı ... yöneticilerimiz daha önce görüldüğü üzere bunun adamın içindeki bir tür ilahi çılgınlık olduğunu varsayarak Felix'in karşına çıkardılar; burada kemikleri görülünceye kadar kırbaçlandı, yine de ne kendisi için af diledi ne de gözyaşı döktü. Bilakis sesini en matemli tonda çevirerek her kırbaç darbesinde şunu söyledi "Eyvahlar, eyvahlar olsun Kudüs!.. Albinus onun deli olduğuna karar verip azletti ... Bu maniyi, sesini kısmadan bıkmadan usanmadan, yedi yıl beş ay boyunca devam ettirdi... "[36]

Hıristiyan püristler kendi *İsa*'larının bir Roma mancınığından atılan taşla öldürülmeden (Josephus'a göre) önce, Kudüs'te yıllarca beceriksiz bir şekilde yüksekten atan deli biri olduğu düşüncesine güleceklerdir. Fakat doğruluğu ne olursa olsun bu hikâye yine de dönemin *mesihlik mayasının* bir göstergesidir ve on yıllar sonra hatırlanan diğer belirsiz anılarla birlikte, o zamanlar İncil yazarlarının baştan aşağı başka bir şeye dönüştürdüğü bir İsa karakteri için bir başlangıç noktası sağlamış olabilirdi.

35. Josephus, *WJ*, 2, 261.

* Sukot adlı Çadırların veya Kulübelerin Bayramı'ndan söz ediliyor. (y.h.n.)

36. Josephus, *WJ*, 6, 300.

Bayındırlık işlerinde istihdam edilme olasılıkları bir yana, yoksulları büsbütün açlıktan koruyacak tek katkı, bizzat Yahudilerin kurduğu hayırsever organizasyonlardı. Bu toplumsal destek mekanizmasının Roma İmparatorluğu'nun başka hiçbir yerinde eşdeğeri yoktu. Daha sonra tartışacağımız gibi, Yahudi ve Hıristiyan diyaspora topluluklarının serpilmelerini izleyen yüzyıllarda fevkalade önemli bir unsurdu bu.

> Buna karşın Yahudiler arasında muhtaçlara bakmak muazzam bir dini vecibe fırsatıydı. Yahudi diyaspora topluluklarının birbirini tutmalarının asıl toplumsal nedenlerinden biri belki de bu unsurdu. Bu faktör, Erken Hıristiyanlığın kendi mensuplarına Yahudi kaynaklarından miras aldığı Hıristiyanlığa geçmenin gerekçelerinden biriydi ... sonuçta zenginler Kudüs'te gizli bağışla aralarındaki açlık sınırındaki bir sürü miskin yoksulu geçindirdiler.[37]

Kral Herodes başrahipliğe önemsiz kişileri atarken onun ölümünden sonra Roma valisi, ailesi altmış yıl boyunca vazifeye hâkim olmuş, beş oğlunun da bir ya da birden çok kez makama oturduğu bir aristokrat olan Ananias ben Seth'i atamıştı. Bu, egemen ailelerin ganimetlerin paylaşımı için birbiriyle didiştiği Yehuda toplumunun büsbütün geleceksiz olduğunun ve kitlelerin artan çaresizliğiyle uyumlu olarak büyüyen bir siyasal boşluğun göstergesiydi. Kral ile Tapınak arasındaki ilişkilerin istikrarsızlığının bir göstergesi de Roma'nın MS 50'den sonra dört yöneticiden [tetrarkhos] biri olarak atadığı II. Agrippa'nın isyanın yolunu açan altı başrahibi on yıl içerisinde görevden almasıydı. Rahipliğin farklı katmanları arasında da gerilimler vardı. Josephus, aristokratik rahip zümresinden başrahiplerin, "fakirlikten ölecek" ölçüde "yoksul" rahiplerin öşürlerini hafifletmek için memurlarını gönderdiklerini anlatır. Josephus'a göre, başrahiplik için çekişen farklı aristokrat aileler meseleyi Kudüs sokaklarında çözmek için kiralık katil çetelerine başvurmuşlardır.

> ... Başrahipler arasındaki birbirlerine yönelik fitne yüzünden kralın, Gamaliel oğlu Jesus'tan aldığı görevin başrahiplikteki varisi artık Damnaios oğlu Jesus'tu; en cesur insanları topladılar ve çoğu kez hakaretlerle birbirlerine taş atmaya geldiler...[38]

37. Goodman, *The Ruling Class of Judaea*, s. 65.
38. Josephus, *AJ*, 20, 213.

Nihayet "kentimiz doğru düzgün karışıp aramızdaki bütün ilişkiler iyice kötüleşene" kadar "insanlarla birlikte şiddete başvuran" "habis zavallılar yığınını bizzat toplamış" iki başrahibin adının Jesus olmasının yanı sıra, diğerlerini de Ananias, Kostobaros ve Saulus olarak anar. Makam için rekabet eden en güçlü hiziplerden biri isyan zamanındaki başrahip, Ananus olarak da adlandırılan, Seth oğlu Ananias'tı.

Bütün kırsal bölge için için yanıyordu, Josephus'un sözleriyle "başın gövdeye hükmetmesi gibi" Yahudi'ye ekonomik olarak tamamen hâkim olan Kudüs de devrimin kilit noktasıydı. Bütün yıl boyunca, özellikle dini bayramlarda, on binlerce hacı ve ziyaretçi Kudüs'e akın ediyordu ve "isyanlar genellikle bu bayramlarda başlıyordu." Josephus, MS 66'daki Hamursuz Bayramı boyunca kentte yaklaşık beş yüz bin ile yedi yüz elli bin insan olduğunu öne sürer ve bu abartılı bile olsa, rakamların kayda değer bir inandırıcılığı da vardır.

> Tapınak hem Yahudi hacılardan hem de Filistin'in dışındaki Yahudi olmayan ziyaretçilerden aralıksız bağışlar alıyordu ve Herodes ile oğulları krallıklarının diğer kısımlarında, başkentlerinde yaratılan serveti har vurup harman savurdular... Kent sakinleri yılın büyük dini etkinliklerini günümüz hac yolculuğunun odaklandığı gibi yalnızca tinsel öneminden ötürü değil, aynı zamanda hacıların beraberlerinde getirdikleri alışveriş açısından da kutlayarak ziyaretçilere mal ve hizmet sunuyorlardı.[39]

Tapınağın kendisi bölge halkının ve benzer şekilde hacıların kaynakları üzerindeki devasa bir mali yüktü. Bir MÖ ikinci yüzyıl söylentisine göre, Haşmonayim tapınağında yüzlercesinin her an görev başında olduğu yüz elli kadar rahip vardı. Josephus'un verdiği rakamlara göre her yıl kurbanlık hayvanların toplamı yüz binlerce olmalıydı; buna küçükbaş hayvanlar ve kuşlar ile tahıl, zeytinyağı ya da şarap dahil değildi.

> Bizim modern tapınak anlayışlarımız epey kansız ve hiç şüphesiz fazlasıyla tinseldir. Oysa deyim yerindeyse tapınak bir mezbahadır. Sunağın etrafında bütün gün oluk oluk hayvan kanı akar ve rahipler çalışırken üzerlerine sıçrar.[40]

Kudüs nüfusunun büyük çoğunluğu yine de her daim yoksulluk sınırındaydı. Bunun bir örneği de MS 64'te, tapınağın yeniden

39. Goodman, *The Ruling Class of Judaea*, s. 52.
40. Hanson ve Oakman, *Palestine in the time of Jesus*, s. 145.

inşası nihayet tamamlanıp artık gelir kaynakları kalmayacak on sekiz binin üzerindeki işçinin işten çıkarılması tehdidiyle gelişen krizdi. Bazıları çabucak başka devlet projelerinde iş buldu, fakat hoşnutsuzluk ortamını pekiştiren çok sayıda işsiz ve eksik istihdam edilmiş proleter kente doluştu.

> ... MS 66, [ekonomik] kazançların eşitsiz paylaşımının belki de en görünür olduğu zamandı. Arkeologların Kudüs'teki devasa boyutlardaki müstakil evlerden ve şatafatlı eşyalardan gün yüzüne çıkardığı kadarıyla, Kudüs'ün zenginliği sadece son birkaç yılda tamamen görünür hale gelmişti... Yahudi Mahallesi'nde ortaya çıkarılan bir müstakil konak 600 metrekareyi kapsar ve diğerleri de pek küçük değildir. Bu evlerin dekorasyonunda masraftan kaçılmamıştı ve Pompeii tarzı freskler ve zarif mozaiklerle kaplıydılar.[41]

Yehuda'da toplumsal devrim için bütün klasik sosyal ve siyasal koşullar mevcuttu. Kırsalda köylülük belli ki isyan noktasındaydı. Kudüs'te Josephus'un açıklamalarında bile durum giderek kötüleşiyordu ve yönetici sınıfın kendi aralarında ganimetten aslan payını alma savaşından başka hiçbir politikası yoktu. Her ne kadar Kudüs'teki isyanın başlamasından önce mi yoksa sonra mı olduğu net olmasa da iç savaş Yahudi/Yahudi olmayanlardan oluşan karma bir nüfusa sahip kentlerde patlak vermişti. Her iki tarafta da katliamlar yaşandı ve Josephus'un belirttiği gibi "Yahudi ahali Caesarea'nın tamamından tahliye edilmişti." Josephus, isyan başladığında karma kentlerde fazlasıyla çatışma olduğunu ve birçok durumda çoğunlukla mustarip olanın Yahudi nüfus olduğunu kaydeder. Caesarea'da öldürülen yirmi bin Yahudi'nin yanı sıra Scythopolis'te on üç bin ve Şam'da ise on bin kişi katledilmişti.

Roma valisi Florus'un tapınağın hazinesini soyması ve sonradan Ananias oğlu Eleazar'ın başını çektiği düşük rütbeli rahiplerin geri çevrilmesi ve Roma imparatorunun şerefine günlük adak adanması, sonunda isyana yol açan protesto dalgasının tetikleyicisi olmuştu.

İsyanın Başlangıcı

Tapınağın Romalılar ya da onların imparator/tanrılarından bahsetmeyi reddetmesi her zaman bir ihtilaf nedeni olmuştu: Yahudiler, Roma tapınaklarında tanrılar gibi tapınılan doğrudan imparatorlarla ilişkili tapınak ritüellerine katılmaya uzun süre direnç göstermişlerdi. İmparator Gaius Caligula, Tapınak'a kendi

41. Goodman, *The Ruling Class of Judaea*, s. 55.

heykelini koyma kararı aldığında birkaç yıl daha isyanlar devam etti. Bu plan ve kışkırttığı isyan Caligula'nın öldürülmesi ve yerine Claudius'un geçmesiyle bir nebze başka yöne çekilmişti. Fakat MÖ 66'da böyle bir yanıltmaca olmadı. Kentteki varsıllar ve erk sahipleri Roma'ya karşı bir isyan olasılığından tedirginlerdi ve muhalif rahipleri imparatorluk şerefine sunaklara yeniden başlamaları için ikna etmeye çalıştılar. Rahipler bunu kabul etmediklerinde, bu hain Yahudi seçkinler isyanın bastırılmasına yardımcı olması için Florus'u gönderdiler. Kentin kontrolü için Kudüs sokaklarında günlerce süren kanlı çatışmalar oldu.

Devrim Yehuda'dan kuzeyde Samiriye ve Celile'ye yayılmıştı. Masada'daki hisar isyancılar tarafından alınmıştı ve Roma garnizonu katledilmişti. Josephus'un Sicarii'nin önderi olarak tasvir ettiği isyanın liderlerinden Menahem, Kudüs'teki devrimcilere silah temin etmek için Masada'daki Roma cephaneliğini kullanmıştı. Josephus, bu noktada kalabalıkların başrahibin evini ve Kral II. Agrippa ile Kraliçe Berenice'nin sarayını ateşe verdiklerinden bahseder. Daha sonrasında "yangın arşivin depolandığı yere sıçradı ve aceleyle alacaklılarına ait sözleşmeleri yaktılar, böylelikle borçlarını ödeme yükümlülüğüne son vermişlerdi."[42] Devrim açıkça ivme kazanmıştı, fakat yıllar sonra hatıralarını yazan Josephus, borç sözleşmelerinin yakılmasının, yoksulları ayaklanmaya katılmaya "ikna etmek" için yapıldığını ima ederek, bunu doğrudan devrimci eylemin kendisi olarak değerlendirmemişti –yoksulların yangında parmağı olamazdı!

Kudüs'teki Antonia hisarı isyancıların eline geçti. Josephus, Roma destekçisi kliğini, isyanın bir parçası olarak değerlendirilme ihtimaline karşı (öyleydi) kendisinin tapınağa saklandığından bahseder. Devrim başladıktan birkaç hafta sonra eylülde başrahip Ananias en sonunda yakalanıp isyancılar tarafından infaz edilmişti. Geri dönüşün olmadığı kesindi. Sicarii lideri Menahem'in Ananias oğlu Eleazar tarafından öldürülmesi, devrimden bazı geri çekilme işaretlerinin olduğunu gösteriyordu, fakat yönetici sınıf açısından durum halen fazlasıyla tehlikeliydi, "... ne yapmamız gerektiğini kendimiz bile bilmememize rağmen, *halkı silahlanmış gördüğümüzde* bizi en ufak korku sarmamıştı."[43] Yönetici seçkinlerin devrimden yanaymış gibi görünmekten başka hiçbir seçenekleri

442. Josephus, *WJ*, 2, 426.
43. Josephus, *Life*, 21 (italikler eklenmiştir).

yoktu, en iyisi devrimi yumuşatmak, onu yolundan saptırmak ya da ihanet etmekti.

> *Onlarla aynı fikirdeymiş gibi davrandık*; Florus'un güçlü birliklerle gelmesinin uzun sürmeyeceğini ve böylece bu asi gidişata son vermesini umarak sadece şimdilik sessiz kalmalarını tavsiye ettik.[44]

Ne yazık ki Yehuda'nın zavallı temsilcileri bütün bunlara kendilerini kaptırdı! Mülkiyetleri tehlikedeydi ve üstlerine gelen Roma'nın hışmından kaçmanın mümkün olmadığını gördüler! "... Kudüs'teki ... itidalli herkes asilerin günahkârlıklarından ötürü ceza çekecek kendileriymiş gibi büyük sıkıntı içerisindeydi."[45]

Kral Agrippa'nın gönderdiği askeri birlikler Kudüs'ten zorla çıkarıldı ve birkaç gün içerisinde kentte Roma garnizonundan geriye kalanlar katledildi. Roma valisi Cestius Gallus, 40.000 deneyimli askerden oluşan 12. Lejyon eşliğinde kente yürüdü. Romalılar, yol boyunca ölüm saçarak ilerledi ve Yehuda'daki kentleri yıkıp talan etti. On binlerce Yehudalı öldürüldü ya da köle yapıldı; binlercesi nispeten güvenli tepelere ya da Kudüs'e kaçtı. Romalılar kent kapılarına dayandıklarında yönetici sınıf çoktan halkına ihanet etmeye hazırdı. Josephus bunu şöyle anlatır:

> ... kentin yöneticisi insanların birçoğu Ionathan oğlu Ananias tarafından ikna edilmişti ve *Cestius kente davet edilmiş, kentin kapıları kendisine açılmıştı;* fakat o, kısmen Yahudilere öfkesinden, kısmen de doğru dürüst ciddi olduklarına inanmadığı için bu teklifi görmezden geldi; karar vermesi uzun sürünce asiler ihaneti fark edip Ananias ve onun yandaşlarını surlardan aşağı atmıştı.[46]

Cestius kenti kuşatmaya başladığında, "ayaklanmayan" Kudüslüler "Cestius'u kurtarıcıları olarak kabul edecek ve kapıları açacak" fırsatları kaçırdılar. Cestius'un "halkın kendisi için ne kadar cesur davrandığının" farkında olmadığı söylenir ve uzun bir kuşatmaya hazırlıklı olmadığı için kentten ayrılmıştır, nitekim Josephus bu eylemi hiçbir yere oturtamaz. Sonraki haftalar boyunca, Roma ordusu kuzeye dönerken, Yehuda ve Celile'nin gerilla kuvvetlerinin kanlı yağmalamalarına uğramış ve en sonunda binlerce lejyoner öldürüldükten sonra, Romalılar apar topar geri çekilmek zorunda kalmıştı.

44. Josephus, *Life*, 21 (italikler eklenmiştir).
45. Josephus, *WJ*, 2, 455.
46. Josephus, *WJ*, 2, 533.

Cestius'un geri çekilmesini, Josephus bir "felaket" olarak tasvir eder, nitekim bu "felaket" Kudüs'ün önde gelen yurttaşlarının birçoğunun Romalılara teslim olmanın yolunu bulmak için kenti terk etmelerinden sonradır. Kaçanların kötü durumunu anlayışla karşılayan Josephus, onları "sıçan" olarak tasvir etmekten geri durur, fakat "batmak üzere olan bir gemiden kaçar gibi kentten kaçtıklarından" bahseder. Josephus'un bütün anlatısının *kendi* sınıfının siyasal görüş ve eylemlerini, ayaktakımındakinden ve ayaktakımını devrime destek olmaları için kandıran "günahkâr elebaşları"nkinden ayrıştırma çabası olduğu açıktır.

Cestius'un geri çekilmesinin ardından Roma ordusu bir süreliğine Kudüs'ü almaya ya da o hususta genel isyanı bastırmaya daha fazla çaba sarf etmedi. İmparator Claudius'un ölümü ve bir yılda dört imparatorun devraldığı üst üste şiddetli çatışmalardan ötürü, dört yıl boyunca Kudüs'e büyük çapta bir Roma ordusu geri dönmeyecekti.

Bu arada kırsalda isyan patlak verdi. Josephus'un tasvir ettiği devrimci liderlerden birisi de, Masada Hisarı'nı fethedenlerle ittifak kuran "genç adam" Gioralı Simon'dur. Tarihçilere göre bu Simon,

> ... köleleri azat edip halihazırda özgür olanlara da mükâfat vermişti ve tüm mahallelerden bir grup çılgın insan toplamıştı. Artık güçlü insanlardan oluşan bir topluluğa sahip olduğu için, dağlık arazide kalan köyleri idare etti. Kendisine giderek daha fazla katılan olduğunda, kırsalın daha aşağı kısımlarına inmeye cüret etti. Artık kentlere korku saldığı için erk sahibi birçok insanı doğru yoldan çıkarmıştı. Böylelikle ordusu da artık köle ve soygunculardan değil, kendisine kral olarak itaat eden büyük bir halk kitlesinden oluşuyordu.[47]

Josephus'a göre Simon'un kuvvetleri kırk bin kadardı; yüksek ihtimalle abartılı olmasına rağmen, kırsalda açıkçası kitle desteği vardı ve kentin nihai kuşatması sırasında Kudüs'teki önemli devrimci liderlerden biri olmuştu.

Yehuda'daki eski yönetici sınıf zar zor ayaktaydı. Vekilleri, devrim sırasında yönetici mevkilerine yaltaklanarak geldiler. Celileli devrimcilere önderlik edecek ilk "general" olmadığı açık olmasına rağmen, on dokuzdan biraz daha büyük Josephus'un kendisi, Celile'deki ayaklanmanın "komutanı" olarak tayin edildi. Biyografisinde yazdığına göre, hareketi yatıştırması ve "aşırılıkları" önlemesi için

47. Josephus, *WJ*, 4, 508.

oraya gönderilmişti: "... zararlı insanları silahlarını bırakmaya ikna etmek için ... beni ve başka iki rahibi gönderdiler."[48]

Kudüs'te Ananias oğlu Eleazar etrafındaki rahipler baskın klik olmasına rağmen, Ananias'ın daha ılımlı liderliği kendisini kabul ettirdi. Yeni yönetim kendisini açıkça yeni bir çağın müjdecisi olarak gördü, zira "Birinci Yıl"a işaret eden kendi sikkelerini bastı ve sonraki üç yıl boyunca sikkeler basmaya devam etti. Ananias'ı kırsaldaki köylü savaşlarında ya da kentteki sokak savaşlarında hiçbir rolü olmamasına rağmen, Josephus onu devrimci ordunun başkomutanı olarak gördü. Ananias'ın liderliği ona kalırsa Roma'ya ait Filistin'i de etkin bir şekilde içine alacak şekilde tüm devrimin hızlıca çökmesine yol açacaktı. Sene başında Yehuda, Samiriye ve Celile'nin büyük kısmı devrimci başıbozukların kontrolünde olmasına rağmen, Josephus gibi Ananias'ın görevlendirdiği "komutanlar" Romalılara yeterince çabuk teslim olamamıştı. Romalılar, Yahudi elitinin sadakatsizliği yüzünden Celile ve sahil kentleri de dahil olmak üzere, belli başlı bölgelerde güçlerini yeniden tesis ettiler. Tüm bu dönem boyunca artık devrimi desteklemenin bile mümkün olmadığını fark eden mümtaz Yahudiler duvarı geçip kendilerini Romalıların insafına terk ediyordu.

Neil Faulkner, *Apocalypse'teki* isyanla ilgili anlatımında bu durumu, "Hükümetin resmi yetki sahibi olduğu fakat hareket kabiliyetinin kitlesel halk hareketi tarafından felce uğratıldığı ve başlı başına bu halk hareketinin hükümet ve yönetimi işlevsiz kılma potansiyeli taşıdığı"[49] Ekim Devrimi öncesi başkent Petersburg'daki ikili iktidar durumuyla kıyaslar.

> İkili iktidar köklerini sınıf çatışmasından alır: Hasım siyasal otoriteler. Deyim yerindeyse aktüel ve potansiyel hükümetler, farklı ve karşılıklı antagonistik toplumsal güçleri temsil ederler. MS 66 sonlarında oluşturulan ikinci aristokratik hükümet, Yahudi halkının patlamaya hazır isyancı hareketinin Roma'ya karşı koymaya sevk ettiği mülk sahiplerinden oluşuyordu.[50]

Celile'nin en kalabalık bölgelerinin Romalılara kaptırılması isyancılara vurulan ağır bir darbeydi ve bu askeri yenilgiyle birlikte Kudüs'teki devrimciler yeni bir önderlik istemeye başladılar. Josep-

48. Josephus, *Life*, 29.
49. Faulkner, *Apocalypse, The Great Jewish Revolt against Rome*, AD 66-73, s. 132.
50. Faulkner, *Apocalypse, The Great Jewish Revolt against Rome*, AD 66-73, s. 133.

hus anlatımının bu noktasında, isyancıların en militanlarından, elbette "çılgınlıklarına" atfen, "zelotes"* olarak bahseder. Kentte öne çıkan diğer iki devrimci Simon oğlu Eleazar ve Giskhalalı Ioannes'tir. Ioannes, Idumaea'dan iki bin köylü askerin desteğiyle tapınağı ele geçirip 68 baharı itibarıyla on iki ay *de facto* kentin kontrolünü ele almıştı.

> Partizanlar ilk önce, Ananias'ın geçici hükümetinin parçası olmayıp vekâlet döneminden makamlarını devam ettiren yönetici sınıf fertlerini hapsederek nüfuz sahibi oldular. Bunların en önde geleni hazineden sorumlu, Herodes Hanedanı'nın hısmı Antipas'tı.[51]

Rus Devrimi'nin ikili iktidarı hakkındaki anlatımında Troçki şuna dikkat çeker, "Takati kalmayan sınıf, kaçınılmaz olarak [devrimci] hükümeti bir nebze de olsa kendi lehine yolundan saptırmaya çalışır."[52] Fakat Romalılara teslim olmanın bir yolunu bulmak için can atmalarına rağmen, mücadele dalgası eski yönetici elitin aleyhine işliyordu. Başta zelotes ve Ananias'ın karşı devrimci destekçileri olmak üzere devrimci güçler arasında açık çatışma çıktı. Simon oğlu Eleazar ve Giskhalalı Ioannes hapishanelere zorla girip, şimdi kırsal köylü ordularının devrim saflarında olan, binlerce mahkûmu serbest bıraktı. Josephus, kendisinin acıklı devrim tasvirinde, devrimin kent gençliği açısından çekiciliğini ima eder:

> Ioannes'in bu nutukları gençlerin önemli bir kısmını yoldan çıkardı ... her yerde isyanlar çıktı, gençlik ve cesaretleriyle yeniliklere açık olanlar savaşa talip olurken, bu ihtiyatlı ihtiyarlar için oldukça zordu.[53]

Devrim güçleri, gayet anlaşılır nedenlerle Kudüslüleri eski rejimle bağlarından ötürü kınayıp onları kenti Romalılara teslim etmeye hazırlamakla suçladı. Josephus, "Ananias ve ekibinin kendi egemenliklerini güvenceye almak amacıyla Romalıları davet etmelerini" bir "yalan" olarak değerlendirir. Fakat Goodman şuna dikkat çeker: "... Suçlama inandırıcıydı, hem Josephus'un da dahil olduğu Ananias koalisyonundan bazıları bu yola girdikleri için hem

---

* Eski Yunancada *Zelotes* kelimesi tam manasıyla gayretli, hararetli, körü körüne birisini takip eden gibi anlamlara gelmektedir. İngilizcedeki *zealot* ve *zealous* kelimeleri buradan kaynaklanmaktadır. (y.h.n.)

51. Goodman, *The Ruling Class of Judea*, 2. 186.
52. Trotsky, *History of the Russian Revolution*, Cilt 1, s. 202. [Troçki, *Rus Devriminin Tarihi*, Çev. Bülent Tanatar, Yazın Yayıncılık, 2017.]
53. Josephus, *WJ*, 4, 128.

de isyanın bu aşamasında başarılı bir ihanet, aslında Ananias'ın Roma adına halkı kontrol etme ehliyetini onaylamış olacaktı."[54]

Devrimciler başarılı oldular ve Ananias öldürüldü. Josephus daha sonra ondan şöyle övgüyle söz edecekti: "Elimden onun devrimi kontrol ve sınırlandırma çabaları gibi meziyetlerinden bahsetmenin dışında başka bir şey gelmiyordu." Yönetici sınıfın bakış açısından, 1789'dan sonra Fransa'da ve Ekim 1917'den sonra Rusya'daki devrimci hükümetlerin önlemleri, "terör devri" olarak tasvir edilmiştir. MS 69'daki Kudüs tasvirinde de Josephus aynısını yaptı: "Halka fevkalade terör uygulandı", "ölenin yakını yitirdiği için ne açıktan gözyaşı dökecek ne de onu gömecek kadar cesaret sahibiydi" diye yazdı. Devrimcilerin "pervasızlıklarını" adalet anlayışlarının "kurmaca mahkemeler ve yargıçlar"dan geçtiğini iddia ederek açıklamayı sürdürdü. Kudüs'ün devrimci hükümeti, mahkemelerden önce kentin yetmiş "önde gelenini" "gösteriye" çağırmış ve onları Romalılara ihanetle suçlamıştı. Zelotesin "küstahlığı giderek arttıkça ... artık ne oyalanıyor ne de temkinli davranıyorlardı, tüm infazlarını en kısa yoldan hallediyorlardı..."[55] Yehuda yönetici sınıfının dehşete kapılmış bir temsilcisinin bakış açısından yazılmış olasına rağmen, bu satırlar yine de üç yıllık savaş, katliam ve Yahudi elitinin mükerrer ihanetlerinden sonra, kent nüfusunun devrimci niteliğine dair sahici bir göstergeydi.

Yağmalanan Kudüs

En sonunda, imparatorluğun iç mücadelelerinden ötürü asıl saldırılarını ertelemiş olan Romalılar, imparator olduktan sonra komutayı oğlu Titus'a teslim eden Vespasianus yönetimindeki güçlü bir ordu eşliğinde Kudüs'e yürümeye başladı. Josephus, Roma ordusunun vahşet ve gaddarlığından ayrıntılarıyla bahseder, zira Yehuda ve Celile'deki kasaba ve kentleri harap etmişlerdir. Josephus, isyanı destekleyenler ile desteklemeyenler arasında, ayrım gözetilmeden on binlerce Yahudi'nin katledildiğini söyler.

MS 70 baharında, dört yıl sonra ilk kez Romalılar Kudüs'ün surlarına ulaşmışlardı. Kırsalda, köylü isyanının en önemli lideri Simon bar Giora'ydı ve önceki sene çoğunlukla en büyük silahlı grup olan kuvvetleri uzun zamandır kente geri çekilmişlerdi. Giskhalalı

54. A.g.e., s. 189.
55. Josephus, *WJ*, 4, 334-356.

Ioannes ve Simon oğlu Eleazar kuvvetleri tapınağın farklı kısımlarını kontrol ederken, Idumaealı askeri birliklerden geriye kalanların desteklediği kuvvetler de kenti kontrol ettiler. Romalı tarihçi Tacitus, *Historiae* kitabında Romalıların Kudüs'ü kuşattıklarında bile Kudüs'te birbirleriyle savaşan üç ordu olduğundan bahsetmiştir. Gerçekten de Romalıların varması devrimci gruplar arasında bir ateşkese yol açmıştı böylece hepsi yekvücut kuşatmayla yüzleşti.

Uzun ve kanlı bir mücadeleden sonra Romalılar sonunda kente girdiklerinde kent yağmalanmış, sakinleri katledilmiş ve tapınak yerle bir edilmişti. Josephus'a göre, Romalılara direnenlerin teslim alınmak yerine kitlesel katliama uğradığı Masada'daki hisar kuşatması da dahil, savaştan sonra bir dizi "süpürme" operasyonu olmuştu. On binlerce Yahudi çarmıha gerildi ya da köleleştirildi ve Yehuda'nın bir neslinin bütün ekonomik altyapısı yerle yeksan edildi.

Josephus uzun zaman sonra yazdığı Romalı aristokrat okuryazarlara hitap eden anılarında, Yehuda'daki imparatorluk ordusunun "cömertliği" ve "yardımseverliği"ne şükranlarını sunarak yaltaklanıyordu. Titus'u şöyle anlatır:

> ... asilerin bastırdığı halka merhamet etti ve çoğu kez kendi iradesiyle kenti almayı erteledi ve faillerin tövbe etmesine fırsat vermek için kuşatmaya zaman tanıdı ... kaç kere, arzusu dışında kenti ve tapınağı korumak için, asileri uzlaşma şartlarına bağlı kalmaya çağırdı ... Tapınak, Caesar'ın* isteğine karşın, nasıl da yakıldı ...[56]

Halbuki 1871'de devrimci Paris Komünü'nün yenilgisinden sonra Marx, "göğü fetheden" Parisli işçilerin kahramanlığına şükranlığını sunmaya hazırken, diğer yandan büyük Yahudi İsyanı'ndan sonra elimizde yalnızca Yehuda yönetici sınıfı sözcüsünün bir dediği diğerini tutmayan müdafaaları vardır. Josephus, isyanla ilgili anlatılarının hepsinde devrimin liderlerine hakaretler yağdırır. Sürekli, olanlardan "sorumlu" ve Roma yönetimini desteklemiş birçok Yahudi olduğunun ve bunun isyanın bastırılmasından sonra kendilerine bir fayda sağlamadığının altını çizer. Geriye kalanlara gelince, onlar ya devrimci liderler tarafından kandırılmış ya da terörize edilmişlerdir.

---

* Türkçeye hatalı biçimde Sezar olarak geçen Gaius Julius Caesar'ın ölümünün ardından tanrısallaştırılmasıyla Roma imparatorları kendilerini Caesar ile eşdeğer görmeyi gelenek bilmişlerdi. Titus burada henüz imparator değil imparatorun oğludur. (y.h.n.)

56. *JW*, önsöz.

Josephus'un anlatımları, dönem tarihçileri açısından paha biçilmez bir kaynaktır, fakat onun sınıfının bakış açısından şurası çok açıktır ki Josephus bir toplumsal devrimin içsel mekanizmalarını ve bunun arkasındaki sosyopolitik dürtüleri anlayamamıştır. Josephus, Filistin'deki ayaklanmalar ile aynı zamanlardaki Roma İmparatorluğu'nun diğer taraflarında olup biten diğer devrimler arasında bir bağlantı kuramamıştır. *The Ruling Class of Judaea* [Yehuda'nın Egemen Sınıfı] çalışmasından uzun uzun alıntı yaptığımız Martin Goodman, görünen o ki maalesef Josephus'un bazı kusurlarını paylaşır. Goodman, tıpkı Josephus gibi tüm isyanı yönetici sınıf içerisindeki hizip mücadelelerinin bir sonucu olarak değerlendirir. Aslında şu ya da bu devrimci liderin sınıfsal arka planın önemi yoktur. Mühim olan hareketlerinin *sınıf* desteği bakımından sınıfı temsil etmesidir. Goodman şuna işaret eder:

> Josephus, Simon'un kölelere özgürlük ilanını ve borçların kaldırılmasını daha geniş kapsamlı bir toplumsal programın parçası olarak değil de, kendi despotik iktidar özlemlerine taraftar kazanmak maksatlı taktik bir hareket olarak tanımlar.[57]

Bizim antik tarihçimiz de tıpkı modern zamanlarda, Fransız ya da Rus devrimleriyle karşı karşıya kalan yönetici sınıflar gibi, bir *toplumsal* devrimle karşı karşıya olduğunu kavrayamamıştı. "Devrimci liderleri dinlemeyin! Onlar ancak sizi kullanıyorlar!" Goodman, devrimin toplumsal mahiyetinin önemimi en aza indirgeme çabasıyla, net bir devrimci tarım programının eksikliğine işaret eder:

> [Simon'un yukarıda bahsedilen açıklamalarının] hiçbiri bir toplumsal reform ya da devrim politikasına işaret eden bir eyleme örnek oluşturmazlar. Simon, hasımlarına terör aşılamak kendi faydasına olduğunda, köylülerle bir sınıf dayanışması sergilemez...[58]

Goodman'ın da belirttiği gibi, birçok siyasal talebin dinsel heveslerle ifade edildiği ve çoğunlukla çeşitli mesihvari formlarda olduğu bir gerçektir. Bu, yeni Yehuda'nın aksine, dönemin sikkelerinde ve yazıtlarında yeni İsrail isminin sık sık kullanılmasından da anlaşılırdır. Fakat Horsley'in de yazdığı gibi, insan şunu sormadan edemez,

57. Goodman, *The Ruling Class of Judaea*, s. 204.
458. Goodman, *The Ruling Class of Judaea*, s. 204.

> ... neden yüzlerce, hatta binlerce Yahudi köylü, evlerini terk edip çölde bir peygamberin peşine takılmaya ya da karizmatik bir "kral"ın verdiği işaretle eşkıya çetesine katılmak üzere dağlara çıkarak Yahudi ve Romalı yöneticilere karşı isyana kalkışmaya hazırdı. Köylüler, içinde bulundukları koşullarda artık tamamen geleneksel yaşam motiflerini sürdüremedikleri zamanlarda genellikle bu tür ciddi hareketlere kalkışırlar.[59]

Goodman'ın ayaklanmaların devrimci mahiyetini silmek için adeta gözü dönmüştür. Sanki halk kitleleri bir avuç liderin hevesiyle Roma'ya karşı böylesine büyük bir savaş vermek için seferber edilebilirmiş gibi. Goodman, kırsaldaki eşkıyaların temel gerekçelerini kâr peşinde olmalarına yorarak Josephus'un düşüncelerini bir kere daha tekrar eder.

> Gerek isyandan önce gerek isyan boyunca tüm Yehuda liderlerine Josephus'un mütemadiyen atfettiği güdü bana daha makul görünmektedir. İktidardakilerin amacı daha fazla erkti. Josephus'un terminolojisinde, zorbalığa teşneydiler.[60]

Goodman, en sonunda, devrimin mahiyetinde toplumsal ve sınıfsal dayanaklar olmadığı yönündeki Josephus'un görüşünü benimser. Goodman, "[Josephus]'un iç savaşın nedenleri olarak toplumsal ve sınıfsal bölünmelere net bir şekilde değinmeyişini" çoğu tarihçinin bir "rastlantı" meselesi olarak görmesine bağlar. Bu elbette bir "rastlantı" değildir. Bu tam da devrimin nedenlerini anlamaktan uzak *yönetici sınıfın siyasal temsilcilerinin psikolojisidir*, nitekim bu tür nedenler anlatımlarında kaçınılmaz olarak yoktur. Richard Horsley'in konuyla ilgili görüşü çok daha doğru görünmektedir.

> ... *asıl çatışma* Romalılar, Herodes Hanedanı ve başrahip yöneticiler ile ürünleri Caesar'a haraç, Herodes'e vergi ve rahiplere ve tapınak aygıtına sunaklar sağlayan Yehuda ve Celile köylüleri arasındaydı.[61]

İsyanın çıkmasından önce, kuzeyde Celile'den güneyde Idumaea'ya kadar büyük Yehuda, sık sık dinsel coşkunluk ve apokaliptik mesihlik dilinde ifade edilmesine rağmen, huzursuzluk, karamsarlık ve öfkeyle kaynayan bir kazandı. Toplumsal devrimin klasik koşulları Yehuda'da mevcuttu, nitekim MS 66'dan 70'e kadarki

59. Horsley, *Bandits, Prophets and Messiahs*, s. 50.
460. Goodman, *The Ruling Class of Judaea*, s. 207.
461. Horsley, *Bandits, Prophets and Messiahs*, s. xii.

dönem, çok büyük toplumsal gerilimlerin yaşandığı dönemlerden biriydi. Gelgelelim, *yönetici sınıftan anlatıcıların devrimin itici gücü olarak maddi sınıf koşullarının önemini daima küçümsemeleri* tarihsel literatürün neredeyse bir yasasıdır. Bunun yerine, devrimi kitleleri kandıran provokatörlere ve yönetici sınıfı terörize eden zorbalara yıkarlar. Zaman zaman Josephus'un yaptığı gibi yönetici sınıfın acizliğini ya da kararsızlığını itiraf ederler; fakat devrimin arkasındaki gerçek toplumsal güç olan öfkeli huzursuzluk ve kaynayan sınıf nefretine dair, bırakın bir tasviri tek bir referans bile yoktur. Josephus, devrimin gerçek toplumsal ve sınıfsal mahiyetini her zaman hafife alan bir tarihçidir. Goodman'ın başka mükemmel bir kitabındaki özeti, aynı eğilimin hâlâ revaçta olduğunun göstergesidir.

Rabbani Yahudilik

Kudüs ve tapınağın yıkılması, Yahudiliğin geleneksel kültürü ve pratiğine yönelik çok önemli bir darbeydi. Bu belki de Yahudiliğin kuruluş döneminin sonuna ve modern *rabbani* Yahudiliğinin başlangıcına damgasını vuran en önemli dönüm noktasıdır. Tapınak var olduğu müddetçe, en azından Pers dönemi boyunca, Yahudi dinsel pratiğinin ve tutkusunun odağı olmuştu. Çok sayıda hacı düzenli olarak Kudüs'ü ziyaret etmiş ve bayramlarda kent nüfusu büyük ölçüde artmıştı. Finansal olarak elzem bir ihtiyaç duyulmamasına rağmen, ucu bucağı olmayan tüm Yahudi diyasporasından halihazırda tahsilatlar yapılıp tapınağın bakımı için Kudüs'e gönderiliyordu. Yüzlerce kilometre uzakta, Akdeniz ötesinde bile tapınak yaşamı, Yahudilerin günlük yaşamında büyük bir öneme sahipti. Bu şartlar artık devrimin yıkımıyla birlikte daha da kötü sonuçlanmıştı. Giderek Yahudi cemaatlerinin yaşamı, yalnızca toplumsal örgütlenmenin bir odağı olarak değil, aynı zamanda ibadet ve dinsel ritüel yeri olarak sinagogların yörüngesinde döndü.

Sinagoglar tarihsel olarak ilk kez MÖ üçüncü yüzyılda görülür, fakat anlaşılan ilk rolleri en az dinsel olduğu kadar sekülerdi de. Toplantılar, öğretim, sosyal merkez ve muhtemelen Şabat metinlerinin okunduğu ana merkezdi.

> Sinagog ... Ortaçağ'ın sonundaki İngiltere ve Fransa'nın papaz sistemiyle epey aynı tarzdaki Yahudi komünal örgütlenmesinin başlıca merkezini ve birimini meydana getiriyordu. Sinagog liderliği, o zaman imparatorluk

içerisindeki Yahudi *kavminin* esasen alaylı "yöneticileri" ve halk ile Romalı otoriteler arasındaki arabulucusu olarak varlığını sürdürdü.[62]

Tapınağın yıkımıyla beraber burası artık Yahudi dini pratiğinin odağı olamadı ve sinagoglar giderek kutsal yerlerin rolünü üstlendiler.

> Kutsal Topraklar dahilindeki ve dışındaki fiilen her sinagogda (MÖ ikinci yüzyıldan itibaren), bir mimari özellik olarak Yasa ile ilgili parşömenlerin konduğu antrenin girişinde bir oyuk vardı ... ilk rabbani literatürü, Şabat yasasına dair düzenli okumaların, bayramların MÖ birinci yüzyılın ortaları ve sonlarında eski rabbani olmayan sinagoglarda gerçekleştiğine dair bol bol kanıt sağlar.[63]

Öncesinde kutsal yazının ilk öğretmenleri olan hahamlar, ibadetin liderleri, etkin rahipler haline geldiler; birinci yüzyılın sonu ve ikinci yüzyılda tapınağa kurban ve hediye odaklı eski biçimin yerini alacak yeni ayinler, dualar ve ibadet biçimleri geliştirildi. Muhtemelen Yehuda'dan mülteci Pharisaioi'la kaynaştırılmış hahamlık çalışmalarıyla ilgili merkezler, Caesarea gibi kentler ve Yehuda'nın dışındaki başka yerlerde kuruldu.

Bununla birlikte Mesihlik fikirleri hemen gündemden düşmedi. MS 115'te Cyrene'de (günümüz Libya'sı), İskenderiye'de ve Kıbrıs'ta, bu bölgelerdeki Yahudi nüfusun büyük oranda azalmasına yol açan, Romalılara karşı başarısız isyanlar oldu.

> İskenderiye Yahudi nüfusunun imhasıyla sonuçlanan vahşi bir pogrom yürütüldü. Komşu Cyrenaica'da şiddetli başka bir isyan çıktı. Tapınaklara hasar verildi. Cyrene'deki mil taşları Yahudi isyancıların tahrip ettiği yolları gösterir. Üç bin emekli asker yeniden iskâna yardımcı olmak üzere Cyrene'ye yerleştirildi. Kıbrıs'taki Salamis, Yahudiler tarafından harap edildi. Bütün Yahudiler adadan sürüldüler. Sığınmacı ya da kazazede Yahudiler bile ölümle cezalandırıldı. Dio Cassius, ölü sayısının Cyrene'de 220.000, Mısır'da ise 240.000 olduğunu kaydeder. MS 220'de yazan tarihçi, Yahudilerin Kıbrıs'tan ihracının halen geçerli olduğundan bahseder.[64]

132-135'te Yehuda Yahudileri, Bar Kokhba liderliğinde bir başka gözü kara isyan başlatmışlardı. Bar Kokhba İsyanı'nın Josephus'un önceki isyanı anlattığı tarzda ayrıntılı bir tarihsel anlatısı yoktur; isyancıların Kudüs'ün kontrolünü ele aldıklarına dair hiçbir kanıt

462. Lightstone, *The Commerce of the Sacred*, s. 79.
63. Lightstone, *The Commerce of the Sacred*, s. 73.
64. Harding, *Early Christian Life and Thought in Social Context*, s. 99.

olmamasına rağmen, anlaşılan MS 66-70'deki köylü ayaklanmasına benzer bir model izlenmiştir. Liderleri Simon bar Kosiba'nın müstear adı, açıkçası mesihsel fikirleri çağrıştıran "Yıldız" manasına gelen "Kokhba" idi. Önceki ayaklanmanın boyutlarında olmamasına rağmen, bu isyan yine de oldukça yaygındı.

> Yehuda köylülüğünün büyük bir kısmı, hahamların onun mesihsel iddialarını reddetmelerine aldırış etmeden Simon'un hareketine seve seve katılmış olmalıdır. Zira Simon ve takipçileri, Roma'nın Yehuda'yı yeniden fethine karşı kendilerini savunurken, aslında üç yılı aşkın bir süre kendi kendini yönetmekten de keyif almışlardır. "İsrail'in Kurtuluşunun 1. Yılı" yazılı sikkeler basmışlardır.[65]

Sonuç, 66-70 arasındaki sürecin aynısı olmuştur; köylü gerilla ordusu, Roma'nın güçlü askeri aygıtına karşı sonsuza kadar ayakta kalamamıştır. Romalı tarihçi Dio Cassius'un isyana dair tek göndermesi, yıkımı abartıyor olabilir; ancak öyle bile olsa, Yahudilerin altmış beş yıl öncesi kadar kötü, hatta daha kötü bir misillemeyle, baskıya maruz kaldıklarını gösterir.

> En önemli karakollarından ellisi ve en ünlü köylerinden dokuz yüz seksen beşi yerle bir edilmişti. Beş yüz seksen bin insan çeşitli saldırı ve muharebelerde katledilmişti ve kıtlık, hastalık ve ateşten ölenlerin sayısı bilinmiyordu. Nitekim Yehuda'nın neredeyse tamamı terk edilmişti.[66]

Dahası Yahudilerin Kudüs'te yaşamasının yasaklandığı söylenir, böylece Kudüs Yahudilerin olmadığı bir kent, daha sonra ise tamamen bir Hıristiyan kenti olmuştur. MS 132'deki başarısız ayaklanma en sonunda ana akım Yahudilik içerisindeki vahiysel hareketlere bir son verdi ve hareketi suspus bir haham inancıyla donattı.

> ... mesihvari coşkunun bu serpilişi çok uzun bir süreliğine sonuncu olacaktı. Önde gelen hahamlar, İsrail için militan mesihçiliğin doğru olmadığı sonucuna vardılar. MS 66-70'de yıkıcı olduğu anlaşıldı; MS 115-17'de de aynısı oldu ve artık üçüncü isyan tam bir felaketle sonuçlanmıştı...[67]

Yahudiliğin temelleri bu yüzden iki büyük devrimci kalkışma dönemiyle şekillendirilmişti: MÖ on dördüncü yüzyıldaki büyük *Habiru* isyanı ve milattan sonranın ilk iki yüzyılındaki Yahudi devrimleri. Yahudilik inancının günümüzde bildiğimiz halini alma-

65. Horsley, *Bandits, Prophets and Messiahs*, s. 129.
66. Cassius Dio, *Roman History*, 69, 14.
67. Oskar Skarsaune, *Redemption and Resistance*, s. 160.

sına daha çok vakit olmasına rağmen, bütün ana hatlar oluşmuştu. Rabbani Yahudilik artık ana akımdı. Tapınaklara adaklar yerine, bir dinsel değer anlayışı gelip dayandı...

> ...İsrail'i ayrı bir yere koyan ve halkını kutsal kılan on emir kuralıyla birlikte, temizlik kuralları, özellikle yiyecek ve içeceklerle ilgili olanlar, zaman ve uzamı kutsama kuralları, insan bedenini günahlardan arındırıp onu doğal işlevlerinden soyutlama kuralları, evlilik kuralı vs.[68]

5. BÖLÜM Roma İmparatorluğu ve Büyük Devrim		
Tarihler	Olaylar	Taraflar ve literatür
MÖ 150	Haşmonayim Hanedanı kuruldu	Kumran'da Essenoi yerleşimi kuruldu
	Yohanan Hyrkanos kral ↓ Haşmonayim Hanedanı zayıflıyor	
100	Aristobulos kral	Bütün döneme yayılmış Apokaliptik ve Mesihlik direniş-literatürü
MÖ 50	Kukla krallarla kurulan Doğrudan Roma idaresi "Büyük" Herodes kral olur	↓
-0-	MÖ 4: Herodes'in ölümü	
	Bütün kırsal bölgelerde eşkıyalık ve toplumsal kargaşa	
MS 50		Kumran topluluğu sonlanır
	66-70 Roma karşıtı ayaklanma	
100	115 Kuzey Afrika'da Yahudi isyanı	
	132 Bar Kokhba ayaklanması	Rabbani Yahudiliği baskın olmaya başlar.
150		

Rabbani hareket Yahudi hareketi için yeni bir liderliğin gelişimini temsil ediyordu; hahamlar yeni "Tevrat aristokrasisi" haline geldiler. Böylelikle Romalılar Yahudilerin temsilcileriyle eninde sonunda muhatap olmaları gerektiğinde, "ellerinin altında uygun adaylar mevcuttu."[69] Rabbani Yahudiliği sonraki yüzyıllarda Roma İmparatorluğu civarındaki büyük Yahudi diyasporası içerisinde gelişmeye devam etti; Hıristiyanlığın dördüncü yüzyılda Roma

68. Oskar Skarsaune, *Redemption and Resistance*, s. 160.
69. Robert Goldenburg, *The Origins of Judaism*, s. 138.

İmparatorluğu'nun resmi inancı olduğu döneme kadar ve sonrasında kendisini Yahudi-Hıristiyanlar ve Hıristiyanlıktan fazlasıyla ayrı tutarak tanımlamıştır. Kutsal Kitap yorumları, teolojik tartışmalar ve yeni koşullarda Yasanın yorumlarını içeren yüksek rütbeli hahamların yazılarının yeni derlemeleri, her ikisi de bu kitabın boyutlarını aşan *Mişna* ve *Talmud* gibi saygı duyulan yeni çalışmaların üretilmesine yol açmıştır.

Milattan sonranın ilk iki ya da üç yüzyılında Roma İmparatorluğu'ndaki Yahudi nüfusunun imparatorluğun toplamda yüzde onu kadarını ve Doğu Akdeniz topraklarının yüzde yirmisi kadarını meydana getirdiği tahmin edilmektedir. Bu dönemdeki Yahudi topluluklarının servetleri ve bunların artma nedenleri ve gelişme nedenleri, Hıristiyan topluluklarının onlarla birlikte büyümesindeki önemli faktörlerdir ve dolayısıyla Hıristiyanlığın toplumsal ve siyasal temellerine baktığımızda bunlara geri döneceğiz.

Bölüm Özeti:

- Makkabe İsyanı'ndan çıkan Haşmonayim Hanedanı, önceki Hellen rejimleri kadar sömürgen ve baskıcıydı.
- Mesihsel ve vahiysel yazın, halkın devrimci duyarlılıklarını yansıtan zamanın *direniş literatürünü* temsil ediyordu. En tipik anlatımı, daha sonra Ölü Deniz Yazmaları'nda keşfedilen, Essenoi'un Kumran kültüne dair çalışmalarında bulunmuştur.
- Roma karşıtı büyük ayaklanmadan on yıllar önce Yehuda ve Filistin'in tamamı toplumsal karışıklık, ayaklanma ve kır eşkıyalığıyla kaynıyordu. Birçok yerel lider ve "mesih" vardı.
- MS 66'daki ayaklanma, yalnızca Roma'ya karşı değildi, aynı zamanda yerel Yahudi elitlere karşı olan kır ve kent yoksullarının *sınıf* hareketiydi. Bu ayaklanmayı, hepsi vahşice bastırılan başka devrimler takip etti.
- Rabbani Yahudiliği, yerel hahamların ve tapınak rahipleri ile Pharisaioi'dan geriye kalanların liderliğinden doğdu. Artık Kudüs Tapınağı yerine, konuk evleri, eğitim ve ibadet yerleri ve sosyal merkezler olarak işleyen yerel sinagoglara dayanıyordu.

İkinci Kısım
Hıristiyanlığın Temelleri

6. Bölüm
Hıristiyan Geleneği ve Bulgular

Yahudilik tarihinin incelemesine Tevrat ve geleneksel tarihle başlamak ne kadar önemliyse, Hıristiyan Kutsal Kitabı Yeni Ahit'i incelemek için Hıristiyanlığın kökenlerine bakmak o kadar gereklidir. Bu bölümde Yeni Ahit'in yirmi yedi kitabının, ilk iki yüzyılda yazılmış bütün Hıristiyan literatürünün ufak bir kısmından başka bir şey olmadığını göstereceğiz. Bu literatürün çoğunluğu, Romalı ve Yahudi elitlere karşı Yahudi köylülerinin sınıf mücadelesinin ideolojik ifadesiydi. Binyılın sonunda Yehuda/Filistin'in bütün sosyal ortamı, mesihçi tarikatlar ve peygamberlere fiilen uygundu ve erken Hıristiyanlık da dahil olmak üzere, yeni teolojiler ve dinsel arayışlardaki artış tam da bunu yansıtıyordu. Aziz Pavlus olarak bilinen kişinin yazıları da dahil olmak üzere, birinci yüzyıla kadar uzanan kaynak ve yazılar bulunmasına rağmen, bunlardan hiçbirinin, Hıristiyanların İsa'nın biyografisi olduğuna inandıkları şeyi desteklemediğini göstereceğiz.

....

Hıristiyanlığın kökleriyle ilgili klasik tanım, İnciller, risaleler, "yasa" kitapları ve vahiyler derlemesi olan "Yeni" Ahit'te özetlenir. Matta, Markos, Luka ve Yuhanna'nın çoğunlukla birinci binyılın ilk otuz beş yılındaki gerçek olayların tarihsel anlatımları olduğu varsayılır. Bu hikâyelerde, İsa'nın bakire bir anneden nasıl doğduğu, mucizelerini nasıl gerçekleştirdiği, havarilerine nasıl vaaz verdiği, verdiği vaazlardan ötürü nasıl çarmıha gerildiği ve üç yıl sonra nasıl yeniden dirildiği anlatılır.

Dört kitap, Tiberias Gölü kıyılarındaki Celile'de başlayan ve güneyde kilometrelerce uzaklıktaki Kudüs'e varan İsa'nın vaizliğini özetler. İsa'nın doğrudan öğretilerinin çoğu yerel balıkçı ve işçiler arasından seçtiği on iki havarinin bir kısmı veya tamamıyla sohbetlerinin yanı sıra genellikle esrarengiz ve birtakım yorumlamalara açık özdeyişler şeklindedir. İnciller, dersleri ve İsa'ya atfedilen hikâye ve meseller biçiminde deyişleri içerir. En bilinen bölümlerden biri, İsa'nın binlere vaaz verdiği söylenen "Dağdaki Vaaz"dır. Yeni Ahit'e göre peygamberliği sırasında birçok mucize sergilemiştir. Beş bin kişiyi birkaç somun ve balıkla beslemek, suyun üzerinde yürümek, suyu şaraba çevirmek, hasta ve kör birisini iyileştirmek ve ölüyü diriltmek gibi daha bilindik olanları, dilin ortak imgeleminin bir parçası haline gelmiştir.

İsa, kendi ölümünün Yahudi liderlerin gözetiminde olacağını öngörerek, Yahudi Hamursuz Bayramı'nda (İsa ve havarilerinin hepsi Yahudi'ydiler) havarilerini kendisiyle yemek yemeye davet etmiştir. Bu, İsa'nın kendi bedenini ve kanını insanlığın kefareti için feda ettiği "Son Akşam Yemeği" olarak bilinir ve ekmek ile şarap eşliğinde her pazar Hıristiyan kiliselerinde, kutsananların İsa'nın bedeni ve kanını temsil ettiğinin varsayıldığı komünyon ayinlerinde kutlanır.[1] Peygamberliği boyunca İsa, Kudüs Tapınağı çevresinden tefecileri kovarak, Şabat gününde vaaz vererek ve Mesih olduğunu iddia ederek Yahudi büyüklerini kızdırmıştır. Sonuç olarak, havarisi Yahuda İskariot'un ihanetine uğrayarak tutuklanmış ve Roma valisi Pontius Pilatus'un önünde mahkûm edilmiştir. Pilatus'un, onu ölüme mahkûm etmek için verdiği ünlü "kendi ellerini yıkama"* kararı üzerine İsa acımasız ve zalimce çarmıha gerileceği Yahudi liderlerin eline bırakıldı. İnciller İsa'nın iki sıradan suçlunun arasında çarmıha gerildiğini ve çarmıhta ölürken işkence edildiğini anlatır.

Öldükten sonra bedeni indirildi ve üç gün sonra dirileceği bir mahzene kondu ve havarilerinden birine göründü. Bütün mucizelere ve İsa'nın peygamberliğine bir hazırlık olan bedensel ıstırap edimi ve ardından gelen yeniden dirilme, Hıristiyan inancının dayandığı iki köşe taşıdır. İsa'nın ölümü, bir *kurban kefareti*, dünyanın

1. Bu, ayin ekmeğinin ve şarabın "dönüşüm" geçirdiği ve bunların "özlerinin" görünüşte olmasa bile *fiilen* İsa'nın bedeni ve kanı *halini aldığı* Roma Katolik öğretisinin temel ilkesidir.

* Türkiye'de pek bilinen bir metafor değildir. Manası, Pilatus'un İsa'yı idam etmek istememesi ancak Yahudi cemaatinin istemesi üzerine "benim ellerim temiz, kanı sizin elinizde"dir. (y.h.n.)

günahlarının bir karşılığı, İsa'nın dirilmesinden sona vadedilen ebedi yaşam olarak telakki edilir: Bu, İsa'nın ölüme karşı zaferidir. Benzer kefaret hepimiz için geçerlidir, fakat Hıristiyanlar yalnızca İsa'ya inananlar için olduğunu ileri süreceklerdir. Daha sonraki teolojik gelişmeler, İsa'yı salt Tanrı'nın oğlu olmaktan "üçü bir" tanrının tamamlayıcısı bir parçası mertebesine yükseltecektir. Her biri aynı, tek Tanrı'nın birbirine denk boyutlardaki Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'tan (Kutsal Tin) oluşan Teslis'tir bu.

Dört İncil'den sonra Yeni Ahit'in bir sonraki en önemli kısmı, İsa'nın çağdaşı olmamasına rağmen, mesajını vaaz etmeye ikna olmuş Pavlus'un risalelerinden (mektuplar) oluşur. Pavlus, günümüz Türkiye'sinin güneyinde bulunan Tarsus şehrinden bir sofuydu. Önceden kendisine Saul deniyordu; Hıristiyanlara zulmetmek ve avlamakla itham edilen aktif bir Hıristiyanlık karşıtıydı. Fakat günümüzde hayatta kendisine yer bulan bir başka imgelem örneği haline gelmiş "Şam yolundayken" İsa'nın görüntüsüyle karşılaştıktan sonra hayatını İsa'nın havarisi olmaya adamıştır. Hizmeti boyunca Pavlus, İsa'nın doğrudan havarisi olmuş birkaç kişiyle özellikle Kudüs Kilisesi'nin liderleri olan Petrus, Yakup ve Yuhanna ile tanışıp onlarla işbirliği yaptı. Petrus ve diğerlerinin asıl olarak Yahudiler arasında vaaz verdiklerinden ve Roma yurttaşlarının asıl vaizi Pavlus olduğundan Pavlus'un Kilise'nin asıl yaratıcısı olduğu kabul edilir. Pavlus'un Kudüs'ün dışında birçok kilise kurduğuna inanılır ve onun risaleleri bu topluluklara gönderilmiş mektuplardır. Bu bölgedeki seyahatleri ve diğer havarilerle tartışmaları, ölümünden sonra Pavlus'un aynı zamanda çalışma arkadaşlarından biri olan, Luka İncili'nin yazarı tarafından yazıldığı düşünülen, Elçilerin İşleri'nde hikâye edilir. Hem Petrus hem de Pavlus'un bilindiği üzere Roma'da çarmıha gerildikleri düşünülmektedir. Burası Petrus'un aynı zamanda ilk Katolik papa olma şerefine nail olduğu yerdir.

Yeni Ahit'te toplamda yirmi yediye varan, daha başka birçok küçük kitap vardır, fakat muhtemelen geriye kalanlardan en önemlisi, vakti gelince göreceğimiz gibi, hem tarz hem de içerik bakımından Yeni Ahit'teki diğer kitaplarla uyumsuz olan Vahiy Kitabı'dır.

Resmi geleneğe göre Hıristiyanlığın büyümesi, az çok kesintisiz misyonerlik kampanyasının ve özellikle Yahudi olmayanlar arasındaki din değiştirmelerin sonucudur. Zira giderek daha fazla insan "gözlerini açmış" ve Hıristiyanlık "gerçeğini" görmüştür. İnsanları İsa'nın bayrağı altında yürümeye ikna eden şey, Hıristiyanlığın çok

tanrıcılığın "hurafeleri" karşısındaki *ahlaki üstünlüğüydü*. Romalı otoritelerin sayısız şehide neden olan üç yüz yıllık amansız taciz ve eziyetine rağmen, Hıristiyanların özellikle ölümden sonra yaşam ve İsa'nın ölümüyle insanlığın günahlarından arındırılması gibi mümtaz fikirleri Hıristiyanlığa duyulan inançta bir artışa yol açtı. Hıristiyanlık önüne geçilemez bir güç haline geldi ve en sonunda Roma İmparatoru Constantinus tarafından tanındı.

Hıristiyanlığın resmi yüceltmesi kabaca bu şekildedir. Büyük bir kitabevi ya da kütüphanedeki ilgili bölüme göz atılacak olursa, yüzyıllar boyunca İsa ve Hıristiyanlık hakkında yazılmış on binlerce kitap hakkında bir fikir edinilebilir; bu asla hız kesmeyen bir üretim koludur, zira her yıl binlerce kitap daha raflardaki yerini alıyor. Fakat bu gelgit dalgasının ezici bir çoğunluğunu oluşturan kitaplar, yeniden yorumlamalar ve teolojik incelemeler zaten Yeni Ahit'te yer alan şeylerin yeniden ifade edilmesi ya da yeniden ambalajlanmasından ibarettir. İsa'nın hayatı hakkında revaçta olan birçok kitap söz konusudur: "Stoacı İsa", "İsyancı İsa", "Şifacı İsa", "Filozof İsa", "Yahudi İsa", "Halkın İsa'sı" ve bunun gibi binlercesi, yazarın bakış açısına uydurmak için yorumlanan fakat Kutsal Kitabı tek geçerli akçe olarak kabul eden Yeni Ahit metinlerinin çoğunlukla yeniden işlenmesinden başka bir değildir.

Binlercesinden sadece rastgele bir örnek aldığımızda, Charles Freeman *New History of Early Christianity* [Erken Hıristiyanlığın Yeni Tarihi] kitabında şu varsayımda bulunur: "İsa'nın hayatında bilinen ilk halka açık etkinlik Yahya tarafından vaftiz edilmesidir."[2] Ne var ki bu etkinlik yalnızca Yeni Ahit'te "geçer". Büyük ihtimalle gerçekleşmemiş olduğu "bilinen" başka birçok örnek daha vardır. Bir başka yazar, Etienne Trocmé, Pavlus'un Kudüs ziyareti hakkında yorum yaparken, "Pavlus'un iki hafta birlikte kaldığı Petrus'u tanımak için oraya gittiğini" belirtmiştir. "Hiç kuşku yok ki Petrus kendisine İsa hakkında sözlü geleneğin bazı özelliklerini öğretmişti."[3] Pavlus'un risaleleri ve yasaları, Kudüs'e ziyaretinden bahsetmesine rağmen, konuyla ilgili bütün literatürde Pavlus'un konaklama planını bilen yalnızca Trocmé'dir. Nitekim olguların gelişigüzel ve ciddiyetten uzak bir şekilde üretilmesi birçok tarihçinin karakteristiğidir. Pavlus'a "İsa hakkındaki sözlü geleneğin" ne kadar öğretildiğini daha sonra yorumlayacağız, fakat Trocmé'nin,

2. Freeman, *The New History of Early Christianity*, s. 24. (İtalikler eklenmiştir).
3. Trocmé, *The Childhood of Christianity*, s. 43.

sadece bir bölümde, "hiç kuşku yok ki" sözünü en az on defa kullanmasının onun tahmine dayalı çıkarım oranını göstermesi bakımından dikkate değer olabilir.

Yeni Ahit'in yirmi yedi kitabının ilk iki yüzyılda yazılan Hıristiyan literatürünün toplamının yalnızca küçük bir kısmı olduğunu ve bütün bu dönem boyunca hiçbir resmi kanon (başka bir deyişle hiçbir "Yeni Ahit") olmadığını artık biliyoruz. Resmi kabul gören bu kitapların çoğunun tahrifat olduğu ya da yanlış yorumlandığı artık biliniyor. Dört İncil de *anonim bir şekilde* yazılmıştı, fakat bu kilise liderlerini İncilleri, İsa'nın iki havarisinin de aralarında olduğu bireylere atfetmekten alıkoymadı. Günümüzde birçok bilim insanı Pavlus'a atfedilen risalelerin ve Yeni Ahit'teki on üç kitabın onun tarafından yazılmadığını kabul ediyor, büyük ihtimal yedi veya sekizi özgündür. Diğerleri, Pavlus'un adını bir otorite olarak kullanarak kendi savlarını desteklemek isteyen sonraki teologlar tarafından eklenmiştir. Yeni Ahit'in Yakup, Petrus ve Yuhanna adına risalelerinin tümünün tahrifat olduğu düşünülmektedir. İncillerin Yeni Ahit'teki düzenden farklı bir düzende yazıldıkları da artık genel kabul görmektedir. İlk yazılan, en kısa olan Markos İncil'ini onu kopyalayıp süsledikleri Matta ve Luka İncil'i takip eder ve bu ikisinin ardından Yuhanna İncil'i gelir.[4] Luka İncil'ini kaleme alanın aynı zamanda ilk Hıristiyanlar arasındaki ihtilaflardan bilerek bahsetmeyen Elçilerin İşleri'ni de yazdığı ve Pavlus'un görüşlerine yakın bir anlatım olarak yazıldığı varsayılır. Âlimler Markos'un dışında, Luka ve Matta'nın yazarlarına muhtemelen bir başka kaynak olan "Q"* isimli bir başka farazi *kayıp* İncil olduğunu varsayarlar.

İncillerin yazılış tarihlerine geldiğimizde, kilisenin ilk on yıllarında hangi kilise rahibi tarafından aktarıldıklarının dışında hemen hemen hiç kanıt yoktur. Tarihlerle ilgili tahminlerin çoğu yazı stiline dayanır, fakat günümüzde en iyi ihtimalle İncillerin kopyalarının kopyalarının kopyalarına sahip olduğumuzu düşünecek olursak tarihlendirmenin çoğu şaibelidir. On beşinci yüzyılın ortalarına kadar, hiçbir İncil kopyası birbirinin aynısı değildi. Halihazırdaki en erken nüsha yaklaşık MS 200'den daha erken de-

4. Kolaylık açısından ve genel kabul görmüş teamülle uyumlu olarak, gerçek yazarlar bilinmemesine rağmen, İncillerden "Markos" veya "Luka" vs olarak bahsetmeye devam edeceğiz.

* Almanca "kaynak" anlamına "Q" metninin Matta ve Luka İncillerine kaynaklık ettiği varsayılmaktadır. (ç.n.)

ğildir. Üstelik çalışmalara otantiklik sağlamak ve kendi inançlarını aklamak için İncillerin yazılışını mümkün olduğu kadar eskilere götürmek Hıristiyan tarihçilerinin çıkarınadır; tarihlendirme aralıklarında sürekli olarak en eski tarih benimsenir. Yüzyıllardır süren Hıristiyan akademik baskısının bir sonucu olarak Markos için kabul gören tarihler yaklaşık MS 70'tir, Matta ve Luka ise MS 70 ile 100 arası bir zaman dilimindedir. Çoğu bilim insanı Luka ve Matta'dan sonrasına yerleştirse de, Yuhanna İncili'nin tarihi konusunda daha az mutabakat vardır. Bu konuda mutabakat için hiçbir somut kanıt yoktur ve İnciller pekâlâ bu tarihlerden birkaç on yıl sonra yazılmış olabilir.

Ancak modern çağda keşfedilen Thomas'ın İncili'nin en az Markos'unki kadar eski olduğuna inanılmaktadır ve bir kaynak olarak dört kanonik İncil için kısmen kullanılmış olabilir. Bu İncil, *İsa'nın hayatına ya da vaizliğine dair hiçbir biyografik gönderme içermemesi ve onun ölümü ve yeniden dirilmesinden* bahsetmemesi bakımından son derece önemlidir, keza bunlar Hıristiyanlığın asli bileşenleridir. Bu İncil, aksine, sadece sözlü geleneği ve zamanın popüler ahlak eleştirilerini yansıtan, İsa'ya ait yüzden fazla "gizli" deyişi içerir. Deyişlerin neredeyse hemen hepsi "İsa şöyle dedi" tabiriyle başlar. Bunlardan bazıları, daha iyi bilinen İncillerdeki daha uzun hikâyeler ya da mesellerde ayrıntılı olarak açıklanan çok kısa minyatürler biçimindedir ve muhtemelen Markos'un düzenlemesinde bir kaynak olarak kullanılmıştır, örneğin 9. Deyiş'te[5] olduğu gibi:

> İsa şöyle dedi: Bakın ekinci dışarı çıktı, eline bir avuç dolusu tohum alıp serpiştirdi, bunların bazıları yola düştü; kuşlar gelip gagaladı. Diğerleri kayanın üzerine düştü, bunlar toprakta kök salmadı ve başak vermediler, ötekiler ise yabani otların üzerine düştü; bunlar da tohumları boğdu ve kurtçuklar yedi. Diğerleri ise verimli toprağa düştüler ve iyi ürünler verdiler: Bire altmış ve bire yüz yirmi ürün verdiler.

Bu kısa parça, Markos'taki biyografik ortamın da görüldüğü, çok daha uzun bir kısa hikâyenin temelini oluşturur. Thomas İncili'nin büyük kısmı kanonik İncillerden daha radikaldi. Bir akşam yemeği davetine gitmeyi reddeden iyilikten anlamaz zengin insanlar ve tüccarlarla ilgili bir hikâye (64. Deyiş) şu cümleyle biter: "İş insanları ve tüccarlar babamın mekânlarına giremezler." Bir başka yerde şöyle bir yorum vardır:

5. Bu ve diğer deyişleri Thomas İncili'nden aktaran Ehrman, *Lost Scriptures*.

(54): İsa şöyle dedi, "Mübarek yoksullar, sizler cennetin krallığıyla mükâfatlandırıldınız."
(68): İsa şöyle dedi, "Sizden nefret edildiğinde ve size zulmedildiğinde mübareksiniz. Her nerede zulme uğrarsanız orada onlara yer yoktur."
(69): İsa şöyle dedi, "Kendi kendilerine acı çekenler mübarektir. Babayı hakikaten tanıyacak olan onlardır. Açlar mübarektir, zira aç olan karınları doyurulacaktır."
(95): İsa şöyle dedi, "Eğer paranız varsa faize yatırmayın, paranızı geri almayacağınız birine verin."
Ancak diğer İnciller gibi (100. Deyiş) şunlar da vardır: "Sezar'ın hakkını Sezar'a verin, Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya verin ve benim olanı bana verin." Yeni Ahit İncillerinde genişletilmiş bir biçimde geçen bir ifadedir bu.

Tahrifatlar, Şarlatanlar ve Yanlış Temsiller

Kuzey Carolina Üniversitesi'ndeki din çalışmaları bölüm başkanı Bart D. Ehrman ve olaylara Hıristiyan bakış açısından bakan bir akademisyen, resmi kanona dahil edilmeyen çok sayıda kitabın yanı sıra, Yeni Ahit kitaplarının yıllar içerisinde geçirdiği değişiklikleri özetleyen birkaç faydalı kitap yazmıştır. Elbette iki bin yıl önce kitaplar elle çoğaltılıyordu. Yeni Ahit'in büyük bir kısmının yazıldığı asıl dil Eski Yunancada büyük ve küçük harflerin, kelimeler arasında ayırıcı boşlukların ve noktalama işaretlerinin olmaması metni kopyalayanların işini zorlaştırmıştı. Birçok maksatlı tahrifat bir yana, bir kromozomun her çoğaltılışında uzun bir DNA siciminde biriken genetik mutasyonlar gibi, bir nesil metinden bir sonrakine kaçınılmaz olarak biriken, istemeden yapılmış değişiklikler olması hiç de şaşırtıcı değildir.

Fakat istemeden yapılan değişikliklerin yanı sıra çok sayıda kasıtlı değişiklik ve açıkça tahrifat vardır. Daha üçüncü yüzyılın ortalarında bile, kilise babası Origenes[6] kutsal kitabın farklı versiyonlarından şöyle yakınıyordu:

> Hem bazı çoğaltıcıların dikkatsizliği hem de diğerlerinin sapkın arsızlıkları yüzünden el yazmaları arasındaki farklılıklar arttı; ya yazdıklarını kontrol etmeyi savsaklıyorlar ya da kontrol sürecinde istedikleri gibi eklemeler ve çıkarmalar yapıyorlar.[7]

Origenes yazısını, Hıristiyanlık karşıtı, Hıristiyan kutsal metinleriyle dalga geçmiş Celsus'dan alıntıyla sürdürür: "Bazı inananlar,

6. 184/5-253/4 MS. İlk kilise babalarının listesi için metindeki tabloya bakınız.
7. Aktaran Ehrman, *Misquoting Jesus*, s. 52.

çilingir sofrasındaymış gibi, kendilerine kafa tutup defalarca asıl İncil metnini değiştirecek kadar ileri gidiyor, eleştiriler karşısında açmazları yadsımalarını sağlayacak özelliklerini değiştiriyorlar."[8] Bir başka pagan muhalif Porphyrios, Hıristiyanları "kafası karışık ve habis bir tarikat" olarak tasvir eder. İncil vaizleri diye yazar, "Kurmaca yazarlarıdır; İsa'nın hayatı hakkında gözlemlerde bulunmamış ya da tanıklık etmemişlerdir. Dört İncil yazarı da yazılarında İsa'nın çilesi ve çarmıha gerilmesi olaylarının anlatımında bir diğeriyle çelişir."[9]

Ehrman'ın belirttiği gibi, ortodoks geleneklerde bile, çoğaltıcıların ve kâtiplerin metinleri orasından burasından değiştirmeleri ve metinlere "açıklık getirmeleri" neredeyse norm haline gelmiştir. İlk suretlerin kıyısında köşesinde kalan notlar, daha sonraki metin edisyonlarının parçası haline gelmiştir. Ehrman şöyle devam eder, "Değişikliklerin yapıldığını ve bu değişikliklerin özellikle ilk iki yüzyılda yaygın bir şekilde yapıldığını bilmek önemlidir."[10] Ehrman, farklı dillerdeki edisyonları ve ilk kilise babalarının aktarmalarını hesaba katarak, Yeni Ahit'teki kelime sayısı kadar fazla çeşitlilikte Yeni Ahit olduğunu öne sürer!

> Bilim insanları tahminlerinde dikkate değer ölçüde farklılaşır. Bazıları bilinen 200.000 varyant olduğunu, bazıları 300.000, bazıları ise 400.000 veyahut daha fazla varyant olduğunu söyler! Bilgisayar teknolojisindeki çarpıcı gelişmelere rağmen kesin olarak bilemeyiz. Hiç kimse bütün bunları sayabilmiş değildir.[11]

Yeni Ahit'te burada tekrar ele alacağımız çok fazla tahrifat ve sonradan ekleme vardır. Metinsel analizler ve eldeki en eski metinlerle modern metinleri karşılaştırarak, anlamda "ince ayar" oynamalarla eklenmiş ya da değiştirilmiş münferit sözcüklere rastlamak mümkündür. Nitekim Matta'dan Luka'ya kadar "yoksul"un yerini, "tinsel açıdan yoksul" ifadesi alır. İsa'nın cüzzamlı gibi yaklaşılması (Markos 1, 14) üzerine hissettiği "öfke" (daha sonraki Markos edisyonlarının yanı sıra Matta ve Luka'da da) "şefkat" halini alır. Bazen 16. bölümünün sonundaki 9. mısradan Markos İncili'nin sonuna kadar hepsinin daha sonradan ekleme olması gibi, İncillere tamamıyla yeni bölümler eklenmiştir. Yuhanna İncili'ndeki "zina

8. Origen, *Against Celsus*, 2, 27.
9. Porphyry, *Against the Christians*, 2, 12.
10. Ehrman, *Misquoting Jesus*, s. 57.
11. Ehrman, *Misquoting Jesus*, s. 89.

yaparken görülen kadın" hikâyesi sonradan eklemedir. Pavlus'un Korintlilere ilk risalesi olan 13. bölüm de sonradan ilavedir. Luka'daki İsa'nın ölmeden önce çarmıhta dile getirdiği söylenen (23, 334): "Baba, onları bağışla; zira ne yaptıklarını bilmiyorlar" yakarışı, İncil'in hiçbir erken edisyonunda görülmez ve daha sonraki Yahudi karşıtı bir ekleme olduğu düşünülmektedir. Örnekler bu şekilde devam eder.

Yeni Ahit'te yirmi yedi kitap vardır. Bunların yaklaşık on dokuzu ya anonimdir veya kendilerine olsa olsa varsayım olan yazar isimleri *atfedilmiştir* ya da gerçek yazarın kendi görüşlerine daha büyük bir yetkinlik sağlamak için bir başkasının adını bilerek kullandığı açık tahrifatlardır. Yirmi yedi taneden on dokuzu! Yeni Ahit'teki sayısız değişiklik ve eklemelerle daha ayrıntılı ilgilenen okurlar Ehrman'ın kitaplarına bakabilirler; biz burada sadece bariz siyasal bir gündemi olan ekleme ve değişikliklerle kendimizi sınırlamak zorundayız.

Birçok tahrifat, yanlış yorumlanan yazı ve doğrudan kopya olduğu, Yeni Ahit âlimlerinin ve teologlarının büyük çoğunluğu tarafından, hatta Hıristiyan akademik çevrelerinde bile, günümüzde "varsayılan gerçek" olarak kabul edilmektedir. Ne var ki bu kilise faaliyetleri ve kilise okulları açısından çok fark yaratmaz. Dünyanın dört bir yanında her gün Yeni Ahit *tamamen* doğruymuş gibi, bazılarının deyişiyle Tanrı'nın değiştirilemez kelamı olarak düşünülür. Fildişi kulelerdeki âlimlerin Yeni Ahit'in büyük kısmının *düzmece* olduğunu kendi aralarında kabullenmeleri bir şeydir; fakat insanların geri kalanıyla bu bilgiyi paylaşmaları ise bambaşka bir şeydir!

Dışsal Bulgular

Eğer İsa'nın hayatı ve vaizliğiyle ilgili tarihsel bulguları Yeni Ahit'te tasvir edildiği gibi irdelersek, *İsa'nın çağdaşı Hıristiyan olmayan kaynakların hiçbirisinde Hıristiyan İsa'ya dair herhangi bir göndermenin olmamasıyla* ansızın dumura uğrarız. İncillerdeki birçok bölüm "kâtiplerin" varlığını onaylar, bununla birlikte bu sözde tanıkların hiçbirisi geride İsa'nın etrafında olup biten olaylara dair herhangi bir hikâye bırakmamıştır. Çok sayıda dosya, resmi evrak, tarih, imparatorluk fermanı ve buyruğuna rağmen, İsa'dan bahseden tek bir *çağdaş* Romalı yazar yoktur. Yaşlı Plinius (MS 23-79), Genç Seneca (MÖ 3-MS 65) ve Valerius Maximus (MÖ 20-MS 50) hepsi imparatorluğun dört bir yanını dolaşmış ve geride sayıları

yüzleri bulan birçok el yazması bırakmışlardır... fakat Hıristiyan İsa'ya rastlanmamıştır.

Josephus'un hacimli yazılarında yalnızca iki gönderme vardır, fakat bunların her ikisi de Hıristiyan kâtiplerin daha sonradan eklemeleridir. Bunlardan ilki olan *Yahudilerin Tarihi'nde* Josephus İsa'yı "akıllı biri" ve "Mesih" olarak tanımlar, bu tanımların her ikisi de kendisini dindar bir Yahudi olarak gören ve inancını savunduğu *Apion'a Karşı* isimli bir kitap yazmış yazarın kaleminden çıkması pek olası olmayan yakıştırmalardır. Anlatıya tıkıştırdığı eklenti pasaj okunursa bu netlik kazanır ve bu, belki de daha evvelki bir kopyanın kıyısında kalmış bir nottan hareketle bir Hıristiyan kâtibin sonradan eklediği bir pasajdır. İkinci gönderme "Mesih denilen İsa'nın kardeşi Yakup"un taşlanmasıdır. Bu pasaj Josephus'un miras kalan çalışmalarının diğer nüshalarında yoktur ve bu da daha sonraki Hıristiyan eklemelerindedir. İlk kilise yazarlarından Origenes'in Vaftizci Yahya'nın varlığını kanıtlamak için Josephus'u bir kaynak olarak kullanıp (elbette Josephus'un daha erken daha otantik edisyonunu kullanarak) aynı yazarı İsa'nın varlığını kanıtlamak için kullanmaması dikkate değerdir.

Josephus kadar üretken bir yazar ve İsa'nın daha yakın bir çağdaşı olan İskenderiyeli Yahudi Philon, büyük mucizeler gerçekleştirebilen bir mesihin peşine takılmış binlerce insanın hareketini fark etmiş olmalı, özellikle bir Yahudi olarak kendisi bizzat Kudüs'teki olayları çok yakından takip etmiş olmalıydı. Lakin Philon da İsa ya da Hıristiyanlardan bahsetmez. Sonraki yüzyıllarda Hıristiyan âlimler, gerçekten de bütün çağdaş Romalı ve Yunan yazarların İsa hakkında *sessizliğe gömülmesi* konusunda o kadar hassastılar ki dördüncü yüzyılda bunlardan biri Havari Pavlus ile Romalı filozof Seneca arasında on dört mektuptan oluşan bir yazışma uydurmaya yeltendi.[12] Bu hayali mektuplarda Seneca doğal olarak Pavlus'un muhteşem zekâsı önünde eğilmiş ve öğrencisi olarak İmparator Nero da Hıristiyanların İncil'inden fevkalade etkilenmişti.

Birinci yüzyılın ilk yarısı boyunca üretken olan Yahudi yazını, MS 70'teki ayaklanmanın yenilgiye uğramasıyla duraksamamıştı; fakat Talmud'da ikinci yüzyıla kadar Hıristiyan İsa'nın bahsi geçmez ve hatta bu noktada bile İncillere yanıt olarak çok az gönderme söz konusudur. Peter Schäfer tuhaf bir başlığa sahip *Jesus in the Talmud* [Talmud'daki İsa] kitabında İsa'ya dair hiçbir çağdaş kanıtın

12. Bakınız örneğin Bart D. Ehrman, *Forged*, s. 90.

bulunmadığı Jogann Maier'in önceden yayınlanmış bir çalışmasına hayıflanır.

> Bu birçok açıdan harikulade ve rahatsız edici bir kitaptır. Şimdiye kadar konuyla ilgili en kapsamlı, titizlikle hazırlanmış dolu dolu bir ele alış söz konusudur. Maier, çok az ilgisi olsa bile bütün ikincil kaynakları incelemiştir ve okurlara kimin neyi ne zaman yazdığı hakkında bunaltacak kadar ayrıntı verir. Daha da önemlisi, şimdiye kadar İsa'yla ilişkilendirilen tüm rabbani kaynaklar her açıdan analiz edilir. Maier bağlamından koparılan parça ve bölümleri itinayla tartışmakla kalmayıp, bu metinleri her zaman muhafaza edildikleri daha büyük yazınsal yapı dahilinde inceler ... Maier'e göre, rabbani literatüründe Yeni Ahit'in İsa'sına kanıt olarak hakkaniyetli bir şekilde kullanılabilecek neredeyse hiçbir pasaj bulunmaz. Hahamlar İsa'yı önemsememişlerdir, onun hakkında güvenilir hiçbir şey bilmezler, zikrettikleri şey en iyi ihtimalle efsane, en kötü ihtimalle zırvadır.[13]

Schäfer'in kitabının ilk sayfalarındaki kötü sürpriz düşünüldüğünde, geriye kalan iki yüz sayfayı tamamlamaya kalbin nasıl dayandığını insan merak ediyor. Fakat en sonunda vardığı sonuç bizimkiyle uyumludur. Rabbani literatürde uzaktan bile çağdaş olan bir gönderme yoktur ve dolayısıyla tarihsel İsa'yı destekleyen bir kanıtta bulunmaz.

Shimon Gibson, İsa'nın yaşamı konusunda hangi arkeolojik bulgulara olur vermemiz gerektiğiyle ilgili tüyolar veren modern yazarlardan biridir. *The Final Days of Jesus* [İsa'nın Son Günleri] kitabının alt başlığı *The Archaeological Evidence*'dır [Arkeolojik Kanıtlar], fakat bu bulguyu kendi İsa'sıyla hiçbir yerde bağlantılandırmaz. Kitabın arka kapağında Gibson, FW Albright Arkeoloji Enstitüsü'nün Kıdemli Uzmanı olarak anlatılır, ancak kitabı antik Kudüs'ün coğrafyası ve topolojisini tasvir etmekten başka bir şey anlatmaz; arkeoloji aslında şurada burada ne olmuş *olabileceğini* anlatır. Örneğin İncillerin Kudüs civarındaki İsa'nın hareketleri hakkında çok az şey anlattığına dikkat çeker. "Gelgelelim" diye ekler "arkeoloji, boşlukları tamamlayabilir" ve daha sonra İsa'nın "ne yaptığını" ya da "yapmış olabileceğini" anlatmaya devam eder.[14] Arkeolojik açıdan dikkatli bir şekilde incelendiğinde, kitapta İncilleri özel bir insanın biyografisi olarak doğrulayan hiçbir şey yoktur.

Bu arada hiçbir antik kaynakta, Hıristiyan literatüründe kent, kasaba, köy ve hatta mezra olarak farklı şekillerde tasvir edilen

13. Schäfer, *Jesus in the Talmud*, s. 5.
14. Shimon Gibson, *The Final Days of Jesus*, s. 46.

ve İsa'nın memleketi sayılan Nasıra'dan hiç söz edilmemesi ayrıca dikkate değerdir. Başka binlerce kent, kasaba ve köye değinilmesine rağmen, İbrani Ahit'ine dair kitapların hiçbirinde ya da dönemin kanon dışı çalışmalarında bu kasabanın adı geçmez. Pavlus'un otantik çalışmalarının hiçbirinde ya da birinci yüzyıla kadar, yani İnciller yazılana kadar Hıristiyan literatürünün herhangi bir yerinde bundan bahsedilmez. Celile'deki isyancı Yahudi ordusunun bir nevi komutanı olduğu hatırlanacak olursa, Josephus'un çalışmalarında da Nasıra'ya rastlanmaz. Josephus, yazılarının birçok yerinde Celile bölgesindeki kasaba ve köylere dair gözlemlerinden bahseder... fakat bunların içerisinde Nasıra yoktur. Bu isimde bir kasabaya en yakın gönderme, hem Josephus'un yazılarında hem de Luka İncili'nde görülen *Kinneret Gölü*'dür. Josephus'un verdiği tasvirden anlaşılan *Kinneret Gölü* ismini Celile sınırındaki aslında göle doğrudan doğruya komşu bölgedeki Tiberias Gölü'nden (ya da Celile Denizi) alır. Benzer şekilde arkeolojik çalışmalardan da hiçbir şey çıkmadı. Bu döneme ait birçok çiftlik evinin kalıntıları günümüz Nasıra'sına ait bölgede bulundu, fakat izbe çiftlikler Celile'nin her tarafına yayılmıştı. Arkeologlar sonunda, yüzyıllar süren aramalardan sonra, ancak 2009'da, İsa'nın zamanından kalma münferit bir ev buldular. Mütevazı bir aile konutu olarak tasvir edilen bu bulgu, elli civarında evden ibaret ücra bir mezranın yaklaşık dört dönümlük bir parçasından[15] kaynak yaratmak maksadıyla hızla elli misline çıkarıldı. Gerçek tarihsel İsa'ya dair kanıt arayanlar için, eğer Nasıra bir uydurma değilse, bu açık sessizliğin biraz açıklanması gerekir. İsa efsanesinin yaratılmasında, daha sonra değineceğimiz gibi, kurgunun bu tamamlayıcı parçasına yönelik makul bir açıklama vardır.

Fakat daha da önemlisi, tarihsel İsa'yı ararken, dönemin (zamanı gelince bazılarını inceleyeceğimiz) Yahudi literatürünün yanı sıra erken Hıristiyan yazılarında, bilhassa Pavlus'ta, büyük bir sessizlikle karşılaştık. Hıristiyanlığın gelişiminin ilk aşamasında, *hareketin ardında gerçek, tarihsel bir İsa karakterinin olmadığını* göstereceğiz. Pavlus'un özgün mektupları, kendisine asılsız yere atfedilenlerin aksine (ki hatırlayacak olursak bunların yarısı Yeni Ahit'tedir), tüm âlimler tarafından Yeni Ahit'in en erken belgeleri olarak kabul edilir. Yine de "İsa"ya ve onun kişisel cefasına birçok gönderme yapmalarına rağmen, *tarihsel* bir şahsiyetin biyografi-

15. Bakınız Jodi Magness, *The Archaeology of the Holy Land*, s. 201.

sinden olaylara, zaman ve mekânlara hiçbir zaman değinmezler. Pavlus kendi kişisel tarihi hakkında çok az yazmıştır, ama yazdıkları İsa hakkında yazdıklarından daha fazladır.

Bu noktada Hıristiyan âlim şu itirazda bulunacaktır: "Peki Korintliler 15. bölüm hakkında ne diyeceksiniz?"

> Aldığım bilgiyi size öncelikle ilettim. Şöyle ki, *kutsal yazılar uyarınca* Mesih, günahlarımıza karşılık öldü, gömüldü ve *kutsal yazılar uyarınca* üçüncü gün ölümden dirildi. Kefas'a, sonra On ikilere göründü. Daha sonra da beş yüzden çok kardeşe aynı anda göründü. Onların çoğu hâlâ yaşıyor, bazılarıysa öldüler. Bundan sonra Yakup'a, sonra bütün elçilere göründü.[16]

Ancak asıl ipucu iki defa tekrarlanan "*kutsal yazılar uyarınca*" ifadesidir. Bu, "Kutsal yazıları" yani İncil hikâyelerini kendi kılavuzu olarak kullanan daha sonraki bir Hıristiyan kâtibin eklemesidir. 1. Korintliler, her halükârda daha sonradan liberal eklemelerle birlikte, (daha erken görüşlerle çelişen kadınların kilisedeki rolüne dair 11. bölümdeki gibi) en azından 13. ve 14. bölümün 34.-36. dizeleri çok daha fazla değişikliğe uğramış bir mektuptur. Fakat bu kabataslak değişiklik bile, İsa'nın hayatının içeriği ve anlatısı hakkında hiçbir şey söylemez.

Pavlus'un Sessizliği

Hıristiyan âlimler, Pavlus'un İsa'nın biyografik anlatımını atlamasını "tuhaf" ve "alışılmamış" bulurlar fakat buna çok fazla önem atfetmezler. Biz aksine *bunun muazzam önemli bir hadise olduğunu* ileri süreceğiz. Bugünlerde bir Hıristiyan lider ya da rahibin Celile'de, Yehuda'da, Samiriye'de, Tiberias Gölü kıyılarında, Kudüs'te veya başka yerlerde İsa'nın hayatı ve yapıp ettiklerinden hiç değilse bir defa bahsetmeyen bir vaazı ya da makalesi neredeyse yok gibidir. Neredeyse hemen her fırsatta İsa'nın hayatı ve vaizliğine özgü olaylar Hıristiyanların önem vermeleri gereken iyi amellere örnek olarak gösterilir. İsa'nın ölümünden sadece birkaç yıl sonra, havarileri onun yaşamından haberler ve anekdotlarla kuşatıldıkça, Filistin'de durumun bundan ibaret olduğu düşünülecektir.

Pavlus hakkında neye inanmamızın beklendiğini düşünelim. Burada kendi kiliselerine "Tanrı"nın izinde hangi yolun uygun

16. Korintliler 1, 15, 4-7. (İtalikler eklenmiştir).

hangisinin uygun olmadığı hakkında cilt cilt mektuplar yazıyordu. Yine de Kudüs'te birkaç kez bulunmuş olmasına (ki bunların en erkeni İsa'nın çarmıha gerilmesinden ancak yedi yıl sonradır) ve İsa'nın en önemli havarileriyle on beş günü tartışarak geçirmesine rağmen, görünen o ki Pavlus *mektuplarında İsa'nın yaşamından bir örneğe, herhangi bir olaya, bölüme, mesele ya da mucizeye ehemmiyet vermez.* Meryem, Yusuf, Beytüllahim, Nasıra, Şeytan'ın Baştan Çıkarması, "İsa'nın Yakarışı", Başkalaşım, Dağdaki Vaaz, suda yürüme, suyu şaraba dönüştürme, sakatı ve körü iyileştirme, cüzamlıyı tedavi etme, beş bin kişiyi besleme, Pontius Pilatus, Yahuda İskariot, Getsemani, Golgota ve bunun gibi şeylerden bahsetmez.

Pavlus, "kendisinden önce havari olan" Kudüs'teki Hıristiyan liderleri kadar havari olma hakkı olduğunu şevkle savunduğu Galatyalılara mektubunda bile, *neden* Kudüs liderlerinin kendisinden "önce" havari olduklarından bahsetmez. Gerçekten de Pavlus, havariler yalnızca "dünyevi" İsa'yı tanırken, İsa'nın kendisini "yükselen" olarak adlandırması bakımından "daha üst" bir otorite iddiasında bulunabilirdi. Bu Pavlus'un, Kudüs liderlerinin İsa ile doğrudan temas halinde olduğuna ya da onunla birlikte yürüyüp konuşan *doğrudan* havarileri olduğuna değindiği uygun bir nokta olabilirdi... fakat Pavlus böyle yorumlar yapmamıştır.

> Tarihsel İsa'nın kendi tarafında olduğunu ileri sürerek yasanın müritlerine karşı en keskin polemiksel savlarını geliştirmekle kalmaz; fakat aynı zamanda tarihsel İsa'ya değinmeden kendi teolojik fikirlerinin ayrıntılarını da verir. İsa'nın müjdesini verir, ancak bu münferit bir insan olan İsa'yla ilgili birinci, ikinci ya da üçüncü ağızdan duyduklarının müjdesidir.[17]

Pavlus'un mektupları alelacele karalanmış çalakalem notlardı. Özenle oluşturulmuş ve belli bir maksatla tartışılmıştı; muhtemelen halk meclislerine ulaştırılıp okunmaları amaçlanmıştı. Luther Stirewalt, *Paul, the Letter Writer*'da [Mektup Yazarı, Pavlus] bir mektup yazarı olarak Pavlus'un muhteşem yeteneğine ve onun retorikteki muhtemel eğitimine dikkat çeken birkaç yazardan biridir. "Mektuplarında" diye yazar Stirewalt "kişisel tarihi, savunmayı, müdafaayı birleştirir. Denk düştükçe seyahatleri, illüstrasyonları ve metaforları da lanse eder, kendi fikir ile mizacına uyan mektup üslubu ve/veya retorik ifadelerle yapar bunu."[18] Korint ile tartışmada örneğin:

17. Kalthoff, aktaran Arthur Drews, *The Christ Myth.*
18. Stirewalt, *Paul, The Letter Writer*, s. 47.

> ... Korint'teki sofist Hıristiyan liderin karşısına eğitimsiz bir tartışmacı çıkmaz. Pavlus muhaliflere karşı mücadelesinde güçlü tartışmacı becerilerini göstermiştir... Pavlus, rakiplerinin retorik araçlarını ele geçirebilen ... mektup uslamlamasıyla nutuksal güçlüğün üstesinden gelmiştir.[19]

Bununla birlikte başka âlimler Pavlus'un özgün mektuplarının aslında belli ki eskiçağ yazarlarının yaygın bir uygulaması olan *karma*, yani *Pavlus'un bizzat* bir araya getirip derlediği birçok mektubun derlemesi olduğunu ileri sürmektedir.[20] Bu iddiaları düşündüğümüzde, birincisi değilse de ikincisi çok muhtemelen doğru olacaktır; şayet bu tür bir örnek niteliğinde yararlanılacak biyografi mevcut olsaydı, Pavlus'un kendi görüşlerini desteklemek için İsa'nın hayatından imgelem ve metafor *kullanmasının* çok daha fazla gerekçesi olurdu. Güya çarmıha gerilmeden yalnızca birkaç yıl sonra, Kudüs'teki havarilerle yakın temasta olan Pavlus eğer böyle bir biyografi biliniyor olsaydı onu bulur ve kullanırdı. Aksine inanmak gerçekten akla yatkın değildir. Petrus'un tarihsel bir kişi olduğunu mantık çerçevesinde varsayabiliriz çünkü Pavlus her fırsatta kendisiyle anlaşmazlıklarından bahseder. Ancak aynısı İsa için söylenemez; Pavlus görünüşte büyük peygamberin yaşamı ve çalışmalarından hiç bahsetmez zira Pavlus'a göre böyle *dünyevi* bir kişi var olmamıştır.

İsa isminin İbranice Yeşua isminin Latinceleştirilmiş bir versiyonu olduğuna parmak basmak önemlidir. İsa ismi bu noktaya kadar bu kitapta da kullanılmıştır, fakat hem modern teamüle ayak uydurarak hem de Josephus'un kitaplarında böyle çevrildiği için Yahudi devrimci lider İsa olarak adlandırılmıştır. Aslında Filistin'de birinci yüzyılda hiç kimse İsa ismini fark etmemiştir. Birçok modern Hıristiyan yazar bu çok basit mesele üzerine kalem oyunlarıyla bilerek dolap çevirir ve Hıristiyan teologların büyük çoğunluğu konu üzerine yazdıklarında, *modern Hıristiyanlaştırılmış anlamı* birinci yüzyıl Kudüs'ünde varmış gibi, *Latinceleştirilmiş ifadeyi* antik Yunan ve İbrani metinlerine kadar götürür. Aslında günümüzde çoğu Hıristiyan, eski Yehuda'da ismin kullanılmadığını bile bilmez.

Bu, Yeşua* yeni Yahudi siyasal dini tarikatlardan bazılarının çevresinde odaklandığı isim olduğundan ve Kutsal Kitap'a göre

19. Winter, *Philo and Paul among the Sophists*, s. 237-9.
20. Trobisch, *Paul's Letter Collection*.
* İbranicede Yeşua, Arapçada Yaşu olarak geçmektedir. İsa ismi Kuran'dan kaynaklanmaktadır. (ç.n)

İbrani efsanesindeki Yeşu, Musa'nın ölümünden sonra Kenan'ın fethinde İsrailoğullarına önderlik ettiğinden ötürü önemlidir. İbrani ismi HO-SH-U-A'nın esas kökeni "kurtuluş" kelimesiyle bağlantılıdır ve kendilerini mesihsel kurtuluşa dayandıran tarikatların dönemin bir peygamberi ve hatta özgün bir kişisi ile herhangi özel bir ilişkisi olmadığı halde Yeşua ismine nasıl bağlanabildiklerini görmek kolaydır. Kaliforniya Devlet Üniversitesi'ndeki Yahudi ve Hıristiyan Soy Çalışması Enstitüsü'nün Müdürü ve Ortadoğu Dinleri Profesörü olan Robert Eisenman, *The Dead Sea Scrolls and the First Christians* [Ölü Deniz Yazmaları ve İlk Hıristiyanlar] kitabında en önemli Ölü Deniz Yazmaları'ndan biri olan Şam Belgesi'ndeki bir ifadeye dikkat çeker: *"Onun adı, tanrı kurtuluşu bildirene kadar"* son kelimesi aslında *Yesha* ya da Yeşua'dır.[21] Bu belki de daha sonraki bir dönemdeki mesih kültlerinin benimsediği "kurtuluş/Yeşua" kavramıyla Yeşua isminin *jenerik* kullanımına ilişkin önemli bir örnektir.

Mesih Yeşua son derece etkili mesihsel bir kurtuluş anlamına geliyordu. Eğer Yeşua ismi bir tarikata atfedilecek olsaydı, muhtemelen Musa'nın yoldaşı geleneğini anımsatırdı. Bir başka kutsal kitap âlimi Robert Kraft, modern çağın sonundaki Mesih-Yeşua gelenekleri sorununu inceledikten sonra, "Hıristiyan, Yahudi öncesi bir veya daha fazla okulun eskatoloji [başka bir deyişle dünyanın sonu] yorumunda, fikrin göz önünde bulundurulmuş olabileceğini ve Tanrı'nın beklenen mesihi rolünü Musa'nın halefi Yeşu'nun yerine getireceği ya da en azından habercisi olduğu" sonucuna vardı.

> Kökenlerine gelince, gerçekten de tek bir asıl yer olsaydı, Kuzey Krallığı ve özellikle Samiriye en güçlü adaylar olurdu. ... temel Yeşua Kristolojisi Sami Yahudiliği'nin yanı sıra Eski Yunanları da etkilemeye başlamıştı. ... Hıristiyanlık gelişiminin ilk aşamalarında bu Yeşua kristolojisiyle ilişkilendi, onu uyguladı ve Nasıralı Yeşua/İsa'yı kabullendi. ... Net bir bulgu yoktur; ancak bazı Hıristiyan ve Yahudilik öncesi tarikatların (ama belli ki günümüze kalan "ana damar" Yahudilik değildir) bana göre kesin bir olasılık olan ve ikinci bir Yeşua kristolojisi olarak adlandırdığıma benzer bir şey geliştirmiş olma ihtimalini öne sürmek yeterlidir...[22]

21. Eisenman, *The Dead Sea Scrolls and the First Christians*, s. 367.
22. Robert A. Kraft, *Was There a Messiah-Joshua Tradition at the Turn of the Era? Ccat.sas.upenn.edu* (italikler eklenmiştir).

Musa'nın halefi Yeşu'nun yanı sıra Pers İmparatorluğu'nun ilk döneminde Yehuda devletinin kuruluşunda yardımcı olan bir başka Yeşu daha vardır. Zekeriya Kitabı, Pers Valisi Zerubbabil ile birlikte başrahip Yeşu'dan bahseder, ikisi "tüm dünyanın Tanrı'sının yanında vaftiz edilmişlerdir."[23] Bu Yeşu, önceki adaşının Mısırlılardan kurtardığı gibi Yahudileri bir kere daha esaretten bu defa da Babillilerden güya kurtarmasıyla yüceltilmişti.

Pavlus'un yazdıklarının, mektuplarıyla bağlantılı olarak, *jenerik bir Yeşua/İsa* karakterinde olması çok daha muhtemeldir. Pavlus, İsa'nın çarmıha gerilmesi ve yeniden dirilmesinden bahseder, fakat Yakındoğu teolojisinde yaygın olan bir *jenerik motife* değinir. Tarihsel bir İsa karakteri hakkında herhangi bir bilgi içermiyordu çünkü karakter asla var olmamıştı ve mektuplarını yazdığı sırada bir biyografi *uydurulmamıştı.* Pavlus'un gerçek, tarihsel bir kişiden bahsetmeyi hasbelkader ihmal etmekten daha ziyade, şunu yapmış olması çok daha akla yatkındır: İsa'dan bahsederken ya yanlış bir çeviriye dayanır ya da İbranice kurtuluş kelimesini –Yeşua'yı– mesihçi Yahudilikteki asıl köklerinden söküp atmıştır. Bu nihayetinde, Yahudi mesihçi grupları arasında var olmuş, yaygın "kurtuluş" fikrine ve *jenerik* bir mesih figürüne dayanan, geçmişte çok önceleri çile çekmiş *Yeşu* kültlerinin daha erken bir türevidir. Arthur Drews, yüzyıldan daha uzun bir zaman önce yazdığı *The Christ Myth* [İsa Efsanesi] kitabında, geleneksel Yeşua teolojisindeki bir değişikliğin, yani *gelecek olan* bir mesihten daha önce *var olmuş* bir mesihe yönelik bir değişikliğin Pavlus'u yeni inanç haline geleni yaratmaya sürüklediğini ileri sürer.[24]

> İsa'ya inananların iddia ettiği gibi, mesih yalnızca insanda tecelli etmenin dışında henüz beklenmiyor olabilir miydi? Mesih çoktan görünmüş ve utanç verici ölümü ve şanlı yeniden dirilişiyle çoktan tecelli etmiş olamaz mıydı? Bu fikrin Pavlus'un aklına düştüğü an, Hıristiyanlığın Pavlus'un dini olarak doğduğu andı.[25]

Dördüncü yüzyılda Pavlus'a atfedilen ve Yeni Ahit'te yer alan *İbranilere Mektuplar*'ın artık Pavlus'a ait otantik mektuplar olmadığına inanılmaktadır. Farklı bir stili ve Pavlus'un otantik mektuplarıyla

23. Zechariah, 4, 14.
24. Hıristiyanlığa alternatifi "maddenin salt gerçekliği"nden ziyade "kilisenin hamiliğinden kurtulmuş" bir tür panteist din olsa da, Lenin, Arthur Drews'in bu kitabının çevrilmesi ve dağıtılmasından yanaydı.
25. Drews, *The Christ Myth*, s. 189.

tamamen uyumsuz içeriği düşünüldüğünde bu hiç de şaşırtıcı değildir. Lakin birinci yüzyılın sonundaki Roma Piskoposu Clemens, mektubu biliyordu ve genellikle Pavlus'un özgün mektuplarından hemen sonra bir tarih verilir. İlginç bir şekilde, özgün mektuplar gibi, hiçbir yerde yine de sık sık "başrahip" olarak bahsedilen, tarihsel İsa'nın eylemleri ya da yaşamı üzerine bir yorum burada da bulunmaz. Hatta Kumran literatüründeki mühim bir şahıs, "Melchizedek"in başrahibi olarak bu mesihsel kültü Essenoi'un mesihçiliğine bağlar. Pavlus'un mektupları gibi *İbranilere Mektuplar* da, *o sıralarda dayandığı gerçek biyografik bir kişi olmamasına rağmen*, mesihi günahların kefareti için kurban rolüne yükselten Yeşu mesihçiliği akımını temsil eder. Pavlus'un mektupları gibi, genel mesihçilik ve Yahudi toplumunun Yeşu kültleri ile on yıllar sonra icat edilen İsa'nın tamamlanmış biyografileri arasındaki ara bir teolojiyi temsil eder.

Hıristiyan İsa'nın tarihselliğine gelince, Hıristiyan âlimlerin ezici bir çoğunluğu *kendi kendini doğrulayan* bir kaynak olarak Yeni Ahit'e başvurur. Yeni Ahit'in hem içindeki hem dışındaki tahrifatlar hakkında birçok kitap yazmış Bart Ehrman bile Hıristiyanlığın iki bin yıllık kültürel nüfuzundan etkilenir:

> Birinci yüzyıla dair en şaşırtıcı olgulardan biri, birçok insana göre, İsa'nın varlığıyla ilgili hiçbir Roma kaydına sahip olmamamızdır. Ne bir doğum belgesi ne de çalışmaları ya da yapıp ettiklerine dair bir referans, ne yargılamasıyla ilgili bir rapor ne de ölümüyle ilgili bir beyan vardır; hiçbir biçim ya da formda ona dair bir referans yoktur. İsa'nın adı birinci yüzyıl Roma kaynaklarının birinde bile geçmez.[26]

Ehrman daha sonra "telaşını" şu şekilde ifade eder: "Bu, şimdi endişe verici bir şekilde iddia edildiği gibi, İsa'nın asla var olmadığı anlamına gelmez. İsa'nın net ve kesin bulgulara dayanılarak, Eskiçağ'ın hemen hemen tüm usta âlimleri tarafından, Hıristiyan olsun olmasın, kesinlikle var olduğu kabul edilir." Bu ifade kesinlikle doğru değildir ve Ehrman'ın "ustalık" ölçütü anlaşılan bir âlimin İsa'nın varlığına *inanıp inanmadığına* bağlıdır. Aynı görüşteki diğerleri gibi, Ehrman'ın görüşü de fevkalade samimi ve içtenlikle düşünülmüş olabilir, fakat hiçbir yerde özellikle de "net ve kesin" türden bir kanıtla desteklenmez.

26. Ehrman, *Forged*, s. 256.

Toplumsal ve Siyasal Koşullar

Hıristiyanlığın kökenlerini aramak ya da Yeni Ahit'i bir kaynak olarak kullanarak İsa'nın tarihselliğini teste tabi tutmak mümkün ya da savunulabilir değildir. Materyalist bir bakış açısından mucizelere, kuruntulara ve ilahi müdahalelere dayanan kilisenin köklerine dair bir açıklamanın elbette başarı şansı yoktur. Bilimsel bir tarihsel ilerleme görüşü, söz konusu dönemin sosyal, siyasal ve ekonomik arka planıyla başlamalıdır.

Hıristiyanlığın kökenlerini materyalist bir bakış açısından inceleyen ilk ve en önemli çalışmalardan biri, geçen yüzyılın başında Alman sosyal demokrat Karl Kautsky tarafından yazılan *Hıristiyanlığın Kökenleri* kitabıdır. Kautsky'nin tarih görüşü, yalnızca tarihsel *fikirleri* göz önünde bulundurmakla yetinmemiş, fakat "toplumun en temelinde yatan nedenlerinin izinden gitmeye" çalışmıştır. Kautsky, İsa'nın yaşamının tarihsel bir anlatısı olarak İncillerin gerçekliğini sorguluyordu ve eleştirisinin büyük kısmı şu fikre dayanıyordu: Ortada gerçek bir tarihsel karakter *olmuş olsa bile*, bu kişi Yeni Ahit'te resmedilen değildir. Kautsky, şayet var olmuşsa bile, bir devrimci lider olarak maddi siyasal mesajının, ölümünden sonra on yıllar içerisinde tamamen tanınmaz hale gelmiş olduğunu ileri sürmüştür.

> ... salt sözel bir geleneğin, bir defada yazılmayan bir söylevin sözlere dökülüşünü elli yılı aşkın bir süre sonra, aslına sadık kalarak koruması kesinlikle imkânsızdır... İsa'nın sözlerinin birçoğunun kendisine ait olmadığı, lakin kendisinden önce dolaşımda oldukları kanıtlanabilir.[27]

Daha sonra Kautsky'den çokça alıntı yapma fırsatımız olacak. Hıristiyanlık Filistin'deki *maddi toplumsal koşulların* bir ürünüydü ve yüzyıl önce yazılan analizlerin ana hattı, daha yeni bulgular ve metinlerin daha modern analizleri göz önüne alınacak olursa halen geçerlidir.

Eğer Hıristiyanlığın temelleri, Yeni Ahit anlatısı ve kilisenin resmi tarihlerinde değilse neredедir? Hıristiyanların İsa'nın peygamberliğini kapsayan yıllardaki, yaklaşık MS 30'dan 35'e kadar, Filistin'deki koşullara bakarak başlamalıyız. Halihazırda gördüğümüz gibi, birinci yüzyılın ilk kısmı muazzam bir sosyal ve siyasal çalkantı dönemiydi. Nüfusun çoğunluğu, ağırlıklı olarak kırdaki

27. Kautsky, *Foundations of Christianity*, s. 35.

köylüler, dayanılmaz vergi yükü, feshedilemez borçlar ve topraksızlaşma tehdidi altına çalıştılar.

> Büyük Herodes, Filistin'e ait tahılın yüzde 25-33'ünün ve meyvelerin yüzde 50'sinin kendi krallığına ait olduğunu iddia etti. Doğrudan vergilendirme, kişi başına, kelle vergisini de kapsıyordu. Üstüne üstlük Herodes, transit ticaret ve piyasa mübadelelerine de dolaylı vergi koydu. ... tapınağın ileri gelenleri, ayni "vergiler" (kurbanlıklar) ve geri kalanın üzerinde yarım şekel talep etti...[28]

Köylülüğün baskı altında sömürülmesi, borçlulukta bir artış ve büyük ölçekli toprak sahiplerinin büyümesiyle sonuçlandı.

> Borç sözleşmelerinin mahkemeler yoluyla sıkı tatbiki, Yehuda oligarşisi kontrolündeki büyük malikânelerin yayılmasına neden oldu. Birinci Yehuda isyanından önceki dönemde kiracılık ve topraksızlık dikkat çekici bir düzeyde artarken, borçların yükümlülüklerinin vadesinde ödenmemesinden sonra, geleneksel köy toprakları bu malikânelere eklendi. Elitler, yerel alım satım ve şehirlerarası ticaretteki karlarla birlikte giderek büyük tüccarlar olarak, malikânelerinde ihracat ürünü yetiştirmeye başladı. Rabbani gelenek üç tüccarın on yıl boyunca Kudüs'ü tedarik edebildiğini anımsayacaktır.[29]

MS 66'daki büyük isyana yol açan olayları ayrıntılı tasvir eden Josephus'un çalışmalarından daha önce alıntı yapmıştık. Örneğin *Yahudilerin Tarihi* kitabında birçok insanı isyana kışkırtan liderlerin etkisinden şöyle bahsediyordu: "Bu insanlardan her türlü bela gelir", "ve Yahudi kavmi bu doktrinden inanılmaz ölçüde etkilendi; peşi sıra şiddetli savaşlar yaşadık..."[30] Herodes'in ölümünün ardından, Josephus şunları aktarıyordu:

> O zamanlar ülkede ve daha birçok yerde büyük kargaşalar vardı; şimdi ortaya çıkan fırsat krallara tuzak kurmak için pek çok olanak doğurdu ve gerçekten de Idumaea'da Herodes'in iki bin eski askeri bir araya geldi ve silahlanıp kralın kuzeni Akhiabos'un da dahil olduğu krallar zümresine karşı savaştılar...
>
> Celile'nin bir kenti olan Sepphoris'te (vaktiyle ülkeyi yağmalayan ve kral Herodes tarafından hizaya getirilen önde gelen soyguncu Hizkiya'nın oğlu) Judas diye biri vardı; bu adam azımsanmayacak bir kalabalığı bir araya getirdi ve kraliyet zırhının saklandığı yeri kırarak açtı, kendisiyle olanları silahlandırdı ve yönetimi ele geçirmeye çok kararlı olanlara saldırdı.

28. Hanson ve Oakman, *Palestine in the time of Jesus*, s. 114.
29. Hanson ve Oakman, *Palestine in the time of Jesus*, s. 153.
30. Josephus, *AJ*, 18, 6.

> Peraea'da kralın hizmetkârlarından biri olan Simon yakışıklı görünüşüne ve uzun boyuna güvenerek taç giydi; o da bir araya getirdiği bir grup soyguncuyla birlikte görüldü ve Eriha'daki kraliyet sarayını ve bunun yanında başka birçok görkemli yapıyı da yakıp kül etti...
> Ürdün'e yakın Betharamptha'daki kraliyet sarayları da Peraea'dan gelen birtakım başka asiler tarafından yakıldı.[31]

MÖ 4'te Herodes'in ölümünden sonra ülkenin her tarafında silahlı ayaklanmalar oldu. Bu ayaklanmalardan biri sırasında Celile'deki Sepphoris'in yıkımından sonra, Herodes'in halefi Antipas kenti yeniden inşa etmeye çalıştı. Bunun bedelini yerli halk çekecekti. Nüfusa vergiler eklemenin yanı sıra, Roma imparatorunun adına adanan Tiberias adlı yeni bir başkentin inşasına girişti. Bu vergi yükleri devrim ateşini tutuşturdu ve bu dönemde her an, devrimci Yeşu tarikatları Filistin ve Diyaspora'daki Yahudiler arasında bir karşılık ve kıvılcım bulmuş olabilirdi. Philon MS 38'de yoğun pogromlardan bahseder ve Josephus, yukarıda alıntıladığımız gibi, aynı dönemde birçok çalkantıdan üstü kapalı bir şekilde bahseder. Josephus'tan birkaç yorum dönemin karmaşıklığına ışık tutacaktır:

> Birçok [Yahudi köylü] gözü kara bir şekilde haydutluğa soyundu ve ülkenin dört bir yanında saldırılar vardı, en gözü pekler arasında isyanlar...[32]
> ... Yehuda'nın tamamı haydutlar tarafından sarıldı...[33]
> Felix [MS 52-58 Roma *procurator*'u] ülkeyi yirmi yıl boyunca talan eden Eleazar'ı ve onun müttefiklerini yakaladı ve yargılanmak üzere Roma'ya gönderdi. Çarmıha gerdiği haydutların sayısı ... devasaydı.[34]

... bir yanda başrahipler ile diğer yanda Kudüs kitlelerinin rahipleri ve modern bir yazar, Josephus'un bahsettiği tüm eşkıyalık olaylarını bir tabloda listelemiştir. Sayı on altıya kadar çıkmaktadır ve bunların çoğu bağımsız olarak yaygın isyanlara denk gelmektedir.[35] Önceki bölümde betimlediğimiz gibi, geniş çaplı bir toplumsal devrimle patlak veren hoşnutsuzluk kazanı, MS 66'da Romalı lejyonlar tarafından acımasızca bastırılmıştı. Gelgelelim Yeşu kültü gelişti, "Hitler'in Nihai Çözüm girişimine kadar Yahudi halkına karşı girişilmiş en feci şiddetin gölgesinde" doğmuştu."[36]

31. Josephus, *WJ*, 2, 55.
32. *Jewish Wars*, 2, 238.
33. *Antiquities*, 20, 124.
34. *Jewish Wars*, 2, 235 (italikler eklenmiştir).
35. Hanson ve Oakman, *Palestine in the time of Jesus*, s. 91.
36. Carroll, *Constantine's Sword*, s. 78.

Yeni Ahit İncillerini, Elçilerin İşleri'ni ya da Pavlus'un Mektupları'nı okumakla, *hoşnutsuzluk, çalkantı, baskı ve devrimle kaynayan bir topluma dair hiçbir duyum* elde edilemeyeceğini söylemek gerekir. Bu kargaşa, İsa'nın yaşamı ve vaizliğini tasvir etme iddiasındaki Yeni Ahit İncillerindeki tabloda hiçbir şekilde geçmez. Yeni Ahit'in anlatıları birinci yüzyıl Filistin'inin gerçekliğinden ayrı tutulan ruhani bir "öteki" dünyaya oturtulmuş gibidir.

Josephus'un tasvir ettiği maddi toplumsal koşullar, mesihsel tarikat ve peygamberlerin neredeyse mantar gibi büyümesine uygundu. Mesele kitlelerin yeni teolojilere tepki duyması değildi, lakin *yeni teolojiler kitlelerin koşullarını yansıtıyordu.* Daha alt sınıfların varlığı, Kautsky'nin açıkladığı gibi, her geçen gün daha çok yoksullaşıyordu.

> Kitleler sefilleştikçe devrim umudunu daha da tutkuyla el üstünde tuttular. ... güçlerin aktüel saflaşmaları, adım adım, sömürülen ve işkence edilen kitlelerin aleyhine döndükçe elbette giderek daha fazla insanüstü güçlere, mucizelere dayanan mesih de, devrim anlamına geldi. Gelecek olan mesihin mucizevi gücüne inanç ve mucizelere itimat arttıkça, baskıya karşı mücadelenin gerektirdiği toplu ıstırap ve fedakârlıklar da aynı şekilde bu çatışmada yenik düşen şehitlerin sayısını da arttırdı... Yahudilik Kudüs'ün yıkımına kadarki propagandasının başarısını büyük ölçüde yeniden diriliş inancına borçluydu.[37]

Kumran'daki Essenoi topluluğundan geriye kalan literatürde, Ölü Deniz Yazmaları'nda, Josephus'un bahsettiği çalkantıların zamanın mesihçi ve apokaliptik yazılarında bir karşılığı olduğu artık kesin olarak biliniyor. Kumran topluluğunun varlığına ilişkin muhtemel en geç tarih, büyük isyan sırasında Roma ordusu tarafından yağmalandığı MS 68 civarıdır. Fakat Kumran topluluğu yıkımından otuz yıl önce genellikle İsa'nın yaşadığı yıllarda, Filistin civarındaki topluluklarda Essenoi tipi vaizlerle aktif temasta olup gelişmekteydi. Josephus'a göre sayıları dört bini bulan bu aktivistler, resmi kanonda kendine yer bulmuş sterilize tarih ve anlatılardan çıkarılmış bir *siyasal Yahudilik* biçimini yürürlüğe koymuştu. Bu, kelimenin her anlamıyla *devrimci bir yazınsal* gelenekti.

Kıyamet rüyetleri o kadar yaygındı ki bir defasında Kudüs'teki ayaklanmadan hemen önceki günlerde birçok kişinin tanık olduğu bir rüyeti bildiren Josephus'un kendisi dahi bunlardan etkilenmişti:

37. Kautsky, s. 292.

> ... olağanüstü ve inanılmaz bir olay peyda oldu: Onu görenlerce aktarılmamış olsaydı ve ardından gelişen olaylar böyle alametleri hak edecek kadar önemli bir yapıda olmasaydı bu anlattığımın bir masal gibi görüneceğini sanıyorum. Çünkü güneş batmadan evvel savaş arabaları ve zırhlı askeri birlikler bulutların arasında koştururken görülmüştü...[38]

Devrim Literatürü

Essenoi'un direniş literatürü ve vaktiyle dolaşımda olan diğer apokaliptik ve mesihsel çalışmalar, Roma İmparatorluğu'na ve onun vasal Yahudi yönetici sınıfına karşı Yahudi köylülerin sınıf mücadelesinin *ideolojik ifadesiydi.* Çağdaş devletin yıkımını, yeni ve muzaffer bir doğruluk krallığının yükselişini iple çeken Kumran ve diğer çağdaş literatürün tüm çerçevesi tabiatı gereği *siyasiydi.* Bu literatürün çoğu Yahudi ya da Hıristiyan literatürünün resmi kanonunda yer bulamamıştı. Çoğunlukla Hıristiyan geleneğinin kısmen veya tamamen uç noktalarında sürdürülmesine rağmen, şimdilerde *pseudepigraphia* ("uydurma yazıt") olarak tasvir edilmektedir. Bu direniş literatürünün en önemlileri arasında, daha önce belirttiğimiz gibi, ilki MÖ üçüncü yüzyıla kadar uzanabilen, on yıllar içerisinde üretilmiş birkaç çalışmanın karışımı *Enok* kitabı vardır. Türün diğer literatürüyle uyumlu bir biçimde devam eden Enok kitabı en tavizsiz ifadelerle zengin ve muktedirleri hedef alır:

> ... kıyamet gününde, bütün krallar, valiler, yüksek memurlar ve toprak sahipleri haşmetli tahtında nasıl oturduğunu görecek ve fark edecekler. ... bütün krallar, valiler, yüksek memurlar ve dünyayı yönetenler onun huzurunda eğilecek, dua edip Tanrı'nın Oğlu'na olan beklentilerini yükseltecekler. Ayaklarına kapanıp yalvaracak ve merhamet dileyecekler.[39]

Birinci yüzyılın ilk otuz yılında Filistin'de revaçta olan literatürün büyük bir kısmının karakteri buydu. Düzyazı ya da dörtlük şeklinde yüksek sesle okunduğunda, Yahudi elitlere ve bu elitlerin hizmet ettikleri Roma devletine karşı Yahudi nüfusunun büyük bir kısmının muhalefetini ateşlemeye yardımcı olacaktı. Bu kitap, Yeni Ahit İncillerinin yavan vaazlarından bambaşka bir yerdedir. İsa'nın dikkatli bir kalabalığa, usul usul birçok geleneksel hadisini naklettiğinin varsayıldığı "Dağdaki Vaaz"ın tarihsel doğruluğu

38. Josephus, *WJ*, 6, 297.
39. Enok, 1:62. Enok'tan bu ve diğer alıntılar James H. Charlesworth'un *The Old Testament Pseudepigrapha*'dan alınmıştır.

hakkında en hafif tabirle bazı kuşkular vardır. Fakat öte yandan, en yoksul Yehudalıların ve Celilelilerin gezgin vaizlerin aşağıdaki dizelerini duymak için kilometrelerce ötelerden gelerek toplandığını düşünmek çok daha akla yatkındır:

> Altın ve gümüş biriktirenler,
> Derhal yok edilecektir.
> Zengin insanlara eyvahlar olsun
> Siz inancınızı servetinize yatırdınız
> Zenginlikleriniz akıp gidecek...
> Varsıllık günlerinde baskı uyguladınız
> Ölüme, karanlığa ve büyük kıyamet gününe hazırsınız...
> Haksız araçlarla gümüş ve altın elde edenlerin vay haline...
> Zira sizin servetiniz daim olmayacaktır
> Lakin hızla sizden alınacaktır
> ve büyük bir felakete uğrayacaksınız...
> Zira siz erkekler kadınlardan daha fazla mücevher ve bir bakireden daha alacalı takılar takacaksınız
> Saltanat, ihtişam, makam, gümüş, altın, kıyafet, haysiyet ve yiyecekler su gibi akacak...
> Başkalarını zorla çalıştırarak birikim yapanların vay haline...[40]

Büyük kıyamet görüşü Enokçu literatürde, sık sık "Vaftiz Edilmiş" ya da "Tanrı'nın Oğlu" olarak bahsedilen mesihin gelişiyle ilişkilendirilir, nitekim daha sonraki İncil yazarları İsa'yı bu şekilde tasvir etmişti. Hatta Enok'tan bir pasaj, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh gibi birbirine denk üç görünüşe sahip Tanrı figürü, geç Hıristiyan "Teslis" inancının habercisidir.

> Ruhların Tanrısı huzurunda, vaktiyle, güneş ve ay bile yaratılmadan önce, yıldızlar yaratılmadan önce Tanrı'nın Oğlu'na bir isim verildi, Ruhların Tanrısı huzurunda kendisine bir isim verildi...[41]

Bilim insanları Enokçu literatürün hangi tarih aralıklarında oluşturulduğunu tartışır, fakat bu ve benzeri literatüre vaktiyle özgürce erişilebilir olduğu ve özellikle Essenoi cemaati ve onların müritleri içerisinde yaygın bir şekilde dolaşımda olduğu konusunda bir mutabakat vardır. Yüzyıllarca Hıristiyan kutsal yazının "kenarda kalmış" bir öğesi olarak büyük kısmının korunmuş olması, Yahudi mezhepçiliğinin söz konusu ortamından doğan

40. Enok 1'den alıntılar, 94 ile 99 arası bölümler.
41. Enok 1, bölüm 48.

bu inancın evrimindeki öneminin bir göstergesidir. İçerdiği bir mesihin gelmesi, "yeni" bir Kudüs'ün kurulması, doğrucunun yeniden dirilişi, günahkârların kıyameti gibi temalar açıkça ekonomik sömürü ve siyasal baskıyla alakalıydı. Bunlar çoğalmaya başlayan birçok yeni Yahudi mezhebinin düşünce ve eylemlerini tutuşturan edebi kıvılcımlardı, *nitekim bunlardan biri de Hıristiyanlığa evrilmişti.*

> ... Enokçu kavramların, İnciller ve Vahiyler dahil çeşitli Yeni Ahit kitaplarında geçtiği açıktır. Enok 1 ilk kilisede önemli bir rol oynamıştı; Barnabas Mektupları, Petrus'un Kıyameti ve birkaç kıyamet çalışmasının yazarı tarafından kullanılmıştı. Iustinos, Eirenaios, Origenes ve İskenderiyeli Klemens de dahil olmak üzere birçok kilise babası Enok 1'i ya biliyorlardı ya da ondan esinlenmişlerdi. ... dördüncü yüzyıldan başlayarak kitap gözden düşmeye başladı...[42]

Aynı dönemden bir başka çalışma, aslen Yahudi fakat ilk Hıristiyanlar arasında da yaygın olan, ilk kilise babalarının çalışmalarındaki bölük pörçük alıntılardan geriye kalan *Hezekiel'in Apokrif*'idir. Alışılmış mesih ve yeniden dirilme temalarının arasında, daha sonra Matta ve Luka İncillerinde değişmiş bir biçimde yeniden görülen, "kral ve düğün" üzerine kısa bir hikâye vardır. Bir âlimin dediği gibi bu kısa hikâye şunu hatırlatır:

> ... *deuterokanonik* Yahudilik dönemi, biraz daha geç rabbani Yahudiliği kadar ne teolojisi bakımından tek tanrıcı ne de edebi geleneği bakımından o kadar homojendi. Üstelik ilk Hıristiyan kaynaklardaki Hezekiel Apokrif'inin geniş çaplı popülaritesi, daha sonraki yüzyıllarda kilise çeşitliliğini yitirdikçe, daha az yaygın hale gelen kanon kavramında belli bir hoşgörüye tanıklık eder.[43]

Bütün kehanet literatürünün bir alt türü, *Kâhinler Kroniği* genel başlığı altında yüzyıllarca yazılmış ve düzenlenmişti ve genel bir şablonu takip ettiği için bu şekilde sınıflandırılmıştı: Her kronik, apokaliptik ve mesihçi kehanetleri izleyen tarihsel bir inceleme biçiminde, mevcut teolojik kaygıların bir yansımasıdır. Bu kroniklerin birçoğu Yahudi mesihçiliğiyle aynı ortamdan gelmesine rağmen, çoğu milattan sonranın ilk yüzyıllarında ve sonrasında uzun süre Hıristiyanlar arasında da dolaşmıştır. Yaklaşık olarak bu dönemde Filistin'de yazılmış Kroniklerin 5. kitabı, İmparator

42. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha*, s. 8.
43. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha*, s. 489.

Nero'ya ve genelde Roma'ya yönelik iğneleyici husumeti bakımından adeta eşsizdir:

> Musibet ölümlüler, ıstırap çeken iblisler arasında olacaksınız
> Lakin her çağda yine de viran kalacaksınız,
> (var olacak ama sonsuza dek viran kalacak),
> Ruhun hor görülecek, çünkü büyüyü hak ediyorsun.
> Zina ve oğlanlarla gayrimeşru ilişki seninle keşfedilir
> Kadın kılıklı ve adaletsiz, habis, hepsinden de önemlisi uğursuz kent
> Yazık, her açıdan cenabet Latin ülkesinin kentine...
> Ölüm saçan ve kâfir bir ruhun var...[44]

Essenoi'un literatüründe, çiftçinin rehin kredi mülkiyetinin ona ödendiği İbrani jübile fikri ile yaklaşmakta olan kıyamet arasında açık bir bağlantı yapılmıştı, neredeyse her ikisi tek bir olayda kaynaşmıştı.

> Mesihler ve tarikatçılar tarafından vaaz edilen Kıyamet aynı zamanda köylünün jübilesi anlamına da geliyordu. Bu görüş sayesinde köylü hane halkının ve köyün ötesinde geçebilirdi... Dolayısıyla kıyamet yalnızca umutla beklenen yozlaşmanın ve adaletsizliğin sonu değil, aynı zamanda onu başarmak için bir örgütlenme yoluydu, çiftçi ve köylülerden oluşan bir sınıfı devleti alaşağı etmek ve dünyada cenneti tesis etmek için devrimci bir güce dönüştürmenin bir yoluydu. MS 60 itibarıyla, toplumun tabanındaki bütün öfke ve protesto akımları aynı doğrultuda açlık, toplumsal eşkıyalık, mesih hareketi, kent isyanları, mezhepçi ajitasyon akıyordu.[45]

Tüm bu literatürle ilgili vurgulanması gereken önemli bir nokta da birinci yüzyılda Filistin'de son derece yaygın olmasıydı ve çoğu, Nasıralı İsa'nın sözde yaşamıyla aynı döneme aitti. Bununla birlikte açıkça içerdiği apokaliptik ve mesihsel mesaja rağmen *türün kendisinde, gerçek, tarihsel İsa benzeri bir figüre dair herhangi özel bir gönderme bulunmaz.* Mesele bu edebi geleneğin varlığı değildir: Varlığı günümüze kadar uzanan kanıtlarla doğrulanır. Dönemin toplumsal ve siyasal mayasını yansıtan ve sonradan Yeni Ahit'te basitleştirilmiş özel mesihsel teolojinin de geliştiği zengin ve karmaşık bir teolojik pota olduğunun, iki bin yıl sonraki net kanıtıdır bu.

Hıristiyanlığın ortodoks görüşüne göre, yeni inancın kurulması ve Yahudilikten farklılaşması MS 100'ü bulduğunda, Yahudi

44. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha*, s. 397.
45. Faulkner, *Apocalypse*, s. 119.

mesihsel/apokaliptik yazınları Yeni Ahit'in tema ve hatta özgün anlatım biçimine kayda değer benzerliklerle halen icra edilmekteydi. *Ezra'nın Dördüncü Kitabı*'nda örneğin şu karşılaştırmalar vardır: "Çoğu yaratıldı ama çok azı kurtarılacak" (8:3) "Çoğu uyandırılır fakat çok azı seçilir" (Matta, 22:14); "Bu şeyler ne kadar sürecek ve ne zaman olacak?" (4:33) "...bu şeyler ne zaman olacak?" (Luka, 21:7) ve daha diğerleri. Charlesworth'a göre, günümüzde bazı Hıristiyan komünyonlarda bu eski belgeden birkaç seçme halen kullanılır.

Josephus'un kitaplarında yüzlerce yerde Yahudiliğin geleneksel teamülleri ve pratiklerinden sapan olarak gördüğü, "yenilikçiler" olarak tanımladıklarının hatalarından bahsetmesi tesadüf değildir. Ancak *Yahudiliği bu noktada karakterize eden kesinlikle siyasal ve teolojik* "yenilik" idi. Yahudi baskısının potası bu olmuş olsa bile, Yahudiliğin mayası Filistin ile sınırlanmamıştı. Yahudi diyasporasının ve onun Roma İmparatorluğu'ndaki sinagoglardaki örgütlenmesinin muazzam boyutlarını daha sonra tartışacağız. Filistin Yahudiliğinde olup biten mezhep mücadelelerinin dışarıdaki tüm Yahudi cemaatlerinde yansımaları olacağına hiç şüphe yoktur ve nitekim bu, birinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren "Hıristiyanlaşmış" mezhebin hızla büyümesini de izah eder. İsyanın yenilgiye uğraması ve Kumran topluluğunun yıkımının ardından, ilk Essenoi aktivistleri basitçe ortadan kalkmamıştı. Baskıdan sağ salim kurtulanlar aynı apokaliptik ve mesihçi mesajı, belki de şimdi hiç olmadığı kadar büyük ivedilikle ve daha geniş bir coğrafi alana yayılarak vaaz etmeye devam edecekti. Tapınağın bozgunu ve yıkımı, mezheplerin protestolarını şiddetli bir aşamaya getirecek ve farklı mesihçi mezhep ve küçük gruplardan oluşan spektrumun daha ötesine yayılmış olacaktı.

Mesihler ve Peygamberler

İsa'nın neticede biyografik karakteri bu öfkeli tarikatçılık dalgasından çıkmıştır. Yaptıklarıyla halkın belleğinde kalıcı bir yer edinecek birçok birey vardır ve bunların hepsi ilk İncil yazarları tarafından kullanılmış İsa "modeli"ne bir şeyler katmış olabilirdi. Josephus, bu mezhepçi hareketlere yol açan ve ayaktakımını kandırmakla suçladığı karizmatik liderlerden uzun uzadıya şikâyet etti. Zamanın tek siyasal dili dindi; kent ve kır yoksullarından oluşan muhalif hareketlerin neredeyse hepsine peygamberler ve mesihler önderlik ediyordu. Horsley'in özetlediği gibi,

> ... Yehuda tarihçisi Josephus ve diğer kaynakların anlatımlarından, Yehuda ve Celile köylülerinin kral ya da peygamber ilan ettiklerinin önderliğinde birçok elle tutulur hareket ortaya çıktığı aşikârdır. İsrailoğulları geleneğinden farklı toplumsal biçimleri benimseyen bu elle tutulur hareketler, üstüne üstlük, ikinci tapınak zamanının sonlarındaki krizler sırasında Yehuda tarihinin itici güçleri olmuştu.[46]

Bütün bu dönem boyunca, Yehuda yönetici sınıfının düşmanca görüşlerinin bir temsilcisi olmasına rağmen Josephus, Celile ve Yehuda'nın "şarlatanlar", "sahte peygamberler" ve türlü türlü mesihlerle sarmalandığından bahsediyordu.

> Bunlar kutsal esin kisvesi altında halkı aldatan ve yanıltan türden insanlardır, fakat yenilikten ve yönetimde değişikliklerden yanaydılar. Deliler gibi hareket etme kalabalıkların arasında yaygındı ve Tanrı'nın kendilerine özgürlüğün alametlerini göstereceği iddiasıyla çöle onlardan önce gittiler. Ancak Felix bunun bir isyanın başlangıcı olacağını düşündü; dolayısıyla silahlı atlı ve piyadeler yollayarak bunların büyük çoğunluğunu ortadan kaldırdı.[47]

Josephus, binlerce köylüyü kandıran "Mısırlı bir sahte peygamber"i şöyle tasvir ediyordu:

> ... zira bir düzenbazdı; aynı zamanda bir peygamber gibi geçiniyordu, ayarttığı otuz bin insanla bir araya geldi ve çölden Zeytindağı olarak bilinen dağda onları dolaştırdı ve oradan Kudüs'ü cebren basmaya hazırdı... fakat Felix onun girişimini durdurup Romalı askerleri karşısına dikerken, halkın tamamı Romalı askerlere saldırısında ona yardımcı oldu.[48]

Bir başka yerde tarihçi şu tespitte bulunuyordu "Theudas isimli malum bir hokkabaz, çok sayıda insanı kendisiyle birlikte hareket etmeye ve Ürdün Nehri'ne doğru kendisini takip etmeye ikna etti; zira onlara peygamber olduğunu söylemişti... [Florus] onlara karşı beklenmedik anda üzerlerine çöken, birçoğunu öldüren ve çoğunu canlı ele geçiren atlı birlikler yolladı. Theudas'ı da canlı ele geçirdiler ve kafasını kesip Kudüs'e getirdiler."[49]

Doğru kronolojik sırada olmamasına rağmen on yıllar sonra Yeni Ahit yazarları, Elçilerin İşleri'nde (5:36) bahsedilen Celileli Yahuda'nın daha erken isyanının yanı sıra bu ayaklanmayı da

46. Horsley, *Bandits, Prophets and Messiahs*, s. xiii.
47. Josephus, *WJ*, 2, 259.
48. Josephus, *WJ*, 2, 261.
49. Josephus, *AJ*, 20, 1.

hatırlatıyordu. Elçilerin İşleri'nin birinci yüzyılda yazıldığı sırada bu hareketlerin halkın belleğinin bir parçası olması, o dönemin ilk Hıristiyan mezhepleri üzerindeki etkilerinin bir göstergesidir. "Mısırlının" başını çektiği ayaklanma epey sonra da hatırlanacaktı ve Elçilerin İşleri'nde (21:38) çöllere sürüklenen dört bin insanın bir hareketi olarak bahsediliyordu.

"Mısırlı"nın hatırası ile daha sonra Matta İncili'nde tarif edilen İsa anlatımı arasında müphem bir bağ vardır. Diğer İncillerdekinin aksine, Matta'nın hikâyesinde bir meleğin tavsiyesiyle hareket eden Meryem ve Yusuf, Kral Herodes'in gazabından kaçırmak için bebek İsa'yı Mısır'a götürmüşlerdir. "Herodes'in ölümüne dek orada kaldı. Bu, Rab'bin peygamber aracılığıyla bildirdiği şu sözün yerine gelmesi için oldu: 'Oğlumu Mısır'dan geri çağırdım.' "[50]

Josephus, bu hareketlerin mesihçi coşkusunu tasvir ederken, Roma karşıtı ayaklanmanın arkasındaki asıl itici güç olarak yazdığı Yıldız Kehaneti'nden de bahseder. Kehanet aslen Çölde Sayım'dan (24:17) kaynaklanır. "Yakup'tan bir yıldız çıkacak" ve bunun dışında Ölü Deniz Yazmaları literatüründe üç yerde daha bahsedilir. Bu, Hıristiyan literatüründeki (Matta) bebek İsa ile üç bilge adama refakat eden yıldız hikâyesinde bir kere daha karşımıza çıkar. İncillerde yeniden görülen, daha göze çarpan hareketlerden biri de Vaftizci Yahya'nınkidir. MÖ 4'te, Herodes'in hükümdarlığı sırasında,

> ... Yahya'nın mesajlarını duyup kitleler halinde ona koştuklarında, halkın üzerindeki muazzam etkisi kendi iktidarını sorgulatmasın ve bir isyan çıkarmasın (zira salık vereceği her şeyi yapmaya hazır gibi görünüyorlardı) diye korkan Herodes, Yahya'nın çıkarabileceği her türlü fesadı önlemek ve müşkül duruma düşmemek için onu idam ettirmenin en iyisi olacağını düşünmüştür...[51]

Yeşua'nın çok yaygın bir isim olduğunu da eklememiz gerekir. Josephus iki başrahip, bir sahte peygamber, bir eşkıya lideri ve pek çok tanınmış liderin de aralarında bulunduğu, toplam *on dört* Yeşua isminden söz eder. Bir başka örnekte, "yanına bazı Celilelileri de katıp bütün sarayı ateşe veren ... denizcilerin ve yoksul halkın asi öfke patlamasının lideri"[52] olarak tasvir edilir. Bu Yeşua, ayaklanma dönemi boyunca Tiberias'ın fiili lideri olmuştur. Josephus, "asi bir

50. Matta, 2, 15.
51. Josephus, *AJ*, 18, 118.
52. Josephus, *Life*, 66.

kişi" olmasının yanı sıra, dini görüşleri bakımından "herkesten daha yenilikçi" olduğunu kaydeder. Josephus'un anti kahramanı açıkça Yeni Ahit'te resmedilen Tanrı'nın oğlu olmasa da şayet Hıristiyanların İsa modelini herkesten daha fazla karakterize edebilecek tek bir adaya ihtiyaç duyulursa, bu elbette o olurdu.

Bu kısa inceleme, dönemin bir devrim ve karşı devrim kazanı olan gerçek Filistin'inin bir göstergesidir. İlk Hıristiyanlığın gerçek temellerini, bazı yazarların tanımladığı gibi Yeni Ahit'te değil, burada aramamız gerekir. Pavlus'un yazılarının MS 60'a tarihlenmesi doğruysa bu durumda Kudüs'te ve Yahudi diyasporaları etrafında MS 60 yılından önceki yıllarda Yeşu mezhepleri olması gerekirdi. Hıristiyan önermelerine karşın Pavlus'un mektuplarında hitap ettiği toplulukları kurduğuna dair hiçbir kanıt yoktur. Birinci yüzyılın ilk yarısında herhangi bir zamanda, belli baskı dönemlerinin ya da Essenoi gibi seyyah vaizlerin desteklediği başarısız isyanların ardından, Filistin'den mesihçi mezheplerin yayılmış olması muhtemeldir. Yahudiliğin bu devrimci mesihçi kültleri, Filistin'de ve Yahudi diyasporasında daha sonra Hıristiyanlık halini alan politik dini genlerin taşıyıcısıydı.

Bölüm Özeti:

- Yeni Ahit'in yirmi yedi kitabı, ilk iki yüzyılda yazılmış Hıristiyan literatürünün küçük bir kısmıdır.
- Kendisiyle çağdaş Hıristiyanlık dışı kaynakların hiçbirinde Hıristiyan İsa'dan söz edilmemektedir. Pavlus'un yazıları da dahil ilk Hıristiyan yazılarında tarihsel bir İsa'dan bahsedilmez.
- Yahudi köylülerinin Roma ve Yahudi elitine karşı sınıf mücadelesinin ideolojik ifadesi, Essenoi'un direniş literatürüydü.
- Maddi toplumsal koşullar mesihçi mezhepler ve peygamberler için uygundu ve "yeniliklerin" ve yeni "teolojilerin" artışı bunu ifade ediyordu.

7. Bölüm
İlk Hıristiyan Toplulukları

Bu bölümde tarihsel İsa figürüne dair bulgu olmamasını incelemeye devam edeceğiz. İsa ismi Eskiçağ Yehuda'sında bilinmezken, İbranice kurtuluş anlamındaki *jenerik* Yeşu ismi, dünyanın apokaliptik sonunu ve mesihsel bir kurtuluşu bekleyen erken kültlerin temeliydi. Essenoi gibi, bu ilk Yeşu kültlerinin de ilkel komünist bir örgütlenme biçimi vardı ve bunlar muhtemelen ilk Hıristiyan mezhepleriydiler. Dönemin ilk Hıristiyan yazılarında İncil'de geçen İsa'ya dair hiçbir net biyografik bağ bulunmadığını ve daha sonra *retrospektif* bir anlatı olarak yazılanların dönemin farklı peygamberlerinin, liderlerinin ve "mesihlerinin" eksik hatıralarının bir pastişi olduğunu ileri süreceğiz.

Modern Hıristiyanlığın, Aziz Pavlus çevresindeki erken Hıristiyanlığın bir kolu olduğunu; bunun ise asıl Kudüs cemaatinin için için karşı çıktığı bir yan ürün olduğunu ve ilkel komünizm, yoksulluk ve Yeşu kültünün eşitlikçiliğiyle çeliştiğini ileri süreceğiz. Kendi önemini artırmak için ilk Hıristiyanların resmi tarihini yazmaya başlayan ve daha sonra büyüyüp geliştikçe piskoposlar, diyakozlar ve elit bir bürokrasiyle birlikte karmaşık bir örgütlenme yaratan işte bu kilisedir.

....

Olaydan iki bin yıl sonra belirli dini grupların nasıl ortaya çıkıp geliştiklerini kesin bir şekilde bilmek imkânsızdır. Söyleyebileceğimiz tek şey, mucizevi ameller sergileyebilen, halk desteğine yön verebilen ve Romalılar tarafından infaz edilmiş bir peygamber veya mesih masalı temelinde, bolca ham malzemeden bir efsanenin yaratılabildiğidir. Üstelik Yeşu ismiyle ilintilendirilecek tam da böyle

bir peygamber için yeterince halk hatırası, Kutsal Kitap geleneği ve kurtuluş literatürü söz konusudur. Büyük ihtimalle, sonraki on yıllarda sözlü gelenek değişip dönüştükçe farklı mesihçi ve isyancı liderlerin gerçek eylemleri de kaynaştırıldı ve iç içe geçirildi. Bazı hadiseler kabataslak hatırlanır, bazısı toptan yok olur, bazısı abartılır ve bazısı da önemsiz gösterilir: Nitekim hikâyeler evrildi ve dinleyicilere en makul ve kabul edilir gelen biçimler gerçek sayıldı.

İlk Yeşu kültleri yaklaşan kıyamet ve mesihsel kurtuluşa dayanıyordu ve Kumran topluluğu ve Essenoi'la son derece yakın bağları olacaktı. Büyük ihtimalle bu hikâyeler bunlardan türetildi. Gösterdiğimiz gibi, Ölü Deniz Yazmaları'nda ortaya konan Essenoi yazın geleneği, yaklaşan Krallık ve yeni İsrail/Kudüs'e dayanıyordu. Essenoi geleneklerinin en önemlilerinden biri ve muhtelif mesihçi kültler dahilinde Yahudi isyanını sürdüren bu topluluğun ilkel komünizmiydi. Bir dönem Essenoi topluluğuyla yaşadığını iddia eden Josephus, geleneği biraz ayrıntılı şöyle tasvir eder:

> Bu insanlar zenginlerden nefret ederler ve hayranlık uyandıracak kadar konuşkandırlar. Aralarında bir diğerinden daha fazla şeye sahip olan hiç kimse bulamazsınız; zira aralarına katılanların sahip olduklarını düzenin tamamının lehine ortak kılması bir kanundur ... herkesin mülkü diğer herkesin mülküyle birbirine karıştırılır ...[1]

Josephus'un bu yorumları Ölü Deniz Yazmaları ve özellikle de Topluluk Kuralı dokümanıyla doğrulanmıştır. Essenoi akıllarda genellikle Kumran'daki topluluklarıyla kalsalar da Josephus onların genel topluluk yaşamına katıldıklarını ve karşılıklı yardımlaşma gösterdiklerini anlatır. "Çoğu hemen her şehri mesken tutmuştur ve eğer cemaatlerinden herhangi biri başka bir yerden gelirse, neleri varsa sanki onlarınmış gibi ortaya serilir."[2] Çoğu bekârlıklarıyla bilinmesine rağmen, Josephus çocukları ve eşleri olan "bir başka Essenoi düzeni" tasvir eder. Karşılıklı yardım ve komüniter bir ruhun ilkesi bu yüzden Kumran'ın çok ötesine uzanıyordu ve Josephus'un fark edip yorumda bulunacağı kadar topluluğun genelinde kayda değer bir tabana sahip olmuş olmalıydı.

Philon da Essenoi üzerine yorumlarında Kumran'ın tek olmadığını açıkça belirtmişti ve Mısır'da *Therapeutai* olarak bilinen benzer çileci gruplardan bahsetti. O da Essenoi'un halkın arasına rahatlıkla

1. Josephus, *WJ*, 2, 122.
2. Josephus, *WJ*, 2, 124.

karıştıklarını şöyle anlatıyordu: "Yehuda'daki birçok kentin yanı sıra büyük kalabalık topluluklar halinde köylerde ikamet ederler."

> ... aralarından hiç kimse ne ev, köle, çiftlik, büyük ve küçükbaş hayvanı ne de zenginlik kaynağı olarak görülebilecek bu türden herhangi bir şeyi kendisine mülk edinmeye cüret eder. Lakin bunları ortak bir envanter olarak bir araya getirir ve hepsinden tek bir ortak genel fayda elde ederler...[3]

Philon mezhep mensuplarının çoban, zanaatkâr, çiftçi ve esnaf gibi nasıl çeşitli becerilere sahip olduklarını, fakat tüm işlerin ortak iyi için yapıldığını anlatır:

> ... her biri kendi işlerinde oldukça farklılaşan bu insanlar ücretlerini aldıklarında kâhya ve baş yönetici olarak atanan bir kişiye teslim ederler ve o da parayı aldığında derhal gidip gerekli olanları alır ve bunlarla yiyecek ve insan soyunun ihtiyaç duyduğu diğer bütün şeyleri bolca temin eder...[4]

Philon'un anlatımının doğruluğu hakkında ancak varsayımda bulunabiliriz ve burada genel olarak köyler ve kasabalardaki Yahudi topluluğunun işçileri mi yoksa Kumran gibi yerlerdekileri mi yazdığı açık değildir. Fakat Yahudi halkı arasında genelde "çokça hürmeti hak edenler olarak" son derece saygı gördüklerini açıklamıştır.

Essenoi bu türün en büyük tarikatı olmuş olabilir veya komünist bir kültün bir mensubu olan özel bir çileci Yahudi türünün *jenerik* adı olabilir. Her halükârda, literatüre bakınca bu devirde tarikatların sayısında muazzam bir artış olduğu ve Yeşu mezhebinin de bunların arasında olduğunu anlarız. Bunlardan biri veya daha fazlası en sonunda Yeni Ahit anlatısına evrilen bu gelişmiş sözlü ve daha sonraki yazılı gelenekleri geliştirdi. Elçilerin İşleri, İsa'nın çarmıha gerilmesinden hemen sonra, yüz yirmi kişilik bir Hıristiyan toplantısından bahseder. Bu bir abartı olmasa bile, esas itibarıyla bir Yahudi çevresinde, muhtemelen düzinelerce başka tarikatın arasındaki çok küçük bir grubu gösterir.

Kautsky, sözlü gelenekte konuşmaların ve olayların ayrıntılarının doğru bir şekilde aktarılmazken, *örgütsel* yapıların genel hatlarıyla ilgili hatıraların daha güçlü olduğuna ve kolayca saptırılmadığına dikkat çeker. Birçok âlimin ilk Hıristiyan toplulukları ile Essenoi arasındaki yakın kişisel bağlantıyı yadsıdığı yönündeki şüpheciliğini dile getirmiştir.

3. Philo, *Hypothetica*, 11. 4.
4. Philo, *Hypothetica*, 11. 10.

> ...-Hıristiyan cemaatinin henüz hiçbir yazın üretmediği ilk evresinde örgütlenmesinin Essenoi'un modelinin etkisi altında olması çok daha muhtemeldir. Bu, hiçbir gerçekliğe tekabül etmeyen, salt sözde komüniter bir geçmiş hayal ederek değil, ancak komünizmin fiili yerine getirilmesiyle etkili olabilirdi.[5]

Gerçekten de ilk Hıristiyan topluluklarının komünist geleneğinin izleri geçmişte kalmıştır ve nihayetinde Yeni Ahit'te bir yerlerde, özellikle İsa'nın zengin dinleyicilerine bütün servetlerini bağışlamalarını söylediğinin anlatıldığı ortamlarda, bir karşılık bulmuştur. İsa'nın ölümünden sonra havarilerinin amellerinin bir anlatımı olan Elçilerin İşleri, ilkel komünizmin aslında ilk Hıristiyan topluluklarının olağan örgütlenme tarzı olduğunu ileri sürer.

> Bunlar kendilerini elçilerin öğretisine, paydaşlığa, ekmek bölmeye ve duaya adadılar... İmanlıların tümü bir arada bulunuyor, *her şeyi ortaklaşa kullanıyorlardı; mallarını mülklerini satıyor ve bunun parasını herkese ihtiyacına göre dağıtıyorlardı...*[6]
> İnananların topluluğu yürekte ve düşüncede birdi. Hiç kimse sahip olduğu herhangi bir şey için "bu benimdir" demiyor, *her şeylerini ortak kabul ediyorlardı...* Aralarında yoksul olan yoktu. Çünkü toprak ya da ev sahibi olanlar bunları satar, sattıklarının bedelini getirip elçilerin buyruğuna verirlerdi: *bu da herkese ihtiyacına göre dağıtılırdı.*[7]

Yeni Ahit'teki bu küçük alıntılar, modern okura gerçek ilk Hıristiyan toplulukların neye benzediğini gösteren cansız çökeltideki yazınsal fosiller gibidir. Son tahlilde, ilk Hıristiyan mezhebinin evrimi için gerekli zengin bileşenlerin karışımını yaratan birinci yüzyıl Filistin'indeki *maddi toplumsal ve siyasal koşullardı.* Bu bileşenler şöyleydi: pekâlâ gelişmiş mesihçilik ve kıyamet literatürü, Yahudi Yeşu kültleri ve Essenoi'un uygulamalı ilkel komünizm deneyimi.

Modern Hıristiyanların ve Yahudilerin Eskiçağ Filistin'i ile ilgili verdikleri izlenim, şu veya bu inancın genel ortodoksluğundan biridir. Fakat bunun gerçekle uzaktan yakından alakası yoktur. Ve tahmin edileceği gibi *bütün Filistin tarihinde en dengesiz dönem* tartışmasız mezheplerin ve mesihçi akımların sayısında muazzam bir artış olduğu dönemdi. Büyük Yahudi İsyanı çıkmadan önce bile, ilk Yeşu kültlerinin ilk Hıristiyan yazılarında bahsedildiği şekilde biraz evrim geçirdiği açıktır. Pavlus'un teolojisi halihazırda

5. Kautsky, s. 338
6. Elçilerin İşleri, 2:42 (italikler eklenmiştir).
7. Elçilerin İşleri, 4:32.

köklerinden fersah fersah sökülmüştü ve onun İsa algısı, asıl Yeşu kültlerininkinin ötesine taşınmıştı. Daha önce tartıştığımız gibi, Pavlus jenerik bir kurtarıcı Yeşu'dan uzaklaşıp *bireyselleştirilmiş* fakat halen jenerik bir Yeşu'ya geçmiştir. Fakat yine de mektuplarında anlamlı bir biyografik detay anlatamamıştır, zira o aşamada İsa'nın biyografisi henüz icat edilmemişti. Pavlus'un İsa'nın yaşamını yorumlamadaki başarısızlığının nedeni yazım stilinin garipliği ya da tali bir kusur değil işte budur.

Kautsky'nin Görüşü

İncil anlatımlarının fiili yazılışını daha sonra tartışacağız ancak, daha önce varsaydığımız gibi neticede Yeni Ahit'te görülen İsa figürünün farklı zamanlardaki farklı lider ve mesihlere dair hatıraların bir *karışımı* olması çok daha muhtemeldir: Yıllar içerisinde süslenmiş ve bir kez yazıldığında gerçek olaylara dair genel kabul gören bir görüş halini almış öykülerin bir *pastişidir.* İlginç bir şekilde Kautsky, İsa'nın *muhtemelen var olduğu* görüşündedir. "Eğer İsa, abartılı bir mesihçi görüşe sahip birtakım cemaatlerin hayal ürünü olmuş olsaydı" diye yazıyordu, "böyle bir cemaat ondan bir Celileli yaratmayı asla düşünmezdi. Dolayısıyla en azından Celile kökenli olduğunu kabul edebiliriz ve bunun beraberinde yaşamış olması da pek muhtemeldir."[8] Burada Kautsky'nin yürüttüğü mantıkla aynı fikirde olamayız. Celile, fevkalade büyük bir sosyal huzursuzluğun odağıydı ve Josephus'a göre ayaklanmayı teşvik eden sahte mesihlerden payına düşeni almıştı. Efsanevi İsa'nın kökeninin başka bir yerde olabileceği gibi buraya odaklanması da bu yüzden muhtemeldir ve tek başına bu olgu onun varlığını "pek muhtemel" hale getirmez. Günümüzde hiç kimse Robin Hood'un açıkça Nottingham Ormanı'yla ilişkilendirilmesini onun varlığına dair bir kanıt olarak düşünmeyecektir.

Kautsky'yle tamamen anlaştığımız bir nokta şudur: İnciller tarihsel kaynaklar değildir. "Bu etkinliklerin bir tebliği olarak İncillerin takdim ettiği ahlaki kısa hikâyelerin ve mucizevi eylemlerin karmaşası o kadar imkânsız ve açıkça uydurma malzemelerle doludur ki, bir kaynak olarak kullanılabilmesi ve başka bulgularla teyit edilmesi pek mümkün değildir."[9] Kautsky'ye göre, *bir dev-*

8. Kautsky, s. 395.
9. Kautsky, s. 395.

rimci olarak İsa'nın gerçek yaşamı ve ameli, ölümünden sonra kurmacayla örülmüştü.

> ... dindar tinlerin kendi modellerinin söylemesini ve yapmasını dilediği ne varsa içine onu serpiştirdikleri bu karakterle ilgili efsaneler oluşmaya başladı. Fakat İsa giderek bütün mezhebin bir modeli olarak düşünüldükçe, mezhebin başından beri dayandığı sayısız çarpışan grup, bu kişiye daha sonra bir merci olarak başvurabilmek için, giderek daha fazla, tam da her grubun onun kişiliğine iliştirdikleri kendi fikirlerine değer vermeye çalıştı. Nitekim İsa imgesi, önceleri yalnızca ağızdan ağıza iletilen ve daha sonra yazılı hale getirilen efsanelerde resmedildiği gibi, giderek daha fazla insanüstü bir kişi imgesi, yeni mezhebin geliştirdiği bütün ideallerin vücut bulmuş halini aldı, fakat aynı zamanda kaçınılmaz olarak giderek daha fazla imgenin birbiriyle artık bağdaşmayan çeşitli özellikleriyle, çelişkilerle dolu hale geldi.[10]

Kautsky, İncillerin gerçek bir siyasal olayın yankısı, bir *coup d'état** girişimi, olmayı sürdürebileceği fikrini öne sürer:

> ... esas biçimindeki Hıristiyan geleneği İsa'nın esir edildiği dikkatlice tasarlanmış bir *coup d'état*'ın, tapınaktan sarraf ve satıcıları başarıyla defettikten sonra zamanı gelmiş gibi görünen bir *coup d'état*'ın raporunu içermelidir. Sonraki editörler geleneğe bütünüyle derinden kök salmış bu tebliği reddetmeyi göze almadılar. Güç kullanımını İsa'nın iradesine karşı havarilerin yeltendiği bir edim haline getirerek onu tahrip ederler...[11]

Burada Kautsky, kendisine ait güçleri Kudüs'ü basacağı Zeytindağı'na yönlendirmiş, "Mısırlı" olarak bilinen bir adamın başını çektiği başarısız bir ayaklanmayla ilgili, daha önce alıntıladığımız Josephus'da geçen, söylentileri kastediyor. Ayaklanma ezilmesine rağmen, Josephus "Mısırlının" "kaçması" dışında onun kaderi hakkında hiçbir yorumda bulunmaz. Kautsky *coup d'état* varsayımının, İsa'nın tutuklanmasıyla ilgili Luka İncili'ndeki anlatımla desteklendiğini ileri sürer. İsa tutuklanırken, havarilerinden biri bir kılıcı yerden alır ve başrahibin kölesinin sağ kulağını kesecek şekilde vurur. Kulak bir kez daha bir başka mucizeyle telafi edilmesine rağmen, Kautsky bu biraz tuhaf eklentinin bir başkaldırının daha gerçekçi anlatımından eski bir parçayı temsil ettiğini ileri sürer. Luka'da (22:36) İsa'nın havarilerine kılıçları kuşanmayı tavsiye

10. Kautsky, s. 38.
* Darbe. (ç.n.)
11. Kautsky, s. 366.

ettiği bir pasaj da vardır: "... O da onlara, 'Şimdi ise kesesi olan onu yanına alsın, torbası olan da onu alsın' dedi. 'Kılıcı olmayan, abasını satıp bir kılıç alsın'; 'Rab, işte burada iki kılıç var' dediler. O da onlara 'Yeter' dedi."

Kautsky'nin bu fikri gerçekten de doğru olabilir, fakat bunu bilmek mümkün değildir. Luka yazarının "Mısırlının" isyanını hatırladığı bellidir, zira aynı yazarlar Elçilerin İşleri'nde isyanlardan bahseder. Her halükârda asıl mesele, *genel siyasal çalkantı ve* erken Hıristiyan mezheplerinin asıl nedeninin *isyan atmosferi* olmasıdır. Bu çok geçmeden MS 66 isyanına yol açmıştır. Mezhebin ilk günlerini saran efsanelerin, farklı zamanlarda farklı liderlerin ve isyanların idealleştirilmiş bir karışımı oldukları ölçüde, tek bir siyasal lider ya da isyana dayandırılmasına gerek duyulmamıştır. Luka ve Elçilerin İşleri'nin yazarı birçok ayrıntıyı çoktan unutmuş olmasına rağmen, devrimci bir ortamın genel bir hatırası varlığını sürdürecektir.

Kautsky bir başka yerde müşterek yemekler ve ilk Hıristiyanların yoldaşlığının, çarmıha gerilmeden önce var olan bir şey olduğunu ileri sürer ve bu sonradan yükselişe geçen önemli bir etkidir:

> Cemaatin örgütlenmesi İsa'nın ölümünden sonra onun müritlerini bir arada tutan bir bağ ve geleneğe göre kendisini mesih ilan eden çarmıha gerilmiş liderlerinin anısını canlı tutmanın bir aracı olma işlevi gördü.[12]

Bir kere daha Kautsky'nin kuramı, özel bir *devrimci* İsa figürünün varlığına dayanır. Onun özgül bakış açısı doğru olabilir de olmayabilir de; bunu bilmenin bir yolu yok. Fakat Kautsky'nin savındaki *genel* ima hiç kuşkusuz doğrudur: Yeşu ya da ilk Hıristiyan mezhebi, bu muazzam siyasal ve devrimci ayaklanma döneminde, MS 66-70 isyanından önce ve sonra, Kutsal Ruh'tan ziyade yoldaşlık, dostluk ve ilkel komünizmin temel ilkeleri çerçevesinde bir araya gelmişti.

> Hıristiyan cemaatini yaratan ve ona gücünü veren çarmıha gerilenin yeniden dirilmesine olan inanç değildi, aksine mesihin yaşamına devam ettiği inancını yaratan cemaatin gayreti ve gücüydü... Yahudilerin bütün mesihçi literatürünün, müstakbel zaferin ancak hakşinasın acı çekip ölmesi pahasına elde edilebileceği düşüncesiyle dolu olduğunu gözden kaçırmamalıyız. Nitekim bu düşünce Yahudilerin çektiği sıkıntı ve güçlüklerin doğal bir sonucuydu. Çarmıha gerilmiş İsa inancı, bu yüzden o

12. Kautsky, s. 377.

> zamanın Yahudileri arasındaki mesihçi kehanetin çeşitli varyasyonlarının sadece biri olmanın bütün emarelerini veriyordu...[13]

Yahudi isyanından çok sonra devam ettiğini ve Yeşu/İsa figürü etrafında temellendiğini bildiğimiz mezheplerden biri de "yoksul" anlamındaki İbrani kökenli kelimeden gelen bir isim olan *Ebiyonitler* mezhebiydi. Elçilerin İşleri ve daha sonraki Hıristiyan yazılarına göre "Hıristiyan" yakıştırması ilk kez ikinci yüzyılın başında Antakya şehrinde kullanıldı. Çoğu yazar gibi ilk Hıristiyanlardan bahsettiğimizde bu bir yanlış adlandırmadır, çünkü terimin kendisi o zamanlar kullanılmıyordu. Bunu kaçınılmaz olarak izleyen soru şöyledir: Hareketin başladığı Kudüs'teki Yeşu/İsa'nın takipçileri kendilerini ne olarak *adlandırıyordu*? Pavlus'un yazılarında bir ipucu bulunabilir. Kudüs cemaatinden bahsettiğinde, onları "azizler" ya da "yoksullar" olarak adlandırır. Bu isim muhtemelen, devrimci yoksul ve mülksüzlere dayalı, mesihçi kurtuluşu ve Tanrı'nın yeni krallığını bekleyen ve vaaz eden, hepsinden önemlisi, kendilerini İbrani Ahit'i geleneğine bağlı olarak gören, dindar Yahudilerin oluşturduğu Kudüs'teki asıl mezhebi ifade ediyordu. Pavlus'un kilisesi ilk kez bu hareketten evrilmiştir ve buradan da daldan dala konmuştur. Bugün Ebiyonitlerin varlığını ancak Ortodoks Kilisesi halini alan hiyerarşideki karşıtlarının yazılarından biliyoruz, lakin görünen o ki bu Yahudi Hıristiyan mezhebi en az dördüncü yüzyıla kadar varlığını sürdürmüştür. İsimleri ve Yahudi yönelimleri, ortak mülkiyet sahipliği gibi ilk ham inançlarının diğer ham yönlerine bağlanmış olabileceğini akla getirir.

Hıristiyanlığın bu ilksel mesihçi biçimi ilk literatürün tümüne yansımıştır. İsa ya da Yeşu olarak temsil edildiği tasviri, Pavlus'un yazılarında zaten söz edilen, söz konusu kişiye hitap edilmiş herhangi bir biyografik ya da tarihsel bağlam olmaksızın Yeşu/kurtuluş kavramını *kişileştiren* ara formdur. Böyle şeyler, daha sonra ele alacağımız, 1945'te Mısır'daki Nag Hammadi bulguları arasında keşfedilen *Âdem'in Kıyameti* için de geçerlidir örneğin. Âdem'in Kıyameti, Nag Hammadi koleksiyonun en yetkin çevirmenine göre çok erken, belki de birinci yüzyıla ait bir dokümandır. Erken Hıristiyan literatürün çoğu gibi bir kurtarıcıdan, bir mesih figüründen ve hatta bir bakireden doğma fikrinden söz edilir, fakat hiçbir yerde Celile, Yehuda ya da başka bir yerde yaşayıp vaaz ve-

13. Kautsky, s. 378.

ren gerçek, tarihsel bir mesihe dair herhangi bir imada bulunmaz. Aslında tüm erken Hıristiyan literatürünün karakteristiği olmasına rağmen, İsa'nın geçmişine dair özel göndermelerin olmaması, bazı âlimlerin Âdem'in Kıyametini Hıristiyanlık dışı olarak düşünmelerine bile yol açmıştı.

Vahiy Kitabı

Erken Hıristiyan literatürü tartışmasız biçimde Vahiy Kitabı'nı da içeriyordu, bu kitap ilk Hıristiyanlar tarafından o kadar çok takdir görüyordu ki resmi Yeni Ahit'te kendisine yer bulmuştu. *Vahiy Kitabı* İncillere göre tamamen farklı bir gelenekten olması nedeniyle bizim açımızdan resmi kanonun en önemli çalışmalarından biridir. Stili, dili ve içeriği bakımından Markos, Matta, Luka ve Yuhanna İncilleriyle ve şayet iş oraya varırsa, Elçilerin İşleri ya da Pavlus'un Mektupları'yla da çok az ortaklığı vardır. *Vahiy Kitabı* doğrudan devrimci Yahudiliğin apokaliptik ile mesihçi geleneklerinden gelir ve bütün Yeni Ahit kitaplarının ilk yazılarından biridir. Kitabın içeriği, MS 70'te Kudüs'ün yağmalanmasından önce, devrim en civcivli zamanlarındayken yazıldığına işaret eder. İçerisinde Roma ya da Romalılar hakkında tek bir olumlu ifade yoktur. Roma'yı "Babil" olarak kötü bir şekilde kamufle ederek, İmparatorluğun bütün yapısına ve onun "fahişelerine" kötülük ve kin kusar. Bir yazarın dediği gibi, "bir hükümranlık sistemine karşı böylesine patırtılı, ateş püsküren bir polemik bu dikkate şayan kitapta olduğu kadar neredeyse hiç yazılmamıştır."[14] Daha sonra yazılan İnciller bile çoktan Roma'yla belli bir uzlaşmayı Sezar'ın hakkı Sezar'a şeklinde dillendirirken, Vahiy Kitabı intikam ve adalet talebinde esneme göstermez. Bu devrimci bir metindir. Fakat yine de Hamursuz Bayramı'ndaki toplu kurban pratiğine bir göndermeyle mesih insanların günah "keçisi" olarak takdim edilmesine rağmen, *Vahiy*'de gerçek, yaşamış ve Filistin'de vaaz vermiş bir İsa'nın bahsi geçmez.

Vahiy'in yazarı yazdıklarında özellikle mesihçi Yahudilere hitap eder ve bir yerde şöyle der: "Onların dine küfrettiklerini biliyorum. Yahudi olmadıkları halde öyle olduklarını söylerler, fakat Şeytan'ın sinagoglarıdırlar."[15] *Vahiy*'in Hıristiyanlıkla asıl ilişkisi Engels'in yazdıklarından daha iyi tasvir edilemez:

14. Bousson, aktaran Wengst, *Pax Romana*, s. 221.
15. Revelation, 2, 9.

> Demek ki burada işimiz bilinçli Hıristiyanlarla değil, kendilerini Yahudi sayan insanlarladır. Diyelim ki onların Yahudiliği öncekinin gelişmiş yeni bir aşamasıdır, fakat tam da bu nedenle asıl mesele de budur... Yazarımız MS 69 yılında insan aklının tarihindeki en devrimci öğelerden biri haline gelecek, bir dinin gelişimindeki epey yeni bir evreyi ifade ettiğinden işte bu kadar bihaberdi... Haliyle o zamanın Hıristiyanlığının daha sonraki Birinci İznik Konsili'nin dogmatik bir şekilde sabitlenmiş evrensel dininden dağlar kadar farklı olduğunu görürüz...[16]

Gayet erken bir doküman olarak kabul gören bir başka çalışma da *Didakhe*'dir. İlk Hıristiyanlar tarafından yüksek takdir görüyordu ve Yeni Ahit'te yer bulamamasına rağmen, ilk yüzyıllarda Hıristiyan yazarlar tarafından sık sık alıntılanır. *Didakhe*'nin bilindiği üzere alt başlığı "On İki Havari'nin Öğretisi" olarak verilmiştir, oysa metinde bu adlandırmayı destekleyen herhangi bir şey yoktur: Bu da yine hiç yoktan yaratılmış bir kilise efsanesine başka bir örnektir. Belgenin çok erken Hıristiyan yazılarından biri olduğu düşünülmektedir, Ehrman bilim insanlarının eğiliminin, kitabı MS 100 ile 120 dolaylarına dayandırmak olduğundan söz eder, "yazarın anlatımını birkaç daha eski kaynaktan derlemiş olması muhtemeldir."[17] Vaftiz, Aşai Rabbani ayini (kutsal müşterek yemek), ibadetler, dualar ve oruçları içine alan bazı dini törenlerin nasıl yürütülmesi gerektiğiyle ilgili direktifler verir. Bir kere daha bu liturjik direktifler kitabında ilginç olan şey, yaşamış, bu ibadetlerin ve pratiklerin başlatıcısı olabilecek tarihsel İsa ile ilgili tek bir söz edilmemesidir. Bu döneme ait diğer yazılarda olduğu gibi, "İsa"ya yalnızca *genel* anlamda göndermeler vardır.

Barnabas Mektupları'nın Pavlus'un bir yoldaşı tarafından yazıldığı iddia edilir ve Ehrman'a göre MS 130 civarlarına kadar uzanır. Çarmıha gerilme ve çile, İsa'ya sirke ve zufa verilmesi gibi tarihsel olaylara iki veya üç göndermede bulunuyormuş gibi görünse de, tam da nadir olmalarından ötürü dikkate değerdirler. En az Markos İncili kadar uzun olan bir belgede, Nasıra, Celile, Yehuda ve bir başka yerde rastlanmış bir peygamberliğe, on iki havariye vaaza, İsa'nın mucizelerine, Kudüs'te bir yargılamaya vesaireye dair herhangi bir referans yoktur. Tam bir biyografiden daha ziyade, şekillenmeye başlayan bir efsanenin özetiymiş gibidir.

16. Engels, *On the History of Early Christianity*, Die Neue Zeit, 1894.
17. Ehrman, *Lost Scriptures*, s. 212.

Bir başka çalışma, *Hermas'ın Çobanı* tüm erken Hıristiyan dokümanlarının en uzunudur, Yeni Ahit'teki kitaplardan bile uzundur. *Didakhe* gibi o da uzunca bir süre fazlasıyla popülerdi ve Ehrman'a göre "kanonun çeperlerindeydi." Belge, on emir, kısa hikâyeler ve meseller olarak bilinen sembolik söylemleri olan beş tasvirden oluşur. Bir kere daha Rab'be yüzlerce gönderme varken bu fazlasıyla uzun, ikinci yüzyıl başına tarihlenen Hıristiyan risalesinde İsa'dan hiç bahsedilmez. Bu noksanlar modern Hıristiyanlar açısından her zaman bir bilmecedir:

> Böyle bir kitap popülerlik kazandığında ve aleni olmasa da zımni kilise yaptırımına nail olduğunda, kilisenin teolojisi böyle bir zamanda çok esnek olmuş olmalıdır, zira görünüşe bakılırsa onun kristolojisi Yeni Ahit'in kristolojileriyle ya da nadiren belgeleri bize ulaşan çağdaş teolojilerinkiyle bağdaşmaz.[18]

Antakya Piskoposu Theophilos'un çalışmaları ikinci yüzyılın sonlarına dayanır ve Constantinus'un biyoğraficisi ve kilise tarihçisi Eusebios bunlardan övgüyle söz eder. Bununla birlikte Theophilos'un geriye kalan bütün yazılarından uzun alıntılarda, Eski Ahit'teki, Musa'nın halefi Yeşu dışında, tarihsel İsa'ya dair bir gönderme aramak nafiledir. Theophilos, İsa'nın doğumu, ölümü ya da yeniden dirilişinden bahsetmediği üçüncü kitabında, Âdem'den İmparator Marcus Aurelius'a uzanan "dünya kronolojisi"ni takdim eder. Gerçi bu da tarihsel bir İsa bahsinin geçmediği, ilk Hıristiyan yazınının bir başka örneğidir, yazar kendisini sık sık Hıristiyan olarak beyan eder ve genel anlamda yeniden dirilişe ilişkin çokça gönderme vardır. Metnin büyük kısmı Yaratılış ve Tufan gibi, Eski Ahit meseleleriyle uğraşsa da yazarın inancının esin kaynağı olarak Nasıralı tarihsel İsa'ya bir yerlerde birkaç gönderme olmasını beklemek mantıksız olmayacaktır.

Son olarak, Nag Hammadi'de tam bir kopya halinde ilk defa keşfedilen Thomas İncili'ne daha önce değinmiştik; bu İncil söz konusu ayrıntılı şablonu pekiştirir. Hıristiyan âlimleri bile artık bunun, en azından Pavlus'un Mektupları'yla çağdaş, gerçek bir birinci yüzyıl eseri olduğunu kabul eder. Bart Ehrman, bunun "yirminci yüzyılın en heyecan verici arkeolojik keşfi" olduğunu ileri sürer.[19] Fakat bir kez daha, Yeşu'nun birçok deyişini vaktiyle dolaşımda

18. Graydon F. Snyder, *The Anchor Bible Dictionary*, Cilt 3, s. 1.
19. Ehrman, *Lost Scriptures*, s. 19.

olan sözlü geleneklerin yazılı bir versiyonunu içermesine rağmen, fiili *dünyevi* bir İsa'nın varlığından ya da deyişlerin hedef bir kitleye ulaştırılmış olabileceği bir bağlamdan söz edilmez.

Kısacası ilk Hıristiyan kültlerinin en erken belgelerinin tamamının mesihçi Yahudiliğin devrimci geleneklerinden türetme oldukları açıktır, fakat bunların gelişimleri, biyografik bir mesihin olduğu bir hal almamıştır. İsa'dan veyahut bir Yeşu'dan bahsetmelerine rağmen, bu çalışmaların hiçbiri *Nasıralı İsa'nın yaşamındaki aktüel tarihsel olaylardan söz etmez.* Pavlus'un teolojisi, çarmıha gerilme ve yeniden dirilişi merkezine alır, fakat teolojik bir motifi kullanacaktır. Bu böylesine dünyayı sarsan olaylarla ilgili herhangi bir gerçek biyografik referans noktası olmayan bir araçtır.

Erken Hıristiyan literatüründe tarihsel İsa'nın yokluğu o kadar su götürmez bir gerçektir ki biyografik anlamda birisinin yaşamından tek kelimeyle ne ölçüde ve nasıl bahsedildiğinden yola çıkarak, bir çalışmanın yaklaşık tarihini göstermek hemen hemen mümkündür. Anlaşılan Yeşu mezhebi, mitsel bir geçmişte belirsiz bir noktadaki şehitlik anlayışıyla birlikte belki de genel bir mesih kurtarıcıya/Yeşu'ya dayalı bir öğretiyi takip etmiştir. Bir anlatının nihai olarak oluşturulması ancak Markos İncili'nin yazımıyla birlikte olmuş ve daha sonra sayısız başka yazarlarca süslenmiştir. Dört ana İncil'in tamamlanmasından sonra bile dünyevi bir İsa'ya ait hikâyeleri kabullenmeyi reddetmiş sonradan sapkınlar olarak itham edilen erken dönem kilisesinin birçok kolu vardı. İncillerden bir süre sonra yazılmış Yuhanna'nın Birinci Mektubu'nun bu tür kâfirleri paylaması boşuna değildi: "İsa Mesih'i kabul etmeyen hiçbir ruh Tanrı'dan değildir."[20]

Bir materyalistin bakış açısından, tarihsel İsa'ya dair gerçek bulguları arama düşüncesi çok ağır basmalıdır, fakat beklendiği gibi Hıristiyan âlimler ve kilise liderleri arasında bundan hemen hemen hiç söz edilmez. İsa'nın böylesi geniş kapsamlı erken Hıristiyan literatürü külliyatında olmaması ve çok sonra kısmen kopya, kısmen çelişkili anlatımlarda görülmesi bu âlimlerin pek de canını sıkmış görünmemektedir. Bazı âlimlere göre Hıristiyanlığın ilk döneminde çok çeşitli görüşlerin olması tamamen kabul edilebilirdir ve İsa'nın geleneklerinin sözlü olarak kuşaktan kuşağa geçtiğini ve daha sonra yazıldığını *varsayarlar*. Örneğin *The Beginnings of Christianity*'de [Hıristiyanlığın Temelleri] Welburn şöyle yazar:

20. 1. Yuhanna, 4:3.

> Havarilerin geleneklerinde karşılaştığımız görüş farklılıklarının nedeni, elbette kısmen, yazılmadan önce *uzun dönemler bunların sözlü olarak kuşaktan kuşağa aktarılmış olmasıdır.*[21]

İsa'nın biyografisi, yaşamı ve çalışmalarına dair anlatımların yazılmadan önce on yıllarca sözlü olarak aktarıldığı varsayımı, Hıristiyan âlimler arasında çok yaygın bir düşüncedir. Bu şaşırtıcı değildir, zira ellerindeki tek kulp budur. Fakat bu, Pavlus kapsamlı mektuplar yazarken, Filistin ve başka yerlerde zengin bir edebi kültür varken, İncil hikâyelerinde duvardan duvara yazan kâtipler varken, İsa'nın biyografisinin, çarmıha gerilişinden sonra, yarım asır kadar neden *sözlü geleneğin ataletine bırakıldığını* açıklamaz. Hıristiyanların insanlık tarihindeki en önemli kişinin, ağızdan ağıza aktarılmış ve ancak on yıllar sonra yazılmış gerçek yaşamının, sözlü geleneğin parça parça bölümlerine ayrılmasına neden müsaade ettiğinin tek kelimeyle makul bir açıklaması yoktur.

İlk Yeşu mezheplerindeki gerçek tarihsel bir mesih karakterinin olmamasının nedeni tesadüf ihmaller değildir. Daha doğrusu, efsanenin Pavlus'un Mektupları ya da *Didakhe* ya da *Vahiy* veya *Hermas Çobanı* ve diğer ilk Hıristiyan literatüründe henüz kendine yer bulacak kadar gelişmediğinin açık bir göstergesidir. *The People's Jesus*'ta [Halkın İsa'sı] yazan bir başka modern Hıristiyan yazar Robin Scroggs, Hellenistik kilisenin "İsa'nın yaşamına önem vermediğini ve mucizeler yaratan biri olarak İsa'ya ilginin en ufak bir kanıtı olmadığını" ileri sürer. Yazar gerçek biyografik İsa'ya ne olduğunu şöyle sorar:

> Ancak tahminde bulunabiliriz. Bana kalırsa, Hellenistik kilise süresince, dünyevi İsa'ya dönük bir ilgi eksikliği olasılık dahilindedir. Bu kilise, dünyevi İsa'ya dair hikâyeler ve deyişler içermediği gibi "İsa" adıyla bilinen dünyevi kişinin de yeniden dirilip tahta oturan tanrı inançlarına işaret etmeye uygun olmadığını duyumsamış gibi görünmektedir.[22]

Spekülasyon yapıp şu ya da bu yöne sapılabilir ve "ilgi eksikliği"ne bağlanabilir. Hangi açıdan bakılırsa bakılsın, ilk günlerde biyografisinin *icat edilmemiş olmasının* dışında, jenerik kurtuluş karakterinin aksine, tarihsel karakterin yokluğunun bir açıklaması olamaz. İlk Yeşu mezhebi, kefaret ve yeni bir cennete dair radikal mesajlarını taşıyacak gerçek bir insana ihtiyaç duymamıştır.

21. Welburn, *The Beginnings of Christianity*, s. 52 (italikler eklenmiştir).
22. Scroggs, *The People's Jesus*, s. 69.

Bir Kez Daha Ölü Deniz Yazmaları

Ölü Deniz Yazmaları'nın hiçbirisinde İsa ya da Yuhanna'dan bahsedilmez ve bunlar genellikle Hıristiyanlıkla *doğrudan* ilişkilendirilmez. Fakat yine de bunlar, Yahudi toplumunun devrimci öğelerini etkileyen mesihçi hevesin bir işareti olarak, Hıristiyanlığın doğuşuna dair önemli bir arka plan sunarlar. Yazmaların incelemesinin en erken aşamalarında bile, 1956'da John Allegro, Hıristiyanların keşfedilen belgelerde tanıdık temaları fark edebileceklerinden şöyle söz ediyordu:

> ... Hıristiyan okurlarımın çoğu tanıdık bir kalbin sıcaklığını hissetmeye başlayacaktır. Burada Yeni Ahit'in fikirleri, şükran duasıyla arınma vurgusu ve mükemmellik doktrinine rastlanır. Aslında Hıristiyan toprağının çok yakınındayız ve buna uygun olarak kilise tarihinin yeni malzemesinin hatırı sayılır önemini tam olarak anlamak için, Kumran teolojisinin ipliklerinden Yeni Ahit'e bir kumaş örmeye başlamalıyız.[23]

Ölü Deniz Yazmaları'nın, salt bir uç görüş olarak değil, fakat dönemin Yahudiliğinin ana akım bir özelliği olarak mesihçi ve apokaliptik geleneğin derinlik ve kapsamını sebatla kurması bakımından çok önemli olduğu ve bu anlamda Hıristiyanlığın gelişimini anlamak hususunda da önemli oldukları yönünde bilim insanları arasında mutabakat vardır. Bununla birlikte, dediğimiz gibi, küçük ve kapalı kutu bir ekibin dikkatli bir şekilde yürüttüğü yazmaların çevirisi ve yayımlanması, aslında yazmalar hakkındaki birçok akademik değerlendirme açısından eğri bir çerçeve oluşturulmasında başarılı olmuştur.

Ölü Deniz Yazmaları'nı doğrudan İsa'nın hikâyesiyle bağdaştıran bir bilim insanı vardır. Bu kişi, Kaliforniya Devlet Üniversitesi'ndeki Yahudi Hıristiyan Soy Çalışması Enstitüsü'nün Müdürü ve Ortadoğu Dinleri Profesörü Robert Eisenman'dır. Tam da Kumran topluluğun yıkımından önceki en *güncel* yazılar oldukları için, Ölü Deniz arşivindeki söz konusu yorumların (ya da *pesharim*) münferit kopyalarda bulunduğuna işaret eder. Bunlar dolayısıyla birinci yüzyılın ilk yarısındaki, başka bir deyişle, İsa'nın vaizliğini kapsayan dönemdeki dinsel, sosyal ve siyasal polemikleri içermiş olmalıdır. Eisenman, Essenoi'un MS 68'e kadar devam eden topluluklarının fi tarihinde bir zamanda kutsal kitap üzerine güncel yorumlar yapmayı bıraktıkları fikriyle alay eder.

23. Allegro, *The Mystery of the Dead Sea Scrolls revealed*, s. 141.

> Bu, günümüzde bir vaizin, İncil'in kutsal yazılarını George Washington, Napolyon ya da Wellington Dükü Arthur'un yaşamını sarmalayan olaylar açısından yorumlayacağını düşünmek kadar saçmadır... Genel olarak topluluğun söyleyecek yeni bir şeyi olmadığını ya da gözlerinin önünde Filistin'in 150 yılının en can alıcı ve tartışmalı tarihi akıp giderken, hiçbir yeni tepkinin olmaması; tersine pasif bir şekilde oturduğu yerden MÖ 63 ya da daha öncesi dönemle ilgili metinleri dindar açıdan çalışıp kaleme aldığı düşünülemez.[24]

Kumran yorumları İbrani Ahiti'nin kitapları etrafında şekillenir, fakat bunlar çağdaş olayların ışığındaki *yeniden* yorumlardır. Daha önce belirttiğimiz gibi en kayda değerlerinden biri *Habakkuk Kitabı*'ndaki yorumdur. Geza Vermes'e göre "el yazmasının paleografik tarihi (MÖ 30-1) radyo karbon testleriyle doğrulanmıştır (MÖ 120-5)"[25] Ancak Eisenman, tam da doğaları gereği bunların birkaç on yıl veyahut bir yarım yüzyıl süreyi aşacak şekilde tamamen doğru olmayabileceklerine dikkat çeker. Seksen yaşındaki üstadıyla birlikte çalışan yirmi yaşında genç bir kâtip hayal edin. Yan yana oturmalarına rağmen o kadar çok farklı yazı stilleri olabilir ki paleografik analiz bunları yarım yüzyıl ayırabilir. Eisenman, radyo karbon tarihlendirmenin çok geniş ve hatalı bir tahmin çıkarabileceğini ileri sürer. Eisenman bunun yerine aslında metnin bizzat söylediği şeye, yani "içsel" bulgu olarak adlandırdığı şeye dayanır. Örneğin *Habakkuk* yorumu, birçok bilim insanının Romalıların bir kod sözcüğü olduğunu düşündüğü *Kittim*lerden bahseder. Eisenman'a göre, *Kittim* referanslarını okumak, bu yorumun MS 66 isyanının bozguna uğramasının an meselesi olduğu sırada yazıldığını açıklığa kavuşturur.

> ... birçoğunun telef olmasına yol açan savaşta Kittimler atik ve cesurdur. [Tüm dünya] Kittimlerin hâkimiyetine girecektir... Halkların kalelerini hor gören ve alayla gülen Kittimlerin kumandanları dünyanın şehirlerini mahvedip yağmalayarak ovada yol alacaklar. Halkları esir almak için onları büyük bir orduyla kuşatırlar, onlar da korku ve terörden dolayı teslim olurlar. Halkları yağmalayarak para ve servet biriktiren Kudüs'ün son rahiplerinin ... günahlarından ötürü onları yok ederler. Fakat sona yaklaşıldığında varlıkları ve ganimetleri Kittim ordusunun eline geçecek, zira halklardan geriye kalan onlar olacak.[26]

24. Eisenman, *The Dead Sea Scrolls and the First Christians*, s. 81/82.
25. Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls*, s. 509. Karbon tarih saptama yönteminin görece büyük hata payları olduğunu unutmamak lazım ve tahminin paleografik yöntemlerle tarihlendirmeden daha geniş olmasının nedeni de budur.
26. Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls*, s. 510.

Hal böyle olunca, diye ileri sürer Eisenman, yazmaların tanıklık ettiği muhtemel en geç tarih MS 68'dir ve dolayısıyla büyük koleksiyondaki diğer dokümanların genelde kabul edildiğinden daha yeni olabilmesi ihtimali gündeme gelir. Eisenman, Ölü Deniz Yazmaları dokümanlarının çoğunun Roma karşıtı ayaklanmalar dönemini ve buna zemin hazırlayan yılları simgeleyen aşırı milliyetçi, sert ve ateşli bir dille ifade edildiğini ileri sürer. Nihayetinde Yeni Ahit'in mesih teolojisinde kendilerine yer edinen dinsel kavramlara yönelik açık dokundurmalar vardır.

Geza Vermes'in *The Complete Dead Sea Scrolls in English* kitabında, dokümanları paleografik olarak MÖ birinci yüzyıl olarak saptadığı birçok örneği, Eisenman ve çalışma arkadaşı Wise, aynı fragmanları içeriklerinden hareketle, daha sonraki bir döneme, MS 50 dolaylarına kadar götürür. Bazen bir geç dönem belgesi olarak, *Levililer kitabı* ya da *Eyüp kitabı* olarak bahsedilen, örneğin, Mağara 4'ten bir fragmandan alıntı yaparlar. Bu belge (Vermes'in versiyonunda) mesihten şu ifadelerle bahseder: "Kendi kuşağının bütün çocukları için kefaret ödeyecek ve halkının bütün çocuklarına gönderilecektir. Onun kelamı cennettendir ve onun öğretisi Tanrı'nın iradesine göredir."[27] Eisenman ve Wise, buna mukabil, çarmıha gerilmeyi anıştırdığını ileri sürdükleri ek bir çeviri fragman eklerler, "... ona çivi değmesin..."[28]

Vermes, yazmaların arasında bulunan fragmanlardan bazılarını, *Kutsa, benim ruhum* gibi açılış sözcüklerinden sonrakileri tuhaf biçimde sınıflandırır ve bu çevirmen bunların "hiç mezhepçi özellikleri" olmadığını yazar. Öte yandan Eisenman ve Wise, aynı fragmanlardan *Yoksulların İlahileri* olarak bahseder, Vermes'e nazaran onları farklı bir sıraya koyar ve bunları ilk Hıristiyanların kendileri için kullandıkları Ebiyonit, "yoksul" anlamıyla bağlantılandırır. Daha önce belirttiğimiz gibi Pavlus'un Kudüs cemaatinden mektuplarında bahsettiğini, onları Galatyalılar'da olduğu gibi "Yoksul" olarak adlandırdığını yazarlar: "Yoksulları hatırlamalıyız..."[29]

> Gelenek sürdükçe, *Ebionim* (Ebiyonitler denilen) ya da yoksulun, Yakup'un Filistin'deki Kudüs cemaatinden türeyen topluluğa verilen isim olduğu açıklık kazanır. Bu büyük ihtimalle Ölü Deniz Yazmaları materyalleri içerisinde incelediklerimizden türemedir.[30]

27. Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls*, s. 561.
28. Eisenman ve Wise, *The Dead Sea Scrolls Uncovered*, s. 145.
29. Galatyalılar, 2:10.
30. Eisenman ve Wise, *The Dead Sea Scrolls Uncovered*, s. 233.

Yoksulların İlahileri'nde şunu okuruz: "... ne ezik olanı hor gördü ne de mazlumun ıstırabını unuttu... Mazlumlara gözünü açtı... onları büyük kahırları içerisinde terk etmediği gibi onları zorbaların eline de teslim etmedi.."[31] Eisenman ve Wise, Ebiyonitlerin uzun süre varlıklarını devam ettirdiklerinden ve dördüncü yüzyılın başında mezhebin asıl vatanına yakın Caesarea'da ikamet eden Eusebios tarafında da bahsedildiklerinden söz eder:

> Ekklesiastike Historia [Kilise Tarihi], 3, 27'de "Eusebios, Mesih hakkında (kendi devrinden uzun bir zaman önce) sahip oldukları hakir ve bayağı fikirlerinden ötürü yaşlıların onları Ebiyonitler olarak adlandırdığından bahseder. Bu ifadeyle Ebiyonitlerin İsa'yı kutsal olarak değerlendirmediklerini kasteder... Ebiyonitlerin İbranicede "Yoksul İnsanlar" anlamına geldiğini bildiği için, şaka yollu, onların bu yakıştırmayı "gösterdikleri zekâ düşüklüğünden", yani böylesi ilkel bir kristolojiyi izlemelerinden ötürü kabullendiklerini ileri sürer...
> Doğruluktan şaşmamasıyla aklanmış, "sade ve sıradan bir adam olarak İsa'nın 'doğal' yollarla doğduğuna inandıklarını bilir... Ne yasanın tam manasıyla uygulanmasında ısrar etmişlerdir, ne de kişinin yalnızca İsa inancı ve uygun bir yaşamla kurtulacağını" düşünmüşlerdir. Aksine "Yasanın motamot anlamına riayet etmek için çok çaba sarf ettiler... Şabat'a ve diğer törenlere tıpkı Yahudileri gibi riayet ettiler." Pavlus'un "Yasa'dan döndüğünü" düşündüler.[32]

Başka bir deyişle, Ebiyonitlerin Kudüs'ün kült lideri Yakup'un müritleri olduklarını ve aynı grubun sonradan kendi geleneklerini sürdürdüğünü ileri sürerler. Üstelik Kumran'da kendilerinin verdiği bir terim olarak "*Ebiyonit*"in kullanımı çok yaygındı ve özellikle yorumlarda göze çarpıyordu.

Eisenman ve Wise, Ölü Deniz Yazmaları literatüründeki "Doğruluk Öğretmeni" ve iki başkişisi "Günahkâr Rahip" ve "Yalancı" ya da "Yalanların Laf Ebesi"ne dair birçok göndermenin olmasını çok önemli bulurlar. Bu karakterler özellikle *Habakkuk Yorumu*'nda fazlasıyla ön plana çıkar. "Doğruluk Öğretmeni", Eisenman ve Wise'a göre, Kudüs'teki ilk Hıristiyan ya da Ebiyonit topluluğunun lideriydi. Bu şekilde adlandırılmamasına rağmen, Yakup hakkındaki diğer Hıristiyan efsanelerinin Kumran kaynaklarıyla uyuştuğunu ileri sürerler. Yakup'un ölümünden sorumlu olan "Günahkâr Rahip", muhtemelen Hanna, Kudüs Tapınağı'nın başrahibiydi.

31. Eisenman ve Wise, *The Dead Sea Scrolls Uncovered*, s. 240.
32. Eisenman ve Wise, *The Dead Sea Scrolls Uncovered*, s. 234 (italikler eklenmiştir).

Eisenman'a göre bu, büyük isyanın başlamasından birkaç yıl önce, Yakup'un cemaatinin dağılmasını tetikleyen belirleyici dönüm noktasıydı. Bu, İsa'nın çarmıha gerilmesinden sonra Kudüs'ü terk eden Hıristiyan topluluğunun Elçilerin İşleri kitabındaki tasvirle örtüşen bir olaydı.

Yoruma göre "batıl şehrini kanla kurup yalan temelinde bir cemaat yetiştirerek birçoğunun aklını çelen" "Yalanların Laf Ebesi", Eisenman'a göre, geleneksel Yahudiliğin yasalarını ve sınırlandırmalarını takip etmeyip mesihçi Yeşu topluluklarını kuran bir tek Pavlus figürüyle bağdaştırılabilir. Pavlus da, Kumran literatüründe, kurtuluşa kolay yoldan ulaşmayı ima eden "basit şeylerin arayışındaki" olarak tanımlanır.

Pavlus'un Kudüs'le Farklılıkları

Pavlus ile Kudüs Kilisesi liderleri, Petrus ve Yakup arasındaki farklılıklar olması modern Hıristiyan yazarlar tarafından pek de tartışılmaz. Pavlus'un Mektupları ve Elçilerin İşleri'nde ihtilaflardan sık sık bahsedilir. Pavlus aslında, özellikle sünnet ve besinsel gözetim gibi Yahudiliğin "Yasa"sını izlemenin zorunlu olmadığını düşünür, zira "inanç" temelinde "yeni bir sözleşme" oluşturulmuştur. Tekrar tekrar bu yeni sözleşmeden ve inancın öneminden bahseder. Aşağıdaki örnekte olduğu gibi:

> ... Sünnetsiz olanlar yasanın buyruklarına uyarsa, onlar da sünnetli sayılmayacaklar mı? ... Yalnız içten Yahudi olan Yahudi'dir. Sünnet de yürekle ilgilidir...[33]
> Çünkü İbrahim'e ve soyuna dünyanın mirasçısı olma vaadi, Kutsal Yasa yoluyla değil, imandan gelen aklanma yoluyla verildi.[34]
> Sünnetli olup olmamak önemli değildir. Önemli olan, Tanrı'nın buyruklarını yerine getirmektir.[35]
> ... sünnet olursanız Mesih'in size hiç yararı olmaz.[36]

Mektuplar ve Elçilerin İşleri, ayrıca, geleneksel Yahudi pratiklerine devam eden ve Pavlus'la sürtüşen Kudüs'teki liderlerle arasındaki ihtilaflara da değinir. Pavlus, Yahudi olmayanlara vaaz verme görevinin kendisine verildiğini ileri sürerken, Kudüs'teki

33. Romalılar, 2:26-29.
34. Romalılar, 3:13.
35. 1. Korintliler, 7:19
36. Galatyalılar, 5:2. İngilizcedeki "Christ" ifadesi Eski Yunancada mesih [Khristos] anlamına gelmektedir.

liderler kabul görmüş bir işbölümü olarak Yahudilere vaaz veriyordu: "Müjde'yi sünnetlilere bildirme işi nasıl Petrus'a verildiyse, sünnetsizlere bildirme işinin de bana verildiğini gördüler."[37] Rekabet çok yoğundu ve Pavlus, Petrus ile buluşmasını şöyle anlatıyordu: "Suçlu olduğu için ona açıkça karşı geldim."[38] Elçilerin İşleri, Kudüs'teki liderlerin başlangıçta Pavlus'un Yahudi olmayanları dönüştürdüğünü duyduklarında Pavlus'la "mücadele ettiklerini" anlatır. Hıristiyan geleneğine göre Stephanos'un infazından sonra Kudüs'ten Fenike, Kıbrıs ve Antakya'ya kadar uzaklara kaçtıklarında, "yalnızca Yahudilere" vaaz vermişlerdi. Yakup, Yahudi olmayanları Pavlus'a bırakmaya karar verdiğinde, Elçilerin İşleri'nde belirtildiği gibi, kendisi açık bir şekilde Kudüs cemaatinin asıl lideri olmuştu: "*kanımca* onlara güçlük çıkarmamalıyız."[39]

Pavlus'un Mektupları'ndan uzun zaman sonra yazılan Elçilerin İşleri, derin ayrılıkları bilerek görmezden geldi. Kudüs'teki asıl Yeşu kültü, en yoksul Yahudiler arasında kök salmıştı ve ilkel komünist bakış açısına dayanıyordu; Pavlus ve meslektaşlarının denizaşırı yerlerde vaaz vermesini kendi inançlarının daha hoşgörülü ve Yahudi olmayan versiyonu olarak gördüler. Onlara göre bu "ılımlı Yahudilik"ti. Elçilerin İşleri kitabında, Pavlus'un Kudüs Tapınağı dışında Asyalı Yahudiler olarak tasvir edilen birileri tarafından fiziksel saldırıya uğradığının anlatıldığı bir bölüm vardır. Hyam Maccoby, *The Myth Maker*'da [Mit Yapıcısı], Yahudilerin Pavlus'un Yahudi yasasına karşı gelerek Yahudi olmayanları eğitmesine öfkelenen Yahudi Hıristiyanlar tarafından galeyana getirildiği konusunda oldukça nettir. "Her yerde herkese, halkımıza, Kutsal Yasa'ya ve bu kutsal yere karşı öğretiler yayan adam budur"[40] diye bağırdılar. Pavlus canını zor kurtardı. Bu bölüm haricinde, Elçilerin İşleri'nin yazarı tartışmanın üzerini örtmüştür. Buna karşılık, Pavlus'un daha erken çalışmaları biraz daha insaflı davranır. Pavlus, Yahudilerin geleneksel beslenme yasalarına dudak bükmüştür:

> Biri her şeyi yiyebileceğine inanır; öte yandan, imanı zayıf olan yalnız sebze yer. Her şeyi yiyen, yemeyeni hor görmesin. Her şeyi yemeyen, yiyeni yargılamasın ...hiçbir şey kendiliğinden murdar değildir; ama bir şeyi murdar sayan kimse için o şey murdardır...Tanrı'nın egemenliği,

37. Galatyalılar, 2:7.
38. Galatyalılar, 2:11.
39. Elçilerin İşleri, 11:19.
40. Elçilerin İşleri, 15:19 (italikler eklenmiştir).

yiyecek ve içecek sorunu değildir... Yiyecek uğruna Tanrı'nın işini bozma. Her yiyecek aslında temizdir.[41]

"Birçok hasmı" olduğunu yazdı ve "bizim tanıttığımızdan değişik bir İsa'yı tanıtan" sahte vaizlerin "aldatmalarına" karşı okurlarını uyardı. "İsa'nın müjdesini çarpıtacaklar" vardı ve "size bildirdiğimiz müjdeye ters düşen bir müjde bildirirse, lanet olsun ona" şeklinde uyarmıştı.

Bu ihtilafın izleri Yeni Ahit'in farklı yerlerinde de görülür. *Yakup'un Mektupları* Yakup tarafından değil, fakat yıllar sonra Kudüs liderinin geleneğini devam ettiren bir Hıristiyan tarafından yazılmıştı. Bu mektuptaki vurgu, yasanın sürdürülmesi, iyi amelleri yapmak üzerinedir ve tek başına inanca göre hareket etmeye karşıdır: "Kardeşlerim, eğer bir kimse iyi eylemleri yokken imanı olduğunu söylerse, bu neye yarar? Öyle bir iman o kimseyi kurtarabilir mi? Tek başına eylemsiz iman da ölüdür... Ey kibirli adam, eylem olmadan imanın yararsız olduğuna kanıt mı istiyorsun?"[42]

Tartışmanın diğer tarafında *İbranilere Mektuplar*'ı yazan ve daha önce belirttiğimiz "kibirli adam"ın (yani Pavlus'un) ismini oraya yerleştiren bir destekçisi vardır. *İbranilere Mektuplar*'daki vurgu, Pavlusçu ideolojide olduğu gibi, "inanç" üzerinedir. *İbranilere Mektuplar,* geleneksel tapınak adağının yerini "inancın" aldığı, "başrahip İsa'nın" "yeni bir sözleşmeyi" ortaya koyduğuna Yahudileri ikna etmek için yazılmıştı. 11. bölümde, İbrani İncilinden imanı kuvvetli İbrahim, Nuh ve İshak gibi büyük şahsiyetleri birçok kere anlatır. "İmanla" ya da "iman yoluyla" ifadesi birinci bölümde on altı defa görülür. *İbranilere Mektuplar* Pavlus tarafından yazılmamasına rağmen, yine de bu yaklaşık olarak aynı zamanlarda ve benzer bakış açısına sahip başka yazarlar olduğunun işaretidir. Dolayısıyla Pavlus, Tevrat ve Musa Yasası'ndan uzaklaşan erken *Yeşu* kültü içerisindeki bir *fikri eğilimi* temsil eder.

Bir başka önemli çalışma *İbrahim'in Ahdi* Yahudi geleneğinin en azından bir diğer kolunun, yalnızca Yahudileri değil, fakat Yahudilerin *genel anlamda* ahlaki ve etik yasasını izlemeye hazır Yahudi olmayanları da kucaklamaya ne derece açık olduklarını gösterir. Bu *Ahit* yaklaşık olarak MS birinci yüzyılın sonuna kadar uzanır ve Charlesworth'a göre:

41. Elçilerin İşleri, 21:27.
42. Romalılar, 14:6-20.

"iyi amellerin" hayırseverlik ve konukseverlik gibi açık erdemlerden meydana geldiği, cinayet, zina, hırsızlık gibi belli ahlaki günahlardan sakınmayla bağlanmış, Yahudi olan ve olmayan bütün insanların bu etik gerekliliklere ne denli riayet ettiklerine göre yargılandığı evrenselci ve genel bir Yahudiliğin varlığına tanıklık eder...[43]

Bundan hareketle Hıristiyanların Pavlus'u "Yahudi olmayanların ilk havarisi" olarak tasvir edişinin, gerçek hikâyenin aşırı basitleştirilmesi olduğu açıktır. Neticede Yeşu kültündeki bu bölünmeye dair iki eğilimin çarpıştığı Kudüs Konseyi de dahil olmak üzere Yeni Ahit'teki göndermelerin nispeten sesi kısılır. Yeni Ahit tebliğleri tartışmanın derinliğini ve sertliğini örtbas eden büyük ölçüde "Pavlusçu" bir perspektiften yazılırken, *Habakkuk Yorumu*, Eisenman'a göre Yakupçu bakış açısından yazılmıştı; alaycı ve uzlaşmaz bir bölünmeyi ifşa ediyordu. *Habakkuk Yorumu,* Pavlus ve kilisesine dair ithamlarında sözünü sakınmaz:

Doğruluk Öğretmeni'nin Tanrı'nın ağzından aktardığı sözcükleri dinlemediklerinden Yalancı'yla beraber inançsız olanlar... Yeni [Sözleşme]'ye sadakat göstermeyenler... Tanrı'nın Sözleşmesi'ne inanmadılar... konseyin üyeleri... Doğruluk Öğretmeni'nin cezalandırıldığı sırada suskundu ve tüm cemaatin ortasında yasayı alaya alan Yalancı'ya karşı ona hiç yardım etmedi... Yehuda'nın Evi'ndeki yasaya riayet edenleri... çektikleri ıstıraplar ve Doğruluk Öğretmeni'ne inançlarından ötürü Tanrı Kıyamet Günü'nde kurtaracaktır...[44]

Eisenman, Pavlus'tan "Yalancı" olarak bahseden Kumran belgelerinin fazlasıyla iğneleyici olduğunu ve bunun da Pavlus'un, açıkça "Mesih'e ait biri olarak gerçeği söylüyorum, yalan söylemiyorum"[45] ifadesini de içeren, mektuplarındaki korumacılığını açıkladığını ileri sürer. Bu yazarın sivri uçlu dilini hisseden yalnızca Pavlus değildir. Tapınaktaki "Günahkâr Rahip" tasviri, MS 66 isyanına zemin hazırlayan dönemin başrahipleri için de kesinlikle geçerliydi:

Tanrı'ya karşı gelen zengin insanları zorla soyup bir araya getirdi ve utanç verici günahlar yağdırarak insanların varlıklarını ellerinden aldı. Günahkâr iffetsizliğin ortasındaki zillete düşenlerin izinde yaşadı... Kudüs'ün son rahipleri... insanları yağmalayarak para ve servet biriktirecekler...

43. Yakup'un Mektubu, 2:14.
44. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha*, s. 877.
45. Romalılar, 9:1.

Eisenman, *Habakkuk Yorumu* büyük isyan döneminden öncesine dayansaydı, o zaman bu göndermelerin *söz konusu dönemin* çeşitli Yahudilik akımları ve kültleri bünyesindeki gerçek yaşayan insanları temsil etmesi gerektiğini ileri sürer. Hepsi *Kumran Cemaati'ne ait Parşömenler*'den olan aşağıdaki alıntılar, Eisenman'a göre, Yakup ve Pavlus'a doğrudan dokundurmalardır:

> Alaycı, İsrail'in üzerine yalan seli yağdırdığında, Tanrı onlara bir Doğruluk Öğretmeni yolladı. Alaycı, sonsuz tepeleri yere sererek, doğruluğun yollarını ortadan kaldırarak ve ataların miraslarını bıraktığı sınırları kaldırarak ücra çölde başıboş dolanmalarına neden oldu... Zira onlar basit şeyleri aradılar ve yanılsamaları tercih ettiler ... doğruluğun kaideleri aleyhinde yalan yanlış konuştular ve Şam bölgesinde yaptıkları Sözleşmeyi ve Ahit'i –Yeni Ahit'i– küçümsediler.

Eisenman bir kere daha, Yeşu kültünün Filistinli takipçilerini, ilkel komünizmin devrimci hareketiyle bağlantılandırarak, Filistin'de mesihin takipçilerinin *Yeşuacılar* olarak adlandırıldıklarını söyleyen ilk Hıristiyan yazarlardan biri, Epiphanios'tan (MS 315-403) alıntı yapar. Bu tabiri gelişigüzel saptırması bir yana bırakılacak olursa, Epiphanios'un "*Yeşuacılardan* kastı açıkça *Essenoi'dur*".

Eisenman'ın fikirleri son derece akla yatkındır ve Yeni Ahit'in efsane İsa'sına bizi daha da yaklaştırdıkları söylenmesine rağmen, bunlar ilk Hıristiyanlığın yükselişiyle ilgili materyalist görüşle kesinlikle uyumludur. Eisenman'ın, Essenoi'a göre, bazen başrahipliğin mirasında meşru hak sahibi olacak, "biricik" olarak bahsedilen İsa'yı *Hakkaniyetli* (*Hassid*) ya da "dindar" bir insan olarak tanımlaması en yakın olanıdır. Fakat en önemli nokta, Pavlus gibi insanların fikirlerinden ayrılıp, devrimci komünist gelenek ve hareket olarak aslen Filistin'de gelişmiş Yeşu/Mesih hareketi arasında *bağlantı kurulamaz bir boşluk* olduğuna dair genel bir izlenimin verilmesidir:

> Filistinli olanı bağnaz, milliyetçi, angaje, yabancı düşmanı ve apokaliptik iken; denizaşırı olanı kozmopolit, ahlak kurallarını hiçe sayan, barışçı ve tek kelimeyle "Pavlusçu"ydu.[46]

Erken Yeşu kültleri bu yüzden bölünmüştü ve Roma İmparatorluğu etrafında Yahudi cemaatleri ile Yahudi olmayanlar arasında kiliseler oluşturan, aynı zamanda teolojinin değilse de, asıl Yeşu kültünün çoğu toplumsal özelliğini alıkoyan Pavlus'un etrafındaki

46. Eisenman ve Wise, *The Dead Sea Scrolls Uncovered*, s. 10.

klikti. Kudüs'ün Yahudi Hıristiyanları, daha sınırlı desteği olan fakat dördüncü yüzyıla kadar varlığını sürdüren Ebiyonitler topluluğuna evrildi. Onların geleneklerinden geriye kalanların, daha sonra tartışacağımız gibi, yüzyıllar sonra İslam'ın yükselişinden önce Arap Yarımadası'ndaki yeni tek tanrıcı akımların gelişiminde bazı etkileri almış olabilir. Ne var ki kilisenin ortodoks tarihi, Yeni Ahit'te yansıtıldığı üzere, keskin bölünmeyi hasıraltı eder ve aslında Pavlus ile Petrus arasında Pavlus'un koşulları uyarınca bir uzlaşma uydurmuş ve Yakup'a önemsiz bir rol atfedilmiştir.

Batı Hıristiyan geleneği, Roma Katolik teolojik modelinden diğerlerine nazaran kat kat fazla etkilenmiştir, ancak Roma'dan bağımsız olarak Yakındoğu'da gelişen ve kendilerine ait geniş tabanları olan bu kiliselerin, kendi komünyon ve uygulamalarında Musa (yani Yahudilik) geleneğinin birçok özelliğini içermeleri kayda değerdir. Nitekim Etiyopya ve Eritre Kiliseleri kendiliğinden sünnet âdetini uygulamaktadır. Kıpti ve Nasturi gibi diğer Doğu Kiliseleri'nde de sünnet uygulaması yaygındır.

Seyyahlar

Gelişen kültün ana merkezleri, asıl Yeşu kültü liderlerinin Kudüs'ten ayrılmasından ve daha da önemlisi MS 70'te Kudüs'ün Romalılar tarafından yıkılmasından sonra, Doğu Akdeniz civarına dağılmış Yahudi cemaatlerindeki Filistin dışında kurulmuş olanlardı.

> Yahudi Nasıralılar Yahudi Savaşı zamanında şehri hiç terk etmediler; orada kaldılar ve Roma'ya karşı savaşta sadık Yahudiler olarak üzerlerine düşeni yaptılar. Yahudiler Romalılar tarafından kırıldığında ve MS 70'te tapınakları ortadan kaldırıldığında, Yahudi Hıristiyanların yenilginin dehşetlerinde payı oldu ve Kudüs Hıristiyanları Caesarea ve diğer şehirlere, hatta Mısır'daki İskenderiye kadar uzaklara dağıldı. Ana kilise ve İsa hareketinin merkezi olarak gücü ve etkisi sonlandırıldı ve MS 66'ya kadar Kudüs'ün şiddetle reddine karşı ayakta kalmak için mücadele eden Pavlusçu Hıristiyan hareketi artık müthiş mesafe katetmeye başlamıştı.[47]

Bu ilk Hıristiyan toplulukları bağımsız, kendi kendini örgütlemiş ve seyyah vaizler topluluğunun desteklediği fevkalade değişken cemaatlerdi. Bu seyyahlar sürekli dolaşım halinde değillerdi: Daha çok siyasal aktivist gibiydiler ve çoğunlukla ve asıl olarak *Yahudi*

47. Maccoby, *The Myth Maker, Paul and the Invention of Christianity*, s. 174.

cemaatlerine dayanıyorlardı. Pavlus'un kendisi açıkça bu genel mülksüzlük, gezgin vaizler kategorisine yerleştirilmişti. Korintliler'e mektubunda, Kefas (Petrus) gibi yapıp, kendisi adına çalışmaktan "sakınarak", geçimini cemaatten sağlaması için onu "sınayacaklara" (yani meydan okuyacaklara) karşı kendini şöyle savunuyordu:

> Özgür değil miyim? Elçi değil miyim? Rabbimiz İsa'yı görmedim mi? Siz Rab yolunda verdiğim emeğin ürünü değil misiniz? Başkaları için elçi olmasam bile, sizler için elçiyim ya! Sizler Rab'bin yolunda elçiliğimin kanıtısınız. Beni sorguya çekenlere karşı kendimi böyle savunurum. Yiyip içmeye hakkımız yok mu bizim? Diğer elçiler gibi, Rab'bin kardeşleri ve Kefas gibi, yanımızda imanlı bir eş gezdirmeye hakkımız yok mu? Geçimi için çalışması gereken yalnız Barnaba ve ben miyim?.. Aranızda ruhsal tohumlar ektiysek, sizden maddi bir harman biçmemiz çok mu?[48]

Pavlus hatta *başka* kiliselerden mali destek alırken Korintliler kendisine destek olmadıkları için yakınıyordu: "Size hizmet etmek için yardım aldığım başka toplulukları âdeta soydum. Aranızdayken ihtiyacım olduğu halde hiçbirinize yük olmadım. Çünkü Makedonya'dan gelen kardeşler eksiklerimi tamamladılar. Size yük olmamaya hep özen gösterdim..."[49]

Kautsky, Romalı yazar Lukianos'un MS 165 civarında, bir cinayet işledikten sonra firari olan düzenbaz, hayali bir Hıristiyan vaizi Peregrinus Proteus'u tasvir ettiği kurmacadan* uzun bir parçayı şöyle aktarır:

> O zamanlar Filistin'deki rahipler ve kâtiplerle etkileşimi yoluyla Hıristiyanların takdire şayan bilgeliğiyle tanıştı. Ona kıyasla hepsi çok geçmeden saf çocuklar gibi göründü; şölenlerindeki sözcü, sinagogun başı, peygamberleri, hepsinin cisimleştiği tek kişi oldu; birçok yazı yorumladı ve bunları onlara açıkladı, bazılarını kendi yazdı, kısacası onu bir tanrı kabul ettiler, yasa koyucuları yaptılar ve başlarına geçirdiler. Elbette bu yeni dini öğrettiği için Filistin'de çarmıha gerilen ulu insanı yine de kutsal saydılar.

Bu liderin müritlerini "yaşlı kadınlar, dul kadınlar ve yetimler" olarak tasvir ettikten sonra şöyle devam eder:

> ... Bu bedbaht zavallılar hep birlikte ölümsüz olacakları inancıyla yaşıyorlar, bundan dolayı ölümü küçümsüyor ve sık sık gönüllü olarak peşinden koşuyorlar. Üstelik ... her şeyi asılsız kanılarla ortak mülk olarak

48. Korintliler, 9:1.
49. 2. Korintliler, 11:8-9.
* Lukianos, *Peri tes Peregrinou Teleutes* (*Peregrinus'un Ölümü Hakkında*). (y.h.n.)

> düşünerek bunların eşit ölçüde önemsiz olduğu kanısındalar. Eğer onlara bu durumdan faydalanabilen akıllı bir düzenbaz gelirse, bu yavan halkı kandırabilme yeteneğinden ötürü çok geçmeden çok zengin olacaktır.[50]

Lukianos'un bu hicvi birçok açıdan ilginçtir. Hıristiyanlarla dalga geçmesine rağmen, yazar karikatürünü en azından gerçek yaşama yakın bir şeylere dayandırmış olmalıdır ve Hıristiyanlar ile *sinagog* arasında hiçbir ayrım yapmaması dikkate değerdir. Ayrıca müritlerin *en muhtaç* tabakası (yaşlı kadınlar, dul kadınlar ve çocuklar) üzerinde durur ve liderlerin ve en azından bir nebze kalıcı komünist ilkelerin *seçiminden* söz eder. Gerçekten de bu hiciv muhtemelen kilisenin seçilmişten daha ziyade *atanmış* piskoposlara yönelmeye başladığı vakit yazılmıştı ve Lukianos'un görüşü olayların gerisinde kalmış olabilirdi.

Lukianos'un çağdaşı bir başka Hıristiyan muhalif Celsus idi. O da şans eseri karşılaşılan ve "peygamberlik coşkusuyla" dolu olduğunu iddia eden her seyyaha inanan Hıristiyanlarla dalga geçmişti. Kautsky, Celsus'tan şu şekilde alıntı yapar:

> ... dilenciler gibi aylak aylak dolaşan ve şehirleri ve ordugâhları ziyaret eden diğerleri aynı temaşayı sergiler. Hepsinin dilinin ucunda şunlar vardır ve dakikasında bunları değerlendirirler: "Ben Tanrı'yım" ya da "Tanrı'nın Oğluyum" veya "Tanrı'nın Ruhuyum" "Dünyanın sonu çoktan yaklaştığı için geldim ve siz insanlar günahlarınızdan ötürü yıkıma sürükleneceksiniz. Fakat ben sizi kurtaracağım ve çok geçmeden tanrısal güçle geri döndüğümde beni seyredeceksiniz!"... kendi kulaklarımla birçok defa duyduğum bu sözde peygamberler ben onları ikna ettikten sonra zayıflıklarını bana itiraf ettiler ve gizemli sözcüklerinin hepsini kendilerinin uydurduğunu kabul ettiler.[51]

Celsus'un zamanda iki bin yıl ileri gittiğini ve evanjelik televizyon kanallarını seyrettiğini düşünmek mazur görülebilir. Ancak bunu ve şarlatanlık suçlamalarını bir kenara bırakacak olursak, Celsus'un Hıristiyanları, askerlerin yaşamlarının tehlikede oluşu ve olası kısalığı düşünüldüğünde din değiştirmek için bir başka uygun verimli zemin olan Roma ordusuna vaaz vermekle suçlaması ilginçtir.

İnsanların tinsel ihtiyaçlarını sağlaması karşılığında, kendisinin maddi ihtiyaçlarını ödeyecek cemaatin üzerinden geçinme hakkında ısrar eden Pavlus'tan daha önce bahsetmiştik. Pavlus,

50. Kautsky, s. 425.
51. Kautsky, s. 429.

birinci yüzyılın sonu gibi erken bir aşamada bile seyyah vaizler arasındaki bir hiyerarşiye işaret ediyordu. "Tanrı, kilisede başta elçileri, ikinci olarak peygamberleri, üçüncü olarak öğretmenleri, ardından mucize yapanları, hastaları iyileştirme gücü olanları atadı" Pavlus bazılarının otantikliğini şu şekilde sorgular: "Hepsi elçi midir? Hepsi peygamber mi? Hepsi öğretmen mi? Hepsi mucize yapar mı?"[52]

Erken Hıristiyan literatüründen anlaşıldığı kadarıyla, başıboş gezen seyyah ve peygamberlerin bolluğu, yöre halkı ile aralarında birtakım gerginlikler yaratmıştı. Petrus'un müridi tarafından değil de, onun adını kullanan biri tarafından yazılmış Petrus'un ikinci mektubu, yine de yazıldığı dönemde sahte peygamberler hakkındaki şikâyetleri yansıtır. "Ama halkın arasında sahte peygamberler vardı, tıpkı sizin de aranızda yanlış öğreti yayanlar olacağı gibi... Birçok kişi de onların sefahatine kapılacak."[53]

İncillerdeki "sahte peygamberler" hakkındaki sayısız uyarılar, bu çalışmaların yazıldığı zamanda, birinci yüzyılın sonu ile ikinci yüzyılın başında, Yahudi ve Yahudi Hıristiyan topluluklarına uğrayan birçok seyyah elçi ve öğretmen olduğunun bir kanıtıdır. Bir örnek vermek gerekirse, Matta İncili'nde İsa "sahte peygamberlerden sakının! Kuzu postuna bürünerek gelirler size, ama özde yırtıcı kurtlardır"[54] diye uyarmıştır. Daha önce belirttiğimiz gibi, erken Hıristiyan belgesi *Didakhe,* İsa'nın tarihsel yaşamıyla zerre ilgilenmezken, Yahudi Hıristiyan toplulukların, aslında topluluklara gerçek peygamber ve öğretmenleri şarlatanlardan ayırt etmeyi önererek bu seyyahlara nasıl davranması gerektiğinden uzun uzun bahseder.

> Yukarıda bahsedilen vaftiz törenleri ayini, ibadetler gibi her şeyi gelip size öğreten herkes hoş geldi. Fakat öğretmenin kendisi döner ve bu şeylerin altını oyan farklı bir şey öğretirse onu dinlemeyin...
> Size gelen her elçiyi Tanrı olarak buyur edin. Ancak bir günden fazla kalmamalıdır. Eğer kalması gerekirse, bir gün daha kalabilir. Ancak üç gün kalırsa, o sahte bir peygamberdir... Ruhani konuşan herkes bir peygamber değildir ve peygamber davranışlarıyla fark edilecektir... "Bana para ver" diyen ruhaniyi dinlemeyin... Geçerken uğrayan biriyse ona elinizden geldiğince yardım edin. Şayet gerekirse, iki ya da üç günden fazla kalmamalıdır. Eğer sizle kalmak isterse o bir tacirdir, bırakın çalışsın

52. 1. Korintliler, 12:28.
53. 2. Petrus, 2:1.
54. Matta, 7:15.

ve yesin. Eğer bir işi yoksa bir Hıristiyan olarak aylaklık yapmadan sizinle nasıl yaşayabileceğini belirlemek için öngörünüzü kullanın.[55]

Bu pek erken günlerde kilisenin asıl Yeşu kültünün önemli demokratik öğelerini alıkoyduğu ve bu memurların *seçildiği* açıktır. *Didakhe* cemaati şuna sevk eder "kendinize Tanrıya layık piskopos ve diyakozları, paraya düşkün olmayan asil insanları, vefalı ve içten olanları seçin. Zira bunlar aranızda elçilik ve öğretmenlik görevini de yürütürler".[56] Erken kilise literatürü seyyah vaizlerin, öğretmenlerin ve peygamberlerin bu karışıklığından, esasında seçimi tamamen demokratik olmasına rağmen, nasıl *tam zamanlı bir aygıtın* gelişmeye başladığını gösterir. Bir cemaat belli bir yerde oldukça büyük bir destek oranına ulaştığında, her zaman iddia ettikleri gibi olmayan seyyahların karşısında, o cemaatin kendi saygın liderlerini tercih etmeye başlaması kaçınılmaz olacaktı.

Elçilerin İşleri, "havarilerin sayısı katlandığında" "on ikilerin" (muhtemelen havarilerin) "masada hizmet etmelerinin" beklenmesinin ve aynı zamanda görevlerine devam etmelerinin nasıl artık mümkün olmadığını anlatır. Cemaatin, bu yüzden, kendi aralarından yedi diyakoz seçmesi istendi. İlk kilisede diyakozlar hem erkekler hem de kadınlar olmak üzere cemaatin işlerini yönetmek için meclisten seçildiler. İlk cemaatin ilkel komünizminin halen motivasyon kaynağı olduğu yerde, cemaatin kaynaklarını organize eden ve ödeneklerini yöneten *seçilmiş* diyakozlar oldu. Birden fazla cemaatin olduğu yerlerde, örneğin büyük şehirlerde görüldüğü üzere, çoğu diyakozu gözetecek bir başka kilise memuru olması zorunlu hale geldi, *piskoposun* işi bu oldu. Birinci yüzyılın ortalarında Pavlus mektuplarını *cemaatlere* yazarken, kırk veya elli yıl sonra ilk kilise liderlerinden Ignatius mektuplarını cemaatlerin başı olan *piskoposlara* yazıyordu.

Ön Asya'nın topluluklarında ve toplumlarında, idari ve mali memurlar *Epimeletes* ya da *Episkopos* (gözetmen ya da müfettiş) unvanlarını taşıyorlardı. Aynı unvan şehirlerin idaresinde belli idari görevlilere de atfediliyordu. Bu gelişimi ayrıntılarıyla izleyen Hatch konu hakkında epey bilgi edindiğimiz kitabında, Romalı hukukçu Charisius'tan şu alıntıyı yapar: "Episkoposlar (piskoposlar), kent nüfusunun günlük gıdasını tedarik ederek ekmek ve diğer alınıp satılan şeyleri denetleyenlerdi. ... piskopos dolayısıyla özellikle

55. *Didache*, 11.
56. *Didache*, 15.

> nüfusun düzgün beslenmesiyle ilgilenen idari bir memurdu. Aynı unvanın Hıristiyan, 'halk' evlerinin yöneticilerine verilmesi doğaldı."[57]

İlk piskoposlar diyakozlar gibi cemaat tarafından seçiliyordu. Kilisenin doğası ve piskopos olarak seçilen kişinin topluluk içerisindeki statüsü düşünüldüğünde, kilisenin idari şefi kaçınılmaz olarak esasen tinsel lidere dönüştü ve kendisine ait idari görevlerini en yakın memurları devraldılar. Piskoposlar giderek kilise makamında hak iddia ettiler. Marx'ın defalarca yazdığı gibi "koşullar bilinci belirler" ve artan bir şekilde piskoposların yazıları ve toplantılarıyla belirlenen kilisenin ideolojisi, *liderliğin değişen ekonomik ve sosyal konumunu yansıtmaya başlamıştı.* Kautsky gayet tabii, "cemaatin öğretilerini varlıklıların evlerinde daha iyi hissetmelerine yol açacak bir şekilde takatsiz bırakan bu adamların, cemaat içerisinde zenginlere karşı nefreti hafifletmeye çalışan Hıristiyan cemaatinin oportünist revizyonizmini temsil ettiklerini" düşünüyordu.[58]

Birinci yüzyılın epey sonlarında yazılmış *Clemens'in Korintlilere İlk Mektubu* aslında anonimdir, ama iddialara göre Roma'nın güya üçüncü piskoposu tarafından yazılmıştır. Mektup esasında piskoposlarını azletmeye cüret eden Korintliler cemaati hakkındaki suçlamalardan oluşan uzun bir risaledir ve piskoposu devirenlere yönelik husumet dikkate değerdir. Clemens, açıkçası birkaç "dik kafalı ve şirret kişinin" "tutuşturduğu hezeyan dalgasını" "iğrenç ve habis bir fitne" olarak yeriyordu. Korintlilerin "Tanrının emirlerini izledikleri, yöneticilerine itaat ettikleri" yönündeki eski saygınlıklarının zedelendiğinden ve kiliseye "haset ve kıskançlığın, kavga ve fitnenin, savaş ve esaretin" hâkim olduğundan şikâyet ediyordu. "Böyle olunca insanlar" diye yazdı "sefil olan muteber olana karşı, kötü tanınan iyi tanınana karşı, alık zekiye karşı, genç yaşlıya karşı galeyana gelmişti." Asıl kötüsü diye şikâyet ediyordu Clemens, yerinden edilen liderlerin *iyi insanlar* "...Kilisenin en şanlı ve dürüst, mümtaz kişileri" olmalarıydı!" İsyancı görüşleri kabullenmenin nasıl tehlikeli olduğunu açıklamaya şöyle devam ediyordu.

> Bizi doğruluktan uzaklaştırmak için kavga ve fitnelere koyulan insanların maksatlarına umursamazca teslim olursak, başımıza basit bir hasar değil büyük bir iş alırız.

57. Kautsky, s. 436.
58. Kautsky, s. 439.

Clemens "kibir ve serkeşlik içerisinde bayağı hasetle kendilerini lider olarak gösterenleri takip etmektense Tanrı'ya itaat etmenin çok daha iyi olduğunu" ileri sürer. Clemens, tüm cemaat üyelerinin, adeta kendi mevkileriymiş gibi, yaşamlarında kendilerine düşen paylarıyla yetinmeleri gerektiği görüşündeydi. Hıristiyan literatüründe ilk defa bu mektup kilise mensubu olmayanlar ile ruhbanlık arasında net bir ayrıma gider: "Her insan komşusuna bağlı olsun, tıpkı onun tanrının özel lütfuyla görevlendirilmesi gibi." Clemens'e göre kilise piskoposlarının ve diyakozların mevkileri, doğrudan ilk havari dönmelerinin Hıristiyanlaştırılmasından miras kalmıştı.

> Ona has hizmetler yüksek rahibe verildi ve onlara has makamlar rahiplere verildi ve onlara has görevler Levililere bırakıldı. Ruhban sınıfından olmayan rahip olmayanların kurallarına tabidir.

Kısacası kapı dışarı edilenlerin "görevlerinden haksız yere azledildiklerini düşünüyoruz." Clemens, fitnenin çoktan birçok insanı çaresizliğe sürüklediğinden "fitneniz halen sürüyor"[59] diyerek şikâyet ediyordu. Soruna ilişkin çözümü, fitnenin "derhal kökünden kazınması" ve "onun temellerini atanların" kilise liderlerinin belirleyeceği ceza ve yaptırımlara razı olmaları gerektiği yönündeydi.

Clemens'in mektubu, imparatorluğun bir sözcüsü tarafından da dillendirilebilecek aynı siyasal dille ifade edilmişti ve açıkçası yazar Vahiy Kitabı'nın yazarıyla örneğin taban tabana zıt bir biçimde, Romalı yönetimle uzlaşmanın yanı sıra onun siyasal çerçevesini de benimsemeye başlamıştı. "Yararsız ve beyhude fikirleri terk edelim" diye yazıyordu "ve bize miras kalan şanlı ve kutsal yasaya uyalım." Başka bir deyişle, Clemens, Roma yönetimini sorgulamamıştı. Aksine, "bu yönetime teolojik meşruluk kazandırmıştı... hem Clemens'in Korinthos'taki çatışma konusundaki algısı, hem de mektubuyla ulaşmaya çalıştığı hedef, Roma'nın siyasal perspektifiyle ayrışmaz bir şekilde ilişkilidir."[60]

Bu mektupta piskoposların iktidarının şafağını görürüz. I. Clemens'in mektuplarının gösterdiği gibi, ikinci yüzyılın başlangıcı itibarıyla, asıl havarilerin ve dolayısıyla İsa'nın *mirasını* izledikleri gerekçesiyle piskoposların *atanması* gerektiği hususunda (bugüne kadar devam eden) yeni teolojik argümanlar geliştiriliyordu. Bu, *Roma* kilisesinin, teolojik ağırlığını dağıtmak için serveti ile pres-

59. 1. Clemens, Çev. J. B. Lightfoot.
60. Wengst, *Pax Romana*, s. 107/114.

tijini kullanmasının ve daha küçük başka bir cemaatin peşinden gidilmesi tavsiyesindeki ısrarının ilk kanıtı olması bakımından da ilginçtir. İlk kilisenin ilkel demokrasisi çoktan daha katı ve hiyerarşik bir komuta ve denetim sistemine dönüşmeye başlıyordu.

Bu arada, *Clemens'in Korintlilere Birinci Mektubu*'nda İsa Mesih'ten, onun "çilesi" ve "kanı"ndan sık sık bahsedildiğini, fakat *yaşamı ve çalışmasına dair hiçbir özel tarihsel gönderme olmadığını* belirtmek gerekir. Yazarın Eski Ahit'ten Nuh, Musa, Enok, Davut, Lut ve diğerleri gibi birçok şahsın faziletleri ve iyi çalışmalarından fazlasıyla bahsettiği düşünüldüğünde bu daha da tuhaftır. Bu bir kez daha vaktiyle öyküsel bir biyografi yazmanın henüz istenildiği gibi olmadığını akla getirebilir. Bazı Hıristiyanların Clemens'in mektuplarından "merhametli olana, merhamet gösterilecektir" ifadesi gibi bazı bölümleri doğrudan İncillere dayanıyormuş gibi okumaya çalıştığı söylenmelidir, fakat bu göndermeler en iyimser görüşle belirsizdir ve yılların ortak deyişleri olmaları çok daha muhtemeldir. İleride tartışacağımız gibi, Matta, Luka ve Elçilerin İşleri İncil'lerinin derlemesi, *Clemens'in Korintlilere Birinci Mektubu* ile aynı tarihsel dönemde hazırlanır ve mektubun kendisi gibi piskoposların güç ve öneminin yükselişinin bir yansımasıdır.

Bölüm Özeti:

- İlk "Yeşu" kültleri kıyamet ve mesihsel kurtuluş beklentisine dayanıyordu ve Essenoi gibi bunlar da ilkel bir komünist örgütlenmeye sahipti.
- Ölü Deniz Yazmaları doğrudan Hıristiyanlıkla bağlantılı değildir, fakat Yahudi toplumunun devrimci öğeleri içerisindeki mesihçi hevesin bir belirtisidir.
- Kutsal Kitap'ın Yeşu/İsa figürü, zamanın farklı peygamberlerinin, liderlerinin ve "mesihlerinin" tamamlanmamış anılarının bir *karışımıydı*.
- Pavlus'un yazıları dahil ilk Hıristiyan çalışmalarının hiçbirisi tarihsel bir İsa'nın yaşamından oluşan bölümlere, kısa hikâyelere, mucizelere veya örneklere yer vermez.
- Modern Hıristiyanlık haline gelen Pavlus'un kilisesi, asıl Kudüs cemaatinden bir sapmaydı ve ilkel komünizmle, Yeşu kültünün yoksulluk ve eşitlikçiliğiyle tamamen çelişiyordu. Kilisenin

resmi tarihi, Yeni Ahit dahil, Pavlus ile Kudüs cemaati arasındaki ayrılığın derinliğini ve keskinliğini örtbas etmeye çalışır.

- İlk Hıristiyan toplulukları fevkalade demokratikti ve seçilmiş liderleri vardı, fakat dini cemaatler sayıca ve nüfuzca arttıkça, piskoposlar ve diyakozlardan oluşan bir bürokrasi gelişti.

8. Bölüm
İnciller ve Kilise Bürokrasisi

Bu bölümde, Yeni Ahit İncillerinin İncil'de görüldükleri sıranın oluşturuldukları sıra olmadığını göstererek ne zaman ve neden yazıldıklarına daha yakından bakacağız. İsa'nın tasvir edilen sözde biyografik anlatımlarının, iddia edilen olaylardan yetmiş ile yüzyıl sonra yazıldıklarını ve ardışık her bir biyografinin bir öncekinden daha detaylı olduğunu tartışacağız. İsa'nın biyografik anlatımının döngüsü, Yunan kültürünün etkisinin ve merkezi Yeşu figürünü biyografik bir anlatımın eşliğinde, önce gerçek bir kahramana ve sonunda bir tanrıya dönüştüren ilkel Hıristiyan kültüne dayalı dinsel geleneğin bir yansımasıydı. Gerçekten de Yeni Ahit'teki teolojik ve mitsel motiflerin hepsi Eski Ahit ve Yunan efsanelerinde öngörülmüştü: mesih, bakireden doğma, çileyle kefaret, "komşunu kendini sevdiğin gibi sev", yeniden dirilme vesaire. İncillerin bu şekilde inceden inceye işlenmesi, havarilerin statüsünün yükseltilmesini, dolaylı olarak kendilerini piskopos olarak yüceltmenin bir aracına dönüştüren kilisenin maddi menfaatlerinin bir yansımasıydı. Son olarak, kilisenin herhangi bir teolojik meziyetin değil, fakat doğrudan Roma toplumunun sosyal, siyasal ve ekonomik krizinin bir sonucu olarak büyüdüğünü ileri süreceğiz.

...

İnciller, Thomas İncili ve hatta daha erken Yahudi kutsal yazılarındakine benzer eski deyişlere dayanmasına rağmen, İncillerin bütün üslup ve biçimi, erken Yahudi mesih literatüründen kökten farklı olmasıyla birlikte Yunan ve Roma yazı üslubuyla çok daha uyumludur. Daha sonraki bir dönemde yazılmasına rağmen, dört İncil ve Elçilerin İşleri, gerçek devrimci olayların ve Hıristiyan

toplulukların on yıllarca önce doğduğu radikal politik dini hareketlerin sönük yankıları olarak kalır.

O halde İnciller nasıl yazılmaya başladı? İncillerin ne zaman yazıldığı konusunda Hıristiyan âlimler arasında net bir mutabakat olmasına rağmen, geriye kalan ilk nüshaların tarihi yaklaşık olarak MS 200'e kadar uzanır.

> Birçok âlim, MS 65 veya 70 civarlarında yazılmış, Markos'un, İsa'nın yaşamına dair bugüne kalmış en erken anlatım olduğunu; Matta ve Luka'nın on veya on beş yıl sonra, muhtemelen MS 80-85'te üretildiklerini ve MS 90 ya da 95 civarında, birinci yüzyılın sonunda yazılmış Yuhanna'nın, kanonik anlatımların sonuncusu olduğunu düşünür.[1]

Bu tarihler daha şüpheci bilim insanlarının kabul edeceğinden on ya da yirmi yıl daha erkendir ve İsa'nın yaşadığı varsayılan döneme mümkün olduğunca yakın olması için, Hıristiyanların hiç şüphesiz tarihlerin mümkün olduğunca geriye götürülmesinde çıkarları vardır. Metin anonim yazıldıklarını kanıtlayacak olmasına rağmen, iki İncil'in doğrudan İsa'nın havarilerine atfedilmesinin nedeni budur.

Bir an için ilk yazılan öyküsel İncil Matta'yı inceleyecek olursak, yalnızca zaman eksenleri ve olayların dizilişine dair muğlak bir değerlendirmeye tanık oluruz. İsa'nın çocukluğu ya da doğumuna dair hiçbir referans yoktur ve birinci bölüm dokuzuncu mısrada, İsa birdenbire "Nasıra'dan geldi" ifadesiyle ortaya çıkar. Birkaç mısra sonra, tabiri caizse damdan düşercesine, vaizliği şu sözlerle başlar: "İsa müjdeyi vaaz ederek Celile'ye geldi." İlk gün, eğer metin kelimesi kelimesine yorumlanacak olursa, İsa dört havariyi etrafına topladı, bir sinagogda ders verdi, "kötü ruhu" çıkardı, ateşi olanı iyileştirdi, günün sonunda öyle nam saldı ki yüzlerce kişiye şöyle vaaz veriyordu:

> Akşam olup güneş batınca, bütün hastaları ve cine tutsak olanları İsa'ya getirdiler. Bütün kent halkı kapıya toplanmıştı. İsa, çeşitli hastalıklara yakalanmış birçok kişiyi iyileştirdi, birçok cini kovdu. Cinlerin konuşmasına izin vermiyordu. Çünkü onlar kendisinin kim olduğunu biliyorlardı.[2]

Üçüncü bölüm itibarıyla Edom, Sur, Sayda ve Ürdün Nehri'nin ötesinden gelen müritlerinin sayısı binleri bulmuştu. Markos'un

1. Ehrman, *Lost Christianities*, s. 20.
2. Markos, 1:32-34.

yazarı, İsa'nın beş bin kişiyi birkaç somun ekmek ve balıkla beslediği meşhur olaya yer veriyordu. Yine de aynı mucize bu defasında yalnızca dört bin kişinin beslendiği daha sonraki bir olayda tekrar edilecektir.

İncil basitçe bir eser olarak okunduğunda, *metnin gerçek bir anlatı olarak düşünülmediği* açıktır. Zaman dilimleri açık bir şekilde sembolik bir temsildir, Yeşu karakterinin vaizlik ve iyi amellerinin nasıl *gerçekleşebildiğinin alegorik* bir tasviridir. Kautsky'nin belirttiği gibi, İncil "efsanenin gelişiminin meyvesini" temsil eder. Bir miktar doğrudan kopya ve Markos'ta hiç geçmeyen ilave deyiş ve hikâyeleriyle birlikte daha sonraki Luka, Matta ve Yuhanna İncilleri birincinin varyasyonlarıdır. Ortak mitolojik öğeler ve mucizevi temalar, birçoğu İbrani kutsal yazılarının eski hikâyelerinden kopya olan ya da diğer Yakındoğu efsanelerinden ödünç alınmış bakire doğumu, mucizevi tedaviler vesaire bunlara eklenmişti. Aynı mucizelerin ve görülerin birçoğu İslam'ın peygamberi Muhammed etrafında olgunlaşan efsanelerde bir kez daha yeniden görülecekti.

> Tıpkı Firavun'un kaderi çizilmiş çocuğun gelişinden haberdar olması ve bütün erkek bebekleri öldürerek onu da yok etmeye çalışması gibi Herodes de İsa'yı öldürmeye çalıştı. Tıpkı Musa'nın babasının boşanma kararını kabul etmeyişi ve çocuğunun kaderini bildiren Meryem yoluyla ilahi bir mesaj alması gibi, Yusuf da boşanmayı düşünmüş ama çocuğunun kaderini bildiren meleksi mesajı alması üzerine Mary'den [Meryem] boşanmayı reddetmiştir. Musa "halkımı Mısır'dan kurtaracaktı, oysa İsa" halkını günahlarından kurtaracaktı.[3]

RG Price, *Jesus, A Very Jewish Myth* [İsa, Bir Yahudi Miti] kitabında Matta İncili'ndeki çarmıha gerilme hadisesinin farklı öğelerini tasnif etmek için Yeşaya kitabından kısımların yanı sıra Zebur'un 22 ve 69'uncu kısımlarını da yan yana koyarak, iki tam sayfa ayırır. Eski Ahit'te olup da Yeni Ahit hikâyesinde bulunmayan neredeyse tek bir öğenin olmadığı söylenmelidir; buna İsa'nın canhıraş yakarışı "Tanrım, tanrım, neden beni terk ettin?"[4] de dahildir. Aynı şekilde, Arnold Toynbee *A Study of History*'de çeşitli Hellenistik kurtarıcı figürleri ile İsa arasındaki en az seksen yedi benzerliği sıralar. Yalnızca Herkül [Herakles] efsanesi ile yirmi dört benzerlikten bahseder ve şu sonuca ulaşır:

3. Crossan, *Jesus, A Revolutionary Biography*, s. 15.
4. Mezmurlar, 22:1.

> Bu bulgu Herakles efsanesinin bir yanda İsa hikâyesi diğer yanda pagan tarihsel kahramanlarının hikâyelerinin bazı ortak özelliklerinden türemiş önemli bir ortak havuz olabileceğini akla getirmektedir.[5]

Bazı yazarlar İncil yazarlarının kendi İsa hikâyelerini yaratmak için Mithras efsanelerini toptan çaldıklarını ileri sürmüştür.[6] İncil-ler yazıldıktan çok sonra Tertullianus, Mithras kültünün İncillerin yazılışını *öncelediği* gerçeğini rahatlıkla atlayarak, Mithras kültünün benzer usullerinin Hıristiyanlığa kabul edilmesini Şeytan'ın işi olarak tasvir edecekti.

> ... şeytan ... kendisine ait putlarının mistik törenleri sayesinde Tanrı'nın kutsal törenlerinin esas kısımlarıyla bile aşık atarak O da kendi müminlerini ve inançlı takipçilerini vaftiz eder; (kendisine ait) bir katmanla günahlardan arındırma sözü verir ve eğer hafızam beni yanıltmazsa, Mithras orada (Şeytan'ın krallığında) askerlerinin alnına damgasını vurur; ayrıca Aşai Rabbani Ayini'ni kutlar ve bir yeniden diriliş fikrini ortaya atar...[7]

Dolayısıyla çeşitli Yahudi, Hellenistik ve Yakındoğu kaynaklarının, yükselen Hıristiyan kültünün ihtiyaçlarına uyacak bir biyografi yaratmak ve ayrıntılandırmak için kullanıldığı açıktır. İsa'nın doğum hikâyesi yönünden Matta, bebeğin yanı sıra Kral Herodes'in masumları katline katılan üç kralın hikâyesini ilave ederken, Luka, üç kralın yerine üç çobanı yerleştirir ve bir han ile yemlik ekler. Bu iki İncil varyantının yazarları İsa'nın bütün soyağacını derlemiştir, Matta'da İbrahim ile başlanır ve Luka'da ise Âdem'e kadar gidilir. Yuhanna İncili, kısa hikâyeler içermemesi, yoksul ve alçakgönüllüye dair pek az şey söylemesi bakımından, konuyu aynı yönden ele alan ilk üç İncil'den farklıdır. Daha metafizik ve gizemli imgelerden ötürü çoğunlukla Gnostik olarak damgalanır.

On iki havari, İsrail'in on iki kabilesine bir göndermedir. İbrani Ahit'i ve Asılsız Yahudi Yazmaları'nın hepsi ilk Hıristiyan topluluklarında yaygın bir şekilde dolaşımdaydı ve bunlar "alçakgönüllüler yeryüzünü miras alacaklar" (Mezmurlar, 37:11) ve "komşunu kendin gibi sev" (Levililer, 19:17) gibi birçok deyiş ve ifadenin dört İncil'de yer almasını sağladılar. Yeni Ahit'teki bütün teolojik ve mitsel motifler Eski Ahit'te öngörülüyordu: *Mesih, bakire doğumu, çile yoluyla kefaret, yeniden dirilme.* Dağdaki Vaaz bile bir dizi bağlantısız

5. Toynbee, *A Study of History*, s. 475.
6. Bakınız Humphreys, *Jesus Never Existed*, s. 110-111.
7. Tertullian, *The Prescription against Heresies*, bölüm 40.

geleneksel deyiş ve aforizmadan başka bir şey değildir, dağdaki vaaz senaryosu onları bir arada tutan edebi bir araç olarak hizmet eder. Deyişlerin bazıları son derece anlaşılmazdır ve aslında anlaşılır bir anlamdan kaçınır. Modern teologlar bunlara ışık tutarlar, bir o yöne bir bu yöne çevirirler, harf harf dikkatle incelerler ve yine de ne anlama geldikleri konusunda anlaşamazlar. "Biri bana gelip de babasını, annesini, karısını, çocuklarını, kardeşlerini, hatta kendi canını bile gözden çıkarmazsa, benim öğrencim olamaz"[8] gibi ifadeler, tonlarca kitap ve onlarca nüshanın yazılmasına yol açmıştır ve teologlar ne anlama gelmelerini istiyorlarsa o anlama gelmişlerdir.

Hıristiyanlar, Hıristiyanlığın asıl mesajının yeryüzünde barış olduğunda ısrar ederken, İsa'nın şu sözlerine açıklama getiremezler "Yeryüzüne barış getirmeye geldiğimi sanmayın! Ben barış değil, kılıç getirmeye geldim. Çünkü ben oğulla babasının, kızla annesinin, gelinle kaynanasının arasına ayrılık sokmaya geldim."[9] Bunların sembolik olarak düşünüldüğü motamot olmadıkları söylenecektir. Nitekim Yeni Ahit, hoşnut ettiğinde *motamot* alınır ve keyif vermediğinde ise *metaforik olarak* ele alınır. Bazı Hıristiyan âlimler, İncil anlatısının çoğunun efsanevi doğasını itiraf etmek zorunda kaldıklarında bile gerçek, tarihsel bir İsa'ya neredeyse can havliyle yapışır. Nitekim John Dominic Crossan, peygamberlik ve tarihin "iç içe geçtiğini" kabul eder ve İsa'nın ilk takipçileri hakkında şunu ileri sürer:

> ... İsa'nın çarmıha gerilişi, ölümü ya da definin ayrıntıları hakkında neredeyse hiçbir şey bilinmez. Artık ayrıntılı tutku dolu anlatımlarda *hatırlanan tarih değil*, ama *tarihselleştirilen peygamberlik* vardır elimizde.[10]

Yeni Ahit üzerine bir çeşit uzman olan ve kendisi de Hıristiyan olan Crossan, İsa'nın ilk takipçilerinin onun ölümü ve yeniden dirilişi hakkında "neredeyse hiçbir şey bilmemelerinin" *nedenini* açıklamaz, oysa dinsel inançlarının bütün odak noktası bu olaylardır. Crossan'ın gerçekte olanı, tarihin düzmece oluşunu, kabullenmesi çok açıktır.

Birçok Hıristiyanın Thomas İncili'nde geçen ve varsayımsal İncil prototipinde (Almanca, "kaynak" anlamına gelen *Quelle* sözcüğünden) "Q" adıyla ima yollu değinilen deyişler geleneğine

8. Luka, 14:26.
9. Matta, 10:34-35.
10. Crossan, *Jesus, A Revolutionary Biography*, s. 145 (italikler aslı gibidir).

tutunması önemli bir teamüldür. Ancak bu deyişlerin çoğu, her toplumda bir eşdeğeri olabilecek alelade ahlaki özdeyişlerden daha fazlası değildir. Erken dönem kilise papazlarının yazılarında zaman zaman mantar gibi yerden bitmeleri, İncillerin etkisinden ziyade, bu tür mesellerin ne kadar yaygın olduğunu gösterir. Richard Valantasis, kendisinin hipotetik Q versiyonunda, Matta 16:2 ve Luka 12:54'ten böyle bir deyiş yaratır. Bu versiyonda İsa akşamleyin şunları söyler "Hava açık ve güneşli, zira gökyüzü kıpkırmızı ışıldıyor"; sabah ise şöyle der "Bugün kış, zira kasvetli gökyüzü kıpkırmızı ışıldıyor."[11] Başka bir deyişle, çoğumuz bunun "akşam hava kızıl rahat ol çoban.."* vb çiftçi ve köylülerin şafak vaktine dair ortak bir deyişi olduğunu düşünürken, bilakis buradaki tuhaf varsayım, bu sözün İsa'nın yarattığı bir deyiş olduğudur... ve şayet onun tarafından uydurulmamışsa, bu onun ağzına dolanmış *günlük deyişler* olduklarının bir itirafıdır.

İkinci Yüzyıl Kurgusu

Amerika Birleşik Devletleri'ndeki Claremont Teoloji Okulu'nda erken Hıristiyanlık profesörü olan Burton Mack, *Who Wrote the New Testament* [Yeni Ahit'i Kim Yazdı] isimli kitabında, efsanelerin ve ardından İncillerin nasıl ortaya çıktığına dair iyi bir açıklama getirir. Tuhaf bir şekilde, *Hıristiyan Mitinin Oluşumu* alt başlıklı bir kitabın yazarı bizzat analiz ettiği mitlerden kendisini sıyırmakta güçlük yaşar. Nitekim tek bir parça kanıtla desteklemeksizin, "İsa hareketlerinin MÖ birinci yüzyılın başında 30'lar ve 40'lar sırasında Celile'de başladığını"[12] varsayar. Bir başka yerde aynı varsayımı ilk Hıristiyanların "Celileli" oldukları şeklinde tekrarlar. Mack'in bütün kitabı, aslında İsa'nın varlığını ve vaizliğini *ön varsayan* bir çerçeve içerisinde yazılmıştır. Fakat yine de İsa'nın ölümünden sonra mitlerin nasıl gelişip İncil hikâyelerini biçimlendiren efsanelerle serpildiğini oldukça etkili bir şekilde tasvir eder.

> Çeşitli düşünce sistemleri İsa hareketinin birçok kolunda şekillenmeye başladığında, İsa'nın "sesi" ve "imgesi", onun öğretisinin içeriğindeki değişikliklere uydurmak için değişti. ... her bir grup, tam olarak onun

11. Valantasis, *The New Q*, s. 33.

* "Akşam hava kızıl rahat ol çoban, sabah hava kızıl dikkatli ol çoban" aslında çoban ve çiftçilere ertesi günün hava durumunu bildiren kadim deyiş; yazar burada ifadenin Matta İncil'ine yansıma biçimini ve çobanın İsa'yı imlediğinin altını çiziyor. (ç.n)

12. Mack, *Who Wrote the New Testament*, s. 43.

imgesinde olmayan, fakat kurucusu olduğu ya da olmak istediği okulun kurucusuna uygun görüntüde bir İsa yaratıldı...[13]

Mack "İsa'nın Yeni Ahit İncillerinde resmedilen portresinin" Markos, İsa'nın öyküsünü yazana kadar görülmediğini düşünür ki bu konuda kendisiyle tamamen hemfikiriz. Luka ve Matta kendi İncil malzemelerinin çoğunu aldıkları varsayılan ilk deyişlerin kaynağı "Q"yu tartışmaya devam eder. Q'nun, Luka ve Matta'nın edebi bir analizi olmanın dışında, *hipotetik bir yorum* olduğu ve varlığına ilişkin hiçbir kanıtın bulunmadığı akılda tutulmalıdır. Hıristiyan âlimler, Mack dahil, Q'yu yine de her biri kendi karakteristik içeriği ve yazılış tarihi olan Q1, Q2 ve Q3 adıyla küçük parçalara ayırmaktan geri durmamışlardır. Yahudi mesihçiliğin tarihsel olarak doğrulanmış literatüründe ve 114 deyişiyle Thomas İncili gibi kitaplardaki Hıristiyan deyişlerin kaynaklarına bakmak bir şeydir, fakat hipotetik bir Q kaynağının böylesi ayrıntılı bir analizi olsa olsa ümitsiz bir pratiktir. Bu, âlimlerin kendi eksiksiz Q versiyonlarını yayınlamalarına engel olmamıştır.[14] Bir Q belgesinin parçaları, asıl metinle veya asıl metinden birkaç alıntıyla birlikte bulunana kadar, teorik fizikçilerin matematiksel inşasıyla yaratılmış tuhaf evrenlerden daha fazla bir gerçekliğe sahip değildir. Mack'e göre, Q'nun "...İsa hareketinden elimizde olan ilk yazılı kayıt olduğunu" yazmak, *hipotetik* bir kaynağı, İsa'da olduğu gibi, gerçekliğin dünyasına bir hayli sündürmektir.

Mack, (varlığı bilinen) Thomas İncili'nde ve (hipotetik olan) Q'da, ne Celile ne de Kudüs'te çarmıha gerilme ve yeniden dirilme konusunda "İsa'nın yaşamına dair hiçbir biyografik merak olmadığına" dikkat çeker.[15] Kuşkusuz bahsettiğimiz gibi bu *bütün* erken Hıristiyan yazını, özellikle de Pavlus'unki için geçerlidir. Ancak Mack'in gösterdiği gibi, bunun nedeni bir "ilgi" eksikliği değildir; asıl neden biyografinin o zamanlar *yazılmamış olmasıdır*. Mack'in tezi, tarihsel bir İsa olduğu ve "İsa hareketini İsa Mesih adıyla bir tanrı kültüne dönüştürenin" birinci yüzyılın ikinci yarısındaki değişiklikler olduğu yönündedir. Bize göre (*genel* bir mesih figürünün dışında) tarihsel İsa var olmamıştır ve söz konusu *biyografi*, hareketin geliştirdiği teolojiye uydurulmak üzere *yaratılmıştır*. Biyografi

13. Mack, *Who Wrote the New Testament*, s. 46.
14. Bakınız örneğin, *The New Q, a fresh translation with commentary*, Richard Valantasis.
15. Mack, *Who Wrote the New Testament*, s. 61.

gerçek tarihsel olaylarla oradan buradan süslendi, fakat kaçınılmaz olarak sözlü gelenek yoluyla aktarma çoğunlukla yanlışlıklara yol açtı. Freeman, modern zamanlarda bile görülen kişisel hafızanın sınırlarıyla ilgili bir örneği aktarır:

> İkinci Dünya Savaşı sırasında seçilmiş bir grup Britanyalı gözlemcinin tuttuğu günlükler otuz yıl sonraki anılarıyla karşılaştırıldığında, neredeyse hiçbir benzerlik yoktu. "Günlükte tarif ettikleri olay ile 1975'te anlattıkları hikâye arasındaki herhangi bir ilişki neredeyse tamamen rastlantısaldı. Her şeyi yanlış hatırlıyorlardı: tarih, yerler, olayların sıralanışı...[16]

Bu, büyük çoğunluğu okuryazar olan modern toplum için şayet geçerliyse, okuryazarlığın küçük bir azınlığın elinde olduğu bir toplum için ne kadar daha fazla geçerli olacaktır? Mack'in karışıma kattığı son derece faydalı fikir şudur: İsa efsanesi, Pavlus seyahatlerinde ve Elçilerin İşleri'nde kanıtlandığı üzere, sinagoglardaki Yahudilerin doğrudan din değiştirmesinden, sinagoglara bağlı Yahudi olmayan *Tanrı'dan korkanların** ve daha önce sinagoglarla bir bağlantısı olmayan diğer Yahudi olmayanların din değiştirmesine kadar uzanan, ilk Hıristiyan topluluğundaki odak kaymasının bir neticesi olarak gelişmiştir. Yeni Ahit'in resmettiği gibi, yeni dönmelerin önemli bir oranı "Yahudiler"den farklı olarak "Yunanlar"dı. Hıristiyan topluluklarına getirdikleri Yunan gelenekleri, Hıristiyan peygamberlerinden ve vaizlerden sözgelimi mesihlerinin Yunan tanrılarına benzer, gerçek amelleri, gerçek bir tarihi olması gerektiği gibi yeni şeyler talep etti. Hepsinden de önemlisi, mesihin tanrının kendisi olması yönünde bir beklenti vardı.

> Efsanenin tam da İsa hareketinin [Daha sonra dine de ismini verecek olan Khristos kelimesi Eski Yunanca Mesih demektir] Mesih kültüne döndüğü noktada geliştiğini görürüz. Yahudi olmayanların dahil olmasını haklı gösterme ihtiyacı, ilgiyi öğretmen İsa ve öğretilerinden hareketin insanların Tanrı'sı iddiasıyla kurulduğu dramatik bir olay olarak İsa'nın ölümüne odaklı geçişi sağlamış ve mit yaratma cüretine yol açmıştı.[17]

Mack'in tabiriyle, "kozmik ölçekte mit yaratma" Yeşua-mesih ve unutmayalım diye ana dilindeki "kurtarıcı mesih" fikrini, bundan böyle İsa Mesih olarak bilinen yaşayan bir tanrı mertebesine çıkardı.

16. Freeman, *A New History of Early Christianity*, s. 328.

* Aslen Yahudi olmayan fakat Yahudiliğe geçmeden onların geleneklerini uygulayan Yunan ve Roma dünyasında varlığını sürdürmüş ve Hellenistik Yahudiliğe sempati besleyen bir cemaat kastedilmektedir. (ç.n.)

17. Mack, *Who Wrote the New Testament*, s. 86.

Bu, erken Yahudi yazınında asıl olarak *genel insanlık* anlamındaki bir ifade olan "İnsanın oğlu" ifadesinin, Yeni Ahit'te kullanılageldiği üzere, kendine has bir mesih İsa figürüne evrilmesiyle kesinlikle aynı şekildeydi. Jenerik bir figür olan Pavlus'un İsa'sı, Markos tarafından *gerçek* bir insana dönüştürüldü ve yine Luka, Matta, Elçilerin İşleri ve özellikle Yuhanna tarafından yaşayan bir *tanrıya* dönüştürüldü. Markos'ta İsa'nın Tanrı'nın oğlu olduğunu iddia ettiği yalnızca üç olay vardır, fakat Matta'da bu iddia otuz bir defa görülür ve Yuhanna'da ise yüz kerenin üzerindedir. Teolojik evrim böylece tamamlanmıştır: *jenerik bir kurtuluş ifadesinden jenerik bir insana, gerçek bir insana* ve son olarak İsa Mesih olarak *tanrıya*. Biyografik öyküler Yunan, Roma, Pers ve Mısır mitolojisinden yıldız kehaneti, bakire doğumu, mucizevi işaretler, on ikiler, yeniden dirilme ve kefaret gibi ortak motifler ve temalar ödünç aldı ve tanrıya uygun bir tarih halini aldı. Mevcut haliyle İsa kavramına uygun alegorik bir biyografi yazan ilk İncil yazarı Markos idi.

> Markos'tan önce İsa'nın yaşam öyküsü gibi bir şey söz konusu değildi. Ne daha erken İsa hareketleri ne de İsa'nın cemaatleri İsa'nın böyle bir yaşam portresini hayal etmişti. Daha erken gelenekleri bir araya getiren, İsa döneminin ortamını süslemek için Kudüs'ün yakın tarihini kullanan, hikâyeyi işleyen, motivasyonları tek tek anlatan ve böylece Hıristiyanlığın çıplak gerçeği olacak İsa'nın öyküsünü yaratan Markos'un bu derlemesiydi. Diğer bütün öyküsel İnciller Markos ile başlayacaktır. Hiçbiri onun temel temasını değiştirmeyecektir. Ve söz konusu tema, geleneksel Hıristiyan tasarımının, Hıristiyan köklerinin standart anlatımı olacaktır... Sonraki Hıristiyanlar Markos'un kurgusunu tarih olarak düşünecektir...[18]

Who Wrote the New Testament okunduğunda Mack'in neden tarihsel bir İsa figürüne bağlı kaldığını anlamak güç, zira analizinin büyük kısmı açısından buna hiç gerek yok.

Nasıra kasabasının adının da uydurma olması pek muhtemeldir: Daha önce gösterdiğimiz gibi, Celile'deki diğer bütün kent, kasaba ve köylerden bahsedilmesine rağmen, antik kaynaklarda Nasıra'dan hiç bahsedilmez. İsmin nereden çıkmış olabileceğini anlamak kolaydır. Bir yerden daha ziyade çilecilik ve basit yaşam tarzıyla nitelenen, bir yaşam biçimiyle alakalı *Nazirite** ya da *Nazaren* terimiyle örtüşmesi için yazılmış hayali bir kasabadır Nasıra. Eski

18. Mack, *Who Wrote the New Testament*, s. 152.

* İbranice *nazir* "kutsal" anlamından türemiştir gönüllü olarak kendisini tanrıya adayan, "adanmış" anlamında kullanılır. (ç.n.)

Ahit'te, Samson uzun saçından ötürü *Nazaren* olarak tasvir edilmiştir: "Başıma hiç ustura değmedi; çünkü ben ana rahmindeyken Tanrı'ya adanmışım."[19] Kelimenin kökeni, dini bir bağnaz ya da bir münzevi, insanların çoğunluğundan ayrı durabileceği için ayrılık kavramıyla da bağlantılıdır. Çölde Sayım kitabında örneğin, Tanrı Musa'ya İsrail'in evlatlarına şunları söylemesini emreder:

> Eğer bir erkek ya da kadın adanmış kişi olarak RAB'be özel bir adak adamak, kendini RAB'be adamak isterse, şaraptan ya da herhangi bir içkiden kaçınacak, şaraptan ya da başka içkilerden yapılmış sirke içmeyecek. Üzüm suyu da içmeyecek. Yaş ya da kuru üzüm yemeyecek. RAB'be adanmışlığı süresince çekirdekten kabuğuna dek asmanın ürününden hiçbir şey yemeyecek. RAB'be adanmışlığı süresince başına ustura değmeyecek... kendini adamış olduğu günler tamamlandığında, *Adanmış kişi* için yasa budur.[20]

Adanmış kişi (Nazarite) bu yüzden sade ve çileci yaşamlar süren seyyah vaizleri tanımlamakta kullanılan yaygın bir terimdi ve Essenoi'un çoğu böyle tanımlanacaktı. Toplumun başlıca en yoksul kesimlerine seslenen ve ortak mülkiyeti savunan ilk Mesihçi Yeşu kültleri üyelerinin (Elçilerin İşleri'nde bir kez tasvir edildiklerinden) "Adanmışların mezhebi" olarak bilinmeleri şaşırtıcı olmayacaktır, zira bu onların aleni çilecilik ve yoksulluk imajlarına harikulade uyuyordu. Yeni Ahit'te tanımlandığı gibi vahşi doğadaki bal ve böceklerle beslenen ve vaftize yatkın Yahya bu sıfata kesinlikle uyacaktı. *Talmud'daki* birinci yüzyıl Yahudi yazını, Hıristiyanlardan *Adanmış* ya da benzer bir şey olarak bahsetmeye devam etti ve Arapçada Hıristiyanlar için kullanılan sözcüğün benzer bir kökeni vardır. Hayali şehir Nasıra'nın kökleri buradan geliyordu. Nasıra bugün elbette bir kasaba olarak varlığını sürdürüyor, fakat bunun nedeni baştan sona İncillere dayalı bir Hıristiyan geleneğinin kurulmasıdır.

İlk Hıristiyanların bir ismin kökenine dair çok benzer bir hata yaptıkları bir başka örnek vardır. Daha önce dediğimiz gibi, *Ebiyonitler* isimlerini, modern âlimlerin ezici bir çoğunluğunun mutabakatıyla İbranice "Yoksul" anlamına gelen sözcükten almıştı. Ancak bu, ikinci yüzyıl Hıristiyan yazarı Tertullianus'un, mezhep için, adı "Ebion" olan bir kurucu yaratmaktan alıkoymadı. "Ebion" ne kadar gerçek bir kişi ise "Nasıra" da o kadar gerçek bir yerdi.

19. Hâkimler, 16:17.
20. Çölde Sayım, 6:2-5/13.

Piskoposlar ve Diyakozlar

İncil efsanelerinin gelişiminin arkasındaki gerçek etmenler, kilisenin yeni liderliğinin *maddi* çıkarlarıydı. Teoloji rastlantı eseri gelişmemişti, *kendi liderler hiyerarşisini yaratmaya başlamış* Hıristiyan topluluğunu yansıtıyordu, ilkel komünizm ve asıl Kudüs kültünün basit demokrasisinden ise hızla uzaklaşıyordu. *Yerleşik Roma devleti içerisinde bir arada yaşama* daha fazla uygun hale getirilmiş asıl azimden kalan kırıntılara rağmen, İnciller ve onlara eşlik eden Elçilerin İşleri kitabındaki yenilik, ilk Hıristiyan literatürünün ateşli ve *devrimci* tonundan ruhsuz bir felsefeye doğru açık bir değişim geçirdi. İnciller ve Elçilerin İşleri'nde, İsa'nın havarilerine ve mirasçılarına, kilisenin liderlerine, *daha merkezi bir rol veren* malum değişim damgasını vurur.

> "Tarihsel" İsa, Pavlus'tan daha sonra ortaya çıkmıştır ve bu anlamda her zaman salt bir fikir olarak, cemaat üyelerinin akıllarında dindar bir kurgu olarak var olmuştur. Dört İncil'den oluşan Yeni Ahit, kiliseyi öncelemez, amma velakin kilise bu kitapları önceler; İnciller, kilisenin propagandasına destek için oluşturulmuş tarihsel önemi olmayan türetmelerdir.[21]

Luka İncili yazarının genellikle Elçilerin İşleri yazarıyla aynı olduğu düşünülür. Eisenman'ın Ölü Deniz Yazmaları'nda da olduğunu iddia edeceği gibi Pavlus'un daha erken yazılarında en çok Petrus ve Yakup'un bulunduğu Kudüs liderleri ile kendisi arasında keskin ideolojik farklılıklar olduğu aşikârdır. Ancak Elçilerin İşleri'nde bu farklılıklar uzlaştırılır ve Petrus artık Pavlus'la son derece uyumlu olarak resmedilir. Havari geleneğinin bu birleşmesi, piskoposların ve diğer topluluk liderlerinin mevkilerin pekiştirilmesi sürecinin önemli bir parçasıydı. Aziz Clemens'in piskoposların havarilerin mirasçısı olarak görevlendirilmesini önerdiği hemen hemen aynı zamanlarda, İsa'nın havarilerinin hayati rolünü vurgulamak için, Luka, Matta ve Yuhanna'nın yanı sıra Elçilerin İşleri de yazılıyordu.

> İkinci yüzyıl civarında yazılmış havarilerle ilgili literatürün çoğunun ardındaki fikir, İsa'yı şahsen tanımış havarilerin onun direktiflerini formüle ettikleri ve bunları gelecek kuşakların liderlerine aktardıkları yönündeydi.[22]

21. Drews, *The Christ Myth*, s. 286.
22. Mack, *Who Wrote the New Testament*, s. 202.

Mack, piskoposların "bu literatüre itiraz etmediklerini, kendilerinin de eninde sonunda benzer efsanelerle donatıldıklarını" ekler. Gerçekten de öyle olmuştur. Havari geleneğinin sağlam bir şekilde kurulmasının yanı sıra en sonunda sayıları binleri bulan "azizler"in uzun alayı da artık başlamıştır. Bunların büyük bir oranını, Roma imparatorlarının tanrısal mertebeye çıkarılmalarıyla çok benzer şekilde, neredeyse gözü kapalı üst insan statüsüne çıkarılan piskopos ve papalar oluşturuyordu. Kuşkusuz Roma imparatorları örneğinde, ölümlerinden genellikle bir hayli zaman sonra böyle bir mertebeye çıkarılmaktaydılar.

Bu dönem sırasında yazılmış birçok metin arasında yanlışlıkla Petrus'a atfedilenler de vardı: *Petrus İncili, Vaiz Petrus, Petrus'un Amelleri* ve *Petrus'un Vahyi*. Bunlardan hiçbiri, birinci yüzyılın ortasında Pavlus'un mektuplarında beliren Kudüs liderinin *Yahudi* Hıristiyanlığını sadık bir şekilde yansıtmaz. Bunların hiçbiri Yeni Ahit'te kendilerine yer bulamamıştır. Bu derlemeler, Petrus'u hızla asıl Kudüs geleneğinden farklı olarak, ana akım kiliseye bağlamaya ve ayrıca onu, önde gelenlerinin kilise toplulukları arasında üstünlük kurmaya çalıştığı Roma şehriyle ilişkilendirmeye dönük yazınsal gayretin parçasıydı.

Bir kez önü açıldığında, hepsi İsa'nın faaliyetlerinin ve yaşamının gerçek öyküsel anlatımı olduğu iddiasındaki düzinelerce İncil yazıldı. Kilise liderleri, İsa'nın İncil anlatımları üzerinden daha da yükseldikçe hayal güçlerinin dizginlerini serbest bıraktılar. Örneğin Eusebios, ikinci yüzyılın başı itibarıyla Ön Asya'da Hierapolisli Piskopos Papias'a ait bir çalışmadan bir bölümü şöyle aktarır: "Şimdiye kadar papazlardan epey öğrendiğim bilgileri eklemekten çekinmeyeceğim... zira kitaplardan edinilen bilgilerin sağ ve hayatta olanların sözü kadar çok bana yardımcı olacağını varsaymamıştım." Papias'ın varsayılan olaydan seksen ya da doksan yıl sonrasına dayandırdığı "hayatta olanların sesi", sözlü folklor ve hikâyelerden başka bir şey değildir, fakat o bunu İsa efsanesini istediği gibi desteklemekte kullanabileceğini düşünür. Yaklaşık aynı zamanlarda Iustinos, Zebur 22'den eklerle İncillerin öğelerini birleştirdiği çile anlatısında İsa'nın çarmıha geriliş hikâyesini yazmıştır. Bir âlim bu çalışmanın "asıl çile anlatısına eklemeler yapmaya dönük dinamik bir eğilimi resmettiği" yorumunda bulunur.[23] Elbette "ekleme yapmaya dönük dinamik eğilimin" tamamlanmış

23. Marion Soards, *Jesus and the Oral Gospel Tradition*, s. 347.

İncillerle başlamadığını, lakin İncillerin bizzat bu eğilimin bir parçası olduklarını eklemek gerekir.

Bart Ehrman, *Lost Scriptures* [Kayıp Kutsal Yazılar] ve bunun el kitabı olan *Lost Christianities*'de [Kayıp Hıristiyanlıklar], ilk iki ya da üç yüzyıl içerisinde kilisedeki göze çarpan tartışmaların ve resmi kanona dahil edilmeyen sayısız İncil, mektup ve diğer yazıların bütün ayrıntılarına girer. Ehrman, *hiçbiri Yeni Ahit'e dahil edilmemiş* ayrıca on altı İncil, altı tane Elçilerin İşleri, on üç adet mektuplar ve dokuz vahiy ile bağlantılı literatür sıralar, bu kitapların bazıları ilk Hıristiyanlar arasında kapsamlı bir şekilde dolaşımda olmuştur ve çok beğenilmiştir. Markos, Matta, Luka ve Yuhanna yazıldıktan çok sonra ve bazı örneklerde yazılmalarıyla eşzamanlı olarak başka efsaneler, farklı yorumlar ve farklı İncilleri bir araya getiriyordu. Gelecek bölümde göstereceğimiz gibi, yine de İsa'nın doğumuna dair bir başka versiyon yüzyıllar sonra Kuran'da su yüzüne çıktı. Bunlardan bazıları, Meryem İncili, Philip İncili, Hakikat İncili gibi İsa'nın yaşamına dair herhangi bir öyküsel tasvir içermezler. Erken Hıristiyan literatürü örneğinde olduğu gibi kurtarıcı normal zaman ve mekânın dışında var olur. Fakat bunların çoğunluğu, orijinal Markos'un temasına dayalı çeşitlemelerdir. Birinci yüzyılın sonu ile ikinci yüzyılın başı, yazılı İsa efsanelerinin altın çağıydı, nitekim birbirlerinden alenen kopyalamaya ve aralarındaki açık çelişkilere rağmen bunlardan yalnızca dördünün resmi onayı vardı.

Nasıralıların İncili, Yahudi yasalarını ve uygulamalarını sürdüren Hıristiyanlar için uydurulmuş, Ebiyonitlere yakın, Matta İncili'nin bir karışımıydı. İlk Hıristiyan papazı Hieronymus'a göre, Matta'nın bu çeşitliliği onlar açısından özgün versiyon olarak değerlendiriliyordu, efsaneleri aktarmaya dönük "seç ve karıştır" tutumu dönemin karakteristiği olmalıydı. Farklı bir *Ebiyonitler İncili* bir kez daha ihtiyaçları karşılayacak, farklılıkları ortadan kaldırılmış Markos, Matta ve Luka'nın bir tür pastişi olan bir İncil yazma geleneğine işaret eder. Halk masalları birikiminin ve sözlü geleneğin ilk üç İncil'le bitmediğini göstermesiyle İncil, İbranilere göre tamamen yeni bir gelenekti. İkinci yüzyılın başında yazılan bu kitap, yeni efsaneler ve eskilerin yeniden yorumlarını içeriyordu. Kanon dışı birçok İncil gibi o da artık bütün olarak bulunmuyor ve ancak onu hakir görenlerin alıntılarıyla biliniyor.

Bir başka *Bilinmeyen İncil* 1935'te bir papirüs parçasında keşfedildi ve birçok âlim bunun dörtlü kanon kadar erken bir tarihe

kadar uzandığını söyledi. Geriye kalan fragman, bazıları Markos, Matta ya da Luka'da görülen ve birinin kanonla hiçbir paralellik arz etmediği dört hikâyeden oluşur. Keşfedilen yeni İncillerin en günceli ancak 1991'de yayımlandı; büyük ölçüde kanonik çalışmalara dayanıyordu, fakat eklenen yeni kehanet ve mucizeler kanonda açıklanmadı. Nitekim bu bir kez daha tasvir ettikleri iddia edilen olaylardan bir yüzyılı aşkın bir süre sonra mit imalatının devam ettiğini gösterir.

Kanon dışı İncillerin en ahenklilerinden biri, İsa'nın kardeşinin yazdığı varsayılan ve çok daha erken *Thomas İncili*'yle karıştırılmaması gereken *Thomas'ın Başlangıç İncili*'dir. Ehrman bu kitabın girişinde, "modern okurlar açısından bu tür hikâyelerin, İsa'nın erken yaşamının ciddi hikâyeleri olarak mı yoksa yalnızca Tanrı'nın Oğlu'nun gençliğine dair spekülatif ve eğlendirici hikâyeleri olarak mı düşünüleceğine karar vermenin güç olduğunu"[24] belirtir. Fakat burada meseleyi kavrayamaz. *Thomas'ın Başlangıç İncili* kadar ilginç olmasalar bile, Markos, Matta, Luka ve Yuhanna dahil bütün İnciller olabilecekler üzerinden tasvir yapan "spekülatif ve ilginç hikâyeler"dir. *Thomas'ın Başlangıç İncili*'nde İsa, nahoş, habis bir zorba olarak görünür. İsa'nın bir köyden geçerken "bir çocuğun koşup onun omzuna çarptığı" bir olay anlatılır. Bir özür veya küçük bir uyarı çoğu çocuğa yeterli olabilecekken bu İsa'ya yeterli gelmez. "İsa sinirlendi ve ona şöyle dedi, 'Daha fazla devam edemezsin.' Ve çocuk oracıkta düştü ve öldü."[25] İsa, balçıkla serçelere can vermek gibi (birkaç yüzyıl sonra Kuran'da yeniden görülen ve daha sonra İslam geleneğinin Muhammed'e atfettiği bir hikâye) küçük hoş mucizeler gerçekleştirmek için süper güçlerini kullanmıştı, fakat onun başka çocuklara ve yetişkinlere zorbalık etmesi ebeveynlerini endişelendiriyordu. İşler o kadar kötüye gidince Meryem ve Yusuf onu evden dışarı salmak istemediler. Yusuf, Meryem'e onu kapıdan geçirmemesini söylemişti, nitekim "onu öfkelendirenler ölürler"[26] yazıyordu.

İsa'nın yaşamıyla ilgili abartılı ayrıntılardan hoşnut olmayan İncil yazarları, annesi Meryem'in hayatının erken evreleri hakkında bazı ayrıntılara girdiler. İlk Yakup İncili'ne göre bizzat Meryem'in doğumu da İsa'nınki gibi mucizeviydi ve hayatının geri kalanını günahsız yaşamıştı.

24. Ehrman, *Lost Scriptures*, s. 57.
25. *The Infancy Gospel of Thomas*, 4.
26. *The Infancy Gospel of Thomas*, 14.

Bir başka ikinci yüzyıl söylencesi, *Yuhanna İncili*'ndeki İsa'nın sözlerini yaymak için dolaşan havariyle ilgili hoş bir hikâyedir. Bir gece bir kervansarayda kalırken yatağını böceklerin sardığını gördü. Zebanilerine şöyle hitap etti: "Size söylüyorum, böcekler, hürmetkâr olun; bu gecelik evinizi terk edin ve Tanrının kullarından uzak bir yere gidip kalın!" Bitler, elbette müşfik bir şekilde kabul ettiler ve Yuhanna iyi bir uyku çekti. Böcekler kapının eşiğinde bekledi ve sabah Yuhanna yatağa dönmelerine izin verdi, böylece "böcekler kapıdan yatağa hücum ettiler, ayaklardan menteşelere doğru koşuşturup kayboldular."[27] Bu böceklerin hürmetkâr davranışları için sonraki hayatlarında ödüllendirilip ödüllendirilmedikleri anlatılmaz, ama mükâfatlandırıldıkları varsayılır.

Daha sonraki kanon dışı yazılardan bazıları, ilk kilisenin saptığı yönün yavaş ilerleyen çelişkilerini açıkça yansıtır. Örneğin *Petrus'un Yakup'a Mektubu* ve onun *Yanıtı* İsa'nın havarisinden "kutsal kilisenin efendisi ve piskoposu" Yakup'a bir mektup ve aldığı tepkinin bir betimlemesi olma iddiasındadır. Mektup, sadece "düşmanım olan adam" şeklinde anılmasına rağmen, Pavlus'a incelikle örtülü bir saldırı da içerir. Âlimler, Pavlusçu geleneğe karşı çıkan, bunun yerine sünnet ve diyet yasaları gibi Yahudi geleneklerinin ve uygulamalarının muhafaza edilmesini ileri süren mektubun, erken Hıristiyanlığın Ebiyonitler kliğinin bir çalışması olduğuna ve mektubun tarihinin muhtemelen ikinci yüzyılın ilk yarısına kadar uzandığına inanırlar. Nitekim:

> ... Yahudi olmayanların arasından bazıları benim caiz vaazımı reddetti ve benim düşmanım olan adamın kanun tanımaz ve saçma öğretisini tercih etti. Ben halen hayattayken doğrusu bazıları envai çeşit yorumlarla yasanın ihlalini sanki ben öğretmişim gibi benim sözlerimi saptırmaya kalkıştı.[28]

Mektuba yanıtta Yakup'un mektubu okumak üzere büyüklerini topladığı farz edilir ve "öğretmen görevinin, *günahlarından arındırılmış* bir adam olarak inançlı bir Hıristiyan'a, iyi ve dini bir adaya" devredildiğinden söz edilir. Ehrman, hiçbir kanıt sunmamasına rağmen, belgenin "muhtemelen" üçüncü yüzyıldan olduğunu söyler; aslında bu daha erken bir tarih olabilir ve çok daha önce meydana getirilmiş ve Ebiyonit Kilisesi'nin genel bakış açısını yansıtan *sahte Clemens* literatürünün çoğuyla dil, stil ve içerik bakımından birlikte

27. Ehrman, *Lost Scriptures*, s. 97.
28. Ehrman, *Lost Scriptures*, s. 192.

anılır. Sahte Clemensler arasında Petrus'un tekrar baş havari olarak gösterildiği ve bu defa baş kâfir Simon Magus kılığında Pavlus'a yönelik bir saldırının olduğu *Clemens Vaazları* da vardır. Simon şöyle der:

> ... Benden önce ilkin Yahudi olmayanlara gitti... Onun ardından gelip karanlığın ışığı, cehaletin bilgiyi takip etmesi ve hastalığa şifa olması gibi onu izledim. Nitekim daha sonra gerçek peygamberin dediği gibi, sahte müjdeyi bir sahtekâr vermelidir ki ancak o zaman, kutsal yerin yıkımından sonra, gelecek olan cemaatlerin ıslahı için yollanan gerçek bir müjde olabilsin.[29]

İsa hakkındaki yeni hikâyeler, yüzlerce yıl sonra İsa'nın Muhammed'den önceki son büyük peygamber olarak görüldüğü Müslüman toplumu içerisinde üretilmeye devam etti. İslami bir kurtarıcının gelişi *şeklindeki Mehdi* hakkındaki hikâyeler yedinci yüzyıl Arap toplumunda yaygındı ve genellikle Muhammed'den daha ziyade İsa etrafından dönüyordu. Daha sonra tartışacağımız gibi, bu Hıristiyan efsanelerinin İslami geleneğin oluşumundaki önemli bileşenlerden olduğunun bir dışavurum biçimidir. On ikinci yüzyıl tarihçisi İbn Asakir'e göre, İsa bütün diğer peygamberlerden daha yüksek mertebedeydi. "Sonunda *Mehdi* olarak gelişi, İslam'ın diğer dinler üzerindeki zaferini taçlandıracak ve dünyada nihai huzuru gerçekleştirecektir."[30] "İsa'nın katillerinin" (örneğin Hıristiyanların) kendilerini mağlup etmelerine izin veren köhne ve şımarık Müslüman yöneticilerin aksine, İbn Asakir, Müslümanların Hıristiyan haçlıların boyunduruğu altında mağlubiyetinin doğrudan bir sonucu olarak, İsa'yı haşin bir münzevi olarak resmeden bu geleneklerin üzerinde durdu. İbn Asakir'in çileci İsa hakkındaki tasviri şöyledir:

> Meryem'in oğlu İsa arpa yerdi, yayan giderdi ve eşeklere binmezdi. Ne bir evde yaşadı ne de ışık için lamba kullandı. Pamuklu kıyafetler giymediği gibi ne kadınlara dokundu ne de parfüm kullandı. İçeceklerini başka şeylerle karıştırmadı, ne de onları soğuk içti. Saçlarını asla parlatmadı ya da sakal ve saçlarını yıkamadı. Uyuduğunda üzerine uzandığı elbisesi dışında teni ile zemin arasında hiçbir şey olmadı. Öğle ya da akşam yemeğini dert etmedi ve bu dünyanın hiçbir emeline imrenmedi. Zayıf, müzmin hasta ve yoksul olanla arkadaşlık etti. Ne zaman kendisine yemek verilse, onu yere koyardı ve asla et yemezdi. Yemeğinden çok az yer ve

29. Ehrman, *Lost Scriptures*, s. 197.
30. Suleiman A. Mourad, *Ibn Asakir and Early Islamic History*, s. 27.

şöyle derdi "Ölümü kaçınılmaz ve amellerinin hesabını vermesi gereken biri için bu bile çok fazladır."[31]

Ortodoks öğretiye ters düşen teolojik argümanlar da dahil olmak üzere efsanelerin bu muazzam artışının büyük kısmı, kilise tarafından en azından kontrol ettiği bölgelerde bastırıldı ve ancak modern zamanlarda gün yüzü gördü. Yine de bu hikâyeler ilk kilise zamanında yaygın bir şekilde dolaşımdaydı ve o kadar popülerdiler ki birçoğu kutsal kitap muamelesi gördü. Hıristiyanlığın ilk iki yüzyılının resmi Hıristiyan kanonu bulunmuyordu ve sonraki iki yüzyılda ise oldukça üstünkörü bir anlayış hâkimdi. İsa'nın erken çocukluk ve Meryem'in gençlik hikâyeleri gibi eski efsanelerin bazıları bugün halen kilisede dolaşımdadır ve doğrudan kanonla çatışmadan bir boşluğu doldurdukları için kullanışlı akçe olarak düşünülürler. Kilise bugün bile iyi bir peri masalının karşısında durmayacaktır.

Kilisenin Toplumsal Tabanı Neydi ve Neden Büyüdü?

Görece küçük bir mezhepten Roma İmparatorluğu'nun kabul edeceği kadar güçlü hale gelen Hıristiyanlık neden ve nasıl üç yüzyılda büyüdü? Hıristiyan âlimler kendi inançlarını paganlıktan daha yüksek bir ahlaki düzleme yerleştiren, tepeden bakan kibirle doludur: "Paganlık üzerindeki tinsel üstünlüğü göz kamaştırıcı bir şekilde netti..."[32] Bu ifade elbette katıksız bir kendini üstün görme halidir ve kaçınılmaz olarak bunu destekleyecek bir kanıt veya bulgudan yoksundur. Din değiştirenleri çeken ne Hıristiyanlığın ahlaki üstünlüğü ne de Kutsal Ruh'un faaliyetleriydi. *A New History of Early Christianity* kitabının yazarı en azından biraz daha dürüsttür: daha sonra biraz ipucu vermesine rağmen, "... insanları Hıristiyanlığa çekenin ne olduğunu söylemek güçtür"[33] diye yazdığında açık bir şekilde şaşkına çevirir. Kesin olan tek şey şudur, Roma İmparatorluğu'nda halkın çoğunluğunun teolojik veya ahlaki argümanların gücüyle yeni bir inancı benimsediklerini düşünmek Hollywood masallarının zırvalarıdır.

İnançlarının tamamen *ideolojik* bir bakış açısından yayıldığını düşünmek Hıristiyan âlimler arasındaki hâkim görüştür. *The Be-*

31. Aktaran Suleiman A. Mourad, *Ibn Asakir and Early Islamic History*, s. 41.
32. Veyne, *When Our World Became Christian*, s. 15.
33. Freeman, *A New History of Early Christianity*, s. 130.

ginnings of Christianity'de, örneğin Andrew Welburn, tektanrıcılığın gelişiminin insan psikolojisinin yapısında beklenen bir değişim olduğunu ileri sürer. Bir başka âlimin şu görüşlerini onaylayarak aktarır: "Bugün kanıksadığımız bireysel öz farkındalık türü *antik zamanlarda yoktu.* Her insan kendi içerisinde varlığın bir merkezi olduğunu hissetmezdi..."[34] Son derece kökleşmiş kültürel alışkanlıklar insanların kozmosla ve kendileriyle ilişkilerini değerlendirme biçimini pekâlâ etkileyebilir, fakat son birkaç bin yıldır insanların temel psikolojik yeterliliklerinde bir değişim olduğuna dair herhangi bir kanıt bulunmamaktadır. Welburn şöyle devam eder:

> ... bilincin bu kökten yeni gelişimi, günümüz yaşamını anlamak açısından çok önemlidir. İnsanlığın modern özgürlük anlayışımıza ve yeryüzündeki tinsel failler olarak özerklik talebimize yol açan uzun yolu adımlamaya başlaması Eskiçağ İsrail'inde görülür. Bu aynı zamanda, büyük günahkârlık duvarının inşa edilmeye başladığı noktadır ki bu Hıristiyanlığın aşacağı anlam ve misyonun bir parçasıdır.[35]

Bir an için milyonlarca kentli işçi ve cahil köylünün kendi "özerkliklerini dünyadaki tinsel failler olarak" ifade edebilmek için Hıristiyan sürüsüne nasıl olmuşsa yanaşmasını normal karşılayamayız. Hıristiyan cemaatte sinagogda veya Roma toplumunun çok tanrıcılığında bulunmayan bir dinsel cazibe olmuş olabilirdi, fakat bunun olsa olsa ikincil bir faktör olduğunu ileri süreceğiz. Hıristiyanlığın Filistin'deki köklerinden yükselişini gerçekten anlamak için, maddi koşullara, geliştiği genel *sosyal ortama* ve o zamanın Roma İmparatorluğu'ndaki kitlelerin hayat şartlarına bakmak gerekir. Kilisenin evrimini anlamak diye yazar Kautsky, "...eğer Hıristiyanlığı belli sınıf çıkarlarının tortusu olarak düşünürsek kolaydır; fakat Hıristiyanlığı salt bir ideolojik yapı olarak düşünürsek anlaşılamaz."[36]

Yazıldıktan yüzyılı aşkın bir süre sonra, Kautsky'nin *Hıristiyanlığın Temelleri* kitabının Roma'nın ekonomik gerilemesi üzerine olan bölümü halen güncelliğini korumaktadır. Kautsky, Roma'nın toplumdaki en sefil ve yoksul milyonların emeğine dayalı bir *köle* devleti olduğunu belirtmiştir. İmparatorluğun çevresinden ve yeni fethedilen kısımlarından şehirlerde ve tarımsal büyük arazilerde çalıştırılmak üzere çok sayıda köle ithal ediliyordu. İmparatorluğun

34. Welburn, *The Beginning of Christianity*, s. 64 (italikler eklenmiştir).
35. Welburn, *The Beginning of Christianity*, s. 66.
36. Kautsky, s. 415.

toplam ekonomik üretiminin büyük oranı, yalnızca yönetici sınıfın mümkün olan en büyük şatafat ve zenginlik içerisinde yaşaması için gerekli kaynakların temin edilmesini hedefliyordu. Cetvelin zıt ucundaki bu iki sınıf ile beraber,

> ... yüz binlerce özgür yurttaş ve azatlı köle sürüsünün yanı sıra sayısız yoksul köylü, çulsuz kiracı, sefil kentli zanaatkâr ve hamallar ile özgür yurttaşların enerjisi ve özgüvenine sahip, yine de ekonomik olarak toplumda gereksiz hale gelmiş, evsiz, hiçbir güvenlik hissi olmayan, tamamen büyük toprak sahiplerinin kendilerine verecekleri artık kırıntılarına bağlı büyük kentlerin *lümpen proletaryası,* ya fedakârlıkla ya korkuyla ya da huzur arzusuyla hareket ediyordu.[37]

Cumhuriyetin sonu ve imparatorluk döneminin başında, milattan sonranın ilk dört yüzyılında, Roma toplumu, "yoğun toplumsal karşıtlıkların, bol sınıf düşmanlığı ve epeyce sınıf mücadelesi, isyanlar ve iç savaşların yanı sıra, farklı, daha iyi bir hayat ve mevcut toplum düzeninin ortadan kaldırılması için sonsuz bir özlemle" dolu bir toplumdu. Tarımsal üretim düştükçe ve toplum durgunlaştıkça, köleliğin kör bir yola sürüklendiği açıktı.

> Yeni bir yükselişe geçmeden önce toplum bir kere daha köylü işletmesi temeline oturtulmak durumundaydı. Ancak Roma uygarlığı bu adımı bile atmaktan acizdi; zira gerekli olan köylüleri kaybetmişti... Eskiçağ'da köle sahipliği ekonomisi kendi mezarını kazıyordu. Roma İmparatorluğu'nda son halini alan bu ekonomi savaşa dayanıyordu. Yalnızca sonu gelmeyen savaşlar, yeni uluslara aralıksız boyun eğdirme ve imparatorluk toprağının kesintisiz yayılması, ihtiyaç duyulan çok büyük miktarlarda ucuz köle emeği sağlayabilirdi... özgür köylülerin ortadan kalkması Roma ordularının askerlerinin yok olması anlamına geliyordu. Giderek askerlik hizmetine tabi olan askerlerin yerini paralı, gönüllü ve profesyonel askerlerin alması kaçınılmaz oldu... Roma ordusundaki barbar paralı askerlerin sayısı giderek daha da arttı... Roma İmparatorluğu'nu tehdit eden düşmanlara karşı imparatorluğu bir arada tutmak için bir çaba başladı... nitekim dönemin ilk yüzyılında, ucuz kölelerin kitlesel akını ani bir durgunluk gösterdi. Köleleri *beslemek* giderek zorunlu oldu.[38]

Roma İmparatorluğu, Hıristiyanlığın yükseliş dönemi sırasında, kısa istikrar dönemleri bir yana, genel bir sürekli gerilemeden mustarip amansız bir ekonomik düşüş içerisindeydi. Üstüne üstlük ekonomik düşüşün etkisi, toprak verimliliği azaldığı için kıtlık ve

37. Kautsky, s. 71.
38. Kautsky, s. 75.

hastalık gibi doğal felaketlerin etkisiyle daha da kötüleşti. Doğu eyaletlerinde savaşan askeri birlikler Avrupa'daki büyük kentlere çiçek hastalığını taşıdı ve sonraki yüzyıllarda imparatorluğun dört bir yanında birbirini izleyen salgın dalgaları oldu. MS 251 ve 266 yıllarında hastalık İtalya'da o kadar yaygındı ki Roma'da bir günde 5000 kadar can kaybı yaşanıyordu. Savaş, kıtlık ve hastalığın birleşen etkisi, kırsal bölgenin büyük kısmında nüfus azalmasına önayak oluyordu. MS 285'ten 305'e kadar imparator olan Diocletianus, tarım işçilerinin taşınmasını ya da kentlere kaçmasını önleyen yasaları yürürlüğe koymak zorunda kalmıştı. Hıristiyanların devletin resmi desteğiyle zulme uğradığı birkaç dönemden biri olması hiç tesadüf değildi, zira Diocletianus ekonomik ve sosyal iflas için günah keçileri arıyordu.

Özellikle kent nüfuslarında dikkate değer azalmalar yaşandı. Kautsky, kent nüfusunun azalması konusunda Ludo H. Hartman'ın çalışmasından şunları aktarır:

> ... Augustus zamanında Roma şehrinin yaklaşık bir milyon sakine ulaştığını farz edersek, İmparatorluk döneminin ilk yüzyılı sırasında bu oran aynı düzeyde kalmış ve daha sonra Severuslar döneminde yaklaşık altı yüzbinlere kadar düşmüş; bundan sonra da rakam hızlı bir şekilde düşmeye devam etmiştir.[39]

Tarım köleleri toplumsal koşullarının doğası gereği hem üzerinde çalışmaya zorlandıkları toprağa hem de çalıştıkları aletlere karşı özensizlerdi, dolayısıyla çok üretken de değillerdi. Yaşamları pespaye, sert ve kısaydı ve toprağın üretkenliği ya da aletlerinin bakımını sürdürmek konusunda hiçbir menfaatleri yoktu. Kölelik bu yüzden kaçınılmaz olarak toprağın çoraklaşmasına ve tarımsal üretimde bir düşüşe yol açtı. Kölelik kentlerdeki yaşamın önemli bir özelliği olarak varlığını sürdürürken, tarımsal köleliğin yetersiz üretkenliği, köleliğin kırsalda daha az önemli olması anlamına geliyordu. Catherine Hezser, *Jewish Slavery in Antiquity*'nin [Eskiçağ'da Yahudi Köleliği] genel değerlendirmesinde kölelerin değişen demografisine şöyle işaret etmiştir:

> Örneğin MS ikinci yüzyılın başında Mısır'daki İskenderiyeli asiller, kırsal konaklarında yüzden fazla köle istihdam ederlerdi. Üçüncü ve dördüncü yüzyılda ev içi kölelik devam etmiş gibi görünüyordu, buna karşın tarımsal kölelerden [Roma literatüründe] nadiren bahsediliyordu. MacMullen,

39. Kautsky, s. 76.

> Roma İmparatorluğu'na ilişkin genel bir değerlendirmesinde, kırsal bölgeler ve daha küçük kasabalardaki kölelerin milattan sonranın ilk dört buçuk yüzyılında çok az bir payı olduğunu, öte yandan orta ölçekli ve büyük şehirlerde genel nüfusun yüzde yirmi beşine yaklaşan bir rakamla karşı karşıya olduğumuzu düşünür.[40]

Yine de yönetici sınıf kendi iktidarını, itibarını, nüfuzunu ve hatta varlığını can havliyle korumak için savaş verdiğinden, küçülen imparatorluk nüfusunun azalan üretkenliğine rağmen militarizmin külfetleri arttı. Kautsky'nin belirttiği gibi, "aralıksız bir toplumsal parçalanma süreci başladı."

> Kavimlerin Göçü, Roma İmparatorluğu'nun yavan Germen güruhu tarafından istilası dört başı mamur, ileri bir uygarlığın vakitsiz yıkımından daha ziyade, ölen bir uygarlığın çözülüş sürecinin neticesiydi.[41]

Yalnızca birkaç yıl, zaman zaman görece sakinliğin dışında, üçüncü yüzyılın sonu aralıksız krizler ve altüst oluşlar dönemiydi.

> 268'den sonra neredeyse bütün Yunan şehirleri yazıtlı sikke basmaya son verdi... 260'lar ve 270'lerde şehirlerdeki yeni kamu binaları şahsa ait yeni binaların yazı ve sembollerinden seçilemez hale geldi... Bu karanlık ve sıkıntılı günlerde "barbar" istilacılar imparatorluktaki en namlı yerlerin çoğunu karıştırdı: Antiokheia [Antakya] (253), Ephesos [Efes] (262/3), Miletos [Milet] (263), Cappadocia'daki Caesarea [Kayseri] (260), Atina (267/8) ve İskenderiye (270/1). Dikkat çekici bir şekilde bu liste imparatorlukta en büyük nüfuslara sahip olduğuna inanılan şehirleri kapsar... 70'lerin başında İskenderiye'nin ölçütleriyle bile şiddetli olan bir iç savaş, bu güzel şehirde yıkıma yol açtı... Daha büyük şehirlerden yalnızca Roma ve Kartaca saldırıya uğramadan ayakta kaldı. Bütün bunlara rağmen, güvende değillerdi. 250'lerin başında her ikisini de veba vurdu... 250'ler ile 280'ler arasında Roma İmparatorluğu sikkeleri olağanüstü bir enflasyon evresinde değer yitirdi. Diocletianus 284'te istikrarlı bir yönetimi tesis edene kadar imparatorlar, hayret verici hızla değiştiler.[42]

Koşullar bilinci belirler. Roma toplumundaki toplumsal, siyasal ve ekonomik kriz, Hıristiyanlığın yükselişi için fazlasıyla hammadde sağladı. Ancak göreceğimiz gibi, bu ideolojik mücadele ve teolojik tartışmadan ötürü değil, daha çok kilisenin sağladığı ve Roma dünyasında neredeyse benzeri olmayan toplumsal ve cemaat yapılarından kaynaklıydı.

40. Hezser, *Jewish Slavery in Antiquity*, s. 124.
41. Kautsky, s. 84.
42. Fox, *Pagans and Christians*, s. 572.

Bölüm Özeti:

- Markos bir alegorik hikâye olarak yazılan ilk İncil'di. Luka ve Matta, Markos'u tekrar etti. Yuhanna İncili sonuncusuydu.
- İsa'nın biyografik anlatımları, anlatıldıkları iddia edilen olaylardan yetmiş ile yüz yıl sonra yazıldı ve birbirini izleyen her biyografi bir öncekinden daha ayrıntılıydı. Hıristiyan geleneği her zaman İncil'in yazılış tarihini mümkün olduğunca geriye götürür.
- Yeni Ahit'teki bütün teolojik ve mitsel motifler Eski Ahit'te öngörülmüştü: Mesih, bakire doğumu, çile çekerek kefaret, "kendini sevdiğin gibi komşunu sev", yeniden dirilme vesaire.
- İncillerin dikkatle hazırlanması, kilise hiyerarşisinin havarilerin ve dolayısıyla havarilerin çizgisinin doğrudan takipçileri olarak kendilerinin statüsünü yükseltme ihtiyacını yansıtıyordu.
- Yunan kültürünün ve dinsel geleneğinin etkisiyle, ilkel Hıristiyan kültünün jenerik kurtuluşu yani Yeşu'su, önce biyografik bir kahramana ve daha sonra da bir tanrıya dönüştürüldü.
- Kilise, Roma toplumunun sosyal, siyasal ve ekonomik krizlerinin bir sonucu olarak ortaya çıktı.

9. Bölüm
"Ilımlı-Yahudilik"

Bu bölümde, Roma İmparatorluğu'nda toplam nüfusun yüzde on ile yirmisini teşkil eden Yahudi toplulukların özel önemine geri dönüyoruz. Özellikle sinagoglar etrafında örgütlenmiş, karşılıklı yardım, destek ve sosyal yardımlaşmayı yalnızca Yahudilere değil, fakat yarı Yahudi (yalnızca bazı Yahudi gelenek ve uygulamalarını yerine getiren tek tanrıcılar) olarak adlandırılabilecek geniş bir çevreye ulaştıran cemaatlere bakacağız. Bu geniş *Tanrı'dan Korkanlar* topluluğu, önce Yahudilik ve daha sonraki bir aşamada Hıristiyanlığa geçişlerin ana havuzunu oluşturuyordu. Hıristiyan tarihçiler, kilisenin tekrar edip daha üst bir düzeye taşıdığı sinagogun *toplumsal* rolünü çoğunlukla önemsememiştir. Kilisenin büyümesi bakımından bu tek kilit unsur değildi, fakat İmparator Constantinus'un Hıristiyanlığı devlet dini olarak resmiyete dökme kararındaki asıl unsurdu. Çeşitli sapmalara ve özellikle yakın zamanlara kadar resmi kilise tarihinin kabullendiğinden çok daha yaygın olan Gnostik Hıristiyanlığa ve Gnostisizmin bir bütün olarak kilise içerisinde kaybolmasının nedenlerine bakacağız.

...

Önceki bölümde gördüğümüz gibi Hıristiyanlığın yükselişi için hammaddeyi, Roma toplumunun içerisindeki sosyal, siyasal ve ekonomik krizler sağlamıştı. Ancak kilisenin şekillendiği iskeleyi ve erken Hıristiyan toplulukların üzerinde yükseldiği *tapınağı* sağlayan Yahudi diyasporası ve onun *sosyal yapılarıydı.* Hıristiyanlığa yol açan ilk Yeşu mezhepleri *Yahudi* organizasyonlarıydı. Daha önce belirttiğimiz gibi, Pavlus ile Kudüs liderliği arasındaki polemik, tam da Kudüs liderliğinin din değiştirenlerin sünnete tabi olma-

sında ve Yahudi yemek yasalarına saygı gösterilmesinde, başka bir deyişle *Yahudiliğe dönmelerinde* ısrarcı olmasıydı. Matta İncili'nde İsa havarilerine şöyle seslenir: "Putperestlerin yoluna uğramayın. Samiriyelilere ait kentlerin de hiçbirine uğramayın. Bunun yerine, İsrail yurdunun kaybolmuş koyunlarına gidin."[1] Kautsky'nin layıkıyla gösterdiği gibi bu, Yahudi olmayanlar arasında evanjelizmin doğrudan yasaklanmasıdır. Pavlus'un Elçilerin İşleri'ndeki evanjelist faaliyetleri onu birçok farklı kentte dolaştırır ve kendine addettiği Yahudi olmayanların havarisi rolüne rağmen, hemen hemen her örnekte vaaz vermeye gittiği ilk yer *sinagogdur*. Pavlus, Galatyalılar ve başka yerlerde Kudüs'te kendisini hâlâ Yahudi olarak gören Yeşu mezhebinden "yoksullar" için biriktirdiklerine atıfta bulunur. Böyle birikimler yaparak Pavlus'un diyaspora Yahudileri arasında bir faaliyet yürütmek için kendi yeterliliğini ve hakkını oluşturup pekiştirdiği açıktır.

Hıristiyanlığın ortodoks tarihçiliği, iki bin yıllık dinsel tablolar ve İsa heykellerinde Yahudi kökenlerini o kadar fazla yok saymışlardır ki Yahudiliğin neredeyse hiç izi yoktur. Günümüzde Hıristiyanlara, Yeni Ahit hikâyesinde bile İsa'nın tüm hayatını bir Yahudi gibi yaşadığı sık sık hatırlatılmalıdır. Resmi tarihler neredeyse en başından itibaren kiliseyi Yahudilikten ayırmıştır. Yahudi yasalarının yerine getirilmesi konusunda bitmek bilmeyen tartışmaların olduğu itiraf edilmesine rağmen, Hıristiyanların aktif bir şekilde din değiştirdiği bunun sonucu Hıristiyan dönmelerin de ayrı bir cemaat oluşturdukları izlenimi verilir. Pavlus'un Mektupları ve Elçilerin İşleri'ne göre, Pavlus ile Kudüs liderleri Yakup ve Petrus arasındaki tartışmalar tam da bu meselelerle ilgiliydi. Yeni kilisenin Yahudi geçmişinden ayrılığını vurgulamak için, kilise tarihinde Pavlus'un vaizliğine ve güya kendisine verilen Yahudi olmayanlara İncil'in mesajının bildirilmesi şeklindeki özel göreve büyük önem verilir. Kiliseyi kuranın Kudüs liderliği değil Pavlus olduğu ve esasen Yahudi olmayanlar arasında kurulduğu yönünde, dile getirilmese de açık bir içerim vardır. Yazılı kanıtlar, kilise liderlerinin Yahudi kökleriyle kendileri arasında *teolojik olarak* mesafe koyduklarını gösterir. Daha birinci yüzyılın sonunda bile *Didakhe*'de Hıristiyanların "münafıkların" yani Yahudilerinkinden ayrı günlerde oruçlarını tutmaları tembihlenir: "Oruç günleriniz münafıklarınkiyle aynı gün olmamalıdır. Onlar pazartesi ve perşembeleri oruç tutarlar, ama siz çarşambaları

1. Matta, 10:5.

ve cumaları tutmalısınız." Daha önce ileri sürdüğümüz gibi, bir inancın diğerinden ayrılışının bu ilk aşamasında İsa efsanesinin yaratılması yeni dinin esasını oluşturmuyordu. İbrani Hıristiyan çalışmaları profesörü ve Alman Evanjelik Kilisesi'nin bir üyesi olan Klaus Wengst, taşı gediğine oturtur: "Bana öyle geliyor ki Hıristiyan topluluğunun Yahudiliğinkine karşı kendi dinsel törenlerinin gelişmesi, ayrı bir kimliğin oluşumu açısından kristolojiden daha önemliydi."[2]

Kâtiplerin açıklamaları, eklemeleri ve düzenlemelerinden oluşan uzun bir süreç boyunca, Yeni Ahit kitapları, İsa'nın hayatına dair anlatı da dahil olmak üzere, bir dönüşümden geçtiler. İsa'nın infazının sorumluluğu *Romalılardan* daha çok *Yahudilere* yüklenebilsin diye, Yahudiler er ya da geç Hıristiyan liderler tarafından "tanrı katili" bir ırk olarak mahkûm edilene kadar İsa'nın çarmıha gerilişi hakkındaki birincil olaylar bile asıl hikâyeden saptırıldı. Yeni Ahit'e dönüştürülmeyen İnciller ve vahiylerin arasında düpedüz İsa'nın ölümüne Romalıların aksine Yahudileri karıştırmak üzere yazılmış olanları vardır. Nitekim ikinci yüzyılın başında yazılmış Petrus'un İncili'nde,

> Sonrasında Yahudiler, yaşlılar ve rahipler kendilerine ne denli kötülük ettiklerini fark ettiler ve "Günahlarımızdan ötürü vay halimize. Kıyamet ve Kudüs'ün sonu yakındır..." kâtipler, Pharisaioi ve yaşlılar toplandılar; homurdanıp göğüslerine vururken şunları söylediler "Eğer o öldüğünde böyle büyük alametler olsaydı, onun ne kadar erdemli olduğunu görebilirdiniz."[3]

MS 70'te Kudüs'ün Romalılar tarafından yağmalanmasından sonraki üçüncü yüzyılın ortalarında yazan Origenes şu yorumda bulunuyordu, "İsa'nın ıstırap çektiği kentin tamamen yok edilmesi ve Yahudi kavminin alaşağı edilmesi doğruydu."[4] Modern antisemitizmin kökleri, yaklaşık iki bin yıl önce, hepsi o zamandan beri azizler mertebesine yükseltilmiş kilise kurucularının kışkırtıcı ve nefret dolu yazılarında aslında başlamıştı. İsa'nın duruşmasına başkanlık ettiği varsayılan Roma Valisi Pontius Pilatus, gerçek tarihsel bir şahsiyetti ve Josephus'un eserleri okunduğunda Yahudi ayaklanmasının olduğu yıllarda sicilinin gaddarlık bakımından

2. Klaus Wengst, *When did Christianity Originate.*
3. Petrus İncili, 25. 28.
4. Origen, *Against Celsus*, 4, 22.

diğer Romalı komutanlardan geri kalır yanının olmadığı görülür. Bununla birlikte Hıristiyan efsanelerinde, İsa olayıyla alakasının olmadığı, bazı örneklerde Hıristiyan bile olduğu yönünde masum bir görgü tanığı olarak resmedildi. Hıristiyan kilisesinin bazı kolları halen ona bugün bile bir aziz olarak saygı gösterir!

Kilise liderliğinin Yahudi kökleriyle arasına mesafe koyma çabası, ilk kilisenin muhtemelen en bilinen büyük sapkınlarından Markion'un üçüncü yüzyılda Eski Ahit'i tamamen terk etmesiyle mantıksal sonuna geldi. Yalnızca İbrani tanrısını büsbütün terk etmekle kalmadı, aynı zamanda Yahudiliğin bütün izlerini silmek için Pavlus'un Mektupları ile İncilleri değiştirdi ve ilk Yahudi olmayan Hıristiyan kanonunu yayınladı. İbrani peygamberlerin yazılarıyla İsa'nın gelişinin her açıdan müjdelenmesinden hoşnut olan kilise liderleri için bu haddini aşan bir adımdı ve dolayısıyla Markion kiliseden aforoz edildi.

Gelgelelim, kilise liderleri ve teologlar aralarına sinagogla mesafe koyarken, işin aslı çok daha karmaşıktı. Ruhani liderleri arasındaki artan teolojik bölünmelere rağmen, iki cemaatin bütün müritleri tamamen ayrışmamışlardı. Roma İmparatorluğu'nun önemli bölgelerinde, özellikle doğuda, Hıristiyan toplulukları *daha yaygın Yahudi topluluğunun bir parçası olarak* varlık gösterdi ve uzunca süre de öyle kaldılar. Gerçekten de asıl Hıristiyan kliğinin Yahudiliğin *içerisinde* ve *yanında* büyümesi, diyaspora Yahudi topluluğunun muazzam canlılık ve coşku bağlamı olmadan anlaşılamaz. Hıristiyanlık ile Yahudiliğin yazarları ve polemikçileri daha ikinci yüzyılın başlarında bile teolojik farklılıklarının ve muhtemelen birçok topluluğa aksettirdikleri ayrı kimliklerinin sınırlarını çizmelerine rağmen iki inancın da takipçilerinin bilahare on yıllarca yakın ve bazen simbiyotik bir ilişki yaşadıklarına dair hatırı sayılır ölçüde kanıt vardır.

Yahudi Diyasporası

Bu noktada Roma İmparatorluğu'nda Yahudi diyasporasının doğası ve boyutuna bakmak ve kilise ile ilişkisini değerlendirmek için epey bir konudan uzaklaşmamız gerekecek. İmparatorluğun Yahudi nüfusu Akdeniz ticaret yoluna yayılmıştı ve Roma İmparatorluğu'ndan uzun zaman önce tüm önemli liman ve iç kesimlerdeki iş hacmi olan şehirlerde dikkate değer topluluklar

kurmuştu. Diyaspora, Hıristiyanlığın daha sonraki bir aşamada üzerinde yükseleceği kusursuz altyapıyı sağlayacaktı ve bin yılın başlangıcında bu altyapı muazzamdı. Diyaspora, MS 66 isyanından sonra Kudüs'ün yağmalanması ve Yahudilerin yerinden edilmesinin bir sonucu değildi. Josephus, diyasporanın isyandan çok daha önce var olduğundan bahseder. Yahudi halkından bahsederken şu yorumda bulunur "Yeryüzünde aralarında sizden bir parçanın olmadığı bir halk yoktur."[5] Bir başka yerde sadece Roma'da "sekiz binden fazla" Yahudi olduğunu belirtir. İskenderiyeli Yahudi filozof Philon yazılarında her Şabat gününde Yahudileri ve Yahudi olmayanları benzer şekilde eğitmek için açık olan "binlerce" sinagog olduğundan övgüyle bahseder. Philon abartmış olabilir ama yalnızca Mısır'da yaklaşık bir milyon Yahudi olduğunu yazar. Yahudi Kral Agrippa'nın ağzından şöyle tasvir eder: "Kudüs yalnızca Yehuda'nın değil, 'zaman zaman Mısır'a, Fenike'ye, Suriye'nin sınır bölgelerine ve özellikle de Coele Syria denilen kısmına gönderdiği koloniler sayesinde birçok ülkenin ve ayrıca Pamphilia'nın, Kilikya'nın uzak kısımlarının, Ön Asya'nın Bithynia kadar uzak bölgelerinin de içinde bulunduğu büyük kısmın ve Pontos'un en uzak köşelerinin de' metropolüdür."

> Avrupa'ya, Teselya'ya, Boiotia ve Makedonya ile Aetolia ve Attika'ya ve Argos'a, Korinthos'a ve Mora Yarımadası'nın en verimli ve müreffeh bölgelerine de aynı şekilde topluluklar yollamıştır. Yalnızca Yahudi topluluklarıyla dolu alanlara değil, fakat aynı zamanda Eğriboz Adası, Kıbrıs ve Girit gibi en ünlü adalara yollanmışlardır. Fırat'ın ötesindeki ülkeler için bir şey demiyorum, zira Babil ve birkaç küçük istisna ile her türlü toprak ya da iklim avantajına sahip satraplıkların dışında bunların hepsine yerleştirilmiş Yahudiler vardır... faydalanacağınız tek bir şehir değildir, yeryüzünün her bölgesinde, Avrupa'da, Asya'da ve Afrika'da, kıtada, adalarda, körfezlerde ve iç kesimlerde on binlercesi vardır.[6]

"Tek bir ülke" diye ekler Philon "... kendi nüfus yoğunluğu nedeniyle bütün Yahudi kavmini barındıramayacağı için, Avrupa ve Asya'nın en müreffeh ve verimli ülkelerinin kapılarını aşındırırlar." Bir noktada Philon, MS 39-40 civarında İskenderiye'deki Yahudilerin yağmalanmalarına itiraz etmek amacıyla, İskenderiye Yahudilerini temsil görevinin parçası olarak Roma'ya yollandı. Burada, şehrin beş kısmının ikisine Yahudiler yerleşmişti ve diğer üçünde

5. *WJ.*
6. Philo, *On the Embassy to Gaius*, 281-284.

ise daha dağınık bir şekilde bulunuyorlardı. Fakat "Yahudileri dört bölgeden sürdüler ve çok küçük bir bölgeye tıkıştırdılar."[7]

Aynı konuda Kautsky, bir on dokuzuncu yüzyıl Hıristiyan âlimi Matthias Mommsen'den şunları aktarır:

> İskenderiye ... Yunanların olduğu kadar adeta Yahudilerin de şehriydi; İskenderiyeli Yahudiler, en azından sayıca, servet, zekâ ve organizasyon bakımından Kudüs'tekilerle eşit olmalıydı. İmparatorluğun ilk çağında sekiz milyon Mısırlıya karşı bir milyon Yahudi olduğu tahmin ediliyordu ve bunların etkisi temsil edilen orandan muhtemelen daha büyüktü... topluluk içerisinde bir topluluk oluşturmaları adeta yalnızca onlara izin verilmişken, kasabanın diğer sakinleri kasaba organı yetkilileri tarafından yönetiliyordu, bir dereceye kadar kendilerini yönetmelerine izin veriliyordu... İskenderiye'de şehrin beş bölgesinden ikisinde daha çok Yahudiler ikamet ediyordu.[8]

Yunan tarihçi ve coğrafyacı Strabon da, Yahudi ırkının "çoktan her şehre geldiğini ve bu kavme ev sahipliği yapmayan ve (finansal olarak) bu kavim tarafından çekip çevrilmeyen tek bir meskûn yer bulmanın zor olduğu"[9] yorumunda bulunuyordu. Kentlerdeki Yahudi varlığına devlet hoşgörü gösteriyordu ve kendilerine, Yahudi olmayanlara verilmeyen özel ayrıcalıklar ve yasal haklar veriliyordu. Örneğin, Yunan ve Roma tanrılarının bayramlarındaki kurban törenlerine katılma zorunluluğundan muaftılar. Gelgelelim, iki dini akım her zaman büsbütün ayrı değildi:

> Yahudilik dış tesirlerden etkilendikçe, karşılığında civarındaki toplumu etkiledikçe, nispeten ortodoks öğeler barındıran çeşitli melez gruplar yan yana geliştiler. Yahudileşen paganlar bunlardandı: Akmonialı Iulia Severa, sinagogun hayırsever kadını ve imparatorluk dininin yüksek rahibesi; Hamursuz Bayramı ve Hamsin Bayramı'nın adetleriyle tamamen Hellen kökenli ibadetleri karıştıran Hierapolisli Porphyrabaphoi ve Hipsistariler ya da Yüce Tanrı'ya Tapanlar ...[10]

Yahudiler Roma toplumunun parçası olarak kabul edildiler. Philon'un, sonradan Yahudilerin özel pozisyonunu baltalayan İmparator Gaius Caligula politikaları hakkındaki yakınmalarında bu görülebilir. Philon, Caligula'nın büyük büyük babası, yüce Augustus Caesar yönetimindeki Roma'da, Yahudilerin durumunun çok daha elverişli olduğunu yazıyordu.

7. Philo, *Flaccus*, 55.
8. Kautsky, s. 248.
9. Aktaran Kautsky, s. 254.
10. www.jewishencycopedia.com

> O halde Augustus, Tiber Nehri'nin diğer tarafında olan, kendisinin de Yahudiler tarafından işgal edilip mesken tutulduğunu pekâlâ bildiği Roma'nın büyük bölümüne nasıl bakıyordu? Çoğu azat edilmiş Roma yurttaşıydı... kendi ulusal felsefelerini resmen kurmaya çalıştıklarında, onların sinagogları olduğunu ve özellikle kutsal Şabat günlerinde âdet olduğu üzere onları ziyaret ettiklerini biliyordu. İlk hasatlarının âdet olduğu üzere dinen tutarını toplayıp Kudüs'e gönderdiklerinin de farkındaydı... fakat onları asla Roma'dan çıkarmadı, ne Roma yurttaşlık haklarından onları mahrum bıraktı ne de yasa yorumları için toplanmalarını yasakladı...[11]

Philon'un tasviri birazcık idealize olabilir ve kesinlikle devamlılık göstermemiştir, zira sonraki imparatorlar hem Yahudilere hem de Hıristiyanlara karşı katliamlar yürütmüş ve bunlara ortak olmuştur. Fakat yine de bu tasvir, Roma'da çok geniş ve köklü bir Yahudi cemaatinin olduğu konusunda aşağı yukarı bir fikir verir. İmparatorluk iktidarının kalbi Roma'daki Yahudi cemaatinin boyutu, sonradan Hıristiyan cemaati içerisinde, en azından imparatorluğun Batı kısmında, başı çeken Roma Kilisesi'nin oluşumunda önemli bir unsur olacaktı. Augustus'un Kudüs'teki tapınağa Yahudilerin para göndermelerini görmezden gelmesi ayrıca ilginçtir.

> Kudüs'e para gönderme konusunda diyaspora Yahudisi o kadar kararlıydı ki, bu noktada Roma, başka birçok örnekte olduğu gibi Yahudileri standart politikasından muaf tutma gereği hissetti. Roma açık ve sağlam ekonomik gerekçelerle bir eyaletten diğerine büyük meblağlarda para ihracını yasaklamıştı. Roma, yine de diyaspora Yahudiliğinin Kudüs tapınağına yarım şekel ödemesini görmezlikten geldi.[12]

Vaktiyle Romalı yazar Seneca, Yahudilerin aşırı etkin olmasından şikâyet ediyordu. "Bu arada" diyordu "bu lanetli ırkın gelenekleri o kadar etkili olmaya başladı ki artık tüm dünyada kabul görüyorlar. Savaşta kaybedenler muzaffer olanlara yasalarını verdi."[13] Diğer şeylerin yanı sıra, MS 48'deki Roma nüfus sayımına dayanarak, modern tarihçiler arasında, Yahudiliğin tüm Roma İmparatorluğu'nda geniş ölçekte yayıldığı yönünde neredeyse ortak bir görüş vardır. Bu o kadar geniş çaplı bir yayılmaydı ki Yahudiler tüm nüfusun yaklaşık yüzde onunu ve imparatorluğun doğu kısmında ise yüzde yirmi kadarını oluşturuyordu.

11. Philo, *On the Embassy to Gaius*, 155-157.
12. Lightstone, *The Commerce of the Sacred*, s. 63.
13. Alıntı Augustine, bakınız Lightstone, *The Commerce of the Sacred*, s. 65.

Hıristiyanlığın büyümesindeki özellikle dikkat çeken husus, Yahudi cemaatinin aktif bir kendi dinini yayma politikası ve din değiştirmelerle kendisini kalıcı hale getirmesiydi. Yahudiler ile onların etrafındaki Yahudi olmayanlar arasında geçirimsiz duvarlar yoktu. İkisi arasındaki duvar son derece geçirgendi ve her iki yönde harekete açıktı. Ayrıca Pavlus'un vaizliğinden çok önce, Filistin'deki Yahudi cemaatinde hızla çoğalan mesihçi mezheplerin, diyasporanın Yahudi topluluklarında benzer eğilim ve ihtilafları beraberinde getirmesi muhtemeldir. Elçilerin İşleri'ne göre, İsa/Yeşu'nun takipçilerinin ilk defa Hıristiyanlar olarak adlandırılmaları Kudüs'te değil Antakya'da olmuştu.

Daha sonraki yüzyıllarda Hıristiyanlaşan Roma İmparatorluğu, Yahudilerin, Yahudi olmayanları kendi inançlarına döndürme haklarını yasakladı. Ancak Hıristiyanlık devlet dini olmadan önce, Yahudi olmayanların çoğu sinagoglara bağlıydı ve Yahudi inancına geçmişlerdi. Gerçekten de Roma'da Yahudi cemaatinin varlığından ilk kez söz eden Tiberius döneminin Roma tarihçisi Valerius Maximus, açık açık bir din değiştirme politikasına işaret ediyordu. Daha MÖ 139 bile Yahudilerin *kendi dinsel pratikleriyle Romalıları etkileme girişiminden* ötürü Roma'dan kısa süreliğine sürüldüğünden bahseder. Shlomo Sand'in *The Invention of the Jewish People* [*Yahudi Halkı Nasıl İcat Edildi*] kitabında ileri sürdüğü gibi, Museviliğin yayılması geniş çaplı yürütülüyordu ve bunun tarihi görmezden gelinmiş veya bilerek bastırılmıştı. Genel bilinci şekillendiren popüler tarih çalışmaları ve ders kitaplarında Yahudi dinini yayma "neredeyse tablodan tamamen silinmiştir." Sand, bunun Yahudiler arasında modern bir efsane olduğunu ileri sürer:

> ... en kadim olan "ulusları" yaklaşık iki bin yıl sürgünde dolanmıştır ve Yahudi olmayanlar arasında geçen bu uzun zamana rağmen, yine de onlarla bütünleşmekten ya da asimile olmaktan kaçınmayı başarmışlardır...[14]

Birçok modern genetikçi (özellikle de dünyada genetik bilim sahasında önde gelen bilim insanlarının olduğu İsrail'de), yirmi birinci yüzyıl Yahudilerinin genetik belirleyiciler aracılığıyla iki bin yıl önce Filistin'den sürülen İsrailoğullarına ait dar bir grubun soyundan geldiklerini kanıtlamak için geniş ve tam kapsamlı araştırmalar yapmışlardır. Bu bilimin arkasındaki siyasal maksat,

14. Sand, *The Invention of the Jewish People*, s. 16. [*Yahudi Halkı Nasıl İcat Edildi*, Çev. Işık Ergüden, Doğan Kitap.]

günümüzde Filistin'deki İsrail yerleşim politikalarını haklı çıkarmanın bir aracı olan, Yahudi kavminin *biyolojik olarak* ayrı olduğu yönündeki Siyonist modele bir dayanak sağlamaktır. Genetik bulgu gerçekten de Yahudi halkının asla *tam olarak* asimile edilemediğini gösterir. Fakat mesele zaten bu değildir, çünkü insanlık tek büyük bir erime potası değildir, yoksa hiç de ayrı etnik ya da ırksal gruplar olmazdı. Ancak genetik bulgular, Yahudilerin bölge halkıyla *önemli ölçüde kaynaştıklarını* gösterir. Başka bir deyişle, milattan sonranın başlangıcındaki dört yüzyılda Roma, İskenderiye ve Antakya'da Yahudi nüfusunun artması doğum oranlarından daha çok *din değiştirmelerden* kaynaklıydı.

Philon bile Yahudiliğin din değiştirme yoluyla gelişiminden böbürlenmiştir: "Bütün insanlar, barbarlar, Hellenler, kara ve ada sakinleri, Doğu'nun ve Batı'nın ulusları, Avrupalılar, Asyalılar, dünya ırkları Yahudilik tarafından fethediliyor ve doğruluğa davet ediliyor." Josephus, Nero yönetimindeki Şam'da, Yahudilerin ayaklanmasının ardından, Yahudilere karşı katliam olduğunu rivayet eder. Şam'ın iyi yurttaşları bütün Yahudileri katletmeye hazırdılar "bununla birlikte neredeyse hepsi Yahudi dinine mensup olan eşlerine güvenmiyorlardı."[15] Yahudi olmayan kadınlar arasındaki Yahudiliğe olan bu destek, kadınlar arasında daha sonraki bir aşamada benzer bir cazibeyle Hıristiyanlığa da aksedecekti. Yahudi geleneği, Nero'nun eşi Poppaea Sabina'nın Yahudiliğe geçtiğini rivayet eder; İmparator eşlerinin ve annelerinin Hıristiyanlığa geçtiğine dair bir öykü yüzyıllar sonra Hıristiyan geleneklerinde de yankı bulmuştur.

Bu yüzden Hıristiyanlığın yayılıp büyümesinden önce Yahudilerin imparatorluk nüfusunun dikkate değer bir oranını teşkil ettiği, aktif ve dini yayan cemaatler oluşturdukları açıktır.

> Roma İmparatorluğu'ndaki Yahudilerin sayısının altı ile yedi milyon olduğu ya da 50 milyon civarındaki toplam nüfusun kabaca yüzde on ikisi oldukları tahmin edilmektedir. Bu önemli oran, Yahudiler çok doğurgan olsalar bile, tek başına doğal artışla izah edilemez. Fazla nüfusun nedeni muhtemelen din değiştirmedir ve din değiştiren Yahudilerin asıl Yahudilerden sayıca fazla olmaları olasıdır. Yahudi inancının en kapsamlı yayılması İkinci Tapınak dönemi sırasında (MÖ 539-70) olmuştur... Yahudilik, yoksul ve horlanmış insanların ihtiyaçlarına daha duyarlı bir din olarak görülmüştür. Antik dünya merhamet ve hayırseverliği göz ardı etmiştir...[16]

15. Josephus, *The Wars of the Jews*, 2, 560.
16. Corcos, *The Myth of the Jewish Race*, s. 97.

Yahudilik, "...Yahudilerin Fenikelilerin satış noktalarını bulmalarına yardım etmiş olabilecekleri" doğuya doğru, bugünkü İran ve Hindistan'ın yanı sıra, Kuzey Afrika körfezine doğru yayılmıştır. "Fenikeliler, Yahudiliğe olumlu bir şekilde karşılık vermiştir çünkü onlarda da yalnızca tek bir tanrıya inanma eğilimi vardı ve sünnet onların arasında da yerleşik bir uygulamaydı. Şabat günü için mumların yakılması gibi birçok Yahudi ritüelini benimsediler..."[17] Modern zamanlarda Etiyopya'da Falaşalar adında Bantu dilini konuşan geniş bir Yahudi nüfusu bulunmaktadır ve bilim insanlarının Falaşaların kökenlerini tartışmalarına rağmen bu örnek Yahudilerin yayılmasına dair bir fikir vermektedir.

Sinagog/Kilisenin Toplumsal Rolü

O halde Yahudi olmayanları Yahudi cemaatlerine çeken şey neydi ve daha sonra bu Hıristiyan kilisesini nasıl etkiledi? Josephus, kendi inancını savunma amaçlı bir polemik olan *Apion'a Karşı* kitabında Yahudi pratiklerinin popülerliğiyle şöyle övünmüştür:

> ... İnsanlığın çoğunluğu dinsel törelerin izinden gitmek için hanidir büyük bir eğilim göstermiştir; zira yedinci günün gelmesine bağlı geleneğimizin görülmediği, orucun ve ışıldayan lambalarımızın ve yemeklerimize ilişkin birçok yasağımızın yerine getirilmediği ne bir Yunan şehri ne barbarların ne de başka ulusların bir şehri kalmıştır, *onlar da karşılıklı uyumumuzu ve mallarımızın hayırsever bölüşümünü* ve ticaretteki çalışkanlığımızı *örnek almaya çabalıyorlar.*[18]

Sinagogun cazibesi, tektanrıcılık ile çok tanrıcılık arasındaki teolojik farklılıklardan daha çok cemaatin *toplumsal albenisine,* birbirini tutma ve karşılıklı yardım mekanizmaları ve Roma devletiyle baş etmedeki aracı rolüne bağlıdır. Yukarıdaki alıntının dışında Josephus'un yazılarından sinagoglar hakkında hemen hemen hiçbir şey öğrenmeyiz, fakat bunların Filistin'de ve diyasporanın bütününde yaygın olduklarını göstermek için yeterince kanıt vardır. Sinagoglar, tapınağın yıkımından sonra bile, yalnızca ibadet merkezleri olmadı. Buralar eğitimin, kutsal yazıların, şifanın (kötü ruhların defedilmesi anlamında), yardımın, hayırsever desteğinin ve kamu idaresinin merkezleriydi. Yahudilerin ve seyyah vaizlerin ziyaretleri için konuk evleri olarak bile faaliyette bulundular.

17. Corcos, *The Myth of the Jewish Race*, s. 100.
18. Josephus, *Against Apion*, 2, 282 (italikler eklenmiştir).

> Yahudiliğe geçiş, sosyal olarak bütünleşmiş ve daha önceki şartlarla kıyaslandığında epey gelişmiş Yahudi cemaatinin yardım sistemine din değiştirerek katılmaya hak kazanacak alt sınıflardan insanlar için daha çekiciydi... [Yahudi taraftarları]... Yahudi olmayan toplumun talepleri hususunda esnekti. Bu yüzden Yahudi cemaatine sıcak bakan sempatizanlar olarak kaldılar; bazı açılardan (elbette farklı yoğunluk düzeyleri olabilen) Yahudi yaşam biçimini benimseyerek, özellikle mümkün mertebe Şabat buluşmasında sinagog yaşamına katılarak ve bazı durumlarda para ve kendi nüfuzlarında olan mahalli yönetim pozisyonuyla cemaati destekleyerek veya bazı çatışma durumlarında ya da Yahudi cemaatinin çıkarına olduğunda Roma eyalet yönetimindeki nüfuzlarını kullanarak adeta ikinci sıraya yerleştiler.[19]

Bir başka yazar şunları yazıyordu "Sinagog, artan ekonomik, sosyal ve özellikle dinsel tartışmalara ifade edilme imkânı sağladı."[20] Roma İmparatorluğu'nun her yanında esnafın, zanaatkârların ve diğer çıkar gruplarının ihtiyacını karşılayan örgütlenmeler mevcuttu ve bunların birçoğu belli tanrıları ve tapınakları himayelerine alarak dinsel görünümlere büründüler. Ancak tutarlılığı, kapsayıcılığı ve yeterliliği bakımından *sinagogların yardım organizasyonlarıyla aşık atacak* bir şey yoktu ve Hıristiyan kiliselerinin de gelişmesine yol açan sinagogların organizasyonlarının bu özelliği daha sonra kiliseler tarafından benimsendi, devam ettirildi ve geliştirildi. Sinagogların dinsel/ideolojik bakış açısının izinden gidenler açısından bu önemli olabilir, fakat onları Yahudiliğin çeperine ve daha sonraki bir aşamada kiliseye çeken esasında gündelik hayatın sosyal ve ekonomik baskılarının maddi koşullarıydı. Yaklaşan ahrette ebedi kefaret vaadinin de olması sadece rastlantısal bir mükâfattı.

> Geç Hellenistik dönemin sinagogu, hem yazınsal, hem yazıt olarak hem de arkeolojik malzemenin bulunduğu çok fonksiyonlu bir ilişki olarak ortaya çıkar. Kısacası, sinagog en azından Küçük Asya, Suriye, Yunanistan ve İtalya'da, Geç Ortaçağ İngiltere ve Fransa'sındaki kilise sistemi ile çok benzer bir tarz olan, Yahudi komünal örgütlenmesinin asli merkezi ve birliğini meydana getiriyordu. Sinagog liderliği esasında imparatorluk içerisindeki Yahudi *ethnosunun* rahip "yöneticileri" olmayı ve halk ile Romalı otoriteler arasındaki bağlantı olmayı sürdürdü. Sinagogun neden bazı durumlarda Romalı otoritelerin "hizmet tesislerinde" yer bulduğunu... bu fazlasıyla politik yönetsel nitelik açıklar... Böyle bir sinagog görüşü, onun idari yapısı ile Roma'nınki gibi daha büyük Yahudi toplulukları arasındaki

19. Klaus Wengst, *When did Christianity Originate*, http://www.jcrelations.net
20. Momigliano, *On Pagans, Jews and Christians*, s. 113.

> yakın bütünleşmeyi de açıklar... Sinagoglar genellikle yaşlılardan oluşan bir ("senato") *gerousia** ile beraber bir *arkhsynagoues* ("cemaat yöneticileri") tarafından "yönetiliyordu." Dolayısıyla Roma gibi bir şehirde bu tür kilise birimleri bir senatonun ve onun yöneticilerinin idaresi altına girdi, bazı yörelerde *ethnarkh*** unvanını alan... *arkhonların**** ve *gerousia*nın idari yapısı, daha büyük siyasal ortamlarda Yahudilerin yasal idare ve yönetimini teşkil edecekti...[21]

Bu aslında sinagogların Roma otoriteleri adına yasayı denetleyen, yurttaş sorumluluklarını yerine getiren ve vergileri uygulayan yerel idare olarak Yahudi cemaatleri arasında hareket etmesi demekti.

> ... gayrimenkulü, ticari ve diğer malzemeleri ve mal mülk işlemlerini ellerinde tutan hahamlar Yahudi cemaatini etkili siyasal otoriteler olarak yönettiler. İnsanlara aşıladıklarını ya da topluluğun müşterek yaşamında gerçekleştirdiklerini ileri sürdükleri hangi inanç ya da değer olursa olsun, bunu ahlaki kanaat ya da tılsımlı hileyle değil, *siyasal iktidar yoluyla* gerçekleştirmişlerdir. İnsanlara ne yapmaları gerektiğini söyleyebiliyor ve onu yapmaya zorlayabiliyorlardı...[22]

Bu rolü daha sonra çok daha gelişmiş bir örgütlenme düzeyiyle kilise devraldı ve Constantinus'un Hıristiyanlığa devlet dini olarak resmiyet kazandırma kararında *başlıca unsurdu*. Koşullar başka türlü olsaydı, belki de Constantinus dördüncü yüzyılın ilk yarısında Yahudiliği kabul etmiş olabilirdi.

Sinagogların oynadığı toplumsal rolün sünnetli Yahudilerle sınırlı olmadığını vurgulamak gerekir. Sinagogun çevresinde *Tanrı'dan korkanların* sayılarının bir hayli kalabalık olduğu, hatta sünnetli hakiki Yahudilerden sayıca fazla olduklarına dair literatürde bolca kanıt vardır. Bu *Tanrı'dan korkanlar*, daha sonraki bir aşamada Yeşu-kültlerinin destekçilerini de içeren yerel sinagogların destekçisi ve onlara bağlı olan, *aslında tam olarak Yahudiliğe dönmemiş* tek tanrıcı ve farklı türden Yahvistlerdi. Elçilerin İşleri ve İncillerde bile bu yarı Yahudilere dair birçok gönderme vardır. İkinci yüzyılın başında Elçilerin İşleri'nin yazarı, özellikle Cornelius'u "bir Yahudi" değil de "adil ve Tanrı korkusu olan bir adam" diye tasvir ettiğinde ve Elçilerin İşleri anlatısına önsözü bu Yahudi olmayan sinagog zi-

---

* Yaşlılar meclisi. (y.h.n.)

** Eski Yunancada etnik grubun başı anlamına gelen bir ifade. (y.h.n.)

*** Antik Yunan'da her yıl soylu ailelerin üyelerinden seçilen üst düzey yöneticiler. (ç.n.)

21. Lightstone, *The Commerce of the Sacred*, s. 79.

22. Neusner, s. 25 (italikler eklenmiştir).

yaretçi *tabakası* arasındaki din değiştirme meselesini ele aldığında, ilk kilisenin sinagog köklerini açık bir şekilde hatırlatmaktaydı. Elçilerin İşleri bile, Petrus'un dine dahil etmelerinin bu Yahudi sempatizanı katmana odaklandığını ileri sürer, zira "kendisinden korkan ve doğru olanı yapan kişiyi Tanrı kabul eder."[23] Aynı şekilde Pavlus, dinleyenlerine "Kardeşler, İbrahim'in soyundan gelenler ve Tanrı'dan korkan diğerleriniz..."[24] diye seslendiğinde Yahudileri ve *Tanrı'dan korkanları* işaret ediyordu. Daha sonra Elçilerin İşleri'nde "Yahudiler ve dindar insanlar"dan bahsedilir ve Pavlus'u destekleyen "mütedeyyin Yunanlar" (yani dindar Yahudi olmayanlar) "muhteşem çoğunluk" olarak tasvir edilir.

Yahudiliğe tamamen dönme gönülsüzlüğünün başlıca sebebi sünnet ve katı oruç yasalarıydı.

> Yahudilerin yasalarını geliştirdikleri sonsuz himmetin genel olarak nüfus üzerinde etkisi oldu ve yasa böylece Hıristiyanlık içerisindeki mezheplerin oluşumunda önemli bir unsur haline geldi ... Yasaya dikkat çekici bir sempati gösteren birçok başka Hıristiyan vardı. Anlaşılan nüfusun daha alt sınıfları, Yahudi yasasına göre yaşamaları ve hareket etmeleri gerektiği fikrini kucaklamaya çoktan hazırdı.[25]

Bu yol arkadaşlarının çoğuna göre Yahudiliği bu kadar cazip hale getiren yalnızca "Yasanın himmeti" değildi, Yahudi mahkemelerinin adillik ve doğruluk yönünden ünü pekâlâ Hıristiyan imparatorluk devrinin başlangıcına kadar uzanıyordu. Fakat esas belirleyici, karşılıklı yardımlaşma ve *cemaatin* desteğiydi. Büyük şehirlerdeki Yahudi cemaati, nüfusun ortalamasıyla kıyaslandığında, ticaret, alım satım ve ticari faaliyetle orantısız şekilde bağlantılıydı ve bu da başka yerlerde nadiren mümkün olan istihdam ve geçim kaynağı bakımından bir cankurtaran halatı sağlamış olabilirdi.

Anlaşılan ilk kuşak *Tanrı'dan korkanların* çocuklarından bazıları, ek statülere ve ayrıcalıklara erişerek tam anlamıyla Yahudi olacak şekilde dönmüş olacaktı; başka bir deyişle "ben sünnet olmayacağım, ama benim yeni doğan oğlum olacak." Nitekim zaman içerisinde *Tanrı'dan korkanların* havuzu her şeyi yerine getiren Yahudilerin sayısını artıracaktı. Ancak sünnet olmaya ya da oruç yasalarını yerine getirmeye isteksiz olanlara *sinagogun Hıristiyanlaşmış mez-*

23. Elçilerin İşleri, 10:35.
24. Elçilerin İşleri, 13:26.
25. Lucas, *The Conflict Between Christianity and Judaism*, s. 49.

hebi daha kolay bir seçenek sundu. Onlara göre Hıristiyanlık "ılımlı Yahudilik" idi. *Tanrı'dan korkanlar*,

> ... Yahudi cemaatinin etrafında geniş halkalar oluşturdu, cemaatin törenlerinde yer aldı, sinagoglara gitti, fakat bütün emirlere uymadı... Hıristiyanlık kesinlikle sorun çıkaran paganlık ile Yahudiliğe kısmen ya da tamamen dönenlerin arasındaki bu gri bölgelerde gelişmişti. Yahudiliğin yaygınlaşması ve çeşitli dinsel sinkretizmlerin serpilmesiyle başarı kazanan, ona icabet edenlere ustalıkla uyarlanan, açık ve daha esnek bir inanç sistemi doğdu.[26]

Yahudi dinini yayma faaliyeti özellikle kadınlar arasında başarılıydı. Josephus, birçok yerde önde gelen Romalı kadınların dönme olduğundan bahseder. Elçilerin İşleri'ne göre Pavlus, babası "Yunan" olan ama annesi bir "Yahudi kızı" olan Timotheos diye biriyle karşılaşmıştır.

> İber Yarımadası kökenli şair Martialis, Şabat'ı kutlayan kadınlarla dalga geçmiştir. Yahudi mezar adlarından çıkan yazıtlarda erkekler kadar fazla sayıda kadın dönme isimlerine de rastlanırdı. Din değiştirmesinden sonra Sarah adını alan ve iki sinagogun "annesi" [yani koruyucu azizesi] haline gelen Venuria Paulla hakkındaki yazıt özellikle dikkat çekicidir. Fulvia (Saturninus'un eşi) Josephus'un anlatımına göre Yahudilerin sürüldüğü MS 19 yılında tam bir dönmeydi. Britanya'yı fetheden ünlü kumandan Aulus Plautius'un eşi Pomponia Graecina, Yahudi (ya da muhtemelen Hıristiyan) inancına bağlılığından ötürü eşinden boşandırıldı ve yargılandı. İmparator Nero'nun ikinci eşi Poppaea Sabina Yahudiliğe eğilimini gizlemedi. Bu kadınlar ve birçok başka evli kadın, Roma'nın üst sınıflarında Yahudi inancını yaydılar. Yahudiliğin askerler ve azatlı kölelerin yanı sıra kentli alt sınıflar arasında da yaygınlaştığına dair bulgular vardır.[27]

Hıristiyanlığı Yayma Faaliyeti

Yahudi dönmeliğiyle ilgili bütün bu imkânlar, Yahudiliğin tüm avantajlarına sahip olup dezavantajlarından muaf olan Hıristiyan inancı tarafından sonradan tekelleştirildi. Üstüne üstlük artık sinagogda olduğu gibi ikinci sırada değil, ilk sıralarda yerlerini alabiliyorlardı. Yahudi cemaatinin ticaret bağları düşünüldüğünde, daha varlıklı *Tanrı'dan korkanlar* sinagogla aralarını iyi tutarken, daha yoksul *Tanrı'dan korkanlar* Hıristiyanlığın cazibesine kapılmıştı.

26. Sand, *The Invention of the Jewish People*, s. 172.
27. Sand, *The Invention of the Jewish People*, s. 171.

> MÖ ikinci yüzyıl ile MS birinci yüzyıl arasındaki dönem boyunca, yabancı yönetici erkten siyasal kurtuluş fikrine eşlik eden, bir mesih aracılığıyla tinsel kefaret fikrinin yayılması, Yahudiliğin yayılmasında fevkalade bir teşvik sağlamış olmalıdır... vaftiz edilmiş Hıristiyan olsun olmasınlar bu sünnetsiz Yahvistlerin... sinagoga girmelerine izin veriliyordu, mütemadiyen Aşai Rabbani'ye katılıyorlardı ve daha kendine özgü ayinlerinin birçoğunu Yahudi cemaatiyle tatbik ediyorlardı. Başka bir deyişle, Yahudilikten "ödünç alınmış" bir "pagan" kültünün sünnetsiz sinagog cemaatinin örgütlenmesine sosyal olarak beklendiğinden daha entegre olmuş gibi görünüyorlardı.[28]

Wengst, şayet hayal ürünü değilse, bu dönemde bir sinagogda söylenmiş olması mümkün, konuşmacının Hıristiyan kilisesinin albenisinden şikâyet ettiği, hoş bir monolog ortaya koyar:

> Topluluğumuzda olup bitenler uykularımı kaçırıyor. Tanrı yazdıysa bozsun mesihçi heyecanın bulaşıcı bir hastalık gibi giderek daha fazla yayılmasından korkulması gerekir. Mesih hakkındaki bu konuşma, bu galeyana geliş, Romalı muhbirlerden kaçmaz; eyalet yönetimini zan altında bırakacak ve sadece bizim başımızı derde sokacaktır bu. Ve şöyle düşünün: Romalılar tarafından 20 yıl önce asılmış İsa diye biri mesih olmalıdır! Düpedüz saçmalık. Ve eğer öyleyse: Mesihin krallığı nerededir? Fiilen ne değişmiştir? Topluluğumuza sokulan bu fikir düpedüz anlamsız ve zararlıdır. Yahudi olmayan dostlarımız, özellikle Tanrı'dan korkanlar buna kendilerini kaptırmışlardır. Eğer ilişkilere açıklık kazandırılmaya çalışılırsa, bizlerle aralarına mesafe koyar ve mesihçiliğe bulaşanlarla özel yuvalarında toplanırlar. Bizim aldığımız bağışları onlar verirler. *Mesihçi vaizler onlara Yahudiliğe ucuz giriş bileti sunarlar*. Bu ne olduğu belirsiz bir şeydir. Bunun gibi bir şey asla Kutsal Olanı, Tanrı'nın Oğlu'nu memnun edemez. Eğer bize tamamen bağlı olmak isterlerse, pek tabii, bütün sonuçlarıyla birlikte dinimize dönmelidirler. Ayrıca, bizim halkımız, evlerinde onlarla birlikte olduklarında, gerçek Yahudi olmayı bırakırlar. Müsamaha gösterirler ve yedikleri şeyin nereden geldiğine dikkat etmezler.[29]

Dini yayma faaliyeti, çok muhtemelen Hıristiyanlığa dönen Yahudilerin ve *Tanrı'dan korkanların* çalışması olmasına rağmen, bu tek bir hattan ilerlememiştir. İlk kilise kurucularının yazıları, Yahudilikten Hıristiyanlığa geçtikleri düşünülen cemaat örneklerine yer verir. Çok daha sonraki bir yazar, *Coelicolae** diye bilinen bir

28. Feldman, *Jew and Gentile in the Ancient World*, s. 93.

29. Klaus Wengst, *When did Christianity Originate*, http://www.jcrelations.net (italikler eklenmiştir).

* MS dördüncü ve beşinci yüzyıllarda Yahudi ve Hıristiyan öğretileri birleştiren, Cennet'e Tapanlar manasına gelen bir Yahudi mezhebi. (ç.n.)

grubun aslen Hıristiyan olmuş Yahudiler olduğunu düşünüyordu. Bunu tartışan bir başka Hıristiyan lider şunları yazmıştır:

> Coelicolae, deyim yerindeyse Yahudiler ile Hıristiyanlar arasındaki ara yoldu... Cennetin Tanrı'sı ve yasa, sünnet ve vaftiz gibi dinsel törenleri vardı, bundan dolayı kendilerine yeni bir vaftiz töreni atfedilir. Sonunda hurafeleri en çok İslamiyet'e yaklaştı.[30]

Coelicolae'ların, Yahudi yemek kuralları, Şabat ve diğer Yahudi ayinsel pratiklerini benimsemiş fakat sünneti reddetmiş Hipsistariler olarak bilinen bir başka grupla benzerlikleri olduğu düşünülmekteydi.

Neticede iki cemaatin de gelişimini belirleyen *toplumsal ve siyasal faktörlerdi.* Mesihin gelip gelmeyeceği ya da var olup olmadığı tarım emekçilerini, yoksul kent zanaatkârlarını ya da hane içi köleleri çok az ırgalıyordu: *Önemli olan cemaatin rolüydü.* Her şeyden önce kilise, diğer örgütlü dinler gibi, kitleler açısından sosyal, siyasal, ailevi ve kültürel bağlantılar meselesiydi, teoloji ise tamamen ikincil bir konuydu. Felsefi meseleler görünüşteki dönmelerin çıkar hesaplarına girdiği ölçüde, ne kadar yakın o kadar iyi olsa da, gelecekte bir noktada mesihçi bir kefaret umuduna zemin hazırladı. İlk dönem Hıristiyanların en büyük topluluklarının içinde hatırı sayılır ölçüde Yahudi'nin de olduğu Antakya, İskenderiye ve özellikle Roma gibi şehirlerde olması bir tesadüf değildir. Giderek kendilerini ayrıştırıp ayrıldıkça, daha Hıristiyanlaşmış cemaatler yani kiliseler örnek aldıkları sinagoglar gibi aynı yapı ve örgütsel forma büründüler ve bu yüzden sözde dönmeler arasında da aynı albenilerini sürdürdüler.

Her iki inanç da modern çağın ilk yüzyıllarında aktif bir şekilde yeni müritler kazanıyorlardı ancak Hıristiyanlar, Roma devleti emrinde, hasımlarına karşı kanun yapıp kendilerini tüm zamanların galibi ilan edene kadar Yahudileri içermeye çalışmadılar. Fakat o zaman bile ayrışan topluluklarına rağmen, iki cemaat arasındaki yakınlık uzun bir süre devam etti ve birçok lider ve her iki inancın teologları için sonradan yıllarca büyük bir üzüntü konusu oldu.

> Hellenistik diyasporadaki Yahudiliğe özgü bulgular, Erken Roma Kilisesi ve Sinagog sosyolojilerinin miladi takvimin ilk üç veya dört yüzyılı boyunca adeta iç içe geçtiklerini gösterir. Basitçe söylemek gerekirse, sünnetsiz Romalı Hıristiyanlar (muhtemelen diğer sünnetsiz grupların

30. Aktaran Lucas, *The Conflict Between Christianity and Judaism*, s. 22.

> arasında) Yahudilere ait ritüelleri tatbik etmekle kalmamış, fakat aynı zamanda sinagoglara gidip resmi Yahudi cemaatiyle ayin yapmış, zaman zaman Yahudi mahkemelerine katılmış, şifa bulup cinlerden kurtulmak maksadıyla karizmatik Yahudi evliyalara gitmiş ve tüm bunları iyi Romalı Hıristiyanlar *sıfatıyla* yapmışlardır. Bir yandan sinagogun bu katılımdan haberdar olduğu, bunu durdurmadığına dair epey kanıt var gibi görünmektedir. Öte yandan, bu Hıristiyanları resmi Yahudi cemaatine din propagandası yaparak, sünnet yoluyla çekmek konusunda çok az ya da hiçbir girişimde bulunmamıştır.[31]

İlk kilise kurucularının yazılarının birçoğu bunu doğrular. Dördüncü yüzyıl boyunca piskoposların konferansları, Hıristiyan cemaati içerisinde mevzubahis Yahudileştirme akımına eğiliyordu.

> İkinci, üçüncü ve dördüncü yüzyılların Yahudilere özgü ihtilafları içerisindeki kilise liderliği, sünnetsiz Romalı Hıristiyanların aralarında seçilmiş bazı Yahudi ayin pratiklerine tanıklık etmeye devam etti. Bu tür ayinler Yahudi oruçlarının yerine getirilmesi, Şabat'ın bir türü ve bayram geleneği ve zaman zaman bizzat sinagog ziyaretlerinden oluşur.[32]

Ignatius, ikinci yüzyılın ilk yarısı tarihli *Magnesialılara* [*Manisa*] *Mektup*'ta Yahudi gelenek ve teamüllerinin izinden giden Hıristiyanları uyarmıştır. "Yanlış görüşlerle ya da eskimiş masallarla yoldan çıkmayın" diye yazıyordu "... Eğer halen Yahudiliğe riayet etmeye devam edersek, asla nimetten payımızı almadığımızı kabul ederiz... İsa Mesih'ten bahsedip bir Yahudi gibi yaşamak korkunçtur..."[33] Daha sonraki Philadelphia [Manisa, Alaşehir] mektuplarında aynı temaya geri döner: "Eğer size birisi Yahudilik vaazı verirse, onu dikkate almayın. Zira sünnetli birinden Hıristiyanlığı dinlemeniz, bir Yahudi olmayandan [Hıristiyan] Yahudiliği dinlemenizden daha iyidir."[34] Daha önce gösterdiğimiz gibi, erken Hıristiyan dokümanı *Didakhe,* Yahudilerden farklı kendi özgün bayram-günlerini kutlayan Hıristiyanları eğitmeye özen gösterir.

Uzun ortodoksluk mücadelesinde karşıtlarının Yahudi olarak mahkûm ettiği bu Yahudi Hıristiyanlar sık sık ellerinden geldiğince misilleme yaptılar. Yaklaşık üçüncü yüzyıla kadar uzanan Kıptice *Petrus'un Vahiyi,* Hıristiyanlığın memurları ve rahipleriyle birlikte ortodoks uzantılarını eleştirir.

---

31. Lightstone, *The Commerce of the Sacred*, s. 87.
32. Lightstone, *The Commerce of the Sacred*, s. 67.
33. *Magnesialılara Mektup*, 8-9.
34. *Philadelphia'ya Mektuplar*, 6.

> Rakamlarımızın dışında kendilerini Tanrı'dan yetki almış gibi "piskopos" ve "diyakoz" olarak adlandıran başkaları olacaktır. Onlar liderlerin hükmüne tabidirler. Bu insanlar çift başlıdırlar.[35]

Dördüncü yüzyıl kadar geç bir tarihte bile, Elivra Kilise Konseyi'nde kabul gören maddeler, Yahudilerle evliliği ve zinayı yasaklamış, Yahudi bir rahibin hasat duası etmesini mahkûm etmiştir. 49. madde şu hükmü vermiştir "Toprak sahiplerinin, Tanrı'nın verdiği mahsullere Yahudilerin niyaz etmesine mahal verilmeyecektir." 325 yılında, Constantinus'un Hıristiyanlığa dönmesinden sonraki, Birinci İznik Konsili'nde "şimdiye kadar Yahudi pratiklerini izlemiş Doğu'daki tüm kardeşler bundan böyle Romalıların göreneklerini yerine getirecektir" diye duyuruluyordu. Gelgelelim, Konsil'de karara bağlanan şey uygulamada her zaman gerçekleşmedi. On yıllar sonra, Hıristiyan yazar Ioannes Khrysostomos, vaazlarında yerel sinagoglarda düzenli olarak ibadet etmiş kendi cemaatinin mensuplarından halen şikâyet ediyordu. "Khrysostomos'un cemaati ya da diğer cemaatler Hıristiyan olmak ve aynı zamanda sinagog komünyonuna katılmakta hiçbir sakınca görmüyorlardı."[36] Khrysostomos, *Kata Ioudaion* [Yahudilere Karşı Vaaz] eserinde şunları yazıyordu:

> ...bize bağlı olup bizim öğretimize inandıklarını söyleyen birçok kişi onların [Yahudilerin] bayramlarına ve hatta onların ayinlerine katılıyor, oruçlarını tutuyorlar. Artık kiliseden defedilmesini istediğim işte bu musibet uygulamadır.[37]

Khrysostomos'un bu vaazları ve yazıları, kilise kurucularına ait çalışmalar arasındaki en Yahudi karşıtı olanıydı ve yersiz de değildi. Evvela genel bir uygulama olmasaydı, sinagoglarda ibadet eden, Hamursuz Bayramı'nı kutlayan vb Hıristiyanları mahkûm etmek hemen hemen hiç kaçınılmaz olmazdı. Beşinci yüzyılın başı gibi geç bir tarihte bile Hieronymus, Augustinus'a mektubunda Hıristiyan cemaatleri üzerindeki Yahudi etkisinden yakınıyordu.

> Bugüne kadar tüm Doğu sinagoglarındaki Yahudiler arasında, şimdi bile Pharisaioi tarafından mahkûm edilen, Minei mezhebi olarak bilinen bir münafıklık söz konusudur; bunlara genellikle Nazarenler denir, Tanrı'nın oğlu İsa'nın Bakire Meryem'den doğduğuna ve Pontius Pilatus'un zulmüne

35. *The Coptic Apocalypse of Peter.*
36. Lightstone, *The Commerce of the Sacred*, s. 40.
37. Bakınız Lightstone, *The Commerce of the Sacred*, s. 88.

> uğrayıp dirilen İsa'ya inandıkları söylenir; ancak *hem Hıristiyan hem de Yahudi olmayı diledikleri halde ne Hıristiyan ne de Yahudilerdir.*.. Yahudileri yasalarıyla birlikte mutlak surette kabul etmeye mecbur kalacak olursak ve Şeytan'ın sinagoglarında tatbik ettikleri adetleri İsa'nın kilisesinde sürdürmelerine izin verilecek olursa, şunu ifade etmek isterim ki onlar Hıristiyan olmaz, ama bizi Yahudi yaparlar.[38]

Demek ki kilisenin Hıristiyan olanları, Hıristiyan topluluğunu çevreleyen sosyal ve yoksullara yardımlaşma yapıları temelinde, başlangıçta Yahudiler ve Yahudilerin yol arkadaşları arasından kazandığı açıktır. Önemli olan ideolojik faktörlerden ziyade maddi unsurlardı. Dinsel örgütlerin kurulması hususunda, Mamon'a* karşı Tanrı'nın bir bilançosu çıkarıldığında, aslında Mamon daha önemli bir unsurdu.

Ancak kilise hatırı sayılır ölçüde büyümeye başladığında, onun hiyerarşik yapısı düşünüldüğünde, ortodoksluk nidalarının teolojik netlik için değil de kilise hiyerarşisinin iktidarına dayanak oluşturmak için giderek daha yüksek sesle dile getirilmesi kaçınılmazdı.

Ortodoksluğun Talepleri

Daha önce bahsettiğimiz *Clemens'in Korintlilere Birinci Mektubu*, piskoposlar ile alaylı kilise mensupları arasındaki artan bölünmenin ilk göstergesidir. Kilise genişledikçe, bürokrasi de kaçınılmaz olarak onunla birlikte genişledi. Kilise aygıtı, nihayetinde devletin resmi yerel hükümet aygıtıyla yan yana ve birçok durumda onun yerini alan, kendi kendine varlığını sürdürebilen devasa bir idari mekanizma halini aldı. Aslen cemaatin *seçilmiş memurları* olan piskoposlar, girift mekanizma sayesinde, sıradan alaylı kilise mensuplarının karşılarında fiilen aciz kaldıkları kilisenin *atanmış yöneticileri* oldular.

İlk kilise az çok bağımsız ve demokratik örgütlenmelerin bir toplamı olmasına karşın, piskoposların atanması, hiyerarşik ve kalıcı bir bürokrasiye yönelim giderek teolojide ortodoksluk ve keskinlik taleplerine yol açtı. Herhangi bir kilise ya da onun temsilcisinin farklı inanç ve pratikler sergilemesine müsamaha göstermek, zenginliği ve gücü artan bu bürokrasinin çıkarına değildi. Piskoposlar kendilerini doğrudan *havarilerin* kutsanmış *halefleri* olarak görüyordu

38. Aktaran Lucas, *The Conflict Between Christianity and Judaism*, s. 51 (italikler eklenmiştir).

* Bir Tanrı olarak da düşünülen Yeni Ahit'teki mülk ve zenginlik hırsının simgesi. (ç.n.)

ve neticede neyin resmi kutsal metin olarak düşünüleceği ve kutsal metnin nasıl yorumlanacağına ancak kendileri karar verebiliyordu. Bu iddianın temelini çürütecek hiçbir itiraza tahammül etmediler. Tüm kilise aygıtı kutsal bilginin tekelinin kendisinde olduğu ve hiyerarşideki herhangi bir bölünmenin kilise sıralarını dolduran sessiz kitleler tarafından fark edileceği iddiasına dayandı. İlk kilise günümüz Hıristiyan kilisesinin hiçbir kolunun hayal edemeyeceği ölçüde bir dizi farklı inanç sergilerken, büyüyen bürokrasi teolojik tekdüzelik ve Katolik örgütlenme içerisinde ("evrensel" anlamına gelen) birlik yoluyla pozisyonunu pekiştirmeye çalışıyordu.

Kilise resmi imparatorluk dini olarak bir defa yerleştikten sonra kendisine karşı olan bütün bu sapkınları acımasız bir şekilde bastırdı. Kütüphaneler, kitaplar ve yazarları çoklukla yakılmıştı, öyle ki ilk üç yüzyılda kilisenin gerçek tablosunun neye benzediği ancak şimdi, daha önce bastırılan ve yalnızca kilise kurucularının eleştirilerindeki birkaç alıntıdan bilinen arkeolojik bulgularla netlik kazanır. Bart Ehrman, dördüncü yüzyılın sonundan önce kabul görmüş bir Yeni Ahit olmamasından ve Hıristiyanlığın anlamı üzerine birçok tartışmanın şiddetle devam etmesiyle erken ortodoks kilisesine *dönüşen* eğilimden bahseder.

İlk üç yüzyılda imparatorluğun başkenti olan Roma'daki kilisenin yükselen hâkimiyeti kilisenin bürokratikleşmesinde önemli bir gelişme oldu. Kilise kurucularının ilk yazılarında imparatorluğun Roma, Antakya, İskenderiye gibi en büyük kentlerinin piskoposluklarındaki statü ve yetkilerde neredeyse eşdeğerlik söz konusudur. Fakat Roma giderek üstünlük iddiasında bulundu. Hiç şüphe yok ki ikinci ve üçüncü yüzyıldaki teolojik mücadeleler, aslında büyük ölçüde, iktidar ve nüfuz mücadelesi içerisindeki kıdemli piskoposların hasımlık ve rekabetlerini yansıtıyordu.

Roma'daki kilise, liderlerinin idari becerileri ve engin maddi kaynaklarını kullanarak Hıristiyan toplulukları üzerinde nüfuzunu kullandı. Bu arada Romalı Hıristiyanlar, her bir kilisenin bir piskoposu olması gerektiğinde ısrar eden hiyerarşik bir yapıyı destekledi.[39]

> Roma Kilisesi'nin zenginliği diğer kiliselerinkinden bir hayli fazlaydı. Kilise tarihin hiçbir döneminde köleliğin kaldırılmasına asla önayak olmadığı halde, Roma Kilisesi'nin servetinin bir kısmını kölelerin azat edilmesi,

39. Ehrman, *Lost Christianites*, s. 175.

mahkûm ve müflislerin satın alınma özgürlüğü için kullanmış olması muhtemeldir. Roma'nın üstünlüğünü destekleyen İtalya'nın dışındaki kiliselerin, hediyeler, kutsal emanetler ya da diğer özel eşyaları sunması için iyi bir konumdaydı. Freeman'ın *New History of the Early Christianity* [*İlk Hıristiyanlığın Yeni Tarihi*] kitabında yazdığı gibi "Roma Kilisesi'nde Petrus'un üstünlüğü şöyle dursun, varlığına dair henüz başka bir bulgu yoktur, ancak MS 160'tan kısa bir süre sonra Petrus'un ebedi istirahatgâhı olarak saygı gösterilen bir kabristana mütevazı bir anıt dikilmiştir."[40] Petrus gibi Pavlus'un da Roma'da bulunduğuna dair efsanenin dışında hiçbir kanıt olmamasına rağmen bu Roma Kilisesi tarafından benimsendi. Bu iki önemli benimseme ve Pavlus'la Petrus'un Roma'da çarmıha gerilme efsanelerinin bir sonucu olarak Vatikan'da Aziz Petrus Meydanı ve Aziz Pavlus Bazilikası var. Kilise tarihçisi Eusebios, "her şehirdeki çoğu kiliseye yardımlar gönderen, kimi zaman ihtiyaç sahiplerinin sıkıntısını hafifleten, bazen [köle] madenlerindeki kardeşlerinin geçimini sağlayan..." Roma Kilisesi'nden söz eder.[41] Dolayısıyla en azından bölünen Roma İmparatorluğu'nun doğu kısmının merkezi olan Constantinopolis'teki kilise, kendi otoritesini dillendirmeye başlayıp ayrılıncaya kadar *Roma* Kilisesi'nin ana damar ortodoksluğu bütün kilisenin *ortodoksluğu* haline geldi. Sonunda Batıda Roma Katolikleri ve doğuda Yunan Ortodoksluğu olmak üzere iki büyük kilisenin bürokrasileri kendi toprakları üzerinde kontrollerini devam ettirdi.

Iustinos, İncillerin resmi bir dökümü olduğuna dair hiçbir kanıt olmaksızın, ikinci yüzyılın ortasında, havarilerin derlemeleri hakkında epey belli belirsiz şeyler yazmıştı. Buna karşın otuz yıl sonra, Hıristiyan yazar Eirenaios hangi kitapların kilise tarafından kabul edilip hangilerinin kabul edilmemesi gerektiği konusunda çok net bir fikirle ortaya çıktı. Birçok İncil arasından yalnızca o dönemlere ait dördünün dahil edilmesiyle ilgili olarak, dünyanın dört dilimden ve dört rüzgârdan oluşmasını gerekçe gösteriyordu:

> ... İncillerin olduklarından daha fazla ya da daha az sayıda olabilmeleri mümkün değildir. Zira yaşadığımız dünyanın dört bölgesi olduğu ve dört temel rüzgârı olduğu için, kilise dünyanın dört bir yanına dağılır ve kilisenin direği ve temeli İncil'dir... dört ayağının olması duruma uymaktadır.[42]

Bu mücadelede galip gelenler, ortodoks olmayan kutsal metinlerin büyük kısmını eledi ve nitekim günümüze kadar bu bilinmeden kaldı. Ortodoks öğretinin en başından itibaren birliği arada bir

40. Freeman, *A New History of Early Christianity*, s. 115.
41. Ehrman, *Lost Christianites*, s. 173.
42. Ehrman, *Lost Christianities*, s. 175.

bozan birkaç naif sapmanın dışında kilise tarihi, kusursuz bir gelişme kaydettiği izlenimini vermek için yeniden yazıldı. Ortodoks olmayan Hıristiyanların yazıları o kadar etkin biçimde bastırılmıştı ki bunlarla ilgili bilgimiz yalnızca ana hatlarıyla, en müphem haliyle ve ara sıra kilise kurucularının kendilerine yönelik sert eleştirilerindeki alıntılar aracılığıyla mümkün oldu. Gelgelelim modern keşifler, büyük tartışmalara ve ilk üç ya da dört yüzyıl boyunca kiliseyi karakterize eden ihtilaflara yeni anlayışlar getirmiştir.

> Antik Hıristiyan âleminin bazı bölgelerinde, daha sonradan "sapkınlık" olarak yaftalanmaya başlanan şey aslında Hıristiyanlığın en erken ve temel biçimiydi. Diğer bölgelerde sonradan sapkın addedilen görüşler, çoğu inançlının aralarında katı ve sabit sınırlar çekmediği, kilisenin bir bütün olarak kucaklamaya başladığı görüşlerle bir arada var oldu. Nitekim birleşik bir grubun Hıristiyan çoğunluğun hemen her yerde kabul ettiği apostolik bir öğretiyi savunması anlamında ortodoksluk, tek kelimeyle ikinci ve üçüncü yüzyıllarda var olmamıştır.[43]

Yakındoğu'nun dört bir yanında ilk üç yüzyıl boyunca teolojik, liturjik ve örgütsel farklılıkların beraberinde kültlerin ve kiliselerin hızla artışı söz konusuydu. O zamandan beri, son iki bin yılda, bunların çoğu ortadan kayboldu, ancak en göze çarpan heterodoksilerin yankıları bugüne kadar uzanır. Gelecek kısımda tartışacağımız gibi, Süryani Hıristiyanlığının bir damarı, Kuran'ın ilk alt yapısının sağlanmasında muhtemelen önemli bir paya sahipti.

Kilisenin çarpışmak zorunda kaldığı ilk büyük sapkınlardan biri, kurucusu Markion'un ismini alan Markionizmdi. Onun yeni kilise ile sinagog arasında net bir ayrım çizme çabası, İncillerdeki ve Pavlus'un yazılarındaki belli belirsiz tüm Yahudi taraftarı atıfları düzenlemesiyle sonuçlandı. Gördüğümüz gibi, eski İbrani Kutsal Kitabı'nı toptan reddetmişti. Gelgelelim, kilise liderliği yine de kendi kutsal metnini İbrani Kutsal Kitabı'na dayandırır ve aslında Hıristiyanlığı temize çıkarmak için söz konusu literatürün kehanetlerini kullanmıştır. Birçok öğesi İsa'nın gelişini kehanet olarak yeniden yorumlayan Hıristiyanlaştırılmış bir Eski Ahit, kilisenin teolojik iddialarını arttırdı. Markion kiliseden aforoz edildi ve ana akım kilisenin ezici sultasıyla sonunda bozguna uğratıldı. Teolojiyi bir kenara bırakacak olursak, yine de onun namının özgün yükselişi, ikinci yüzyıldaki kilisenin sınıfsal karakterini ayan beyan ortaya

43. Irenaeus, *Against Heresies*, 3, 11, 7.

koyar. Zengin bir gemi yapımcısının oğlu olarak Ön Asya'da doğan Markion, Roma'ya son derece varlıklı bir adam olarak gelmişti. Böylesi zengin bir adamın, zirveye giden yegâne yolun kendi fikirlerini formüle edip kendi kilisesini başlatmak olduğunu anlamasının ardından kilisenin hiyerarşisinde yerini alması çok sürmemişti.

Bir başka önemli aykırı görüş, esas olarak Kuzey Afrika çıkışlı, kurucusu Montanus'un ismini alan Montanizmdi. En az diğerleri kadar sapkın olan bu hareket de, daha ikinci yüzyılda bile ahlaki lakayıtlığa, maddiyatçılıkla beraber büyüyen devletçiliğe ve kilise bürokrasisine karşı çıkıyordu. Montanus, ilk peygamberlik faaliyetine ikinci yüzyılın ortalarında başladı ve müritleriyle birlikte doğrudan Kutsal Kitap'tan esinlendiklerini iddia ettiler. Ancak kilisenin hoş göremeyeceği bir iddiaydı bu. Montanistler, eski Yahudi mesihçi geleneklerine geri dönerek, kehanete dönük dini uyanışı yeniden canlandırdı, dolayısıyla kilisenin huzur ve istikrarını tehdit etti. Her şey bir yana, Montanistlerin üç asıl liderinden ikisi kadındı ve bu, kilisenin yarattığı erkek teolojik ortodoksluk bakımından kabul edilemez bir ihlaldi. "Montanizm", diye yazıyordu on dokuzuncu yüzyıl kilise tarihçisi Edward Hatch, "teorik olarak haklıydı... [fakat] bu, kilise örgütlenmesinin demir parmaklıklarına karşı dindarlığın kanat çırpmalarıydı. Son olmasa da resmi dine karşı ilk dinsel hassasiyetti."[44]

> 170'lerin ve 180'lerin kilisesi, gelişimi açısından narin, hatta girift bir aşamaya ulaşmıştı. Gnostik krizin kafa karışıklıklarından çıkıyordu ve Markion ile şiddetli çatışmalardan ancak kendine geliyordu, fakat halen apostolik sözleşmenin koşulları üzerinde net bir uzlaşma arayışı içindeydi... Montanistlerin kehaneti restorasyonu, safları sıklaştırmakla, net ayrım hatları çizmekle ve mirasını korumakla meşgul bir kilisenin hışmına uğradı. Bu apostoliğin çoğunlukla gelenekselle eşanlamlı olduğu bir muameleydi. Montanizmin mahkûm edilmesi, dini tören ve düzeni el üstünden tutan ve "Kutsal Ruh'un lütfuna" müsamaha göstermeyen kilise Hıristiyanlığının evriminde belirleyici bir noktaydı.[45]

Nag Hammadi ve Gnostikler

Kilisenin karşı karşıya geldiği tüm zorlukların en göze çarpanı, önemi on ikinci yüzyıldaki arkeolojik keşiflerle ancak belirginlik kazanan, *gnostik* fikirlerin yayılmasıydı. Mısır'da 1945 yılında Nag

44. Hatch, *The Organisation of the Early Church*, s. 122.
45. David F Wright, *Why Were the Montanists Condemned*, Themelios, Eylül 1976.

Hammadi'de ortaya çıkan bulgular, arkeolojik açıdan, sadece kısa bir süre sonra keşfedilen Ölü Deniz Yazmaları kadar önemlidir. Kumran'daki bulgular Hıristiyanlığın yükselişinin perde arkasını vermek açısından önemliyken, Nag Hammadi'deki bulgular bizzat erken Hıristiyanlığın anlaşılması bakımından son derece önemliydiler. Görünen o ki çok sayıda el yazması üretilmiş ve daha sonra dördüncü yüzyıl sonlarında, muhtemelen kilisenin tüm sapkın dokümanları önleme hareketine karşılık olarak yakındaki keşişlerin yanında gömülmüştü. Hiç şüphesiz bunların küplere saklanmaları, gelecekte muhtemelen kilisedeki teolojik hava iyi gittiğinde, kullanılmak üzere korunduklarını akla getirmektedir.

Kütüphane on iki kutsal kitabın (parşömenlerin aksine kitaplar) yanı sıra on üçüncü metinden parçalardan oluşuyordu. Bazı başlıklar tekrardı, dolayısıyla derlemenin bütününde, çoğu modern âlimlerin de tam olarak bilmediği, kırk beş belge vardı. Ölü Deniz Yazmaları gibi, Nag Hammadi kütüphanesi de genel itibarıyla bilim insanlarının kullanımına açılmadı. Zira bu defa belgelere ilişkin farklı vasilik ve sahiplik iddiaları söz konusuydu. Bu paha biçilmez kutsal emanetlerden kişisel itibar ve kâr elde etme dürtüsü bunların on yıllarca basılmasını geciktirdi. 1970'lerin ortalarında, nihayet, ABD'deki Claremont Graduate Üniversitesi'nin Fahri Din Profesörü James M. Robinson'ın yetkin çevirisiyle toplu olarak basıldılar.[46] Ehrman, birçok bilim insanının görüşüne göre Nag Hammadi koleksiyonunun "modern zamanların en önemli el yazması keşfi" olduğunu ileri sürer.

Bu kitapların arasında korunan elli iki tanesinden altısı kopyadır dolayısıyla toplamda kırk altı farklı belge vardır. Bu belgeler, Philippos İncili'nin yanı sıra Havari Yakup ve Yuhanna'ya verilmiş "gizli" vahiylerden oluşur. Aynı zamanda dünyanın yaratılışı ve kutsal cennet hakkındaki mistik yazıların yanı sıra, varoluş ve kurtuluşun anlamı üzerine metafizik spekülasyonları içeriyorlardı. İçlerinde ana akım Hıristiyanlık halini alacaklar da dahil olmak üzere, diğer Hıristiyanların yanlış ve sapkın görüşlerine dair polemikçi saldırılar da vardı.

Kıptice yazılmış ve dördüncü yüzyılda kitap haline getirilmiş olmalarına rağmen, ikinci yüzyıl gibi erken bir tarihteki haliyle daha evvelki Yunan ciltlerinden çevrilmişlerdir. Çalışmaların bazıları

46. Robinson, *The Nag Hammadi Library, The Definitive Translation of the Gnostic Scriptures.*

ilk kilise kurucularının eleştirel çalışmalarındaki kısa alıntılardan da olsa önceden biliniyordu, nitekim asıl belgeler kilise tarafından engellenmişti. Bulunan en önemli tek belge, önceden yalnızca kısa alıntılar ile bazı parçalardan bilinen ve daha önce değindiğimiz Thomas İncili'nin tam bir kopyasıydı. Ancak koleksiyon, modern bilim insanlarının daha önce görmediği ve yalnızca fragmanlar olarak bilinen İsa hakkındaki birçok İncili de içerir. Tüm bunlar artık bin yıldan fazla bir zaman sonra ilk defa eksiksiz olarak su yüzüne çıkarılıyordu.

Özellikle Nag Hammadi koleksiyonu, yüzyıllardır bilinegelen fakat epeyce azımsanmış önemi şimdilerde açıklık kazanan Hıristiyanlığın Gnostik biçiminin aydınlatılması açısından önemlidir. Gnostik Hıristiyanlık görüşünün birkaç birleştirici özelliğinden biri, kurtarıcının özel bir kavrayışı ya da *ruhani bilgisinin* (*gnosis*) kefaretin önemli bir parçası ve ebedi yaşamın garantisi olduğuydu. Böyle bir anlayış tabiatı gereği yalnızca birkaç bireyle sınırlanmıştı, fakat potansiyel olarak herkesçe elde edilebilirdi. Gerçek *ruhani bilgiye* ve dolayısıyla kurtuluşa, kutsal metnin incelenmesi ve erdemli bir yaşam sürerek, Gnostisizmin ve Tanrı'nın tecellisinin birçok farklı kolunun ortaya çıktığı noktada ulaşılacaktı.

Gnostik kutsal yazıları, bazıları hemen hemen hiç Hıristiyanlık olarak tanınmayan, azılı ve tuhaf mitolojilerle ilişkilendirilse bile yine de ortodoks görüşe bir arka plan oluşturması bakımından Hıristiyanlıkla bağdaştırılıyordu. Gnostik mitolojilerine göre bir ve birden fazla ya da yüzlerce tanrının yanı sıra yarı tanrılar ve başka birçok metafizik varlıklar olabilir. Nag Hammadi bulguları Gnostisizmin tek kaynaşık bir kolunu değil, Gnostisizmlere dair şaşırtıcı bir yelpazeyi ortaya koyar. Ehrman şöyle yazar, "Hıristiyan Eskiçağ'ına ait bazı Gnostik yazılardan, herhangi bir dilde ve zamanda yazılmış, daha kafa karıştırıcı ve kasten daha muğlak olabilen neredeyse tek bir dinsel literatür yoktur. Gerçekten de, çoğu zaman *İngilizce çeviri, metinlerin Kıpticesinden daha anlaşılırdır*"[47] (vurgular eklenmiştir). Öyle görünüyor ki Hıristiyan gelenekleri önceleyen Yahudi Gnostik gelenekler, daha da kafa karıştırıcı meselelerdir.

Nag Hammadi'deki bulgulara bir ek bölüm olarak, yaklaşık 200 kilometre kuzeyde otuz yıl sonra bir başka bulguya rastlanmıştır. Burada *Yahuda İncili*'nin eski bir el yazması gün ışığına çıkarıldı. Bunun da agnostik bir havası vardır ve MS 180 civarında Hıristiyan

47. Ehrman, *The Lost Christianities*, s. 115.

yazar Eirenaios'un bahsettiği çalışmanın bir versiyonu gibi görünmektedir. Bu İncil'in ana fikri, İsa'ya ihanet etmekle Yahuda'nın aslında onun *emirlerini* yerine getirdiği yönündedir, zira İsa'nın çarmıha gerileceğini biliyordu ve tutuklandığından emin olmaya gerek duymuştu. Kendini bu tür şeylere kaptıran âlimlerin dışında bunun hiçbir büyük teolojik önemi yoktur, fakat bu, ikinci ve üçüncü yüzyıllarda Hıristiyanların elinin altında çok çeşitli teolojilerin olduğunun bir kanıtıdır.

Gün ışığına çıkarılan Gnostik malzemenin bolluğu düşünüldüğünde, en azından *edebi faaliyet* bakımından Gnostisizmin erken Hıristiyanlıkta önemli bir eğilim olduğu ve yazılı ürünleriyle birlikte onun gerçek öneminin uzun bir süre kilise tarafından engellendiği açıktır. Nag Hammadi bulguları, ilk kilise kurucularının birçoğunun neden Hıristiyanlığın bu istisnai kolunu alenen suçlamak için bu kadar kalem oynattıklarını açıklamakta çok yararlı olmuştur. Fakat bu, Gnostisizmin neden geliştiğini cevaplamaktan uzaktır. Hangi desteği almıştır ve bu aykırı görüş kilise tarafından neden kolaylıkla bozguna uğratıldı?

> ... ilk ortodoks liderler bu grupların baskısını hissettiler; zaten başka türlü, Gnostik "sapkınların" kökünü kazımaya, görüşlerini hiçe saymaya, insanlarına çamur atmaya, yazılarını yok etmeye, etkilerini kırmaya adanmış muazzam zaman ve enerji kaybını açıklamakta biz de zorlanırdık.[48]

Gnostisizm taraftarları ekseriyetle ne Markioncular gibi ayrı kiliseler kurmuş ne de Montanistler gibi belli bir bölgeye yerleşmişlerdir. Çoğunlukla kilisenin ana yapılarının içerisinde örgütlenmişlerdi. Daha ezoterik felsefi zikzaklarının dinsel cemaatlerin günlük ve haftalık rutini üzerinde pek büyük etkisi olamamış olabilir ve aslında zaten cahil olan cemaatlerin çoğunun pekâlâ gözünden kaçmış olmaları muhtemeldir. Keza farklı metinler Gnostisizmin *öğelerini* içlerinde barındırırlar: Bize kadar gelen Yeni Ahit'te bile Yuhanna İncili gibi belgeler ve başka metinler "Gnostik" olarak yaftalanmıştır. Yuhanna İncili'nin başlangıçtaki mistik "Başlangıçta söz vardı ve söz Tanrı'yla birlikteydi ve söz Tanrı'ydı" satırları Gnostik yazılardaki benzer ifadelerle karşılaştırılır. Aynı şekilde Matta'da İsa şunları söyler "Göklerin egemenliğinin sırlarını anlama yeteneği size verildi, ama onlara verilmedi..."[49] Bu, İncil yazarlarının gnostik

48. Ehrman, *The Lost Christianities*, s. 133.
49. Matta, 13:11.

oldukları anlamına gelmez, ancak Gnostisizm fikrinin özünün, Hıristiyan teolojisinin gelişimindeki görece erken bir aşamasında bile bulunduğunu gösterir.

Eğer Gnostisizmin teologları destek bulmuş olsalardı, bu yazılarındaki dünyanın bir sapma, yersiz bir oluşum ya da bir nevi tamamlanmamış olduğu fikri gibi diğer ortak temalarla bağlantılandırılmış olurdu. Kurtuluş bu yüzden Gnostikler açısından *bu* dünyada değil ama *öbür* dünyada gerekliydi. Bu maddi dünyanın hiçbir şey sunamayacak olması fikri, toplumda en çok mülksüzleştirilmişler arasında pekâlâ bir yankı bulmuş olabilirdi.

> Sabahtan akşama ve akşamdan sabaha ne giyeceğinizi düşünüp durmayın. Bunun yerine, yeryüzünün sunduğu her şey, sağlayabileceği tüm zenginlikler bu dünyadan kurtulmak için reddedilmelidir: Dünyayı bulan ve zengin olan dünyadan vazgeçsin.[50]

Çoğu insan açısından bu yaşam her halükârda acı, ıstırap ve sefaletle dolu bir dünyadır ve *öbür* dünya için hiçbir umut yok gözükmektedir. Dolayısıyla ortodoks Hıristiyanlığın son derece karamsar bir varyantından başka bir şey olmayan gnostik görüşün en azından bu öğesinin bir yankı bulması şaşırtıcı değildir. Gnostikler bir anlamda kendi cemaatlerinin yaşamaya zorlandığı dünyayı alenen suçlamak konusunda daha korkusuz ve daha militandılar, bu özünde değersiz ve şeytani, kaçıp kurtulmak gereken bir dünyaydı. Bazı Hıristiyan toplulukları açısından bu çok güçlü ve aslında karşı konulmaz bir mesaj gibi algılanmış olmalıdır. Ehrman, Gnostiklerin belgelerinin yirmi birinci yüzyıl dinsel kültlerinin takipçileri ve Hıristiyanlar arasında bile bir yankısı olabileceğine işaret eder. Zira birçok insan açısından *hiçbir anlam ifade etmeyen* kriz içinde bir toplumumuz vardır. Ehrman, Gnostikler hakkında şunları dile getirir,

> Aç, hasta, kötürüm, ezilen, kimsesiz, acılı birçok insanın doğrudan gayet iyi bildiği tarihin seyrini ifade etmişlerdir. Bu dünya içler acısıdır. Ve eğer kurtuluş için bir umut varsa, maddi araçlarla, örneğin refah devletinin iyileştirilmesiyle, sınıflara daha fazla öğretmen verilmesiyle ya da terörizme karşı mücadelede daha fazla milli kaynak ayrılmasıyla bu dünyanın içerisinden bir kurtuluş olmayacaktır.[51]

50. Thomas İncili'nden.
51. Ehrman, *The Lost Christianities*, s. 114.

Gnostisizm içerisinde, kilisenin rahip sınıfından olmayanlar ile ruhban sınıfı arasındaki rahipler sınıfı lehine giderek artan hiyerarşideki katı katmanlaşmaya karşı çıkan bir unsur da vardı. Gnostikler, resmi kilise hiyerarşisini tanımayı reddeden çok daha eşitlikçi bir pratiği izlediler. Elaine Pagels, *The Gnostic Gospels*'ta [*Gnostik İnciller*] Gnostiklerle ilgili açıklayıcı bir eleştiri olan Kilise papazı Tertullianus'un yorumlarını aktarır,

> ... kimin kateşizm talebesi [müstakbel bir kilise üyesi] olduğu ve kimin iman sahibi olduğu muammadır: Hepsi eşit bir şekilde kiliseye girme hakkına sahiptir, eşit bir şekilde dinler, eşit bir şekilde dua eder... atanma ve kutsanmaları dikkatsizce icra edilir, gelgeç ve değişkendir. Papaz adaylarını kafalarına göre göreve getirirler; başka bir zaman ise seküler istihdama tabi olurlar. Terfi etmenin, salt orada bulunmanın bile çok mühim bir hizmet sayıldığı asilerin kampından daha kolay olduğu başka hiçbir yer yoktur. Yani bugün bir adam piskoposken yarın bir başkası olur; bugün diyakoz olan birisi yarın vaiz olur; bugün rahip olan birisi yarın rahip olmaz, çünkü rahipliğin işlevlerini ruhbanlık mesleğinden olmayana bile yüklüyorlar.[52]

Görünen o ki Tertullianus, alaylı bir ima olmaksızın, üçüncü yüzyılın başında dost Hıristiyanları "başıboş" ve "disiplinsiz" olmakla... başka bir deyişle asıl kilise olmakla eleştirir! Ortodoks kilisedeki bazı teologlar açısından, asıl kötüsü Gnostiklerin, kadınları ibadet etmeye davet etmesi ve onlara erkeklerle aynı muameleyi göstermesiydi. Piskopos Eirenaios, Gnostiklerin cazibesine kapılan ve hatta rahip görevini yerine getirmeleri için "kendilerine sunulan çanağı" alan "ahmak kadınların" sayısına olan şaşkınlığını ifade etmiştir. Tertullianus, Gnostikleri de bu sorunun içerisine dahil eder. Pavlus Kilisesi kadınları kilise mensubu ve vaizi olarak dahil ettikten bir buçuk yüzyıl sonra şunları yazıyordu:

> Kilisede kadınlara bırakın rahiplik görevini, konuşmalarına, öğretmenlik yapmalarına, vaftiz etmelerine, Aşai Rabbani ayini yürütmelerine, erkeğe özgü herhangi bir işe ortak olmalarına da izin verilmez.[53]

Piskoposların yükselişi Tertullianus'u bile o kadar sinirlendirmişti ki yaşamının sonuna doğru "birkaç piskopostan" başka bir şey değil diye nitelendirdiği ortodoks cemaatiyle ilişkisini kesmişti.

52. Pagels, *The Gnostic Gospels*, s. 66-67.
53. Pagels, *The Gnostic Gospels*, s. 81.

Gnostikleri uzun vadede kitle desteğinden alıkoyan şey, ilk ortodoks kilisesinin, basit öğretisi, ritüel ve örgütsel formu da dahil, görece basit teolojik modelleriyle kıyaslandığında pek az cazibesi olan çok belirsiz ve ezoterik mitolojileri olmasıydı. Son tahlilde, Hıristiyanlığın hangi varyantının en çok destek aldığını belirleyen unsurlar, iyi teolojik argümanların kendisi değildi. Bunlar topluluğun büyük çoğunluğu tarafından fiilen hiçbir anlam ifade etmiyordu. Asıl önemli olan tabanda ne olup bittiği ve çoğunlukla sefaletin eşiğinde olanlara hangi destek ve sosyal yardımın ulaştırıldığıydı. Bir kâtibin veya ensesi kalın bir piskoposun kalemiyle hayal mahsulü şeyler döktürmesi işin bir yönüdür, fakat üzerinde durdukları, daima birtakım gelecekteki kurtuluşsa ve zümresini güçlü tutacak gerçek, dayanışmacı bir cemaati yoksa o zaman ne kilisesi ne de teolojisi devamlılık gösterecektir.

> ... Gnostisizmin dinsel perspektifleri ve yöntemleri kitlesel dine uygun değildi. Bu açıdan, Yeni Ahit kanonuna dayalı birleşik bir dinsel perspektifi ifade eden, inancın en basit temellerini kabullenmeyi gerektiren bir inanç sunan ve vaftiz ile Aşai Rabbani Ayini gibi basit ve etkileyici ritüelleri yöneten Katolik kilise örgütlenmesinin son derece etkili sisteminin üstesinden gelecek durumda değildi."[54]

Bütün bunlara ilaveten Pagels asıl en belirleyici unsuru ekler. Aynı derecede önemli olan diye yazar, "insanları ortak bir yakınlık içerisinde tanımlayan ve birleştiren sosyal, siyasal yapılardır." Son tahlilde, kilisenin ya da onun mezheplerinden herhangi birinin büyümesi açısından belirleyici olan şey onun potansiyel dönmelere yönelik sosyal işlevi ve maddi çekiciliğiydi. Bu açıdan resmi kilisenin dengi yoktu. Pagel şunları ekler "Pagan eleştirmenler bile Hıristiyanların, yoksulların başlıca kaygılarından ikisini oluşturan yiyecek temini ve ölülerinin gömülmesini kısmen gidererek onlara hoş göründüklerinden söz ediyordu."[55]

Aykırı görüş üzerine teorik tartışmaların çoğu, modern teologların *Kristoloji*, başka bir deyişle İsa'nın doğası olarak bahsettiği şeye odaklanmıştır. İsa'nın hikâyesi ne boyutta bir insan, bir tanrı ya da insan-tanrı veya ikisinin tuhaf başka bir bileşimi hakkındaydı? İsa'nın insan faktörü ilahi öğeye mi dahil edilmişti yoksa ondan ayrı ve ona denk miydi? Bazı teologlara göre Meryem Tanrı'nın annesiydi; diğerlerine özellikle sonraki Müslüman teologlara göre

54. Pagels, *The Gnostic Gospels*, s. 146.
55. Pagels, *The Gnostic Gospels*, s. 151.

Tanrı'nın bir annesinin (veya oğlunun) olması fikrinin ta kendisi saçma bir düşünceydi. Bazılarına göre İsa yaşayıp ölmüş bir *insan*dı; diğerlerine göre öyle değildi. Bu belirsiz entelektüel jimnastiklerin, tartışmaların başlarının üzerinde haleler gibi süzüldüğü kilise cemaatinin büyük çoğunluğu açısından hiçbir önemi yoktur. Ancak bunlar hasım Roma, Constantinopolis, İskenderiye ve Antakya Kilise patriyarkları arasındaki itibar ve nüfuz mücadelelerinde *ideolojik örtü* olarak önemliydiler. Zamanla bunların her biri kendi iktidar ve nüfuz alanlarının beraberinde kendi kiliselerini yönetecekti: Roma'da ve nihayetinde Batı ve Kuzey Avrupa'nın çoğunluğunda Katolikler; Constantinopolis ve Doğu Avrupa'da Ortodoks Kilisesi; İskenderiye ve Kuzey Afrika'da Kıptiler; Antakya ve İran'dan Çin'e kadar Nesturi Kilisesi. Yakındoğu'daki sonraki gelişmelerde ve özellikle İslam'ın ortaya çıkışında, teolojik nüanslardan ziyade, bu iktidar bloklarının *siyasal* önemi etkili olacaktı.

Bölüm Özeti:

- Yahudiler, imparatorluk nüfusunun yüzde onu ile yirmisini meydana getiriyordu. Karşılıklı yardımlaşma, sosyal yardım ve destek sağlayan sinagoglar etrafında örgütlenmişlerdi.
- Öz Yahudilerin yanı sıra sinagoglar da çeperlerinde çok sayıda tek tanrıcı *Tanrı'dan korkanları* örgütledi ve bunlar Yahudiliğin Yeşu mezhebinin, yani Hıristiyanlığın başlıca müritleriydi.
- Yahudilikten dönmenin asıl merkezi olarak sinagoglar *toplumsal* bir rol üstlendi ve bu çok daha üst bir düzeyde kilise tarafından tekrarlanıp geliştirildi, öyle ki kilisenin büyümesindeki başlıca unsur haline geldi.
- İlk kilisenin içerisinde Hıristiyanlığın birçok çeşidi bulunuyordu. Ancak Hıristiyanlığın resmi imparatorluk dini olarak tanınmasıyla birlikte Roma Kilisesi kendisinden farklı olan bütün bu aykırı görüşleri acımasızca ezdi. Kilisenin ana gövdesindeki teolojik bölünmeler, Roma, Constantinopolis, İskenderiye ve Antakya'dan oluşan dört ana merkez arasındaki iktidar ve nüfuz mücadelelerini yansıtıyordu.
- Kilise ile Gnostikler arasındaki teolojik tartışmalar cemaatin büyük çoğunluğu açısından çok az şey ifade ediyordu. Gnostisizm yalnızca ezoterik öğretilerinden dolayı değil, fakat yardımlaşma, dayanışma ve topluluk refahı sunan yegâne ana akım kilise olduğu için başarısızlığa uğradı.

10. Bölüm
İlk Kilisenin Sınıfsal Temelleri

Bu bölümde ilk kilisenin yapı ve bileşiminin, çelişkili sınıfsal öğeleri nasıl yansıttığını ve *kapsayıcılığı* ve *topluluk* anlayışı etrafında vasıflı ve vasıfsız işçileri kendisine çeken kentsel ortama dayalı gelişimini inceleyeceğiz. Dinsel cemaatin çoğunluğu toplumsal basamağın en altında olmasına karşın, kilise büyüklük, nüfuz ve güç bakımından yükseldikçe onun önde gelen unsurları da giderek Roma İmparatorluğu aristokrasine entegre oldu. Ayrıca, dönemin toplumsal koşullarına dayalı manastır hareketinin gelişimine kısaca bakacağız.

....

Her ne kadar gnostik ya da başka türlü farklı teolojiler olsa da bu, sınıf olarak toplumdaki en yoksul katmanlara cazip gelen müşterek örgütlenmelere dayalı Yeşu mezhebinin en başından beri doldurduğu önemli toplumsal boşluğu gölgelememelidir. Bunlar kilisenin gerçek toplumsal tabanıydı ve bu taban kilise liderlerinin teorik tartışmalarında müptelası oldukları teolojik bulutlar içerisindeki bu hissiz kurumun epey üstündeydi. Toplumun yalnızca küçük bir azınlığı okuryazardı ve hatta daha küçük bir azınlık kristolojinin özgül yanlarıyla mücadele etmekle meşguldü. Fakat teoloji geliştikçe, rahip sınıfından olmayanları aşağıda pislik içerisinde bırakarak, yeni yeni filizlenen bürokrasinin yanı sıra, kaçınılmaz olarak kilise liderliğinin maddi ve maddeci çıkarlarını da yansıtıyordu. Yalnızca teolojide değil, her şeyde birlik ve ortodoksluk dürtüsü, ayrıcalık, iktidar ve statüyü esas aldı. Kilise hiyerarşisi geliştikçe, siyaset ve teoloji de onun çıkarları doğrultusunda gelişti ve bu çıkarlar giderek imparatorluğun yönetici sınıfının çıkarlarıyla örtüştü.

Bruno Bauer'in çalışmasını eleştiren Friedrich Engels, Yeni Ahit'in kurgusal niteliğini göstermenin yeterli olmadığını, zira bunun bizi Kilise'nin yükselişini açıklamaya hiç de yakınlaştırmadığını ileri sürmüştür.

> Dünya imparatorluğu Roma'yı buyruğu altına sokan ve 1800 yıldır uygar insanlığın büyük kısmına ziyadesiyle egemen olan bir din, salt sahtekârlarca derlenmiş saçmalık olarak ilan edilerek yok edilemez. Ortaya çıktığı ve egemen hale geldiği tarihsel koşullardaki kökeni ve gelişimini açıklamakta başarı sağlanmadan ondan kurtulmak mümkün değildir. Bu Hıristiyanlık için de geçerlidir. O halde halledilmesi gereken mesele, Roma İmparatorluğu'ndaki halk kitlelerinin bu saçmalığı diğer bütün dinlere nasıl olup uzak ara tercih etmiş olduğudur, öyle ki Constantinus kendisini Roma dünyasının otokratı pozisyonuna çıkarmanın en iyi aracı olarak çareyi en sonunda bu saçma dinin benimsenmesinde buldu.[1]

Engels'in "tarihsel koşullardan" kastı Roma İmparatorluğu'nun süregiden ekonomik ve siyasal krizleridir. Bunlar bir cemaat, eşitlik ve güvenlik hissi vadeden, özellikle gelecek hayatta fazladan kefaret mükâfatı öneren her dinsel tarikata bereketli toprak sundular. Roma İmparatorluğu'nun kronik gerileme döneminin Hıristiyanlığın klasik yükseliş dönemi olması tesadüf değildi. Halk kitleleri giderek mevcut topluma yabancılaşıyordu ve yeni bir şeyler arzuluyordu. İmparatorluğun etrafındaki Hıristiyan toplulukları (ve tek tük Yahudi toplulukları) bu olmasa da gelecek dünyada bir kurtuluş umudu ve bir nebze refah ve güvenlik sunan kucaklayıcı ve eşitlikçi bir örgütlenmeye sahiptiler. Üstelik kilise, yapılarının ulusal ve uluslararası sınırları aşması ve gelişkin bir literatür külliyatı temelinde evrensel bir öğretiyle övünç duyması anlamında Roma devleti kadar örgütlüydü.

Kilisenin nadiren maruz kaldığı baskı nöbetlerine rağmen, bütün bu dönem boyunca Roma İmparatorluğu'ndaki sosyal koşullar, iyi organize olmuş ve giderek nüfuzu artan bir siyasal yapının büyümesi açısından en uygun şartları sağlamıştır. Engels, Hıristiyanlığın bu genel ekonomik, siyasal, entelektüel ve ahlaki çürümüşlük ortasında ortaya çıktığını ifade ediyordu.

> Bütün önceki dinlerde, asıl mevzu ritüeldi. Yalnızca kurban sunuları ve törenlerinde yer alınmasından ve Doğu'da en ayrıntılı oruç ve temizlik kurallarının yerine getirilmesinden insanların hangi dine mensup olduk-

1. Engels, *Bruno Bauer and the Early Christianity*, Sozialdemokrat, 4 Mayıs, 1882.

> ları gösterilebilirdi. Hıristiyanlığın hiçbir belirgin törenle, klasik dünyanın kurban sunuları ve ayinleriyle bile ilişkisi yoktu. Nitekim bütün ulusal dinleri ve onların ortak törenlerini reddederek ve ayrım gözetmeden tüm insanlara hitap ederek, ilk muhtemel dünya dini oldu. Yahudilik de yeni evrensel tanrısının beraberinde evrensel bir din olma yolundaydı; ancak İsrailliler, inananlar ve sünnetliler arasında bir aristokrasi olarak kaldı ve Hıristiyanlık, Yahudi Hıristiyanların üstünlüğü fikrini bertaraf etmek zorunda kaldı.[2]

On dokuzuncu yüzyılın Fransız teoloğu Ernest Renan, Engels ve Bauer'in benzerlikleriyle alay ettiğini düşünerek şöyle yazıyordu: "İlk Hıristiyan toplulukları hakkında ayırt edici bir fikir edinmek istediğinizde, onları günümüz kilise cemaatleriyle kıyaslamayın; bunlar daha ziyade Uluslararası İşçi Birliği'nin mahalli şubeleri gibidir." Fakat Engels buna şu eklemeyi yaparak katılır "Renan, sözlerinde ne kadar haklı olduğunu kendi de bilmiyordu." Engels şöyle yazıyordu:

> ... Hıristiyanlık, yığınları, aynen modern sosyalizmin yaptığı gibi, farklı mezhepler biçiminde ve kimileri daha açık, kimileri daha belirsiz ve belirsiz olanların büyük çoğunluğu oluşturduğu, daha çok da çelişkili bireysel görüşler kanalıyla ele geçirdi; ama bunların tümü de egemen sisteme "var olan güçler"e düşmandı.[3]

Kautsky de çalışmasında Hıristiyan olanların çoğunluğunun alt sınıfların saflarından geldiğini belirtiyordu.

> Hıristiyanların yalnızca safdilleri, köleleri, kadınları ve çocukları dönüştürebileceği; onların kaba, eğitimsiz ve hödük oldukları; topluluk fertlerinin genellikle önemsiz zanaatkâr ve yaşlı kadınlardan oluştuğu fikri putperestler arasında bir şaka konusuydu. Hıristiyanların kendisi buna itiraz etmez... Üçüncü yüzyılın ortalarına kadar, yeni inançtan çok az yandaşın üst sınıflardan olduğunu Hıristiyan yazarlar da açıkça doğrular...[4]

Yahudilerin üç büyük isyanından sonra, birinci yüzyıldan ikinci yüzyıla kadar, Roma İmparatorluğu, aralarında bir bölümü Yeşu müritleri ve farklı Yahudi Hıristiyan türlerinden oluşan yeni, esir düşmüş Yahudi kölelerle dolup taşacaktı. Bu kölelerin ya da daha sonra muhtemelen serbest bırakılmış çocuklarının bir bölümü

2. Engels, *Bruno Bauer and the Early Christianity*, Sozialdemokrat, 4 Mayıs 1882.
3. Engels, *Die Neue Zeit*, Cilt 1, 1894-5.
4. Kautsky, s. 324.

sinagogların ve kiliselerin teminatı olacaktı. Kilise hiçbir zaman kölelik kurumunun kınanması için teolojik ya da ahlaki bir gerekçe geliştirmemesine rağmen –aslında gündelik hayat dokusunun bir parçası olarak köleliği kabul etmiştir[5]– kilise kaynaklarının köleleri ya da belki de darda olan ve borç batağına saplanmış kent işçilerini azat etmek için kullanılabileceği yönünde zaman zaman bazı öneriler olmuştur. Ignatius, Polykarpos'a bir mektubunda cemaat mensuplarını kilise kaynaklarını kölelerin azat edilmesinde kullandıkları için azarlamıştır ki bu köleliğin yaygın bir uygulama olduğunu gösterebilecek bir eleştiridir.

Bizzat Hıristiyan liderler dönmelerin çoğunluğunun toplumun en yoksullarından olduğunu kabul etmiştir. Gelgelelim, Kautsky'nin de ileri sürdüğü gibi, kilise yoksullarının esas kısmını oluşturan, kölelerden ziyade –özellikle kentsel bölgelerdeki– *azat edilmiş proleterlerdi.* Yeterince seçme ve hareket etme ve Hıristiyan topluluklarına gönüllü olarak dahil olma özgürlükleri olacaktı, fakat aynı zamanda kölelerin doğrudan çıkarlarına "sekte vuracaklardı." Anlaşılan, Ebiyonitler gibi bazı topluluklar dışında, köleleri azat etmek için hiçbir girişim olmamıştı ve kölelik Roma toplumundaki gündelik yaşamın önemli bir parçası olarak kabul ediliyordu. Yine de kilisenin dışındaki kayıp ruhların aksine, erdemliler arasında sayılmak, bahtsız Roma yurttaşı ya da bir kölenin öz saygı duygusunu muazzam bir şekilde pekiştirecekti.

Kilise, hem vasıflı hem de vasıfsız işçileri bütün yönleriyle kendine çeken kentsel çevrede gelişti.

> Hıristiyanların büyük çoğunluğu kentli işçilerdi. Özellikle mezar yazıtlarında geçen bu zanaatkârlar arasında keten dokumacıları, gömlekçiler, hasır dokuyanlar, katır çobanları, taşçılar ve terzilerin yanı sıra sayıları giderek artan "orta" sınıf meslekler vardır: küçük toprak sahipleri, imparatorluk mülklerinin kâhyaları, Tyros'taki imparatorluğun boya fabrikası yöneticisi, azat edilmiş bir köle... Varlıklı bir azınlık ve daha okuryazar liderlerin beraberinde, büyük bir çoğunlukla, zanaatkârlardan oluşan bir kiliseydi bu.[6]

Mezar yazıtlarının, cemaatin daha yoksul fertlerinden ziyade (Freeman'ın "orta sınıf" olarak bahsettiği) varlıklıların mezarlarına işaret etmesi çok daha muhtemeldir, dolayısıyla arkeolojik belgelerle

5. Bakınız Ek'e.
6. Freeman, *A New History of Early Christianity*, s. 220.

kıyaslandığında cemaatin gerçek sınıf bileşimi daha aşağı doğru bükülecekti. Roma devleti ile kiliseye ait iki aristokrasi arasında giderek artan bir benzeşme yaşanırken –daha sonra döneceğimiz önemli bir gelişmedir bu– Roma toplumunun daha üst basamaklarının sayıca çoğunluk olması ya da genel olarak kilise cemaatinde büyük bir azınlık olması ihtimal dışıdır.

Kilise papazı Origenes, üçüncü yüzyılın ortasında kiliseyi bir ahmaklar topluluğu olarak değersizleştiren Hıristiyanlık eleştirmeni Celsus'tan şu alıntıyı yapar: "Daha önceki meskenlerde [kiliseler] yaşlıların ve daha izan sahibi yöneticilerin önünde sözünü sakınmayan yün işçilerine, ayakkabı tamircilerine ve en cahil ve taşralı hödüklere rastlarız..."[7] Bu yalnızca kilisenin asli bileşeni olarak şehirli zanaatkâr tasvirinden ötürü değil, fakat aynı zamanda gelişmekte olan rahip sınıfından olmayanlar ile onların "efendileri" arasındaki katı hiyerarşiyi imlediği için ilginç bir yorumdur.

Wayne A Meeks *The First Urban Christians*'ta [*İlk Kentli Hıristiyanlar*] kilisenin dayanak noktasının köleler ya da gerçek muhtaçlardan ziyade işçiler olduğu fikrini pekiştirerek bu mevzuyu daha ileri taşır. İlk Hıristiyanlar, Yahudilikten ya da *Tanrı'dan korkanların* Yahudilik müritlerinden dönmeydiler. Birçok yazıt ve papirüs incelemesi Yahudi mesleklerinin ağırlıklı olarak kentsel zanaat olduğunu ve Hıristiyan mesleklerinin yayılışının bununla çok yakından uyumlu olduğunu gösterir. Meeks taşçı, kil lamba yapımcısı, ressam, gemici, maden işçisi, kuyumcu, bakırcı, kuş avcısı, manav, boyacı, marangoz, bilezik yapımcısı, sosis yapımcısı, sarrafın yanı sıra bazı yoksul çiftçi ve kölelerden bahseden çalışmaları aktarır.[8]

Bu kölelerden hiç bahsedilmediği anlamına gelmez. 1. Korintliler, bölüm 7'de Pavlus, düpedüz bir köleden bahseder; özgürlüğün bir fırsat olabileceğini ancak bir Hıristiyan olmak için bunun ille de gerekli olmadığını ileri sürecektir:

> Köleyken mi çağrıldın, üzülme. Ama özgür olabilirsen, fırsatı kaçırma! Rab'bin çağrısını aldığı zaman köle olan kimse, şimdi Rab'bin azatlısıdır.[9]

Pavlus'un Philemon'a kısa mektubu aslında Hıristiyanlığa geçen kaçak köleyi bağışlaması için kaçağın sahibine yazılmış bir hitaptır. Dolayısıyla Hıristiyan topluluğunda köleler ve köle sahipleri olduğu

7. Origen, *Against Celsus*, 3, 56.
8. Meeks, *The First Urban Christians*, s. 39.
9. 1. Korintliler, 7:20-22.

gayet açıktır. Bu arada, İncil'in Gözden Geçirilmiş Standart Versiyonu anahtar kelimeyi doğru bir şekilde "köle" olarak çevirirken, Resmi King James Versiyonu "uşak" sözcüğünü kullanır. Bu ustaca yapılmış değişiklik, bazı editörlerin, ilk kilisenin köleliği yaşamın basit bir gerçeği olarak kabullendiğini ve ortadan kaldırılması için hiçbir teolojik ya da siyasal savunma ortaya koymadığını gizleme arzusuyla yapılmıştır. Yeni Ahit'in "açıklığa kavuşturulması", belli ki Hıristiyanlığın ilk birkaç yüzyılıyla sona ermemiştir!

Hıristiyanlığın büyümesindeki başlıca unsur, imparatorluk ordusundan gördüğü destekti. Lejyonerlerin, bir yanda yokluk ve sürekli tehlike, diğer yanda dayanışma ve yoldaşlıkla karışan gündelik yaşamı ve etkinliği, onları din değiştirecek hazır bir kaynak haline getirdi. Sosyal konumları, şehirlerdeki vasıflı ya da yarı vasıflı işçilerinkine benzerdi ve bu bakış açısından Roma lejyonu, seyyar bir kent olarak düşünülebilirdi. Dördüncü yüzyılın başı itibariyle kilise resmi olarak tanındığında, bütün lejyonlar Hıristiyan olarak bildirildi ve Hıristiyanlığın batı imparatorluğu bölgelerine girişi yabancı garnizonların varlığıyla bağlantılandırıldı.

Hıristiyan kültünün yükselişine karşı birkaç muhalif oldu. Mithras kültü belki de yegâne karşı olandı; ordunun içerisinde popüler olmasının yanı sıra, Mithrasçılığın, bir bakireden doğma kutsal bir oğul, vaftiz, sembolik bir ortak yemek, ölümün üstesinden gelip yeniden dirilecek bir kurban gibi Hıristiyanlıkla birçok benzerlikleri vardı. Mithrasçılık, Hıristiyanlık Roma devletinde sağlam bir yer edindikçe, darmadağın edilen mabetleri ve yok edilen tapınaklarıyla, bastırılacak ilk kültlerden biri oldu.

Devrimci Mesajın Revizyonu

Kilise örgütlenmesi daha kurumsal hale geldikçe, gelecek programı adım adım gelişti, böylece artık yeryüzünde bir toplumsal devrim yerine öngörülebilir bir gelecekte bile olmayan *tinsel bir cennet* sunulmaya başladı. Daha da önemlisi, kilise ideolojisinin sınıf karakteri dönüştürüldükçe, teoloji de uyum adına değiştirildi. Bu değişikliklerin bazıları kilise hayatının en başında başlamış olmalıdır, zira İncillerde bile geçmektedir. Yeni Ahit'in hem erken eşitlikçi eğilimleri hem de daha sonradan eklenen sulandırılmış versiyonları nasıl yansıttığını görmek ilginçtir. Örneğin, Luka İncili'nde İsa şunları söyler:

> Varlıklı kişilerin Cennet'e girmesi o kadar güç ki! Nitekim devenin iğne deliğinden geçmesi, zenginin Cennet'e girmesinden daha kolaydır.[10]

Benzer şekilde Dağdaki Vaaz'da İsa'nın şunları söylediği aktarılır:

> Ey yoksul olanlar, ne mutlu size, Cennet sizlerindir! Şimdi açlık çekenler, ne mutlu size, siz doyurulacaksınız! Şimdi ağlayanlar, ne mutlu size, siz güleceksiniz... Vay halinize zenginler, tesellinizi almış bulunuyorsunuz! Şimdi karnı tok olan sizler, vay halinize, açlık çekeceksiniz! Ey şimdi gülenler, vay halinize, yas tutup ağlayacaksınız![11]

Matta'da, İsa zengin ve yoksullar hakkında aynı veya benzer ifadeleri tekrarlar:

> Kusursuz olacaksan eğer, git, varını yoğunu sat, parasını yoksullara ver; böylece göklerde hazinen olur. Sonra gel, beni izle... Size doğrusunu söyleyeyim ki zengin bir kişinin göklerin egemenliğine girmesi güç olacak... Devenin iğne deliğinden geçmesi, zenginin Cennet'e girmesinden daha kolaydır.[12]

Yeni Ahit'teki Yakup'un mektubu ikinci yüzyılın ortasında yazılmıştı. Ancak bu sonraki dönemde bile en yoksul Hıristiyanların hissettiği nefret kendini şöyle açığa vurur:

> Tanrı, bu dünyada yoksul olanları imanda zenginleşmek ve kendisini sevenlere vaat ettiği egemenliğin mirasçıları olmak üzere seçmedi mi? Ama siz yoksulun onurunu kırdınız. Sizi sömüren zenginler değil mi? Sizi mahkemelere sürükleyen onlar değil mi? Ait olduğunuz kişinin yüce adına küfreden onlar değil mi? ... Dinleyin şimdi ey zenginler, başınıza gelecek felaketlerden ötürü feryat ederek ağlayın. Servetiniz çürümüş, giysinizi güve yemiştir. Altınlarınız, gümüşleriniz pas tutmuştur. Bunların pası size karşı tanıklık edecek, etinizi ateş gibi yiyecektir. Son günlerde servetinize servet kattınız. Bakın, ekinlerinizi biçmiş olan işçilerin haksızca alıkoyduğunuz ücretleri size karşı haykırıyor: Orakçıların feryadı, tüm güçlere egemen olan Rab'bin kulağına erişti...[13]

Dağdaki Vaaz Matta'da yazılmaya başladığında, sınıf içerikli olanları şu şekilde değiştirilmiştir: "Ne mutlu *ruhta* yoksul olanlara, göklerin egemenliği onlarındır."[14] Luka'nın aksine, Matta'da "paslanmış" gümüşleri ve "güve yemiş" elbiseleri olan zenginlere yönelik tek bir sert eleştiri yoktur.

10. Luka, 18:24.
11. Luka, 6:20.
12. Matta, 19:21-24.
13. Yakup'un Mektubu, 2:5 ve 5:1.
14. Matta, 5:3.

Barnabas Mektubu, kilisenin ilk en önemli belgelerinden biriydi. Bazı kiliseler aslında bunu Yeni Ahit'in parçası olarak dahil ettiler. Pavlus'un mektuplarından açıkça sonra yazılmış olmasına rağmen, Pavlus'un yoldaşlarından biri tarafından yazıldığı varsayılır, zira Kudüs Tapınağı'nın yıkımından MS 70 olarak bahseder. Burada ilk Hıristiyan literatürünün çoğuna özgü yoksul ve ezilmişlere çağrı vardır:

> Bütün adaletsizlik prangalarını çözün; baskıcı sözleşmelerin boğucu hâkimiyetini söküp atın; mazlumların bağışlanmasını haber edin; tüm kanunsuz sözleşmeleri yırtıp atın. Ekmeğinizi aç olanla bölüşün ve üryan gördüklerinize giyecek verin. Evsizleri çatınız altına alın. Ve aşağılanmış birini görürseniz, onu hor görmeyin...[15]

Fakat zamanla, Roma İmparatorluğu'na karşı sözünü esirgemeyen bir devrimci muhalefet olan ilk Yeşu kültleri köle ruhlu teslimiyete dönüştü. Önceden olduğu gibi, ilk aşamadan itibaren bu doğrultuda eğilimler vardır. Nitekim Pavlus, Romalılara mektubunda Hıristiyanların bir görevi olduğunu açıkça ifade eder: "Vergi hakkı olana vergiyi, gümrük hakkı olana gümrüğü, korku hakkı olana korkuyu, saygı hakkı olana saygıyı, herkese hakkını verin."[16] Pavlus'un Romalılara yaltakçı yaklaşımı düşünüldüğünde, büyük isyan sırasında Kudüs'te bulunmuş olsaydı, tedbirli davranan ve devrime ihanet etmeyi amaçlayan Josephus gibi hiç şüphesiz onunla aynı safta olurdu. Luka İncili İsa'nın şu ünlü sözlerine yer verir "Öyleyse Sezar'ın hakkını Sezar'a, Tanrı'nın hakkını da Tanrı'ya verin."[17] Çok erken bir çalışma olan Thomas İncili'nden de anlaşıldığı gibi, bu tür deyişler Hıristiyanlığın ilk günlerinde bile yaygındı, fakat daha sonraki yüzyıllarda gelişen varlıklı kilisenin şahsında bunun hepten merkezi bir hal alması yeni bir şeydi. İlk kilise kurucularının yazılarıyla *Pax Romana* yönetimine methiyeler düzülmesi aynı döneme denk düşer.

Kautsky, ilk Hıristiyanların ilkel komünizmiyle ilgili, Elçilerin İşleri'den kısımlar üzerine yorum yapan aziz mertebesindeki dördüncü yüzyıl Hıristiyan yazarı Ioannes Khrysostomos'un bazı yazılarından uzun uzun alıntı yapar. Khrysostomos *ilkel komünizmin artık olmadığını* açıkça ima ederek, şöyle yakınır "Şayet bunu bugün

15. *Letter of Barnabas*, 3:3.
16. Romalılar, 13:7.
17. Luka, 20:25.

becerseydik, çok daha mutlu bir şekilde yaşayacaktık." Khrysostomos, kilisenin daha sonra alacağı hale kıyasla, daha ilkeli olduğu ilk zamanlarda neye benzediği konusunda uzun uzadıya kafa yorar.

> Meseleyi zihnimizde canlandıralım... eğer herkes parasından, tarlalarından, topraklarından, evlerinden (ilk Hıristiyanların çok muhtemelen azat ettikleri için hiç köleleri olmadığını varsayabileceğimizden onlardan bahsetmiyorum bile) vazgeçerse, bir milyon kilo kadar külçe altın, belki de iki ya da üç misli kadarı bile toplanabilir. Bakalım şehrimiz (Constantinopolis) kaç kişi alabilecek? Kaç tane Hıristiyana kucak açacak? Tam olarak yüz bin yok mudur? ... Eğer bu deneme [!] üç bin ya da beş bin insan olduğunda çok ustalıklı bir şekilde başarılı sonuç verirse ve hiçbirisi yokluk çekmezse, şimdiki kadar çok fazla sayı olduğunda sonuç ne derecede iyi olmalıdır? ... Eğer bugünlerde inançlıların sayısı çok az olduğunda, ancak üç ile beş bin arasında, o vakit tüm dünya bize hasım olduğunda, hiçbir yerde teselli bulmadığımızda, bizim atalarımız göreve böyle kararlılıkla girişirse, Tanrının yardımıyla her yerde inançlılar olduğundan, daha ne kadar daha fazla inanmalıyız?[18]

Teolojinin değişen sınıfsal temelinin bir parçası olarak kilise de kadınların kilisedeki pozisyonunu değiştirdi. Pavlus ve hatta ilk İncillerin samimi mektupları, kadınların ilk topluluk içerisinde önemli bir mevkiye sahip olduklarını gösterir. Birinci yüzyılın sonunda yazılan İncil anlatılarında kadınlar sık sık İsa'nın yoldaşları olarak resmedilir ve Mecdelli Meryem'in önemli bir rolü vardır. Pavlus'un otantik mektuplarında ismiyle anılan birçok kadın kilise üyesi vardır. Celsus gibi kilise aleyhinde konuşanların kiliseyi çoğunlukla çocuklar, kadınlar ve kölelerden ibaret olmakla suçlayabilmeleri bir tesadüf değildi. Özgün olduğu düşünülen 1. Galatyalılar'da (3:27) Pavlus şöyle yazar: "Artık ne Yahudi ne Yunan, ne köle ne özgür, ne erkek ne dişi ayrımı vardır. Hepiniz Mesih İsa'da birsiniz."

Fakat bir yüzyıl sonra bir aşırmacı tarafından yazılan 1. Timoteos'ta (2:11) kiliseyi etkilemeye başlayan değişimi kanıtlarcasına Pavlus'a tam aksi söyletilir: "Kadın sükûnet ve tam bir uysallık içinde öğrensin. Kadının ders verip erkeğe egemen olmasına izin vermiyorum; kadın sükûnet içinde dinlesin." Pavlus'a ait, benzer bir ikinci yüzyıl mektubunun liderlerin rolünü savunması ve belli ki her zaman tek eşli olmadıklarını ima etmesi bir tesadüf değildir: "Bir piskoposun o halde alnı açık olmalıdır; tek eşli, davranışlarında ölçülü, sağduyulu olmalı... diyakozlar tek eşli olsunlar."

18. Kautsky, s. 334.

Korintlilere Birinci Mektup'un genellikle özgün olduğu düşünülür ve ilk pasajlardan birinde Pavlus şöyle yazar (11:5) "Ama başını örtmeden dua eden ya da peygamberlik eden her kadın, başını küçük düşürür..." Başka bir deyişle kadınların (başları kapalı) dua etmelerinin ve peygamberlik etmelerinin kabullenildiği izlenimi verilir. Yine de bu pasajı kendisiyle çelişen üç bölüm takip eder (14:34-35): "Kadınlarınız kiliselerde sessiz kalsınlar; zira konuşmalarına izin yoktur; Kutsal yasanın belirttiği gibi, uysal olsunlar. Öğrenmek istedikleri bir şey varsa, evde kocalarına sorsunlar; çünkü kadınların kilisede konuşması ayıptır." 1. Korintliler'in farklı erken versiyonlarında bu kadın düşmanı bölüm farklı yerlerde geçer. Çoğu âlimin bu çelişkiyi çözmek için ulaştığı net açıklama, anti feminist bölümün bir yüzyıl sonra, muhtemelen Timoteos'a ilk mektup olarak bilinen tahrifatın metni kaleme almış aynı kâtip veya kâtipler tarafından eklendiği yönündedir.

Hatta tahrifatı yapanın adını ve bunu yapma güdüsünü dillendiren kilise papazı Tertullianus tarafından bu bir tahrifat olarak tanımlanmasına rağmen, *Pavlus'un Amelleri* ikinci yüzyıldaki Hıristiyan topluluklarında geniş çapta dolaşımda olan bir başka kitaptı. Tahrifat, literatürün büyük kısmı gibi, sözlü gelenek ve halk söylencelerinden doğmuş olabilirdi. *Thecla'nın Amelleri* olarak bilinen *Pavlus'un Amelleri*'nden bir bölüm, Pavlus'un dostu olmuş bir kadının seyahat ve vaizliklerini anlatmıştır. Thecla'nın vaizliği, sık sık bulaştığı belalar ve mucizevi kurtuluşlar dinsel cemaat içerisindeki kadınlar arasında özel bir karşılık bulmuş olmalıdır ve kadınların kilisedeki liderlik rolleri ortadan kalktıkça, yüzyıllar sonra biraz müfrit bir belge olarak varlığını sürdürmüştür. Kadınların gerileyen statüsünü bir *fahişe* olarak uydurmayı Mecdelli Meryem efsanesinden daha iyi bir örnekleyen bir şey yoktur. Kanonik İncillerin hiçbir yerinde bu şekilde ifade edilmemesine rağmen, Katolik Kilisesi'ne göre, Papa I. Gregorius'un 591'de *öyle* olduğunu ilan edişinden 1969'da Papa VI. Paulus'un *öyle olmadığı yönündeki* son itirafa kadar, Meryem yaklaşık olarak on dört yüzyıl bir *fahişe* olarak kaldı!

Geç Gelen Cennet

Yeşu kültleri, bir *toplumsal devrim* açısından pek yakın gelecekteki cennetten yola çıkarak ilk elden isteklerde bulunmuştu. MS

70 ve MS 135'teki devrimci hareketlerin bastırılması, bu yüzden birçoğunda zaten var olan, Roma'dan mesihvari bir kurtuluş inancını tümüyle sarsmış olmalıdır. Fakat en azından bazıları açısından, esasen ilk Hıristiyan kültlerinde (ama yalnızca bununla sınırlı olmayan) sürdürülen bir inanç olan mahşer günü henüz başlamıştı. İlk Hıristiyan kitaplarından biri olan Vahiy Kitabı kuşkusuz henüz gerçek tarihsel bir İsa karakteri konusunda net bir görüşün olmadığı, ama yaklaşan cennet ve bir mesih yoluyla kurtuluş kavramının okurları açısından büyük önem kazandığı bu ilk isyan sonrası aşamanın bir ürünüdür. MS 70'te Kudüs'ün yağmasından bile önce yazılan Vahiy Kitabı, tam da tavizsiz apokaliptik havasından ötürü, ki buna rağmen resmi kanona dahil edilmişti, ilk Hıristiyan toplulukları açısından önemli bir kitaptı.

Hıristiyan bir liderin geriye kalan ilk yazılardan olan Pavlus'un mektupları, yaklaşan cennet izlenimini *daha geç* değil *daha erken* vermişti:

> Rab'bin kendisi, bir emir çağrısıyla, baş meleğin seslenmesiyle ve Tanrı'nın borazanıyla gökten inecek. Önce Mesih'e ait ölüler dirilecek. Ondan sonra biz yaşamakta olanlar, diri kalmış olanlar, onlarla birlikte Rab'bi havada karşılamak üzere bulutlar içinde alınıp götürüleceğiz. Böylece sonsuza dek Rab'le birlikte olacağız.[19]

Pavlus, Korintlilere mektubunda aynı mesajı tekrarlamıştır: "Kardeşler, şunu demek istiyorum, zaman daralmıştır... çünkü dünyanın şimdiki hali geçicidir."[20] Pavlus'un yazılarından on yıllar sonra yazılan İnciller de erken apokaliptik görüşten izler taşır. İlk yazılan Markos İncili, havarilerin sağlığında bile eli kulağında bir kıyametten bahsediyordu. Farklı zamanlarda İsa şunları söylemişti "...Tanrı'nın egemenliği yaklaşıyor",[21] "...burada bulunanlar arasında Tanrı egemenliğinin güçlü bir şekilde gerçekleştiğini görmeden ölümü tatmayacak olanlar var"[22] ve "...bütün bunlar olmadan bu kuşak ortadan kalmayacak."[23] Yaklaşan kıyamet Luka ve Matta'da da dile getirilir: "Bütün bunlar olmadan, bu kuşak ortadan kalkmayacak.."[24] ve "...Bir kentte size zulmettikleri zaman ötekine

19. 1. Selanikliler, 4:16.
20. 1. Korintliler, 8:29-31.
21. Markos, 1:14.
22. Markos, 9:1.
23. Markos, 13:30.
24. Luka, 21:32.

kaçın. Size doğrusunu söyleyeyim, insanoğlu gelinceye dek İsrail'in tüm kentlerini dolaşmış olmayacaksınız."[25]

Fakat kıyametin yaklaşması eninde sonunda teolojik halının altına süpürüldü ve kitlelerin kefareti tek kalemde gelecek yaşama ertelendi. Tanrının egemenliği artık yaklaşan bir devrim değildi ve aksine belirsiz ve uzak bir geleceğe havale edilmişti. Bu arada, dinsel cemaatin müritlerinin dindar, mütevazı ve saygılı olmaları ve genel çerçevedeki yerlerini bilmeleri tembihlenmişti.

Yazılı kilise teolojisine hâkim olmaya başlayan, kadınları önemsizleştiren, cenneti belirsiz bir gelecek tarihe erteleyen ve özellikle yalnızca "yoksul"dan daha ziyade "ruhen yoksul"a sahip çıkan yazarlar, topluluğun okuryazar fertleri, piskoposları ve egemen rejimle "bağlantıları" olanlardı.

> Görünen o ki metinleri çoğaltan Hıristiyanlar metinleri isteyenlerdi, başka bir deyişle, metinleri ya kendi şahsi çıkarları için ve/veya komünal kullanım için çoğaltıyorlardı veya topluluklarındaki diğerleri için bunları üretiyorlardı... bu insanların bazıları, belki çoğu muhtemelen toplulukların liderleri olmuştu. İlk Hıristiyan liderlerin kilisenin en varlıklı fertleri olduğunu düşünmek için nedenlerimiz var... O halde kilise liderlerinin dinsel cemaatte okunmakta olan Hıristiyan literatürünün çoğaltılmasından, en azından bir süreliğine, sorumlu olmaları mümkün müdür?[26]

Bu retorik soruya yanıt koca bir "Evet"tir. İnciller, *kilise aristokrasisinin teolojik pusulası haline gelecek şekilde* yazılmıştı ve daha sonra zaman zaman düzeltilmişti. Buna rağmen, Yeni Ahit olarak bilinegelen kitapta yine de ilkel komünizmde kurulmuş ve yoksul ve ezilenlerin özlemlerine dayanan eski Hıristiyan örgütlenmelerinin bazı kalıcı yankıları yine de devam etmiştir.

"Eğitimli sınıfların Hıristiyanlık üzerindeki etkisi arttıkça" diye yazıyordu Kautsky, "Hıristiyanlık giderek komünizmden uzaklaşır."[27] Esasında bütün servetin ortak olduğu bir topluluktan kilise adım adım vurgusunu *zekât verilmesine* doğru değiştirdi. Bu, elbette, yine de kilisenin serveti ve hayır işlevleri açısından önemli bir unsurdu: Dinsel cemaat içerisindeki topluluk hissinin Roma İmparatorluğu'ndaki diğer örgütlenmelerde bir benzeri yoktu. Fakat yine de asıl değerler sisteminden epey uzaklaşmıştı. Her şeyi ortak kılmak yerine, cemaat mensupluğu ortak bir yemeğe indirgendi

25. Matta, 23.
26. Ehrman, *Jesus Misquoted*, s. 51.
27. Kautsky, s. 337.

ve hatta bu bile en sonunda gerçek yemek yerine *sembolik* yemek halinde ritüelleştirildi. Erken komünizm yalnızca *teorik yükümlülükle* kaldı. Hıristiyan yazar Tertullianus, ikinci yüzyılın ortasında, kilisenin örgütsel yapısını şöyle tanımlıyordu:

> Ortak bir kaynak olsa bile, bu aidatlardan oluşmaz, ibadetimiz karşılığı sözleşme yapmışız gibidir. Her birimiz gönlünden ne geçerse ayda bir gün küçük bir miktar bağışlar ve ancak tenezzül ederse ve yapabilecek durumdaysa, zira bu konuda zorlama yoktur, herkes kendi özgür iradesiyle katılır. Bu paralar, adeta dindarlığın mevduatlarıdır. Bu paralar ziyafetlerde ya da çilingir sofrası veya beyhude aş evlerinde değil, yoksul insanların beslenmesi ve defin işlemlerinde, ne ailesi ne parası olan gençler için, yaşlılara yardımda, artık iş göremeyecek durumda olanların yanı sıra kaza geçirmiş veya madende çalışmış ya da adalara ve cezaevine sürgün edilmişlere ve günah çıkararak bakıma hak kazananlara harcanır... kalpleri ve ruhları bir hissedenler mal ortaklığı konusunda güçlük yaşamaz, bizde yardan gayrı her şey ortaktır; cemaat, sadece başkalarının bunu âdet edindiği yerde son bulur.[28]

Tertullianus'un tasvir ettiği şey açıkçası Essenoi'a benzer bir ilkel komünizm toplumu değildir. O da halihazırda kendi saflarında hatırı sayılır ölçüde sınıf farklılıkları barındırır. Fakat kilise *yoksullara yardım* organizasyonudur; "günah çıkarma", Yahudi sinagogu istisna olmak kaydıyla, başka hiçbir yerde bulunmayan *sosyal güvence* hakkı sağlar. Kautsky'nin kitabı basılmadan yirmi yıl önce verilen bir konferansta Hıristiyan tarihçi Edward Hatch, kilisenin toplumsal rolünü şu şekilde tasvir etmiştir:

> ... Hıristiyan toplulukları çevrelerindeki diğer cemiyetlerden farklıydı. Diğer cemiyetler hayırseverdi; ancak diğerlerinde tesadüflere bağlıyken Hıristiyan cemiyetlerinde bu hayati önem taşırdı... Avrupa'ya yüzyıllarca Yahudi ilahilerinin nakaratlarında geçen yoksullara bakma fikrini taşıdılar. Filistinli Ebiyonitleri Yunan ve Roma uygarlığının iş bitirici organizasyonlarıyla harmanladılar... Yoksullara özel bir mesajları vardı ve yoksullar doğal olarak bu organizasyonlara dahil oldular. İçinde yetiştikleri yoksulluk bu organizasyonların varlık koşullarıyla şiddetlendi. Bazı mensupları yurtlarından dışlanmışlardı; diğerleri Hıristiyan disiplininin katı kurallarıyla yasaklanmış uğraşları terk etmeye zorlanmışlardı. Sıkıntılı dönemlerde cezaevinde günah çıkaranların beslenmesi gerekiyordu, mülküne haciz gelenlere yardım edilmesi gerekiyordu, esaret altındakilerin fidye karşılığı bırakılması gerekiyordu. Hepsinden önce dul ve yetimler geliyordu... Hıristiyanlık büyük bir kardeşlikti ve böyle

28. Kautsky, s. 421.

olduğu için büyümüştü. Bir Yahudinin dostu olan bir Yahudiye hitaben kullandığı "kardeş", bir Hıristiyanın kendisine dost olan Hıristiyanlara hitap ettiği alışılagelmiş adlandırma olmaya başlamıştı.[29]

Hatch, diğer toplulukların hayırseverlik çalışmalarının "gelişigüzel" olduğunu ileri sürdüğünde muhtemelen sinagog topluluklarının yanı sıra ilk zanaatkâr loncaları ve derneklerine de haksızlık eder. Oysa bunlar söz konusu faaliyetleri gayet bilinçli, kendi mensuplarının menfaatine gerçekleştirmeye çalıştılar. Fakat hiçbiri kilisenin dinsel cemaatleri kadar sistematik, kapsayıcı ve geniş çaplı değildi. Büyük İngiliz tarihçi Edward Gibbon bile, gelişen kilisenin sosyal ve hayırsever yapıları ve zekâtların önemi üzerinde durur.

> Piskoposun takdir yetkisine göre, yardımlar dul ve yetimlere, engelli, hasta ve topluluğun yaşlılarına yardım amaçlı; yabancıları ve hacıları rahat ettirmek ve mahkûm ve esirlerin kör talihlerini hafifletmek için dağıtılıyordu... fazileti maddi sıkıntıdan daha az gözeten böyle bir kurum çok bariz bir şekilde Hıristiyanlığın gelişmesine neden olmuştur. İnsanlık hissiyle motive edilen paganlar, doktrinlerle alay ederken, yeni mezhebin hayırseverliğini teslim ediyordu. Doğrudan yardım ve güvenceli yarınlar beklentisi, yüz üstü bırakılmış, dünyanın savsakladığı ihtiyaç sahiplerini ya da hasta ve yaşlı bedbaht insanların birçoğunu konuksever bağrında bir araya getirdi.[30]

Kautsky, kiliseyi kuranın ideolojik yapılar olmadığını ve bunun Tertullianus, Hatch ve Gibbon'ın burada bahsettikleriyle doğrulandığını ileri sürüyordu: Kilisenin gücü toplumsal yapılara dayanıyordu. *Hıristiyanlığın büyümesindeki temel nedenin günahlardan arınma vaadi değil kilisenin toplumsal rolü olduğunu ileri süreceğiz.*

Bu, yardım dağıtanlar ile yardımları alanlar arasındaki farklılıklar netleştikçe hınç ve hatta çatışmalar olmayacağı anlamına gelmez. Genellikle erken ikinci yüzyıl çalışması olduğu düşünülen Yeni Ahit'teki Yakup'un mektubu, kilisede zengin ve yoksula farklı yaklaşımlardan aşağıdaki gibi yakınır:

> Toplandığınız yere altın yüzüklü, şık giyimli bir adamla kirli giysiler içinde yoksul bir adam geldiğinde, şık giyimli adama ilgiyle "sen buraya, iyi yere otur", yoksula da "sen orada dur" ya da "Ayaklarımın dibine otur" derseniz, aranızda ayrım yapmış, kötü niyetli yargıçlar olmuş olmuyor

29. Hatch, *The Organisation of the Early Christian Churches*, s. 36-42.
30. Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, s. 277. [Edward Gibbon, *Roma İmparatorluğu'nun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi*, Çev. Asım Baltacıgil, İndie Yayınları, 2019.]

> musunuz? ... Tanrı, bu dünyada yoksul olanları imanda zenginleşmek ve kendisini sevenlere vaat ettiği egemenliğin mirasçıları olmak üzere seçmedi mi? Ama siz yoksulun onurunu kırdınız...[31]

Kilise büyüklük, nüfuz ve güç bakımından geliştikçe, bürokrasinin önde gelen öğeleri Roma İmparatorluğu'nun aristokrasisine giderek daha fazla entegre oldu. Özellikle imparatorluğun batı kısmındaki senatörler sınıfı fevkalade varlıklıydı; bunlar muazzam nüfuz ve güçlerinin yanı sıra zengin toprak sahipleriydiler. Kilise giderek, değişmezliği ve devlete sadakati vaaz ederek ve kilisenin bağrında gösterişli zenginliğe sahip olmanın önündeki teolojik veya başka türlü tüm engelleri kaldırarak bu sınıfın anlayacağı dilden konuştu. Hıristiyanlık tam da Roma aristokrasisinin aile servetine, itibar ya da nüfuzuna hiçbir tehdit oluşturmadığı için aralarında yayılmaya başladı. Bilakis, geniş bir ailede bir ya da iki piskopos olması ailenin hayırsever ve hakşinas insanlar olarak sosyal statüsünü arttırdı. Gerçekten de, yoksula gösterilen eli açıklık, ihtiyaç sahiplerine bir yardımdan çok ölümden sonraki hayata akıllıca bir yatırım olarak görülüyordu. "Yoksula verin ki" diye yazıyordu Augustinus, "cennette hazineniz olsun. Servetsiz kalmayacaksınız, ancak dünyada neyin derdine düştüyseniz cennette onu şüphesiz elde edeceksiniz. O halde yerinizi ayırtın."

Kilisenin itibarı arttı ve eski imparatorluk yapıları imparatorluğun bazı kısımlarında neredeyse çökme noktasına geldi; dini bir kariyer, aristokrasinin çocuklarının neredeyse olağan mesleği oldu. Ok yaydan çıktığında ve Hıristiyanlık resmiyet kazandığında, zengin ve varlıklıların güvenlik seferberliği için kollar sıvandı.

> İmparatorlar ve kilise liderleri Hıristiyanlığa desteklerini açıklayarak, aristokratları din değiştirmenin onların toplumsal saygınlığını görmezden gelmeyeceğine, toplumsal mevkilerinin dayandığı aristokratik kurumlara zarar vermeyeceğine ikna etmeye çalışarak, Hıristiyanlığı aristokratlar için de cazip kılmaya çalıştılar... Dördüncü yüzyılın sonunda kilise liderleri, vaaz ve mektuplarının da gösterdiği gibi, Hıristiyanlığın mesajını belli aristokratik duyarlılıkları teskin edecek şekilde değiştirdi... Hıristiyan liderlerin söylem ve vaazları, yalnızca aristokrasinin biçimsel statü endişelerini değil, aynı zamanda geç Roma İmparatorluğu'nun değerlerini ve ideolojisini de bünyesine katmaya başlamıştı.[32]

31. Yakup'un Mektubu, 2:2.
32. Salzman, *The Making of the Christian Aristocracy*, s. 17.

Bu dikkate değer alıntı Constantinus'tan sonraki değişiklikleri özetleyebilir, fakat kilisenin hareket yönü *uzun zaman önce*, daha ikinci yüzyılın başlarında bile piskoposlar etrafında birleşmeye başlamış kilise bürokrasisinin çıkarlarını yansıtıyordu. Kilisenin teolojik ve ideolojik görüşü Roma yönetici sınıfının çıkarlarını karşılamak üzere mütemadiyen yeniden düzenlendi. Dördüncü yüzyıl itibarıyla, piskoposlar o kadar varlıklı hale gelmişlerdi ki fiilen yönetici elitin yeni prensleriydiler. Edward Gibbon, piskoposların, genel olarak aristokrasi içerisindeki pagan eşdeğerlerinden hemen hemen hiç ayırt edilemez olduklarına dikkat çeker.

> Tüm dinsel cemaatlere sahtekârlık, haset ve fesat hâkim oldu. Papazlar, her gün daha fazla ihtiraslarına konu olan piskoposluk görevini kendilerine amaç edindiler. Birbirleriyle kilisede üstünlük için mücadele eden piskoposlar, kilisede dünyevi ve ceberut bir iktidar sergilemiştir ve halen Hıristiyanları Yahudi olmayanlardan ayıran keskin inanç, yaşamlarında tartışmalı yazılarından çok daha az kendini göstermiştir.[33]

Karşıt Sınıf Güçleri

Kilise, tarihte aynı anda kendi içerisinde karşıt sınıf öğelerini yansıtan tek organizasyon örneği değildir. Marx ve Engels'in de içinde bulunduğu sosyalizmin öncüleri tarafından büyük övgüyle selamlanan on dokuzuncu yüzyıl Britanya'sındaki kitle örgütlerinin yükselişi, işçi sınıfı açısından çok büyük bir adımdı. Fakat Marx ve Engels, sendikalar belli bir aşamaya geldiğinde, işçilere önderlik etmekle birlikte, varlıkları sendikaların yapısına ve finansına dayalı bir işçi aristokrasisinin yükseldiğini belirtmişlerdir. İşçi sınıfı örgütlerini, işçilerin koşullarını iyileştirecek ya da toplumu değiştirecek bir mücadele aracı olarak görmek yerine, işçi aristokrasisi bu örgütleri yalnızca kendi ballı maaşlarının kaynağı olarak görmeye başlamıştır. Nitekim kendi maaşları temsil ettikleri işçilerin maaşlarından epey yüksekti. Ölümünden kısa bir süre önce, 1894'te, Friedrich Engels şunları yazmıştı:

> İlkel Hıristiyanlığın tarihi modern işçi hareketiyle hatırı sayılır kesişmeler sergiler. Modern işçi hareketi gibi, Hıristiyanlık da esas olarak ezilenlerin bir hareketiydi; ilk önce köle ve azat edilmiş kölelerin, yoksulların, kimsesizlerin, Roma'nın buyruğu altında ezilen halkların dini olarak ortaya

33. Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, s. 336. [*Roma İmparatorluğu'nun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi*, Çev. Asım Baltacıgil, İndie Kitap, 2019.]

> çıkmıştı. Hem Hıristiyanlık hem de Sosyalizm kölelik ve yoksulluktan çok yakında kurtulmayı vaaz eder; Hıristiyanlık bu kurtuluşu ölümden sonra cennetteki ahirete havale eder; Sosyalizm ise buna bu dünyada toplumun dönüşümüyle erişecektir.[34]

Kautsky bu alıntıyı kullandı ve Engels'in benzetmesini bir adım ileri taşıdı. "Eğer Engels bu meselenin izinden gitmiş olsaydı" diye yazıyordu Kautsky, "modern işçi hareketinde benzer dönüşümlerin izlerini keşfedecekti."

> Hıristiyanlık gibi [işçilerin] hareketi de, büyümesi esnasında gerekli olan kalıcı organları, parti ve sendikalar içerisinde büyümeye devam etmesi ve giderek daha önemli görevler üstlenmesi gereken bir tür profesyonel bürokrasiyi yaratmak zorunda kalır. Yalnız idari görevliler değil aynı zamanda yazı işleri müdürleri ve parlamenter temsilcileri de içerecek şekilde, geniş bir anlamda düşünülmesi gereken bu bürokrasi, zamanla yeni bir aristokrasiye dönüşmez mi? Bu, çalışan kitlelere hükmeden ve sömüren ve nihayetinde devlet yetkilileriyle eşit şartlarda muhatap olmak için erk sahibi olan bir aristokrasi halini almaz mı? Nitekim onları devirmek için değil ama onlara katılmak için yoldan çıkarılmamışlar mıdır?[35]

Kautsky, doğru sorular ortaya atmakla birlikte, ne yazık ki aynı şekilde "mükemmel" olmadığını düşündüğü yanıtlardan kaçınır. Ancak, Marx'ın deyişiyle, "koşullar bilinci belirler" ve her işçinin bildiği gibi, eğer sözde temsilcilerinden biri, sanayinin devlerine denk ziyafet verebiliyor, aynı yaşam standartlarında yaşıyor ve onlarla aynı yatta tatile çıkabiliyorsa, sosyal ve ekonomik sorunları bir işçinin bakış açısından görmesi oldukça güçtür. Oyunbozanlık etmektense kendi statükoları dahilindeki kazanılmış haklarından daha fazlasına sahip olmaya bakarlar. İşçi aristokrasisi siyaseti, kendilerinden başlayarak, işçi sınıfının özgürleşmesini bir bir ayrıştırır. Bir tarihçinin dediği gibi, "geç antik devirdeki Hıristiyanlığın başarısı her zaman yıkıcı ve burjuva öğeleri dengelemesine dayanıyordu."[36]

En erken Hıristiyan topluluklarında bile, birinci yüzyılın ortasında, sınıf hatlarındaki katmanlaşmanın bazı emareleri vardı. Daha önce gördüğümüz Pavlus'un mektubu, kilise içerisinde hem

34. Engels, *Die Neue Zeit*, Eylül 1894, Cilt xiii, No 1.
35. Karl Kautsky, *Foundations of Christianity*, s. 463.
36. Averil Cameron, *Early Incomes in the Early Islamic State, Elites Old and New in the Byzantine and Early Islamic Near East*, s. 94.

kölelerin hem de köle sahiplerinin varlığına işaret eder.[37] Aynı mektupta Pavlus, kilisedeki farklılıklardan bahseder "kiliseye beraber geldiğinizde, aranızda ayrılıklar olduğunu duyuyorum..." Üstüne üstlük, diye devam eder, cemaat ortak yemek için bir araya geldiğinde, yemek, işin doğrusu ortak pay edilmez. "Yemek yerken her biriniz ötekini beklemeden kendi yemeğini yiyor. Kimi aç kalıyor, kimi sarhoş oluyor... Yiyip içmek için evleriniz yok mu? Tanrı'nın topluluğunu hor görüp yiyecek bir şeyi olmayanları utandırmak mı istiyorsunuz?"[38] İlkel komünizm zamanındaki kilisenin kökleriyle uyumlu olarak, Pavlus'tan beklenenin standart gerçek bir ortak yemek olduğu, fakat Korinthos topluluğundan bazılarının, muhtemelen müşterek yemekten yeterince pay alamadıklarından, yoksulluklarından ötürü "ayıplanmış" hissettiklerini göstermesi açısından ilginç bir örnektir bu. Korintlilerde anlaşılan müşterek yemek artık gerçekten yemeğin pay edilmesini gerektirmiyordu.

Meeks, *The First Urban Christians* kitabında, geniş ve konforlu evlerini cemaatin karşıladığı tuzu kuru Hıristiyanlar ile topluluğun daha yoksul mensupları arasındaki bu bölünmeden bahseder. Zengin bir Romalının ev sahibi olarak en iyisini yiyip içerken, yoksul yemek ziyaretçisinin önüne en kötü yemek ve şarabı koyarak onu aşağılamasının nasıl da alışıldık olduğunu göstermek için, Romalı yazar Plinius'un çalışmalarından bazılarını kullanan bir başka âlim Theissen'den şu alıntıyı yapar:

> Eğer zengin adamın yemek odasında gerçekleştirilen Hıristiyan topluluğunun müşterek öğünlerinde bir de kendi sosyal düzeyinden olanlar ile daha alt zümrelerden olanlara yemek bakımından ayrım yapılırsa, uygulamaya karşı pagan toplumundan bazı sesler olsa bile, bu hiç de müstesna olmayacaktır. Plinius ve hicivcilerin itiraz ettiği kesinlikle muhtaçların hor görülmesiydi. Pavlus farklı bir temelde itiraz eder, fakat Theissen bu davranışın köklerini keskin bir şekilde katmanlaşmış bir toplumun "özel statü beklentileri" içerisinde aramak için yeterince iyi gerekçeler olduğunu göstermiştir.[39]

Petrus'un Amelleri ve On İki Havari olarak bilinen karma belge, Nag Hammadi'deki Gnostik çalışmalarla birlikte bulunanlardan biriydi, fakat belgenin çevirmenine göre Gnostik bir çalışma değildir. James Robinson'a göre, çalışmayı yayıma hazırlayan "Anglikan kili-

37. 1. Korintliler, 6:1-11.
38. 1. Korintliler, 11.
39. Meeks, *The First Urban Christians*, s. 68.

sesinin dışında gibi görünen ve liderlerden yana apostol usullerine geri dönmeyi isteyen"[40] bir ikinci ya da üçüncü yüzyıl Hıristiyan'ıydı. Onun sınıf karakterini vurgulayan editör açık bir şekilde asıl kilise geleneğinden yanadır. Örneğin İsa'nın şunu buyurduğunu söyler:

> Ben onlara yaşamaları için daha iyi olanı verene kadar kent yoksullarına ihtiyacı olanları verin... Gelgelelim beni kabullenmeye bile tenezzül etmeyip kendi servet ve gururlarıyla mest olan kentin zenginlerine, bu gibi insanlara bırakın sempati duymayı [onların] evlerinde ne yemek yiyin ne de onlarla arkadaş olun. Kilisedekilerin birçoğu zenginlere sempati beslemektedir, zira onlar da günahkârdır ve diğerlerini de günaha sokarlar.

Bunlar şayet ilk kilisedeki sınıfa dayalı katmanlaşmanın işaretleriyse, on yıllar ve yüzyıllar geçip giderken, bu daha ne kadar sürebilirdi? Kilise, ilk bakışta, kendi güruhuna maddi faydalar sunan bir topluluğun kuruluşu ve aynı zamanda muazzam kişisel servetler elde edip Roma İmparatorluğu'nun düzeneğine giderek daha fazla bağlanan bir tam zamanlı liderler ve bürokratlar tabakasının gelişimi gibi çelişkili özellikler sergiliyordu.

Bu artan katmanlaşmaya rağmen, Hıristiyan topluluğu, yine de Roma toplumundaki diğer gönüllü cemiyet, dernek ya da topluluklardan daha kucaklayıcıydı. Üstelik Hıristiyanlık, eli darda olanların karşı karşıya kaldığı çaresizlik ve güvensizliğin bir telafisi olarak, en azından onların hayatlarına bir anlam katıyor ve gelecek hayatta kurtuluş vaadi sunuyor gibi görünüyordu.

> Yoksullar için kilise, bir kavmin kurtarıcısı olan Yahudi Tanrı'sının aksine, *enternasyonal bir kurtarıcıydı.* Hıristiyan öğretisi yalnızca yabancı yöneticilerin boyunduruğundan değil, içerdekiler de dahil *tüm* yöneticilerden kurtulmayı amaçlıyordu. [Hıristiyanlar] yalnızca bitap ve yorgun düşmüşlere seslendiler; Kıyamet günü tüm zengin ve muktedirlerden intikam günü olacaktı. Onlara hayat veren tutku, ırka dayalı kinden ziyade sınıf kiniydi... yoksulların kefaretini isteyen mesihçi bir umut, kaçınılmaz olarak tüm ulusların yoksulları arasında yeni fikirlere açık olanları bulmuş olmalıydı... İncilin toplumsal mahiyeti, proleter katman içerisinde, "tanrıdan korkan paganlar" türünden hazır kıtalar bulmuş olmalıydı. Diğer Yahudi olmayan proleter gruplara yoksulların kurtuluşunu nakleden, çarmıha gerilen mesih doktrini için elverişli toprağı sunan onlardır.[41]

40. Robinson, *The Nag Hammadi Library: The Definitive Translation of the Gnostic Scripture*, s. 289.
41. Kautsky, s. 379/383.

Kautsky'nin sözleriyle bir dinsel kurtarıcı olarak kilisenin önemini tamamen görmezden gelmek yanlış olacaktır. Nüfusun ezici bir çoğunluğu açısından Roma İmparatorluğu'nun ilk yüzyıllarında mutlu olmak için çok az neden vardı ve hastalık, açlık, savaş ve yoksulluk her köşede kol geziyordu. Başka hiçbir umut yokken, mütevekkil insanların kefaret vaadi ve ahirette sonsuz yaşam yoluyla hayatlarına bir anlam bulmaya çalışmaları hiç de şaşırtıcı olmayacaktır. Fakat kilisenin büyümesindeki asli unsur, bir organizasyon olarak maddi yardımlar bakımından geleneksel kent ve ticaret kültlerinde daha önce mevcut olandan çok daha fazlasını sağlamış olmasıdır. Rahipler atandıktan çok sonra bile, kilise atıl bir demokrasi kisvesi olarak varlığını devam ettirdi ve sözlü de olsa İncillerden kısımlar yine de zengin ve muktediri eleştiriyordu.

Yeni katılanların özellikle sinagogun çevresinde muhafazakârlaşmayanların inancı daha kolay benimsemesi için, kilise azizler ve yerel görenekler ile Noel'i aldığımız pagan şenlikleri de dahil edilerek iş gören yerel tanrılarla kendine çekidüzen verdi. *New Catholic Encyclopedia*'da yazdığı gibi:

> İsa'nın doğum tarihi, kış gündönümü (Jülyen takvime göre 25 Aralık, Mısır takvimine göre 6 Ocak) olarak belirlendi, çünkü o gün Güneş'in kuzey semalarına dönüşü başladığı için pagan Mithras dindarları *Dies Natalis Solis Invicti*'yi (Fethedilemez Güneşin Doğum Günü) kutluyordu. 25 Aralık 274'te [Roma İmparatoru] Aurelianus, Güneş Tanrı'yı İmparatorluğun asıl hamisi ilan etti ve Campus Martius'ta* Ona bir tapınak ithaf etti.[42]

Kilise giderek başarı kazandıkça ve büyük toplulukların ekonomik ve idari rolü her zamankinden daha kapsamlı bir hal aldıkça, Romalı orta ve üst sınıflardan yandaşlar bulmaya başladı. Kautsky'nin de belirttiği gibi,

> Aleksander Severus devrinde yaşamış (MS 222-235) Origenes şöyle der, "günümüzde zenginler ve birçok yüksek rütbelinin yanı sıra zarif ve soylu bayanlar dünyanın Hıristiyan elçilerini ağırlar; başka bir deyişle Hıristiyanlık daha önce iftihar edemediği başarılar elde etmiştir... neticede Commodus zamanından itibaren Hıristiyanlığın üst sınıflarda yayılışı farklı şekillerde açıklanır, halbuki önceki döneme nazaran tersi geçerlidir..."[43]

---

* Roma'da bulunan ve Tanrı Mars'a adanmış bir toplanma ve tapınaklar alanıdır. (y.h.n.)

42. *New Catholic Encyclopedia*, Cilt III, s. 656, 1967 basımı.

43. Kautsky, s. 325.

Kilisenin, ara ara yapılan eziyetlere rağmen, giderek kendini Roma İmparatorluğu'yla bağdaştırması bir tür paradokstu. Piskopos Sardeisli* Meliton MS 175 civarında peş peşe gelen Romalı yöneticileri methederek ve Hıristiyanlığın başarısından ötürü onları överek şunları yazıyordu: "Düşünme biçimimiz ilk önce yabancı bir ülkede filizlendi, fakat atanız Augustus'un görkemli saltanatında halkınız arasında serpildi... Augustus'un saltanatından itibaren imparatorluk zeval görmedi, aksine her şey muhteşem ve mükemmel işledi ve dualar karşılık buldu."[44] Roma liderlerinin tasası mülki düzen ve ordunun sadakatiydi; tebaalarının hangi tanrının peşinden gidip gitmediği umurlarında değildi. Bütün beklentileri devlete ve statükoya destek olmalarıydı.

> Celsus'unki gibi özenli bir saldırı bile Hıristiyanların orduda ve imparatorluk idaresinde görev almayı reddederek imparatorluğa güçlük çıkarmamaları yönünde bir çağrıyı içerir... Dahası Plinius ve Traianus arasındaki mektuplaşma ve Hıristiyan Şehitlerin Amelleri, Romalı otoritelerin neden Hıristiyanlara zulmettiklerini açıklamakta zorlandıklarını gösterir.[45]

Kilisenin liderleri imparatorlara sokulmak için çabalayıp durdular. Gerçekten de Roma İmparatorluğu'nun birliği ve ahengi, Hıristiyanlığın yayılması için Tanrı'nın büyük planının parçası olmasına bağlanması bakımından Kilise teolojisine eklenmişti. Origenes'in sözleriyle "Tanrı, bütün ulusları tek bir Roma imparatoruna tabi kılarak onları kendi öğretisine hazırlıyordu."

> Asıl dikkat çekici olan ise ilk üç yüzyıl boyunca Hıristiyan düşünürlerin, ara ara da olsa zulümler sürerken, dinsel vecibelerin Roma devletinin sıradan yükümlülükleriyle bağdaşmadığını iddia etmelerine rağmen bu tür bir tarih teolojisi geliştirmiş olmalarıydı. Hıristiyanlar, Roma'nın düşmanları ilan edilirken, kendi kilise yorumlarını oluşturdular.[46]

Hıristiyanların zulme uğraması genellikle mahalli esinli bir saldırıydı ve her durumda doğal afetlerin günah keçisi yapılmalarının bir sonucuydu. Kendi kentlerinde, kasaba veya bölgelerinde tapılan bu tanrılara, iyi bir hasat elde edip kırandan kurtulmayı garanti altına almak için bütün Romalıların gerekli fedakârlık ve riayetlerden kaçınmamaları bir vatandaşlık görevi olarak düşünülüyordu. Çoğu

* Manisa, Salihli, Sart kasabası. (y.h.n.)

44. Aktaran Wengst, *Pax Romana*, s. 172.
45. Momigliani, *On Pagans, Jews, and Christians*, s. 136.
46. Momigliani, *On Pagans, Jews, and Christians*, s. 152.

zaman, Hıristiyanların "ateizmi"ni, yani başka herkesin tanrılarını reddetmelerini görmezden gelmek kabul edilebilir olacaktır. Bu olaylarda, salgın ya da mahsul kıtlığı gibi doğal felaketler olduğunda, bölge halkının öfkesi vatandaşlık görevlerini savsakladıkları görülen yereldeki Hıristiyanlara ya da Yahudilere yönelecektir. Tertullianus'un üçüncü yüzyılın başında yazdığı Hıristiyanların karşıtlarına yönelik polemikte bu şöyle ortaya koyulur:

> Eğer Tiber Nehri setlerini yıkıp geçerse, eğer Nil Nehri kendi yatağında kalırsa, eğer gökyüzü ve yeryüzü arbede içerisinde olursa, eğer ölüm yıkıp geçerse feryadınız hemen şöyle olur "Bu Hıristiyanların hatasıdır!"[47]

Kilisenin zulmü, topluluktan kaçmalar şeklinde etkisini göstermişti. İlk Hıristiyan kitabı *Hermas'ın Çobanı*'nın bu kadar yaygın olmasının nedenlerinden biri, bütün kitabın tam da Kilise'den desteğini çekenlere ne yapılacağı sorununa dayanmasıydı. Eğer inancı yeniden kabul ederlerse kendilerine, bir üçüncüsü olmasa da, ikinci bir şans tanınması tartışılır. Hıristiyan şehitlerinin uzun listesi kilise tarihçileri tarafından fevkalade abartılır; tarihçi Edward Gibbon, rakamların üç yüzyıl içerisinde iki binden az olduğunu ortaya koyar ve bunların ezici bir çoğunluğunun neredeyse hiç kanıtı yoktur. Fakat her halükârda, Hıristiyanlığın imparatorluğun resmi inancı olarak kurumsallaşmasının ardından, aykırı görüşlere yönelik kanlı soykırımla kıyaslandığında kilisenin kendi rakamları o kadar da önemli değildir.[48] Bütüne bakıldığında Romalıların kilisenin zulmüne uğraması,

> ... biraz beceriksizce yönetildiği için, biraz da uzun ara dönemler olduğu için başarısızlığa uğramıştır. Örneğin Galya'da Hıristiyanlara MS 258 ile 303 arasında dokunulmamıştır ve bu ara dönem, Diocletianus'un emirlerinin yerine getirilmesinde gönülsüz olan Constantinus Chlorus'un 303'te hükümdar olmasıyla daha da uzun olmuştu. Galya'daki Hıristiyanlığın imdadına yetişen, diğer yakın hudut bölgelerinde olduğu gibi, devletin karşı adım atmaması ve barbarların istilaları oldu... Hıristiyanlığın en kuvvetli yönlerinden biri toplumsal örgütlenmesiydi. Hıristiyanlık aşağı yukarı başlangıcından beri, tapınakla ilk sinagog bağını kopardığında, misyonerlerinin kendi yerel merkezlerini açtığı ve müritlerinin birbirleriyle ilişkilerini sürdürmelerini ikna etmiş evrensel bir dindi. Bu noktada birçok pagan kültünün karakteristiği olan izole yayılma yönünde hatırı sayılır bir "ilerleme" vardı.[49]

47. Tertullian, *Ad Nationes*, 1, 6, 7.
48. Engizisyon örneğin, yüz binlerce ölümden sorumluydu.
49. Wardman, *Religion and Statecraft among the Romans*, s. 133.

Hıristiyanlara yönelik son büyük bastırma, üçüncü yüzyılın sonunda imparator Diocletianus tarafından gerçekleştirildi. O zamanlar Hıristiyanlığın devlet aygıtında özellikle de orduda çok büyük bir ağırlığı vardı. Kautsky'den on beş yıl önce yazan Friedrich Engels de ilk Hıristiyanların devrimci geleneklerinden bahsediyordu. Engels, Alman anti sosyalist yasaları ile imparator Diocletianus'un anti Hıristiyan yasaları arasında nükteli bir karşılaştırma yapar. "Bundan neredeyse 1600 yıl önce, Roma İmparatorluğu'nda da tehlikeli bir yıkıcı parti faaliyet gösteriyordu... Hıristiyanlar adıyla bilinen bu yıkıcı parti orduda da güçlü bir şekilde temsil ediliyordu; tümüyle Hıristiyanlardan oluşan lejyonlar vardı."[50]

Manastır Hareketi

Manastır hareketinin büyümesi, kilisenin giderek idari işlere bulaşmasına, kilisenin kent idaresine artan katılımı ve kilise aristokrasisinin Roma aristokrasisiyle kaynaşmasına karşı bir tepkiydi. Kilise cemaatinin ve ruhban sınıfının daha varlıklı kesimleri gün geçtikçe Roma aristokrasisinin şatafat ve servetini yansıtıyordu. Manastır hareketinin bir taraftarı ve en saygıdeğer Katolik azizlerden biri olan Hieronymus, bazı Kilise liderlerinin gösterdiği şatafata sövüp saydı. Pahalı giyinen rahipler, piskoposlar, kardinaller ve günümüz başpiskoposlarına yönelik bir pasajda şunlar yazıyordu:

> Bu tür insanlar elbiselerinden başka bir şey düşünmezler; bedava parfümler kullanırlar ve deri ayakkabılarında kat yeri yoktur. Kıvrık saçları maşa izlerini gösterir; parmakları yüzüklerle doludur; çamurlu bir yolda sıçramasın diye parmak uçlarıyla yürürler. Bu şekilde davranan insanlar gördüğünüzde, bunları rahipten ziyade damat olarak düşünün. Eğer kendisini cezbeden bir yastık veya zarif bir masa örtüsü ya da herhangi bir mobilya eşyası görürse, ona methiyeler düzer, hayranlıkla bakar, eline alır ve böyle bir şeyi olmadığından yakınır, yalvarır veyahut sahibinden onu zorla alır.[51]

Alfred Wesley Wishart, *Short History of Monks and Monasteries* [*Keşiş ve Manastırların Kısa Tarihi*] kitabında, manastırların ve bununla bağlantılı olarak çileciliğin artmasına yol açan faktörlerden biri olarak kilisenin "maddeciliği"ni sayar. Kendisi de bir Hıristiyan olan Wishart şu yorumda bulunur:

50. *Fransa'da Sınıf Mücadeleleri 1848-1850*, Karl Marx, Giriş, Engels, Çev. Erkin Özalp çevirisi kullanılmıştır [34], Yordam Kitap.
51. Aktaran Wishart, *A Short History of Monks and Monasteries*, s. 26.

> İlk üç yüzyılda kilise uygulamalarının ve ruhunun görece saf ve ulvi olmaları sıradan bir gelenekti. Bir on dokuzuncu yüzyıl Hıristiyan âlimi olan Adolf Harnack[52] şu yorumda bulunur "Bu gelenek yanlıştır. Kilise çoktan üçüncü yüzyılın ortasında büyük ölçüde [günümüzde sivil idare olarak adlandırdığımız şeyden sorumlu olmak açısından –JP] dünyevileşmişti.".. Hıristiyanların köylerden ve kentlerden dağlara ve çöllere büyük göçünün başlaması bundan sonra oldu.[53]

Şimdilerde Hıristiyan geleneği, yaşamlarını mağaralarda, haftanın beş günü çoğunlukla hayvanlarla geçiren, sütunların üzerinde yaşayan, karalar bağlamış çileci azizlerle doldurulur. Neredeyse bu kutsal insanlar arasında özveri hatta kendine işkence için bir rekabet olduğu düşünülebilir. Kilisenin artan servet ve siyasal nüfuzuna ve köklerinden kopmasına karşı aslında bir tepki yaşanmış olmalıdır ve bunun da kadrolu kilise cemaatine sırtlarını dönen birçok keşişi (ve daha az oranda rahibeyi) etkilemiş olması pek muhtemeldir. Doğu piskoposları ve çilecilerinin bir sonucu olarak manastırlar Roma'ya geldiler diye yazar Wishart "Kilisenin efendileri prenslerin tahtlarına oturmaya hazırlanıyorlardı." Nitekim piskoposların materyalizmi reddi, kaçınılmaz olarak, çileci toplulukların büyük ölçüde yükselişine yol açtı. Wishart'a göre,

> Pakhomios'un kontrolü altında yedi bin, manastırında ise yüz kırk keşişi vardı. Hieronymus bazen Paskalya'da elli bin keşişin Nitria çöllerinde toplandığını belirtir. Baş keşişin beş bin keşişi kumanda etmesi görülmedik bir şey değildi. Aziz Serapion on bin keşişiyle övünüyordu. Beşinci yüzyılda manastırlarda, dörtte üçü erkek olmak üzere, toplamda yüz binden fazla insanın olduğu söylenir.[54]

Aktarılan rakamlar pekâlâ abartılmış olabilir elbette, fakat görece düzensiz doğu manastır geleneği üçüncü ve dördüncü yüzyıllarda çok daha yaygın hale gelmişti. Ancak bu büyümeyi salt ideolojik bir bakış açısından değerlendirmek açıklayıcı olmaz veya en iyi ihtimalle yarım bir açıklama olur.

Gelişmekte olan manastırlara dair daha aklı başında bir açıklama vermek gerekirse, bir kere daha, devrin toplumsal koşullarına işaret etmek gerekir. Kautsky'nin çok iyi gösterdiği gibi kilisenin yükselişi, Roma toplumunun genel krizinlerden biriydi ve çöküş

52. Adolf Harnack, on dokuzuncu yüzyıl Hıristiyan âlimi.
53. Wishart, *A Short History of Monks and Monasteries*, s. 10.
54. Wishart, *A Short History of Monks and Monasteries*, s. 21. Bu alıntılananlar tektanrıcılığın ilk kurucularından bazılarıdır.

dönemiydi. Bu tür koşullar altında, topraksız ve yurtsuz köylülerin dinsel topluluklara kayması bazen en iyisiydi ya da hayatta kalmaları ve genel refah için eldeki *tek* seçenekti. Evsiz bir dilenci olma veyahut kendi yiyeceğini ve barınağını üreten bir topluluğa katılma seçeneği düşünüldüğünde, her ne kadar yetersiz olsa da, çoğunluğun nereye gideceğini görmek kolaydır. Tabii ki bu keşişlerin birçoğu sabahlarını işte ve ibadette geçirmeye pek de hevesli değildi. Sessiz tefekkür ve evlenmemek çoğuna çok yabancı gelecekti. Aksine çoğu kez, hasım piskoposların teolojik mücadelelerinde, kelimenin tam anlamıyla savaş zayiatı ve bizzat katliamların failleri oldular.

> Aç kurtlar gibi dağlardan aşağı akın ettiler. Sapkınlarla, piskoposlarla, Romalı otoritelerle, askerlerle ve birbirleriyle kavga ettiler. Cahil, bağnaz ve zalimdiler, isyanları kışkırttılar, kamu huzurunu bozdular ve düşmanlarının kanını döktüler... öfkeli keşişler İskenderiye Piskoposu Kyrillos'un silahlı savaşçıları oldular. Roma valisini suçladılar, Yahudileri sürdüler ve keşişlerin ebedi utancı, Kyrillos ve kilise, güzel Hypatia'yı[55] amfiden çıkarıp vahşice öldürdüler... Kavgacı keşişler meclislere doluştular ve kararlar üzerinde baskı yaptılar. Hasım piskoposları görevden aldılar ya da cinayet ve şiddet yoluyla gözde olanları iktidarda tuttular. İki siyah kukuletalı ordu Constantinopolis'te karşı karşıya geldi ve küfürleşerek sopa ve taşlarla kavga ettiler, tam bir mezhepler çatışması.[56]

Kilise hiyerarşisi keşişlerin yayılmasına karşı biraz isteksiz bir direniş gösterdi. MS 380'de İspanya Zaragoza'daki piskoposlar meclisi, rahiplerin keşiş kıyafetlerini giymelerini yasaklayan bir kanunu bile kabul etti. Kilise kurucularının hepsi zaman zaman takdis merasimlerinin düzensizliklerine itiraz ettiler.

> Hieronymus, Ambrosius, Augustinus ve aslında neredeyse bütün kilise babaları artan kuralsızlıkları düzeltmeye çalıştılar. Birçoğunun keşişlik için değil de, kölelik ve kıtlıktan kaçmak için toplumdan kaçtığını onlardan öğrendik: ve birçoğu tembel ve ahlaksızdı...[57]

Fakat sonunda varılan uzlaşma, keşişlerin Katolik Kilisesi'nin hegemonyası altında gelişmelerine olanak tanıdı. Gerçekten de keşişler, kent ve kırsalın artı emeğini kendilerine katmanın yanı sıra kiliseye karşı eleştirel olabilecek muhalif çilekeşleri genel cemaatten

55. Hypatia, bir gökbilimci, felsefeci ve matematikçi olarak geniş etkiye sahip İskenderiyeli bir kadındı. Kendisi Hıristiyan değildi.
56. Wishart, *A Short History of Monks and Monasteries*, s. 23.
57. Wishart, *A Short History of Monks and Monasteries*, s. 42.

uzaklaştırdılar. Kilise giderek mülk sahibi bir erk haline geldikçe, köle sisteminin yerine toprak sahiplerinden oluşan yeni bir sistemin, feodalizmin yolunu açmaya yardımcı olmak üzere kırsalda manastırlar şeklinde koloniler kurabildi. Manastırlar, artık kendisine ait büyük toprak sahalarının etkin bir şekilde işlenmesi sorununa bir çözüm oldu. Keşiş müfrezeleri bataklıkları kuruttu, ormanları temizledi ve sert toprağı artıdeğer yaratan tarıma elverişli duruma getirdi. Hatta yeni tarım ürünlerine ve yetiştiricilik yöntemlerine öncülük ettiler. Üstüne üstlük, yarattıkları artıdeğer üretimi, malların mübadele edildiği ve mahalli piskoposların finanse edildiği fuar ve pazar anlamına geliyordu. Sonraki birkaç yüzyıl boyunca manastır hareketi kırsalın yeniden iskân edilmesinde önemli bir rol oynadı ve böylelikle feodal Avrupa'nın kent ve kasabalarının dayandığı tarımsal artıdeğerin yaratılmasına yardımcı oldu. Wishart, Benedictus'un manastırlara dair kanun ve değerler sistemini düzenlediği dönem hakkında şunları yazıyordu:

> Benedicti tarikatı, ıssız bölgelerin ıslah edilmesi ve ormanların temizlenmesinde muazzam bir toplumsal hizmet sergiledi... Roma vergi sistemi ve barbar istilaları, evsizler ordusunu arttıracak topraklarını terk edip kaçan çiftçileri mahvetmişti. Keşişler bir zamanlar verimli olan bu terk edilen yerlere yeniden insan yerleştirdiler ve uygarlığı gene ormanın derinliklerine taşıdılar. Çevresi binalarla çevrili birçok manastır, modern bir şehrin çekirdeği oldu... köylülüğü çalışmaya sevk ettiler ve tarım konusunda birçok faydalı dersler verdiler...[58]

Manastırlarda sözde komünist bir toplumun sade yaşamı hâkimdi, fakat özde bunun tam tersiydi. Keşişler, iş ve beceri havuzuna eşit oranda katkı sunabilirlerdi ancak yalnızca yaşam için kesinlikle gerekli olanın peşinden gittiler. Demokratik bir örgütlenme yerine, manastırlar, karşılıksız toprak sahibi kilise ve onun atadığı liderlerine dayalı katı bir hiyerarşik tarzda idare edildiler. Tüm artıdeğerden faydalanan da kiliseydi. Kilise, "namus, yoksulluk ve itaat" yeminlerini ortaya atıp resmiyet kazandırarak, kendi manastır mülkiyetini ebediyen güvenceye alıyordu ve bu arada keşişler de piskoposun atadığı başrahibin dediklerini yapıyordu.

Fakat kullanım dışı büyük kilise toprakları manastırlar tarafından atıl bırakılırken, kilise zaman zaman toprağı işlenebilir kılan kiracıya dayalı kira kontratları arz ediyordu.

58. Wishart, *A Short History of Monks and Monasteries*, s. 51.

> Görünen o ki, bu gelişmeden yeteri kadar serveti olan ve yeni varlıklar edinip onları ekip biçecek kadar yeterli emek gücüne sahip olabilen taşranın orta sınıf toprak sahipleri ve köylü mülk sahipleri faydalanmışlardı.[59]

Nitekim Roma Kilisesi'nin, manastırların vesairenin kurulması, son tahlilde, eski Roma köle devletinin parçalanması ve yeni feodal ekonominin inşasında önemli bir unsur haline geldi.

Bölüm Özeti:

- Kilise aynı anda kendi içerisindeki çelişkili sınıf öğelerini yansıtıyordu.
- Kilise, vasıflı ve vasıfsız işçileri kuşatan kentsel bir ortamda büyüdü. İmparatorluk ordusundan aldığı destek Hıristiyanlığın büyümesindeki önemli bir faktördü.
- Kilise, büyüklük, nüfuz ve güç bakımından yükseldikçe, ara ara katliam ve baskı dönemlerine rağmen, onun önde gelen unsurları da giderek zenginleşti ve Roma İmparatorluğu aristokrasisine entegre oldu.
- Manastırların gelişmesindeki nedenler devrin toplumsal koşullarında saklıdır: Roma toplumunun çöküşüyle birlikte topraksız ve yurtsuz köylülerin dinsel topluluklara kayması bazen en iyisiydi ya da hayatta kalmaları ve genel refah için eldeki *tek* seçenekti.

59. John Haldon, *Early Incomes in the Early Islamic State, Elites Old and New in the Byzantine and Early Islamic Near East*, s. 202.

11. Bölüm
Constantinus'un "Dönüşümü"

Hıristiyanlık üzerine bu son bölümde, kilise içerisindeki kendi kendini ikame eden bürokrasi, MS dördüncü yüzyıl itibarıyla, Roma sınıf sisteminin önemli bir siperi haline gelmişti. Üstelik imparatorluğun birçok bölgesinde piskoposlar ve kilise görevlileri, Roma bürokrasisini temsilen resmi ya da gayri resmi devlet memuru ya da mahalli idare oldular. Aynı zamanda kilise, piskoposların ve başpiskoposların fiilen mülkiyeti halini almıştı. Constantinus'un sözde din değiştirmesi dinsel bir aydınlanmadan ziyade kriz döneminde imparatorluğa destek sağlamak amaçlı *siyasal bir hesaptı.* Constantinus'un kararından sonra piskoposlar, devlet lehine daha doğrudan rol üstlenmeye davet edildiler ve bu sorumluluklara uygun yetkilerle donatıldılar. Hıristiyanlık, bu yüzden devrimci ve hatta radikal bir hareket olarak değil ama Roma emperyal elitine çok kuvvetli bir muhafazakâr destek olarak başarılı oldu. Roma İmparatorluğu'nun Hıristiyanlığı resmi din olarak resmen tanıdığı andan modern zamanlara kadar, Roma Kilisesi, bilimde, siyasette ve demokratik haklardaki ilerlemelere karşı durdu. Bugün Vatikan, güçlü muhafazakâr güçleri, sosyal, ekonomik, finansal, kültürel ve diplomatik açıdan temsil eden esasen *siyasal* bir örgütlenmedir.

....

Dördüncü yüzyıl başında kilise birçok yerde Roma devletinin yardımcı kolu olarak önemli bir rol oynuyordu. Daha önce Yahudi liderlerin Yahudi nüfusu üzerinde sahip olduğuna benzer türden ama çok daha büyük ölçekte bir otoriteyi bilfiil elde etmişti. Kilise içerisinde gelişen katı ve kendi kendini ikame eden bürokrasi toplumdaki sınıf ayrımlarını yansıtıyordu ve sınıf sisteminin önemli

bir siperi haline gelmişti. Kilise liderlerinin vaazları ve nutuklarının yanı sıra yazıları da giderek daha fazla aristokrasinin ideoloji ve değerlerini yansıttı. Roma üst sınıfının çıkar ve kaygıları, piskoposların ve başpiskoposların kaygılarına dönüştü.

Kilise, Constantinus'un dördüncü yüzyılın başındaki sözde dönüşümünden çok önce, yönetici sınıfı temsilen önemli bir sosyal ve siyasal rol oynuyordu. Kilisenin gelişim eğrisi ikinci yüzyılın başında kurulmuştu, zira piskoposlar topluluklarına karşı hesap verebilmekten azade olmuş ve giderek daha fazla güç kazanmıştı. Üçüncü yüzyılın sonu itibarıyla Roma devletinin birçok memuru Hıristiyan piskopos ya da mümtaz kilise mensubuydu ve mahalli idarenin yönetimi ve örgütlenmesindeki hayati rollerini bu mevkilerde yerine getirmişlerdi.

Constantinus'un yönetiminden sonra imparatorluk içerisindeki Hıristiyanların sayısında devasa bir artış oldu: hatta dördüncü yüzyılın başında bile, kilise azımsanması güç o denli önemli bir raddeye çoktan çıkmıştı. Hıristiyanların imparatorluktaki toplam nüfusa oranı bu noktada yaklaşık yüzde on tahmin edilir, fakat halen Hıristiyanlığın fiilen bulunmadığı önemli bölgelerin olduğu ve bunun da ezici bir kentli topluluk olduğu hesaba katıldığında, imparatorluğun bütün önemli şehirlerindeki kilisenin sosyal ağırlığı oransız bir şekilde daha yüksekti.

Piskoposların yükselen güvenleri, "imparatorluk içinde imparatorluğun" "devlet içinde devletten" daha girift olduğu piskopos ağlarıyla destekleniyordu. Devlet aygıtlarının zayıf veya çökme durumunda olduğu imparatorluğun bu kısımlarında, kilise, kent hizmetlerini desteklemek üzere müdahale ediyordu. Constantinus imparator olduğunda kilise o kadar güç sahibiydi ki, potansiyel olarak devletin kendisine de meydan okuyabilirdi. Diocletianus'un son zulmü, muhtemel bir meydan okumaya karşı gelişmişti.

> Hıristiyanlar orduda daha da yaygın hale geldiler. Diocletianus yönetiminde gerçekleştirilen İskenderiye'deki işkencelerde, işkence altındakinin soru yağmuruna tutulmasını protesto eden bir askerin yanı sıra "Hıristiyan olmakla suçlanan bir adam İsa'yı reddetme noktasına geldiğinde" yüksek sesle olayı protesto eden bir manga insanın varlığından haberdar oluruz... Son işkencelerdeki olaylardan da anlaşılacağı gibi, Diocletianus'un amacı (öncelikle ne olursa olsun) orduyu Hıristiyanların emperyal çevresinden arındırmaktı. *Eğer imparatorluğun sivil kamu görevinde ve orduda dikkate değer sayıda Hıristiyan olsaydı* onun maksadı da anlamlı olurdu.[1]

1. Wardman, *Religion and Statecraft among the Romans*, s. 130 (italikler eklenmiştir).

Nihai gerilemeyle karşı karşıya kalan Roma İmparatorluğu'nda bu hiçbir anlam ifade etmediğinden dolayı kiliseyi yürütenler birçok bölgede mahalli idare pozisyonundaydı. "Bu muhterem kurumlar adım adım kendilerini ilgili ülkelerin usul ve idaresine uydurdular."[2]

> Hıristiyanlar, kendi memurlarını seçmeye, hususi gelirlerini yükseltmeye ve bölüşmeye ve halkın rızası ve üç yüzyıllık teamülce onaylanan bir *kanunnameyle cumhuriyetin iç politikasını düzenlemeye* mecbur bırakıldı. Constantinus, Hıristiyanların inancını tanıdığında *ayrı ve bağımsız bir toplumla* ebedi bir anlaşma yapmış gibi görünüyordu ve imparatorun ya da haleflerinin bahşettiği ya da onayladığı ayrıcalıklar, sarayın belirsiz lütufları olarak değil de kilise düzeninin adil ve devredilemez hakları olarak kabul edildiler.
> Katolik Kilisesi, tinsel ve hukuki yargı yetkisi olan bin sekiz yüz piskopos tarafından yönetiliyordu. Bunların bin kadarı Yunanistan'da, sekiz yüz kadarıysa imparatorluğun Latin eyaletlerinde oturuyordu.[3]

Başka bir deyişle piskoposlar ve kilise görevlileri vergileri topladı, yardımları dağıttı ve adli davalar ile toprak ihtilaflarına nezaret etti. Giderek artan bir şekilde, yolların bakımı ve diğer kamu hizmetleri gibi kentle ilgili gelişmelerin sorumluluklarını da üstlendiler. İmparator Constantinus, kendilerine imparatorluk resmi iznini vermeden çok önce Roma bürokrasisini temsilen gayri resmi amme hizmeti ya da amme idaresi oldular. Constantinus kiliseyi yasal hale getirdiğinde,

> ... hiyerarşinin yöneten bir sınıf olarak potansiyelini görmüştü. Yavaş yavaş mahkemelerde ve diplomaside yerini aldıkları kamu hizmetinde olduğu kadar örgütlüydüler. 330 yılında imparator maiyetindekileri eski Yunan şehri Byzantion'un bulunduğu yerdeki Constantinopolis'e götürdüğünde, Roma'nın piskoposları sivil işlere giderek daha fazla dahil oldu... bürokraside kaçınılmaz bir büyüme vardı...[4]

Üçüncü yüzyılın sonundaki siyasal ve askeri kriz Roma İmparatorluğu'nun dönüm noktasıydı. Constantinus, imparatorluk açısından Hıristiyanlığın katı hiyerarşik liderliğinin, Yunan ve Roma tanrılarına ait geleneksel Pantheon'un bağlantısız tapınak ve mezheplerinden daha tutarlı bir destek ve ideolojik çerçeve sağlamasının pek muhtemel olduğunu hesaplamıştı. Yüzyıldan fazla

2. Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, s. 384.
3. Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, s. 385 (italikler eklenmiştir).
4. Peter De Rosa, *Vicars of Christ*, s. 40.

bir süre önceki bir konuşmasında kilise tarihçisi Edwin Hatch şu yorumda bulunuyordu:

> Kilise örgütlenmesi sivil örgütlenmeyi çok yakından takip etti ve o günün Fransa toplumu üzerindeki nüfuzu da o denli sertti, neredeyse hiç istisnasız nerede bir Roma yönetim teşkilatı varsa orada bir piskopos ve nerede bir eyalet metropolü varsa orada bir başpiskopos vardı. Belediye örgütlenmesi zayıfladıkça kilise örgütlenmesi güçlendi: Hıristiyanlık çağdaş toplumda o kadar azman bir faktördü ki piskoposlar adım adım Roma memurlarının yerini aldı ve hâkimlerin yetkisindeki adli yargının bazılarını icra ettiler.[5]

Dördüncü yüzyıl itibarıyla kilise, piskoposların ve başpiskoposların muteber mülkiyeti olmak üzere dönüşümünü tamamlamıştı.

> Bu dönüşüm devlet içerisinden güçlü destek gördü ve dördüncü yüzyılın başında devletin Hıristiyanlığı resmen tanımasıyla hız kazandı. Fakat öte yandan Katolik Kilisesi'nin imparatorlar tarafından tanınması, bürokrasinin gücü ve bürokrasi içerisindeki piskoposların mutlak iktidarıyla katedilen ilerlemenin bir sonucuydu. Öte yandan, halkı yöneten ve sömüren piskoposların bürokrasisi emperyal despotizm için çok iyi bir enstrümandı... imparatorlar sık sık piskoposların meclislerine başkanlık ettiler, fakat karşılığında meclis kararlarının ve aforozların uygulanması için devlet otoritesi piskoposların emrine amade edildi.[6]

Halbuki Constantinus öncesi devirde kilise cemaatleri genellikle yine de varlıklı efendilerin evlerinde toplanıyorken, Constantinus'un hükümdarlığından sonra, en azından imparatorluğun birçok şehrinde fevkalade gösterişli katedrallerde toplanabiliyorlardı. İlk piskoposlar özel bir kıyafet giymiyorlardı, fakat artık Hieronymus'un da belirttiği gibi, çamurda parmak uçlarına basarak, keten örtüleri, mücevherleri ve pahalı giysileriyle en mağrur prenslere öykünüyorlardı. "MS 200'lerde büyük ayıp sayılan"[7] sabit papaz maaşları bile norm haline geldi, piskoposların maaşları ise dikkatlerden kaçmayacak kadar fazlaydı.

Şimdilerde tutucu Hıristiyanlar, Constantinus'un dönüşümü hakkında, haç imgeleri ve kritik bir muharebeden önce ilahi bir müdahalenin yaşandığı Hollywood tarzı bir efsane yayıyorlar. Bu masalın büyük kısmı Constantinus'un ölümünden sonra Eusebios

5. Hatch, *The Organisation for the Early Christian Church*, s. 197.
6. Kautsky, s. 448.
7. Fox, *Pagans and Christians*, s. 505.

gibi şakşakçı biyografi yazarının kaleminden çıkmıştır. Bu efsaneler elbette saçmadır. Constantinus ve onun saray danışmanlarına göre teolojik fikirler taliydi. Asıl mesele kilisenin Roma yönetici sınıfı adına *sosyal, siyasal ve ekonomik* bir işlevi karşılayabilmesiydi. Ne fazla ne de eksik.

> İmparatorun, kiliselerin sayısında ve piskoposların erkinde görüleceği üzere, Hıristiyanlığın toplumsal ve siyasal ilerleyişine istinaden nerede durduğunu kestirmek onu şahsen harekete geçiren inanç türünü ortaya çıkarmaktan daha önemlidir. Yeni kült (resmi hayat açısından yeni), pratik günlük yardım sağlayan ve işkence sayesinde genellikle dokunulmadan kalan organizasyonlar sayesinde toplum üzerinde çoktan etkili olmuştu.[8]

Constantinus'un talimatlarıyla, piskoposların özellikle büyük şehirlerdeki merkezlerde doğrudan devletin menfaati için güç tatbik etmek üzere hatırı sayılır dinsel beceri ve nüfuzlarını kullanmaları isteniyordu. Kilise, devletin tebaalarının sadakat ve rızasını teminat altına alırken onun bölgesel idaresini çekip çevirecek bir faili haline geldi.

> Aleksandros [İskenderiye'nin piskoposu], kentin yegâne yürürlükte olan sosyal hizmetler ağını idare etti, Hıristiyanlar arasındaki (ve çoğunlukla Yahudi olmayanlar arasındaki) başlıca ihtilafları uzlaştırdı ve bir dizi mahalli mesele hakkında sivil makamların danışma mercii oldu. Kilisenin gelişmekte olan mülkiyetlerini ve mali durumunu işletti, küçük memur, inşaatçı, zanaatkâr, usta ve işçi topluluklarını istihdam etti ve dini hizmete gönül vermiş binlerce rahip, keşiş ve rahibenin sorunlarına danışmanlık yaptı. Belki de en önemlisi, imparatorluk makamı ile tebaaları arasında hayati bir aracı rolü oynadı.[9]

Kilise hiyerarşisinin oynadığı rol o kadar önemli oldu ki en sonunda kentlerin idaresinde Roma kanunlarına geçirildi; piskoposlar, kent sorunlarını idare etmiş eski soyluların fiilen yerini aldılar. Kilise, zenginlerin hırsı ve yükselmesi için başlıca yol oldu. Kilise kariyerini hedefleyen ayaktakımından birkaç kişi olsa da, çok geçmeden cam tavan sendromu karşılarına dikilmişti. Bu o kadar kötü bir hal aldı ki kimi kilise görevlileri, piskopos makamının bazı bölgelerde kalıtsal bir mevkiye dönüştürüldüğünden şikâyet ediyordu. "Aziz" Hieronymus bile piskoposların dünyeviliğinden şikâyet ediyordu:

8. Wardman, *Religion and Statecraft among the Romans*, s. 138.
9. Rubenstein, *When Jesus Became God*, s. 51.

> ... dünyevi bir işi bölüşüyormuş gibiydiler, makamları akrabalarına ve soy soplarına veriyorlar ya da servetin emirlerini dinliyorlar. Ve en kötüsü onları dalkavukluğa bulaştırmış ruhban sınıfını terfi ettiriyorlar.

Yedinci yüzyılın ortasında İslam'ın yükselişi bağlamında yazan İsrailli arkeolog Yehuda Nevo ve Judith Koran, Doğu Roma İmparatorluğu'nun doğu kısmındaki piskoposların statüsünü şöyle tasvir etmişlerdir:

> Beşinci ve özellikle altıncı yüzyıl boyunca... liderlerin ve mahalli idarenin birçok işlevi adım adım Monofizit kiliseye ve özellikle de piskoposlara aktarılmıştı. İmparator Iustinianos'un hükümdarlığında bu süreç büyük ölçüde tamamlandı: Piskoposlar, sivil memurlara paralel olarak, adli yargılamayı icra etmenin yanı sıra daha önce adli yargının idaresindeki birçok görevi, özellikle kamu hizmetlerine ayrılan kaynakların yönetimi ve yöre halkının geçiminin sağlanmasıyla ilgilileri, üstlendiler.[10]

Bu daha sonraki yüzyıllara dayalı bir yorumdur, fakat bir eğilime ışık tutar. Kilisenin servet, güç ve itibarının resmileştirildiğini ve böylece Constantinus ve halefleri tarafından fevkalade bir şekilde arttırıldığını gözlemlemek açısından bu önemlidir, fakat bu gelişim çizgisi dördüncü yüzyılın başından çok daha önce oluşturulmuştu. Constantinus, kendisinin kilise bürokrasisi ve piskoposların gücünü hafife alması bakımından, aslında pekâlâ *yanlış değerlendirilmiş* olabilir. Kilise bürokrasisi iki yüz yıllık gelişimi boyunca kendi adına hatırı sayılır ölçüde sosyal ve siyasal nüfuz biriktirmişti.

> Piskoposlar... ekonomik iktidarın keyfini sürdü. Kilisenin miras hakkı ve imparatorluk bağışları, her ikisi de, piskoposların yetki alanına giren mülklerin artmasına yardımcı oldu. Piskoposlar hatırı sayılır oranda kaynağın denetimini ellerinde tutuyorlardı... İmparatorluğun bonkörlüğü –muhtemelen istemeden– ödeneğe bağlanmış bir papaz sınıfı yarattı... insanlar artık giderek dini, tamamen siyasal hedeflere dönük yarı siyasal araçlar olarak değil, makamların başlı başına amaç olduğu bir yaşam tarzına dönüştürdüler.[11]

Constantinus'tan sonra zaten mühim olan piskoposların rolü daha da desteklendi. Kilise dördüncü yüzyılın başında, Diocletianus'un hışmına uğrarken, Constantinus, piskoposları devlet adına yön verici bir rol üstlenmeye davet etti ve onları bu sorumluluklara uygun yetkilerle donattı.

10. Yehuda Nevo ve Judith Koran, *Crossroads to Islam*, s. 58.
11. Wardman, *Religion and Statecraft among the Romans*, s. 153.

> Diğer yetkili şahıslar baskı altındayken onlar artık kent topluluklarında önemli figürlerdi... Constantinus'un kilise inşa programı onlara mahalli yardımın kontrolünü sağladı. Bazı piskoposlara yoksullara dağıtmak üzere tahıl stokları verildi, kendi kilise cemaatlerinin geleneksel yardım örgütleyicisi rollerine pekâlâ uyan sorumluluklardı bunlar. Diğer memurlarla aynı nedenlerle köleleri azat etme ve çok sayıda davayı dinleme hakkı tanıyan kanun yetkisi verildi.[12]

Kilise artan oranda yoksulu ve mülksüzü yönetip kontrolü altına aldı ve yönetici sınıf içerisinde tinsel bir uyanıştan ziyade kilisenin tam da bu nedenle büyüyüp gelişmesine müsaade edildi. "Hıristiyan kilisesi 'bizzat devletle rekabet eden... eğitimli ve nüfuzlu kişilere cazip gelen bir örgütlenme olarak' ortaya çıktı. Kilisenin piskoposları, siyasette, hayırseverlik işlerinde, hatta saldırılara karşı kentin savunmasında büyük gönüllü örgütlenmelerin merkezini oluşturuyordu."[13] Kilisenin ilk defa mülk sahibi olmasına izin verilmişti ve çabucak şaşılacak derecede zengin oldu.

> ... Kilisenin bir tür evrensel bir mirasçı olmadan önce mülkiyet sahibi olması hemen hemen hiç mümkün değildi. Kiliseye miras bırakmanın mükâfatı o kadar başarılı vaaz edildi ki sınırlayıcı kanunlar zorunlu oldu.[14]

Kuzey Afrika'daki Donatisler olarak bilinen birkaç kilise Roma devletinin himayesine itiraz ettiğinde, Constantinus onların bastırılmasında aktif rol oynadı. Hatta Donatislerin desteklendiği bölgelerde, ana akım kilisenin desteğiyle, kısa süren bir katliam gerçekleştirdi. Constantinus da 325'te imparatorluk meskenlerinden birinde, Birinci İznik Konsili olarak bilinen piskoposlar meclisini toplayarak araçsal davranmıştı. İmparator, açıkçası kilisenin birleşik bir organizasyon olmasını istiyordu; piskoposlar arasındaki küçük teolojik çekişmelere ayıracak zamanı yoktu ve sözümona bir uzlaşma olarak İznik Amentüsü'nü yamadı. Amentü bugün halen Hıristiyanlık inancının köşe taşı olarak kullanılır. Amentü aslında, o dönemlerde baş tartışmalardan biri olan, İsa ve Tanrı "aynı tözden" mi (İznik Konsili görüşü) yoksa İsa'nın Tanrı'nın sonradan bir yaratımı mı olduğu (Aryan görüşü) konusundaki tartışmalara yönelik bir çözümdü.

Constantinus, kiliseyi daha kalıcı bir temelde kurmak için İznik Konsili'ni toplamıştı. Müzakerelerin ardından daha düşük rütbeli

12. Freeman, *A New History of Early Christianity*, s. 228.
13. Neusner (aktaran Momigliano), s. 20.
14. Hatch, *The Organisation of the Early Christian Church*, s. 149.

rahipleri bilfiil devlet görevlisi yaptı. "Devlet artık kilise disiplinini icra ediyordu, sapkınlığa siyasal bir suç olarak yaklaşıyordu, devlet mahkemeleri ve idaresi aracılığıyla kilise konseylerinin kararlarını uyguluyordu."[15] Kilise ve devlet giderek işlevleri ve rolleri bakımından iç içe geçti, devletin kiliseye nüfuz etmesi kadar kilise de devlete nüfuz etti.

> Hıristiyanlık yönetimi üstlendi, imparatorlukların kamusal ve siyasal kurumlarını şekillendirdi ve papalar ve imparatorlar gelecek yüzyıllarda dünyanın siyasal tarihini aynı şekilde tanımladılar.[16]

Günümüzde Hıristiyan liderlerin, kilise öğretilerinin Kutsal Ruh'tan esinlenmekten ziyade Roma devletinin bir marifeti olduğu fikri karşısında beti benzi atacaktır. Ancak Freeman bile, *New History of Early Christianity* kitabında şunu kabullenmek zorunda kalır: "İznik Amentüsü'nün dayatılması teoloji kadar siyaset tarafından da özendirilmişti."[17] Son tahlilde modern Hıristiyan kilisesini yaratan teoloji değil; kilisenin siyasal ve toplumsal çevresi ve teolojiyi oluşturan Roma devletinin ihtiyaçlarıydı.

Elbette Constantinus bugünlerde resmedildiği gibi on numara Hıristiyan değildi. Yeni kiliseleri hizmete sokarken, inşa ettiği tapınakları yine de Roma tanrılarına adıyordu. 326'da imparatorlar arasında çok yaygın görülen gayrimeşru bir çocuk ve ilk eşinin öldürülmesi dahil imparatorluk ailesinin tasfiyesine dahil edilmişti. Ama yine de, ölüm döşeğine kadar vaftiz edilmemesine rağmen, piskoposların ne zaman kardinaller meclisinde toplanacaklarını ve neye karar vereceklerini dikte ederek kilisenin fiilen başı oldu. Bu konuda elimizde yalnızca Eusebios'un aktardıkları vardır. Constantinus'un ölümünden sonra, gelenekler gereği, Senato usule uygun olarak onun tanrılar mertebesine konulmasına karar verdi.

> Fakat Constantinus'un bir kurum olarak kiliseye dair beklentileri pek de gönülden karşılanmadı. İznik'teki piskoposlara atfından anlaşıldığı kadarıyla piskoposluk için net bir rol tasarlamıştı; çokça tartışılan "dışarıdan piskoposlar" ifadeleriyle kendisinin tanımlayacağı kendi işlevine paralel olacaktı. Devlet hatta İznik Konsili'nden önce kilisenin müşterek faaliyetinde boşa çıkarılmıştı. İnfazların son bulması ve imparatorluk himmetinin başlaması imparatora aradığı desteği sağlayacak bütünlüklü

15. Neusner, *Judaism and Christianity in the Age of Constantine*, s. 15.
16. Neusner, s. 17.
17. Freeman, *A New History of Early Christianity*, s. 253.

> bir organizasyon ortaya koyamamıştı... ellerinde kafa tutan bir kurum beklemediği oldukça kesindi; başrahipler, kâhinler ve Arvalis Kardeşler'i anımsayan hiç kimse, yüzyıllar içerisinde gitgide daha fazla törensel olan dini makamlardaki insanların, yeni kültün başrahiplerinin bu kadar çetin çıkacağını hayal edemezdi. Constantinus hiç şüphesiz, piskoposların teolojik ihtilaflarını çözmelerini ve imparatora toplu desteklerini sunmalarını beklemişti.[18]

Kilisenin devlete bir payanda olarak üstlendiği önemli rol, Constantinus'un yeğeni, son pagan imparator olarak bilinen Iulianus'un, amcasının reformlarını kaldırma çabası incelendiğinde daha iyi değerlendirilebilir. Iulianus çok kısa süren hükümdarlığında, kiliseye karşı sosyal bir denge olarak hareket edecek bazı yapıları nafile bir çabayla yeniden kurmaya çalışmıştı. Yerel kent meclislerine toprak ve servet yardımı yaparak onları destekleyecek bazı girişimlerde bulundu. Ancak kilisenin sivil hayatta oynadığı rolü de anladı ve bir alternatif olarak geleneksel pagan rahipliğinin gücünü ve itibarını artırmayı umdu.

> Iulianus'un asıl planı, Hıristiyan modeline sıradan insanlar nezdinde karşılık bulacak bir dini altyapının yaratılmasıydı. Bu modelin başarısını ve cazibesini anladı ve tastamam bir örgütlenmeye ters düşen güçlükleri fark etti. "Yabancılara yönelik hayırseverliklerinin, ölülerin defniyle ilgilenmelerinin ve sahte-mukaddes yaşamlarının en çok ateizmi [yani Hıristiyanlığı] geliştirmeye yaradığını neden fark edemedik" diye sordu... Kilisenin başı olarak kendisini, beraberinde kendi rahiplerini atayan ve yöneten başpiskoposlara emsal olarak başrahipleri görüyordu.[19]

Iulianus bu yüzden sivil hayatta değişmeden kalan pagan rahipleri geliştirmek için yorucu çabalara girişti.

> Kentle ilgili hayırsever girişimlere bir tamamlayıcı olarak ve halihazırda mevcut Hıristiyan yardımına karşılık olarak [pagan] rahipler kilise mıntıkasında yaşlı, yoksul ve hastalara yardım edip bağış sağlayacaktı... Iulianus kendisine bağlı rahiplerinden, Constantinus'un Hıristiyanlara verdiği rolün aynısını yerine getirmelerini istedi; pagan rahipler toplumsal değişimin ve toplumsal kontrolün failleri olacaktı. Hıristiyanların otuz yıllık bir avantajlarının olması bir yana paganlar ciddiye alınmadıklarından da dezavantajlıydılar...[20]

18. Wardman, *Religion and Statecraft among the Romans*, s. 145.
19. Murdoch, *The Last Pagan*, s. 141.
20. Murdoch, *The Last Pagan*, s. 142.

Ancak bu karşı-reformlar kısa ömürlü oldu, zira Iulianus yalnızca kısa bir süre yönetecekti ve her halükârda kilise fazlasıyla avantajlıydı. Iulianus'un yerini onun reformlarını birden durduran Hıristiyan imparatorlar aldı. Kilisenin iktidarı çabucak Constantinus yönetimindeki eski konumuna geri getirildi ve hatta arttırıldı.

Hıristiyanlık devlet dini olarak pekiştirildikten sonra kilisenin siyasal gücü ve rolü muazzam bir şekilde arttı. Örneğin Ambrosius, yalnızca bir piskopos değildi aynı zamanda saraya elçi olarak da hizmet verdi; Synesios, Libya'daki piskopos olarak, "...istilacı kabilelere karşı yasa ve düzenin kalıcı hale getirilmesine yardımcı oldu... yerel bir kurum olarak kilise, geçmişte özel girişim tarafından yerine getirilen birçok sorumluluğu üstlendi ve yerine getirdi."[21] Bireysel servetlerinin yanı sıra Constantinus sonrası dönemde piskoposların sayıları muazzam bir şekilde arttı. Beşinci yüzyıl itibarıyla imparatorlukta iki bin piskopos olduğu tahmin edilmektedir. Daha önce hiçbir Hıristiyan topluluğun olmadığı küçük kasabaların yeni atanan piskoposları çoğunlukla pagan mabetlerini devraldılar ve bunların üzerine kiliseler inşa ettiler. Farklı piskoposluk bölgelerinin olduğu (nitekim aslında her kilisenin kendi piskoposu vardı) daha büyük kentlerde yeni daha üst bir piskoposlar katmanı yaratmak gerekti ve böylece başpiskoposlar yaygınlaştı.

> Kilise artık kamu hizmetinde çalıştırılan birçok piskoposuyla tutarlı ve itibarlı bir kariyer sağlıyordu. Milano [Mediolanum] başpiskoposu Ambrosius ve Nola başpiskoposu Paulinius'un ikisi de İtalya'da valilik yaptı; Kyzikos piskoposu Eleusius imparatorluğun kamu görevinde hizmet vermişti... hatta kıdem tazminatı olarak piskoposluk rütbesiyle "ödüllendirilen" güzide memur örnekleri vardı. Elitlerin çoğunlukla geleneksel rolleri piskopos görevinde massediliyordu. Caesarealı Basileios, eskiden bir patronun yaptıklarıyla çok benzer bir şekilde arzuhal sahiplerinin vergi muafiyetlerini müzakere ederken görülür.[22]

Kilise Aristokrasisi

Kilise aristokrasisi, imparatorluk hamiliğinin nüfuzuyla ilgili bir fikir verir ve bir valininkinden daha iyi bir kariyer sunuyorsa, bu büyük bir şehrin piskoposluğunun servet, güç ve itibarı hakkında bize çok şey söyler. Bir piskopos olmanın asıl cazibesi, bir

21. Wardman, *Religion and Statecraft among the Romans*, s. 147.
22. Freeman, *A New History of Early Christianity*, s. 262.

kere atandıklarında fiilen, imparator tarafından bile dokunulmaz olmalarıydı.

> Bir veya iki yıl sonra çoğunlukla yerlerini başkalarının aldığı, terfinin yavaş olduğu valilerin aksine, piskoposlar, saltanatlarını ömür boyu sürdürdüler ve ancak bir piskopos öldüğünde, hırslı rahipler mahalli kiliselerinin ve kaynaklarının kontrolünü ele alabilirdi. Kayıtlarına ulaştığımız neredeyse her seçim ihlal edilmişti... maneviyat kulptu fakat asıl olan kontrol arzusuydu, vergilerin ve bağışların kontrolü...[23]

Constantinus ile başlayıp yüzyılın sonuna doğru İmparator Theodosius ile tamamlanan bu müsrif devlet hamiliği kiliseyi imparatorluk içerisindeki en güçlü siyasal erk olma yoluna soktu.

> Eğer Hıristiyanlar kendi hallerine bırakılsaydılar sayıları artmaya devam eder miydi bilinmez, fakat artık sayı o kadar artmıştı ki, Eusebios sırf gidişat iyi olduğu için Hıristiyanlığa katılmış dönmelerin riyakârlığından şikâyet ediyordu. Çok geçmeden kilisenin yetkili şahısları, piskoposlar devlet hizmetine alındılar. Servetleri gibi sosyal ve hukuki statüleri de devasa bir şekilde gelişti. İmparatorluğun büyük kentlerinde altın ve mozaiklerle parıldayan kocaman kiliselere rastlanıyordu. Kilise yoksulların bakımını üstlenmesine rağmen ve devlet tarafından da bu şekilde kullanılmalarına rağmen, kaynakların itibar kazandıran projelere aktarılması süreklilik aldı... kilise doktrininin tanımlanmasında rol oynayan imparatorlar rüştlerini epey ispat edeceklerdi...[24]

Selefi gibi İmparator Theodosius da kendi mezhebini ilan ederek ve yalnızca İznik Amentüsü'nün peşinden gidenlerin piskopos olarak kabul edilebilir olduğunda ısrar ederek, kilise örgütlenmesine ve teolojiye aktif bir şekilde müdahil oldu. Bundan böyle hiçbir piskoposun kendi piskoposluk bölgesi dışında herhangi bir kilisenin işlerine burnunu sokmasına izin verilmedi. Onun öğretisini küçümsemeye devam edenlerin

> ... kiliseleri Theodosios'un tanımıyla birlikte anılan ruhban sınıfına boyun eğmek zorunda kaldı, ellerindeki her türlü vergi muafiyetini kaybetti ve şehir duvarları içerisinde başka kiliseler kuramadı. Açıktan her türlü protesto muhaliflerin kentten sınır dışı edilmesiyle sonuçlanıyordu.[25]

Dördüncü yüzyıla yön veren olay, Tanrı tarafından yaratılmış İsa'nın tali bir anlama sahip olduğunu düşünen büyük Aryan ay-

23. Freeman, *A New History of Early Christianity*, s. 266.
24. Freeman, *A New History of Early Christianity*, s. 225.
25. Freeman, *A New History of Early Christianity*, s. 249.

kırı görüşüne karşı kilisenin mücadelesi oldu. Fakat Aryanizmin bastırılmasının ve Kutsal Üçlü'nün icadının arka planında, Roma ve kilise aristokrasisinin, bir grubunkinin diğerinden ayırt edilemediği sarayların, zenginliğin ve iktidarın maddi çıkarlarının yanı sıra İskenderiye, Constantinopolis ve Antakya gibi diğer büyük başpiskoposlukların çoğunlukla rakip çıkarları yatmaktaydı.

> İmparatorluğun hiyerarşik yapısını sürdürmekle ilgilenen imparator, üst düzey yönetici ya da aristokratik toprak sahibi açısından sorun, İncillerdeki İsa'nın imparatorluğa karşı bir isyancı olması ve imparatorluğun eyalet valilerinden biri tarafından infaz edilmiş olmasıydı... Vurguyu İncillerden kutsal İsa'ya, Tanrı'nın İsa'nın bedeninde cisimleşmesine ve "Tanrı'nın sağ eli" yüksek statüsüne kaydırma yönünde bir dürtü vardı.[26]

Geliştirilen teoloji, asıl İznik Amentüsü'ndeki belirsizliklerin üstesinden gelmeye çalıştı, fakat sonunda mecazi bir omuz silkmeyle kilise, yalnız bu defa herkesin bunu kabullenmesinde ısrar ederek, eski çelişkilerin yerine yeni bir tanesini, teslisi yerleştirerek çelişkileri çözdü. Kautsky'nin de belirttiği gibi:

> Tanrının bir çocuğun babası olması çok tanrıcılığa hiç de aykırı bir şey değildir; sadece başa çıkmanız gereken fazladan bir tanrınız olur. Fakat bir başka tanrıyı peyda eden Tanrı'nın olması ve yine de Tanrı'nın bir olması – bunu açıklamak çok da kolay değildir. Özel bir Kutsal Ruh biçiminde tanrılıktan kaynaklanan yaratıcı gücü yalıtarak mesele basitleştirilmiş değildi. Artık görev, bu üç şahsın hepsini kucaklayacak tek bir fikirde uzlaştırmaktı... dolayısıyla Teslis anlaşılmadan düpedüz inanılması gereken gizemlerden biri halini aldı; tam da saçmalığından ötürü inanılması gereken bir gizem... Hıristiyanlık kadar zengin çelişkiler ve mantıksız varsayımlarla dolu başka bir din bulmak zor olacaktır, zira başka hiçbir din bu tür çarpıcı şekilde farklı öğelerden kaynaklanmamıştır: Hıristiyanlık, Yahudilikten Romalılara, proleterlerden dünya hükümdarlarına, komünist bir organizasyondan bütün sınıfların sömürüsü için oluşturulmuş bir organizasyona miras kaldı.[27]

İsa'nın ebedi doğası hakkındaki oldukça gülünç teolojik ihtilafların kilise mensubu büyük çoğunluk açısından çok az veya hiç anlamı yoktu, fakat bu tartışma devam ederken ve sonunda Teslis'in çelişkisinin kabul edilmesinde basbayağı ısrar ederlerken, kilise liderliğinin yine de bir diğer gözü kendi cemaatindeydi. Bu

26. Freeman, *A New History of Early Christianity*, s. 252.
27. Kautsky, s. 362.

şekliyle esrarengiz ve mantığa aykırı olan Teslis'ten yine de günümüz Katolik Kilisesi'nde "inancın gizemi" olarak bahsedilir. Gerçekten bir muamma.

Kilise, aşırı derecede artan servet ve iktidarının *karşılığında*, bitmek bilmez ekonomik ve sosyal güvensizlikle karşı karşıya kalan kentli kitlelerin hoşnutsuzluğuna karşı bir güvenlik supabı sağlıyordu. Hukuku tatbik etme rolünün yanı sıra piskoposların devlete verdiği asıl hizmet sahası kentli yoksulların ve mülksüzlerin bakımıydı. Kilisenin artık kentlerdeki kalabalık yoksul kitlelere yiyecek temin etmek üzere resmi bir görevi vardı. Öteden beri yerleşik örgütlenmesinden ötürü bunu yapmak konusunda emperyal devletten çok daha etkiliydi.

> Hıristiyanlar ilgilerini yoksullara çevirdiklerinde, karşılarında "çıplak halde titreyen, yetersiz beslenmeden zayıflamış" yoksul kitleler buldular. Ioannes Khrysostomos, Antakya nüfusunun yüzde onunun mutlak yoksulluk içerisinde yaşadığını tahmin ediyordu.[28]

Emperyal hamiliğin eşlik ettiği ve piskoposların yönettiği birçok büyük kentte başlatılan büyük bina projeleri, hiyerarşinin altlarındaki kentli işçi sınıfına sosyal yardımlarının aktarılmasında bir vesile oldu. Milano piskoposu (en sonunda elbette bir aziz olan) Ambrosius, bir Hıristiyan olarak vaftiz edilmeden bile önce, tüm bunların en büyük mimarıydı. Sözde şehitler kabristanı üzerine kurulu bir dizi bazilikası vardı; binlerce taş ustasını, mozaik döşeyicisini, diğer zanaatkâr ve işçileri istihdam eden bir programdı bu.

Kilise, küçük zanaatkâr sınıfının maddi çıkarlarını gözetmenin ve dul ile yetimlere bakmanın yanı sıra kentli işçi sınıfına (aynı sıralarda olmasa da) toprak sahipleri ve piskoposlarla aynı çatı altında bulunma fırsatı tanıyarak onların tinsel iç görülerini beslemişti ve bu dünyada olmasa da en azından öbür dünyada kendilerine zenginlerle eşitlik vaadi sunuluyordu. Hıristiyanlara, ilgisiz ve kayıtsız Yunan ve Roma tanrılarının aksine, bir mesih ve ölümden sonra yaşam vaat edildi.

Hıristiyanlık sonuçta bir devrimci ve hatta radikal bir hareket olarak başarılı olamadı. Büyük çoğunlukla muhafazakâr ve gerici bir güce dönüştü ve Roma rejimine destek oldu:

---

28. Freeman, *A New History of Early Christianity*, s. 268.

> ... yalnızca emperyal gücü, köleliği, kitlelerin yoksulluğunu ve servetin birkaç elde toplanmasını ortadan kaldırmadı, fakat aynı zamanda bu koşulları devam ettirdi. Hıristiyan organizasyonu kilise, asıl emellerinden *vazgeçip* bunların karşıtlarını savunarak zafer elde etti.[29]

Marksistler açısından diyalektik değişimin mantığı, süreç tanımından başka bir şey değildir. Marx ve Engels'in diyalektik dilini kullanacak olursak, kilisenin tarihsel gelişiminde nicel olan nitele dönüştürülmüştür. Geriletici değişimlerin iki yüzyılı aşkın bir sürede biriken niceliği kiliseyi o kadar değiştirmiştir ki niteliksel olarak kendi kurucu topluluğundan farklılaşmıştır. Fakat bir köle toplumunda doğan kilise, yeni yapısı ve görünümüyle, çürüyen kölelik devlet yapısından gebe kalan feodal toplumun bir beklentisi oldu. Kilise hiçbir zaman özgürlük için mücadele etmedi, fakat bir sosyal sistem olarak kölelik içerisindeki bir toplumda sıfırı tüketiyordu, yeni bir sömürü düzeni ortaya atmıştı.

Bir kere Katolik Kilisesi'nin karşı konulmaz liderliği olarak kurulduktan sonra papanın makamı Avrupa'daki en kalıcı güç sahibi monarşi oldu. Rahiplik arasında bekârlığı mecbur kılan ilk papalardan Gregorius oldu, böylece rahiplerin ölümlerinden sonra eşleri, aileleri ya da metresleri kiliseden mal mülk talep edemeyecekti.

> Hiç kimse bu ilk papa ve "yüce" insan kadar antik dünyanın biriktirdiği aklı belleklerden silmemişti. Gregorius, piskoposlarına sıradan insanlara gramer ve Latince öğretme gibi "habis" bir işi yapmaktan vazgeçmelerini emretti. Gregorius sıradan insanların İncili okumasını bile yasakladı ve seküler literatürün dikkatleri dinsel bağlılıktan "saptırmasın" diye Apollon Kütüphanesi'nin yakılmasını emretti... mahrumiyet ve yoksulluk çağında Gregorius papalığa ait muazzam servet ve gayrimenkul biriktirdi... ruhban sınıfına şık kıyafetler ve "dokunulmazlık" verildi ve dünyevi otoritenin beraberinde imparatorluğun devlet memurlarının yerine geçtiler... Papa Gregorius'un reformlarıyla birlikte kilise tabiatı gereği baştan aşağı dünyevileşti. Varlıklı soylular genellikle kendi aralarında papayı seçtiler ve papalığın gayrimeşru çocukları kardinal olarak atandı. Tarihin en başarılı suç örgütü iş başındaydı.[30]

Bir milyardan fazla Katolik'in oluşturduğu küresel cemaatin büyük kısmı, günümüzde kiliselerini eğer mahalli kiliseleri ya da piskoposluk bölgesi üzerinden değerlendirecek olsalar, onların bir "suç örgütü" olarak damgalanmasına itiraz edeceklerdir. Dünya

29. Kautsky, s. 461.
30. Humphreys, *Jesus Never Existed*, s. 391.

Katoliklerinin büyük çoğunluğu, Katolik okulları, hastaneleri, darülacezeleri ve diğer hayırsever organizasyonlarının iyi amelleri olarak gördüklerinin yanı sıra kendi kültürel geleneklerine ve miraslarına doğal olarak bağlılık hisseden samimi insanlardır. Katolikler, yaşamlarıyla demokrasi, insanlık ve özgürlük mücadelesinde fazlasıyla fedakârlıkta bulunmuş birkaç piskopos yerine bu piskoposlara dikkat çekebilirler. Bununla birlikte şu bir gerçek ki bir *kurum* olarak kilise ve özellikle hiyerarşisi gerici, kendi kendini idame eden, *siyasal* bir mekanizmadır ve yaklaşık iki bin yıldır böyledir bu. Dört bin kişilik piskopos ve dört yüz bin rahiplik çok geniş yapısıyla kilise, muazzam güç ve nüfuzu olan seçilmemiş ve esrarlı bir kliğin şahsiçıkarını sürdürüp destekleyecek bir tarzda örgütlenir. Kilise Yahudilik, İslam veya dünyadaki hiçbir dinle benzerliği olmayan siyasal, finansal ve diplomatik bir yapıdır.

1929'da faşist lider Mussolini'yle yapılan anlaşmanın ardından Papa'nın Vatikan'daki genel merkezine mahsus bir "devlet olma durumu" bahşedildi, dünyanın dört bir yanından düzinelerce başka devletin yine fark ettiği diplomatik bir saçmalıktı bu. Vatikan'ın daimi bir nüfusu, sanayisi, ulaşımı, kamu hizmeti, para birimi veya gerçek bir "devletin" ayırt edici herhangi bir özelliği olmamasına rağmen, Papalık HIV/AIDS ile mücadelede kondom dağıtılması gibi ılımlı ilerici politikalara karşı nüfuzunu ve oyunu kullandığı Birleşmiş Milletler'in komitelerinde tartışma için kendi temsilcilerini yollayabilir. Gelgelelim Vatikan'ın elinde İtalyan Mafyası, Özgür Masonlar ve İtalyan siyasal spektrumunun sağındaki bütün çürümüş politik tutumlarla bağlantılı finansal skandallara bulaşmış son derece zengin bir banka vardır.

Tarihi boyunca kilise, hangi ülkede olursa olsun, seçme hakkını genişleten ya da kadınların veya sendikaların haklarını genişleten her yola karşı olmuş, siyasal spektrumun en sağında yer almıştır. Kilise daha birkaç yüzyıl öncesine kadar İncili Latinceden yerel dile çevirmeye cüret eden insanları yakıyordu. Vatikan İspanya'da, İtalya'da ve Balkanlarda açıkça faşizmi destekledi ve Avrupa'nın göbeğinde Nazilerin büyük soykırımı sırasında derin bir sessizliğe gömüldü. Kilise, yakın zamanda on binlerce çocuğun istismarı dahil birçok skandalı öyle bir idare etti ki, kurbanların hakları ve adalet arayışı kilisenin mahremiyeti ve itibarının sürdürülmesi zorunluluğu karşısında hiçe sayıldı. Kilise hiyerarşisinin yüzyıllar içerisindeki icraatlarına, onun finansal ve siyasal icraatlarına ba-

kıldığında, onu "tarihin en başarılı suç örgütü" olarak tanımlamak çok da yanlış olmayacaktır.

Kilise haliyle uzun bir yolculuk yapmıştır. Başlangıçtaki küçük devrimci bir Yahudi mezhebinden iki bin yıl içerisinde en azından egemen Roma Katolik formunda muhtemelen dünyanın en güçlü siyasal organizasyonu haline gelmiştir. Kilise, Kutsal Ruh veya takdiri ilahi nedeniyle değil, siyasal, diplomatik, ekonomik, finansal, kültürel ve toplumsal olarak etkili bir muhafazakâr güç olduğu ve bugüne kadar değişmeden kaldığı için şimdi olduğu yerdedir.

Bölüm Özeti:

- MS dördüncü yüzyıl itibarıyla kilise içerisinde kendi kendini yenileyebilen bürokrasi, sınıf sisteminin önemli bir kalesi oldu.
- Piskoposlar ve kilise görevlileri, Roma bürokrasisini temsil eden gayri resmi devlet memurları veya mahalli idarelerdi. Aynı zamanda kilise, piskoposların ve başpiskoposların fiilen mülkiyeti haline geldi. Constantinus'tan sonra piskoposların devleti temsilen yönetici rolünü üstlenmeleri istendi ve kendilerine bu sorumluluklara uygun yetkiler verildi.
- Constantinus'un din değiştirmesi, dini bir aydınlanmadan ziyade, imparatorluğa desteği arttırmak üzere yapılmış siyasal bir hesaptı.
- Hıristiyanlık bir devrimci ya da radikal bir hareket olarak değilse de Roma rejimine ekseriyetle muhafazakâr bir destek olarak başarılı olmuştur.
- Tarih boyunca Roma Kilisesi bilim, siyaset ve demokratik haklar açısından ilerlemenin her zaman karşısında durmuştur. Vatikan bugün güçlü bir siyasal organizasyondur ve toplumsal, ekonomik, finansal, kültürel ve diplomatik olarak güçlü bir muhafazakâr gücü temsil eder.

Üçüncü Kısım
İslamın Temelleri

12. Bölüm
Peygamberin Geleneksel Hikâyesi ve Kaynaklar Sorunu

İslam üzerine olan bu giriş bölümünde, İslam'ın Peygamberi Muhammed'in hadislere uygun yaşam öyküsünün yanı sıra Kuran'ın kökenlerini özetliyoruz. Her ikisi de Yahudi Hıristiyan geleneği içerisinde yetişmiş çoğu okur için bunlar yabancı konulardır. Hıristiyan İsa örneğinde olduğu gibi, hikâyeyi destekleyen hiçbir çağdaş veya arkeolojik bulgu olmadığını not etmekle birlikte, yedinci yüzyıl başında Mekke ve Medine'de geçen Muhammed'in malum hikâyesini de aktaracağız. Kuran'ın Müslümanlar açısından önemini özetleyecek ve inancın dayanağı olarak Kuran'ı tamamlayan, toplu *hadisler* olarak bahsedilen, daha sonraki yazılı İslam geleneğinin olağanüstü önemine dikkat çekeceğiz. Kuran'ın kendisi, içinde peygamberin de bulunduğu olayların öykülenmesi bakımından çok az şey içerir ve peygamberin yaşamı ve çalışmasıyla bağlantısı tamamen çoğu dokuzuncu ve onuncu yüzyıllarda yazılmış *hadislere* dayanır. Ayrıca geleneksel İslam tarihini sarsma işareti veren akademik çalışmaların Müslüman ülkelerinde ne boyutta baskıyla karşılaştığından da söz edeceğiz.

....

Yahudilik ve Hıristiyanlığın temellerini, tarihsel değişimin asıl etmenleri olan sosyal, ekonomik ve siyasal hareketlerin bakış açısından ele aldığımız gibi, şimdi de İslam'ın kökenlerine uzanacağız. İlk iki inançta görüldüğü gibi, İslam'ın tarihsel köklerine ilişkin geleneksel görüşü özetlemek ve bunun tarihsel kanıtlarını incelemek gereklidir. Ayrıntıda geleneksel anlatımlar farklılaşsa da, ezici

bir Müslüman çoğunluğun etrafında mutabık kalacağı genel bir konsensüs vardır ve burada bu anlatımı özetleyeceğiz.

Hikâye MS yedinci yüzyıl ortasında geçer ve Mekke şehri, Reza Aslan'ın *Tanrı Yoktur Allah'tan Başka** kitabına göre, vaktiyle "yoğun bir nüfus merkezi"dir. Mekke, günümüz Suudi Arabistan'ının batısında tepelerle çevrili kurak bir toprak üzerinde kuruludur. Kızıldeniz'in 80 kilometre kadar doğusundadır ve belki de dünyadaki en büyük kesintisiz kum kütlesi olan Rubülhali Çölü'nün hemen dibindedir. Burası gezegende çoğu zaman senelerce yağmurun yağmadığı kurak ve çorak bölgelerden biridir. İslam'ın gelişine zemin hazırlayan yüzyıllar içerisinde Mekke hatırı sayılır eskilikte bir pagan mabedi barındırıyordu. Dinsel ritüeller, günümüze ulaşmış ve İslami haccın odağı bir mabet *olan Kâbe* etrafında gerçekleşiyordu. Müslümanlar *Kâbe'nin* Yahudiliğin ve antik ataların kurucusu İbrahim ve onun oğlu İsmail ile ilintili olduğuna inanır. Mekke, hacılığın merkezi olmanın yanı sıra "güney ile kuzey Arabistan arasındaki doğal bir ticaret üssü" ve "Arap Yarımadası'nın büyük hinterlandına verilen ismiyle *Hicaz*'ın finansal merkeziydi." Kent altıncı yüzyılda zenginleştikçe, *Kâbe* etrafındaki değişen boyut ve şekillerdeki pagan idolleri hızla çoğaldı. Geleneksel anlatı, yedinci yüzyıl başı itibarıyla *Kâbe'yi*, İsa ve Bakire Meryem'in suretleri dahil, 360 kadar heykel ve ikonun çevrelediğini kabul eder.

Muhammed'in MS 570'te doğduğu söylenilen yer işte burasıdır. Babası Abdullah, Muhammed doğmadan önce ölmüş, annesi ise henüz bebekken vefat etmiştir, dolayısıyla Muhammed, Mekke'de önde gelen ailelerden biri olan Kureyş mensubu amcası tarafından büyütülmüştür. Reza Aslan, Kureyş'i "güçlü ve inanılmaz derecede varlıklı bir kabile" olarak tasvir eder. Kureyş "kervanların güvenliğini temin edecek küçük bir ücret alarak Mekke ve çevresindeki ticaretin vekilharcı gibi hareket ediyordu... (ve) ekmek kapısı olarak neredeyse tamamen Kâbe'nin hacı döngüsüne yaslanan Mekke'de yalın fakat kazançlı bir ticaret bölgesi yaratmayı başarmıştı."[1]

Reza Aslan, İslami geleneğin daha "modern" ve sosyal özgürlükçü bir yorumunu sunarak dönemin sınıf çatışmaları üzerinde durur.

> Servetin birkaç yönetici ailenin elinde toplanması yalnızca kentin sosyal ve ekonomik manzarasını değiştirmekle kalmamış, fiilen kabile etiğini de

* Reza Aslan, *Tanrı Yoktur Allah'tan Başka*, Çev. Nalan Tümay, Okuyan Us Yayınları, 2014. (ç.n.)

1. Reza Aslan, *No God but God*, s. 26.

yıkmıştır. Mekke'de kabileye dayalı toplumsal eşitlikçilik fikirleri aniden kişisel servet edinme istikametine kaymıştı. Yoksul ve ötekiye dair hiçbir tasa kalmamıştı artık...[2]

Eskiden Mekkeliler, İbrahim'in ileri sürdüğü esaslara dayalı tek tanrıcı bir dinin, Arabistan'da yaygın olan Hıristiyan ve Yahudi dinsel pratikleriyle genel hatlarıyla ilintili bir dinin peşinden gidiyordu. Muhammed zamanında bu mezhepler saptı ve Mekkeliler diğer Araplar gibi pagan tanrıların ve ritüellerin peşinden gitmeye başladı. Dolayısıyla *Kâbe'nin* etrafında heykel ve idollerin çoğalması söz konusuydu. Genç Muhammed, Kureyşlilerin gösterişli ve bencil yaşam tarzına karşı koyarken, benzer şekilde, Mekke toplumunun putperestlik ve puta tapma dalaletinden dehşete düşmüştü. Vaaz vermeye başladığında üzerinde durduğu ortak temalardan biri, Mekkelilerin pagan pratikleri popüler olmadan önce hâkim olan *eski yollara ve usullere geri dönmeleri* gerektiğiydi.

Muhammed'in amcası Kureyş'in bir ferdi olmasına rağmen, kabilenin daha ılımlı bir kolundandı ve dolayısıyla daha mütevazı bir yaşam sürüyordu. Muhammed'in gençken işvereni ve kendisinden yedi yaş büyük olan ilk eşi Hatice ile deri ticaretinde çalıştığı söyleniyordu. Hatice, geleneğin toplamda yirmi kadar olduğunu açıkladığı Muhammed'in eşlerinden ilkiydi.

Kırkına vardığında Muhammed sükûnet içerisindeki tefekkür dönemleri için Hira Dağı'na çekiliyordu ve burası baş melek Cebrail vasıtasıyla Tanrı'dan ilk vahyini aldığı yerdi. Cebrail, Muhammed'e şöyle seslendi "Oku!" ve bu nedenle Kuran "ezberlenen parça" olarak bilinir. Kuran'ın büyük kısmı peygamberin vaaz verdiklerine şunu veya bunu "söyle" talimatı olarak düşünülür. İlk ziyaret saf Muhammed'i o kadar sarsmıştır ki şaşkınlık içinde eve geldiği söylenir. Eşine ne olduğunu anlayamayan Hatice, bir Hıristiyan olan kuzeni Varaka'ya danışmaya gider. "Varaka, Muhammed'in yaşadığı deneyimin ne olduğunu fark edecek kadar Kutsal Kitaplara yeterince aşinaydı" diye yazar Aslan, "Varaka kuzenine 'o insanlara gönderilmiş bir peygamber' diye teyit edecektir."[3] Nitekim İslam geleneğine göre İslam'ın peygamberini en başta bir Hıristiyan tasdik etmiştir.

Sonraki yirmi üç yıl boyunca, hem Mekke'de hem de Medine'de Muhammed'e genellikle Cebrail aracılığıyla birçok vahiy yollandı.

2. Reza Aslan, *No God but God*, s. 31.
3. Reza Aslan, *No God but God*, s. 38

Bazı anlatımlara göre vahiyler, zaman zaman cennete ziyaretlerle ve Yahudi geleneğinin ataları İbrahim ve Musa ile buluşmalarla birleştiriliyordu. Bir ziyarette Musa'nın "uzun, esmer, kıvırcık saçlı, uzun burunlu hayat dolu bir adam" olduğunu, İsa'nın ise "ne uzun ne kısa" olduğunu öğreniriz.[4] Muhammed vahiylerin hepsini bunları ya harfi harfine ezberleyen ya da ağaç kabuğu veya kitap yapraklarına yazan ailesine, dostlarına ve müritlerine bildiriyordu. Zaten okuryazar olmayan Muhammed bunları asla yazmadığı gibi bunlar Muhammed'in yaşadığı süre zarfında da bir derleme olarak hiç kimse tarafından yazılmamışlardı.

Muhammed'in vahiyleri kendisinin 632'de vefatından sonra yerine geçen birkaç halifeden biri tarafından daha sonra derlenmiştir. Benimsenen özgül geleneğe bağlı olarak, ya halife Ebu Bekir ya Ömer ya da Osman tarafından derleme yapılmıştı, en popüleri ise Osman'ın derlemesi olacaktı. Yazılan parçalar, Müslümanlar için *Tanrı'nın vahiy ettiği sözler* halini alarak kutsal *Kuran* oldu. Bazı hadislere göre (örneğin on beşinci yüzyıl *History of Khalifahs* [Halifelerin Tarihi])[5] Kuran peygamberin yaşadığı sırada bile farklı insanlar tarafından harfi harfine ezberlenmişti. Kesin kökeni ne olursa olsun, Müslümanlar Kuran'ın, orijinal Arapçada, ilk yazılışından günümüze kadar değişmeden geldiğini kabul eder. Hadislere dayalı anlatımlar, erken İslam tarihiyle ilintili kabileler arasındaki akitleri ve anlaşmaları, Medine Anayasası'nı vesaireyi kaydeden birçok kâtip olduğunu yazar. Muhammed'in vahiylerinin *kaydedilebilecekleri* açıkken neden *doğrudan* yazılmadıkları muammasını bu nedenle şimdilik es geçeceğiz.

Yüzyıllardır Müslüman âlimler arasında, Kuran, Muhammed aracılığıyla mı "oluşturuldu" yoksa ezelden beri, deyim yerindeyse, Tanrı'nın aklında *hep bulunmuş olması* bakımından "oluşturulmamış mıydı" gibisinden teolojik tartışmalar olmuştur. Kuran geleneğinin en yaygın görüşlerinden biri, kitabın her anlamda yalnızca teolojik olarak değil, Arap edebi tarzı ve tekniğinin olabilecek en üst ifadesi olarak da mükemmel olduğudur. Kuran'a o kadar fazla saygı gösterilir ki birçok Müslüman herhangi bir suretle onu yere düşürmenin, eski bir nüshasını atmanın ve hatta onu sol elle tutmanın günah olduğunu düşünür.

4. Bakınız Ibn Ishaq, *The Life of Mohammed*, s. 59.
5. As-Suyuti, *The History of the Khalifahs Who Took the Right Way*, yeniden basım Ta-Ha, 1995.

Muhammed'in ilk vahiyleri ona, Mekkelilere ve genel olarak Arap halkına Arapçada "Tanrı" anlamına gelen Allah'ı hatırlatmak, görevini bildirmişti. Muhammed'in mesajı Allah'a tam bir "boyun eğme" zorunluluğunu içeriyordu ve boyun eğmenin ("İslam") Arapça kökünden "Müslüman", yani *boyun eğen* ismi türüyordu. Diğer Müslümanlar Reza Aslan'ın anlatımındaki görüşüne katılmasalar da, Aslan Muhammed'in yeni dininin toplumsal açıdan radikal ve hatta devrimci yönlerine dikkat çekmeyi tercih eder. Muhammed, eski adetlere geri dönülmesini vaaz eden ve *hanif** olarak bilinen Mekke'nin diğer münferit tek tanrıcılarından farklıydı.

> Muhammed yalnızca "İbrahim'in dinini" vaaz etmiyordu, Muhammed *yeni* İbrahim'di... Muhammed *haniflerin* anlayamadıklarını anladı. Mekke'de radikal toplumsal ve ekonomik reform gerçekleştirmenin tek yolu kentin yaslandığı ekonomik dini sistemi alaşağı etmekti ve bunu yapmanın tek yolu da tümüyle Kureyş'in servet ve itibar kaynağına Kâbe'ye saldırmaktı.[6]

Nitekim Muhammed *Kâbe'de* paganlığa, putperestliğe ve fetişe tapmaya karşı vaaz vermeye girişmiştir. Mekke'nin, müreffeh yaşam tarzında bir değişim, dullara, yetimlere, yoksul ve mazlumlara yardım edecek düzenli bir sadaka ve yardım sistemi istedi. Yakın ailesinden destek görmeye başladı ve çok geçmeden pagan hac yolculuğu ve ibadetini kuşatan vurgunculuğa doğrudan bir tehdit haline gelene kadar büyüdü. Bu kaçınılmaz olarak Muhammed'i varlıklı Kureyşlilerle çatışma içerisine soktu. Varlıklı Kureyşliler Muhammed'i oyuna getirip entrika düzenlediler fakat sonunda onu öldürmek için komplo kurduklarında, peygamber müritleriyle birlikte vahiyleri almaya devam edeceği 320 kilometre kadar kuzeydeki Yesrib şehrine göçmek zorunda kaldı. Yesrib daha sonradan, Peygamber'in Şehri olarak da bilinen ve kısaltılan modern adıyla Medine olarak bilinecekti.

Medine'ye göç, yani *Hicret*, gelenekte çok önemli bir paya sahiptir. Miladi takvime göre 622 yılında gerçekleşmiştir, fakat sonradan Müslüman takviminde, genellikle *Hicret Yılını* HS ile ifade eden "milat" olmuştur. Muhammed ile birlikte Medine'ye göç eden Müslümanlar *Muhacir* olarak biliniyordu; peygamberi ağırlayan ve

---

* Tek tanrıcı olmakla birlikte Hıristiyanlığı veya Yahudiliği kabul etmek istemeyenlere verilen ad. (ç.n.)

6. Reza Aslan, *No God but God*, s. 44.

onun inancını benimseyen şehrin sakinleri *ensar, yani* "yardımcılar" olarak tanındılar. Hadislere uygun hikâyelerin ve anekdotların çoğu, bu iki grup arasında sonraki farklılıklara ve hatta rekabete dikkat çeker.

Medine'de Muhammed, İslam'da neyin mubah olup olmadığını özetleyen *Medine Anayasası*'nı hazırlayacak kadar ileri giden bir Müslümanlar topluluğu kurmuştu. Medine'deki topluluğun ana ekonomik faaliyetlerinden biri, Kureyşlilerin seyahatleri esnasında, kuzeyde Suriye ve Irak ile güneyde Yemen'in müreffeh şehirleri arasında, Mekke'de konaklarken onlara ait deve kervanlarına saldırmaktı. Medine, kabilelerin büyük çoğunluğunun Yahudiliğe döndüğü karma bir nüfustan meydana geliyordu. Bu kabileler çeşitli kombinasyonlar içerisinde aralıksız olarak birbirleriyle kavga halindeydiler. Muhammed kabileler arasında arabuluculuk etmek üzere davet edildi ve önce Yahudi olmayan kabilelerle, daha sonra da Yahudi kabilelerle ittifaklar kurabildi ve özenle birini diğerine düşürerek güç kazandı. Bazı kabileler İslam'ın tarafına geçtiler ve (hadislerin de doğruladığı) birkaç akıllıca siyasal suikastın yanı sıra bu sayede Müslüman olmayan kabilelerin aleyhine *ümmetin* gücü artırılabildi.

Mekke kervanlarına baskın esnasında Müslümanlara çeşitli kereler Arap ya da Yahudi kabileleri yardımcı olmuştu. O kadar başarılı olmuşlardı ki bunun üzerine Mekkeliler Medine'ye askeri bir kuvvet gönderdi, fakat Bedir Savaşı'nda çok daha küçük olan Müslüman güçler tarafından yenilgiye uğradılar. Kesin olmayan başka muharebeler de vardı, fakat ilk on yıl boyunca Müslümanlar, Mekke'ye fatih olarak geri dönmeye yetecek kadar ciddi bir nüfuz oluşturana dek giderek güçlendiler. İslam adına Muhammed bir *cihat* başlattı. Bu tüm Arap Yarımadası'nın fethi için ilk defa Arap kavmini birleştiren kutsal bir savaştı. "Arabistan'ın yığınları onun sancağına akın ettiğinde" diye yazıyordu Ameer Ali *A Short History of Saracens*'te, "Muhammed çalışmasının meyve verdiğini düşünmüştü."[7]

Muhammed kendisinden sonra mirasçı bırakmadan ve halefini söylemeden 632'de öldü. Gelenekte *Sahabeler* olarak tanımlanan en yakın destekçileri Ebu Bekir'i halife olarak seçti, fakat kendisi bundan sonra yalnızca çok kısa bir süre yaşadı. Ebu Bekir'i Ömer takip etti, daha sonra Osman ve Muhammed'in kuzeni ve damadı

7. Ameer Ali, *A Short History of the Saracens*, Macmillan, 1961.

olan Ali geldi. Bunlardan son üçü öldürüldüler. (Bunlar ve sonraki Emevi halifeleri listesi için aşağıdaki tabloya bakınız).

Muhammed'in yaşamına dair hadislere dayalı anlatımın zaman çizelgesi	
Tarihler (MS)	Başlıca Olaylar
570	Muhammed'in doğuşu
610	Hira Dağı'nda Muhammed'e ilk vahyin gelişi
622	Muhammed ve destekçileri Mekke'den Medine'ye göç eder (Hicret)
624	(Mekke'ye karşı) Bedir Savaşı
630	Muhammed'in Mekke'yi fethi
632	Muhammed'in Vefatı
632-34	Halife Ebu Bekir
634-44	Halife Ömer
644-56	Halife Osman
656-61	Halife Ali
	Ali ile Muaviye (Emeviler) taraftarları arasındaki ayrılıkların başlangıcı

Bir önemli ayrıntıyı geçerken kaydedelim. Muhammed'in haleflerine dair geleneksel anlatımların, Müslüman inancındaki Şii/Sünni ayrılığının başlangıcı olarak, Osman ve daha sonra Ali'nin öldürülmesine dikkat çektiğini belirtelim. Osman'ın cinayetinde yer aldığından şüphe duyulan Ali'nin destekçileri *Şia* olarak (Ali'nin zümresi) tanınır ve kendilerini ana akım geleneğin ya da *ehl-i sünnet*in parçası olarak düşünen diğer Müslümanlar ise *Sünni** olarak bilinir. Müslümanlar arasındaki ilk iç savaşın (*fitne*) geleneksel anlatımında, Ali'nin destekçilerinin sayıca daha fazla olduğu, fakat Ali'nin çok fazla yalan konuştuğunu düşündüklerinde Ali'den sapanların "sofu" Müslümanlar olan *Hariciler*** grubunu oluşturduğu, kaçınılmaz şekilde onu zayıflatıp bir başka hasım Muaviye'nin iktidarı almasını sağladıkları anlatılır.

* Arapçada sağlam ve doğru inancı benimseyenler anlamı taşımaktadır. (ç.n.)

** Harici, "çıkmak, itaatten ayrılıp isyan etmek" anlamındaki hurûc kökünden "ayrılan, isyan eden" manasında bir sıfat olan hariç kelimesine nispet ekinin ilave edilmesiyle meydana gelmiş bir terim olup topluluk ismi için hariciye ve havâric kullanılır. Kendilerine karşı isyan ettikleri yöneticilerle fırkanın muhalifleri Havâric ismini "insanlardan, dinden, haktan veya Hz. Ali'den uzaklaşan ve yönetime karşı ayaklanarak cemaatten çıkanlar" anlamında kullanmışlardır. *Kaynak: İslam Ansiklopedisi.* (ç.n.)

Ali'nin ardından gelen, Muaviye ile başlayan halifelerin yüzyıllık hanedanı, aile soyadları olan Emevi Hanedanı olarak bilinir. Emeviler ile Ali'nin takipçileri arasındaki ihtilaf ve çatışmalar nesiller boyu devam etti ve Ali'nin oğulları ve torunları da öldürüldü. Ali'nin oğlunun öldürüldüğü bölge olan Modern Irak'taki Kerbela, günümüz Şii Müslümanları açısından önemli bir hac bölgesidir.

Peygamberin dört halefi Ebu Bekir, Ömer, Osman ve Ali birçok gelenekte Muhammed'in fikirlerini ve usullerini devam ettirmeleri anlamında "hulefâ-yi râşîdîn"* halifeleri olarak tanımlanır. Emevi Hanedanı'nın gelenek tarafından pek iyi karşılanmayan sonraki halifelerinden ilk dört halifeyi bu tanım ayıracaktır. Bunun başlıca nedeni, geleneğin asli öğelerinin Emevilere karşı bir devrimin ardından iktidara gelen *Abbasi* hanedanı dönemi sırasında yazılmış olmasıdır.

Muhammed'in ölümünün ardından halefleri Arabistan'ın birleşmesiyle başlamış askeri yayılmayı, İslam'ı eski Roma (Bizans) ve Pers imparatorluklarının topraklarına taşıyarak, devam ettirdi. Karakteristik bir anlatıma göre:

> Birkaç yıl içerisinde uygar dünyanın büyük kısmını zapt ederek İslam imparatorluğunu kurdular; emelleri diniydi, silahları takva, adalet ve Kuran ile hadislerin dikkatle incelenmesiydi; amaçları dinlerinin propagandasını yapmaktı ve nihai amaçları ahiret hediyesiydi.[8]

Geleneğe göre Kuran, peygamberin zamanına kadar uzanan tek kanonik kitaptır. Müslümanlar günümüzde var olduğu şekliyle Kuran'ın, Muhammed'in ölümünden sonra vahiyleri derlemiş ilk halifelerin orijinal transkripsiyonundan miras kalan eksiksiz metnin ürünü olduğuna inanırlar. Kuran'ı daha sonra ele alacağız, fakat bu aşamada kitabın peygamberin hayatıyla ilgili olmadığını ve aslında nadiren adının anıldığını söylemek yeterli olacaktır. Metnin büyük bir kısmı, her bir "vahiy" ile ilişkili hiçbir tarihsel biyografik çerçevesi ya da toplumsal bağlamı olmayan tabirlerden oluşur. Tabirlere *bağlamı* sağlayan, bir araya getirilmiş *tamamlayıcı hadislerin* muazzam ağırlığı olmuştur. Hadisler olarak bahsedilen bu hikâyeler, yorumlar ve açıklamalar her durumda peygambere ya da onun ashabına atfedilir ve Müslümanlar için bunlar kesinlikle Kuran'ı anlamanın temel araçlarıdır ve bunlarsız Kuran, anlamının

* "Doğru yoldan gidenler". (ç.n.)

8. Jurji Zaydan, *History of Islamic Civilisation*, s. 57.

büyük kısmını yitirecektir. *Hadisler* Muhammed'in ölümünden yüzyıllar sonra, on yıllar içerisinde toplanmıştır ve Kuran'ın kendisinden kat kat fazla, muazzam bir edebi birikim meydana getirir. Her bir *hadis* peygamberin sözleri veya amellerinin gerçek bir tescili olarak doğrulanmak üzere, bir kişiden diğerine oradan da dönüp dolaşıp peygambere ya da onun ashabından birine *isnat* edilen sözlü aktarımı doğrulayan bir zincirle ilintilendirilir.

Hadisler Kuran'ın bölümlerini yorumlamaları ve Kuran'ın değinmediği meseleler ve hadiseler üzerine hukuki ve dini yargılar vermesi bakımından fevkalade önemlidir. Nitekim peygamberin şu veya bu konudaki fikri bilinseydi ve güvenilir tanıklıklarla desteklenseydi şayet, çağdaş meselelerle ilgili bir yargı olarak bundan bahsedilebilirdi. Bütün *hadis* yazıları Kuran'ın kendisinden hacim bakımından daha ağır bastığı için, bu kaynaklarda peygamberin hayatı ve çalışmaları konusundaki farklı yorum ve anlamların azami hareket serbestliği söz konusudur. *Hadislerin* önemini abartmak oldukça güçtür. Büyük çoğunluğu peygamberin ölümünden çok sonra oluşturulmuş, siyasal, sosyal ve ekonomik yaşamın neredeyse her yönüyle ilgili, hepsi şöyle böyle dini bir yorumla bağlantılı cidden muazzam sayıda birikmiş sünnet vardır. Irkçı yorumları Muhammed'e söyleten sünnetler olduğu gibi kesinlikle bu görüşlere karşı konuşmalar yaptığı başka sünnetler de vardır; Muhammed'in saçını nasıl taradığı, sakallarını nasıl boyadığı, Bedeviler hakkında ne deyip demediği, söylemiş olabileceklerinden ötürü başkalarını nasıl azarladığı vb hakkında sünnetler vardır.

Hadislerin yanı sıra doğrudan Kuran'daki her mısra ve cümle, kastedilen anlamın iç yüzünü anlamak için kelime ve ifadelerin dikkat ve özenle incelenmesi sayesinde vaktiyle *yoruma* maruz kalmıştır. Ayetlerin özgül anlamları bir kere daha peygamberin söylediği sözlere geri dönen bir hadise referansla yorumlanmış ve hatta bundan da daha fazla hadis yaratılarak üstüne tartışmalar yaşanmıştır. Her yorum birbiriyle uyuşmaz ve birçoğu diğerleriyle kesinkes tezattır. Son olarak, önemli noktalardan bir tanesi de, yüzyıllardır binlerce âlim büyük teolojik külliyata bundan da öte katkıda bulunmuş olan kendi şerhlerinden ya da *tefsirlerinden yorumlar* yazmıştır.

Kuran'ı kullanarak ve onu büyük hadis yığınlarıyla süsleyerek Müslümanların *Sünnet* kavramını, Muhammed'in yaşamı ve öğretisinin doğru "İslami" yorumunu anlaması sağlanır. Bir başka

Arapça sözcük *siyer* bilhassa Muhammed'in yaşamı ve çalışmalarının kusursuz tanımını resmetmekte kullanılır. Özellikle dokuzuncu yüzyıldan sonra muhtelif Arap âlimler *hadisler* aracılığıyla Kuran'daki neredeyse her satırı "tarihsel" bir bağlama ya da ortama oturtmuştur.

Geleneğe göre Muhammed'in yaşamından Emevi Hanedanı'nın sonuna kadarki halifeler Tarihler tahminidir.			
TARİH (MS)	HALİFE	Alt-gruplar	Hadislere dayalı tarihin dayanağını oluşturan gerçek olaylar
632-633 633-644 644-656 656-661	Muhammed Ebu Bekir Ömer Osman Ali	İslam geleneğinde "hulefâ-yi râşîdîn" halifeleri olarak bahsedilir.	622-661 dolayları ilk bağımsız Arap devletindeki dağınık ve istikrarsız ittifaklar dönemiydi.
661-680 680-683 683	Muaviye Yezid II. Muaviye	EMEVİLER *Sufyaniler* olarak da bilinirler	*Arkeolojik bulgularla doğrulanmış ilk halife olarak* "güçlü adam" Muaviye'yi iktidara taşıyan İç Savaş.
684-685 685-705 705-715 715-717 717-720 720-724 724-743 743-744 744 744 744-750	Mervan Abdülmelik Velid Süleyman bin Abdülmelik Ömer bin Abdülaziz II. Yezid Hişam II. Velid III. Yezid İbrahim II. Mervan	Kurucu halifeden sonraki bu Emevi halifeleri *Mervaniler* olarak da bilinirler.	Mervan'ı iktidara taşıyan ikinci iç savaş Kudüs'te inşa edilen Kubbetüs Sahra *Abbasi hanedanının* başlaması ve devrimiyle yıkılış

Hadislere Dayalı Anlatımı Yeniden Çevrime Sokan "Tarihler"

Ayrıntılardaki farklılıklara rağmen, yukarıda anlatılan hadislere uygun anlatım, Peygamber Muhammed'in yaşamı boyunca ve hemen sonrasında olup bitenler hakkında Müslümanların geniş bir fikir birliğini yansıtır. Müslüman âlimler tarafından daha sonra düzenlenen, burada dikkat edilecek nokta, İslami ritüel, doktrin ve

kurumların ayrıntılarını kabul etmelerine rağmen, Müslümanların *İslam'ın bir inanç sistemi olarak ortaya çıkışının Muhammed'in yaşamıyla tam olarak örtüştüğüne inanmasıdır.* Kuran'ın ancak peygamberin ölümünden sonra yazıldığı kabul edilmesine rağmen, Kuran'ın başka hiçbir kaynak olmadan, onun vahiylerinin derlenmesinden oluşturulduğu düşünülmektedir.

İslam'ın Peygamber'in öldüğü zaman "tamamlandığı" inancı, tarihçilerin bu dönemin Arap fetihlerini "İslami" fetihler olarak görmelerine ve sonradan kurulan imparatorluğu "İslami" bir imparatorluk olarak değerlendirmelerine yol açtı. Araplar görece kısa bir zamanda çarpıcı askeri başarılar kazandılar.[9] Burada dikkat çekilmesi gereken nokta, geleneksel tarihçilerin fetihleri dinsel coşkuya bağlamasıdır. Örneğin Laura Vaglieri'nin *The Cambridge History of Islam*'da yazdığı gibi,

> ... bu [askeri] başarıdaki belirleyici unsur, Bedevilerin çabalarının gerisindeki birleştirici öğe olan ve bir başka inancın takipçilerine karşı verilen savaşın kutsal bir savaş olduğu inancını savaşçıların kalplerine yavaş yavaş aşılayan İslam'dı.[10]

Dikkat edilmesi gereken bir başka önemli unsur da geleneksel anlatının İslam'ın kökenini, antik dünyanın o kısmında o zamanlar yaygın olan tektanrıcılığın, Yahudilik ve Hıristiyanlık, ana kollarına kıyasla *coğrafi olarak izole* veya en azından *periferik* bir konuma yerleştirmesidir. Geleneksel anlatı Muhammed'in Yahudi kabileleriyle etkileşim halinde olduğunu ve bazı küçük çaplı efsaneler peygamberin Hıristiyan muallimlerle konuştuğunu kabul etmesine rağmen, İslam'ın temel öğretisi, İslam'ın diğer büyük tek tanrıcı dinlerden ayrı ve bunların dışında paganlık ve çok tanrıcılık ortamında büyüdüğü yönündedir. Diğer büyük dinsel geleneklere "borcu" bu yüzden mümkün mertebe azaltılır.

Yukarıda bahsedilenlerden, yerleşik İslam görüşüne göre, İslam'ın peygamberin yaşamı sırasında *en saf haliyle* yalnızca Mekke ve Medine'de yürürlükte olduğu sonucu çıkar. Günümüzde hangi mezhep ya da tarikattan olursa olsun bütün dikkatli Müslümanlar, bir başlangıç noktası olarak inançlarını yedinci yüzyılın başında Peygamber Muhammed'in yaşamına kadar götüreceklerdir ve kesinlikle inançlarının esası peygamberin yaşamı ve amelidir. Bir

9. "Erken yedinci yüzyıl ve Arap İmparatorluğu'nun kökenleri" bölümüne bakınız.
10. *The Cambridge History of Islam*, s. 60.

konuşmada dindar bir Müslüman, Muhammed'in adını hamdetmeden asla geçmez ve peygamberin herhangi bir figüratif temsiline kalkışmak en üst düzeyde dine küfürdür.

Yahudilik ve Hıristiyanlık bağlamında, birçok tarihçinin bu iki inancın geleneksel görüşlerini, İbrani Kutsal Kitabı ve Yeni Ahit'te geçtiği şekilde, gerçek bir tarihin tartışmadan kabul görmüş anlatımları olarak, benimsediklerini gördük. Kesinlikle aynı şekilde İslam'ın çoğu tarihçisi de, göstereceğimiz gibi büyük kısmı hadiselerin anlatılmasından yüzyıllar sonra yazılmış olmasına ve hikâyelerin birçoğu çelişkili olmasına rağmen resmi anlatımları *hadislerde* ortaya konduğu şekilde, gerçek hadiselerin otantik bir anlatısı olarak benimser. Müslüman olan veya olmayan bu modern tarihçilerin hepsi olmasa da birçoğu, konuşmaları harfi harfine tutulmuş kayıtlar gibi, gerçek olayların belgeleri olarak hadislerin en belirgin ayrıntılarını bile yeniden piyasaya sürmekten hoşnutturlar. Tarihe gark ettirilmiş düpedüz efsane olarak, Ameer Ali'nin *Short History of Saracens*'ten bir örnek vermek gerekirse:

> Hicri takvime göre 8 Zilhicce'de, miladı takvime göre 7 Mart'ta Mekke'ye varışında hacılığın bütün törenlerini tamamlamadan önce Muhammed, Arafat Dağı'nın tepesinden hâlâ tüm Müslümanların kalbinde yaşayan sözlerle toplanan kalabalığa hitap etti.
> Ey İnsanlar! Sözümü dinleyiniz, Bilmiyorum, belki bu seneden sonra sizinle burada bir daha bulaşamayacağım...[11]

Ameer Ali, Muhammed'in beş veya on dakika olduğu iddia edilen konuşmasını harfiyen aktarmaya devam eder. Bu motamot konuşma, Muhammed'den iki yüz sonra yazılmış kaynakları kullandığı kitabında geçen birçok alıntıdan yalnızca biridir. Yedinci yüzyıl hadiselerinin dokuzuncu yüzyıl anlatımlarıyla tarih olarak yeniden ısıtılması elbette görülmemiş bir şey değildir ve aslında bu çoğu İslam tarihçisinin normudur.

Bir başka akademik çalışma, Wilferd Madelung'un *The Succession of Muhammed*[12] [Muhammed'in Mirası] kitabının neredeyse 400 sayfası, Muhammed'in ölümü sonrasındaki yirmi yılda veraset yönelik karmaşık entrikaların ve mücadelelerin en belirgin ayrıntılarıyla doludur. Madelung, "dönemin güvenilir ve doğru bir tasvirini" oluşturmak için kaynakları "tedbirli" kullandığından

11. Ameer Ali, *A Short History of the Saracens*, s. 17.
12. Wilferd Madelung, *The Succession to Muhammed, A Study of the Early Caliphate.*

bahseder. Bütün önemli şahısların nerede bulundukları, ne yaptıkları ve söyledikleri konusunda bilgilendiririliz; ne giydikleri hariç hemen hemen her şey; hatta bazı durumlarda bu bile anlatılır!

Oxfordlu bilim insanına yakışır biçimde Madelung'un bütün orijinal Arap kaynaklarına aşina olduğuna ve bunları şahsen çevirebildiğine dair zerre şüphe yoktur. Kitabının bir bölümünde örneğin, Muhammed'in ölümü, hemen hepsi anlatılan hadiselerden yüz ya da yüz elli yıl önce yazılmış farklı ayrıntılı anlatımları tartışır. Bunların otantikliğini Muhammed'in eşi ve diğer aile fertlerinin muhtemel davranış ve saikleriyle ne denli uyuştuklarına göre değerlendirir. Yine de Madelung, *kişisel özelliklerin kendileri de nesiller sonra yazılmış geleneğin parçası olmalarına rağmen*, peygamberin eşine atfedilen bu özellikleri geçerli sayar. Madelung, diğer birçokları gibi, birtakım öğelerin diğer birtakım öğelerle uyuştuğuna, örtüşmenin her ikisini de doğruladığına inanmaktadır. Fakat mantık çerçevesinde bu sonuç çıkarılamaz.

Tarihçiler sosyal ve siyasal hareketlere dayandırılan bir İslam yorumunun peşinden koştuklarında bile, sık sık onlar da geleneği yeniden dolaşıma sokarlar. Nitekim daha yakın zamandan bir tarihçi olan Julius Wellhausen, İslam'ın yükselişinin arkasında yatan sosyal ve ekonomik nedenleri bulmaya çalışmıştır. Kautsky'nin *Foundations of Christianity* kitabından beş yıl önce, Muhammed'in devrinden MS 750'de Emevi Hanedanı'nın yıkılışına kadarki Arap İmparatorluğu'nun kuruluşunu anlattığı *The Arab Kingdom and its Fall'u* [Arap Krallığı ve Çöküşü] yayımlamıştı. Hepsi düpedüz geleneksel anlatımlardan çıkarılmış, genellikle birbirini izleyen karakterlerin, olayların, hikâyelerin, çatışma ve savaşların yüz yüz elli yıllık hayret verici öyküsünü ortaya koymaktaydı. Eğer hadislere dayalı kaynaklar olduğu gibi kabul edilecek olsaydı, Arap halklarının neredeyse bütün tarihi, dönemin ana karakterlerinin, kralların, kumandanların ve klan ile kabile şeflerinin şahsi davranış ve tutkuları etrafında dolanıp dururdu. Wellhausen, zaman zaman bu büyük dramadaki çeşitli aktörlerin tamı tamına kullandığı sözcük ve hitapları iddiasını yeniden üreten tarihçilerden biridir.

Fakat Wellhausen, en azından kaynaklar sorununun ciddi bir mesele olduğunu itiraf eden ilk insanlardan biriydi. Diğer tarihçiler gibi anlatılan olaylardan uzun bir zaman sonra yazılmış kaynakları kullanmak zorundadır. İşaret ettiği kaynak malzemesi çoğunlukla çelişkilidir. Bir örnek vermek gerekirse, MS 657'deki Halifelik iddi-

asındaki hasım Muaviye ile Ali arasındaki güya nihai bir karşılaşma olan Sıffin Savaşı üzerine şu yorumda bulunur:

> Mevcut savaşın seyri konusunda elimizde net bir fotoğraf yok; tıpkı savaşın kendisi gibi büyük karışıklıkla anlatılır. Kesinlikle tekrar tekrar askeri birliklerin dağılımı, düzenlenmesi ve liderliği konusunda sistematik anlatımlara rastlarız, fakat bunlar birbirini tutmaz ve dolayısıyla savaşın gerçek seyrine dair nesnel bir değer hemen hemen hiç yoktur. Anlatım, bölümlerden oluşan tek yanlı bir gelenekler yığınıdır ve editörün bundan bir mozaik bütünlük yaratma çabası başarısızlıkla sonuçlanır. İç bağlantılarda bir eksiklik vardır; ağaçlardan ormanı göremezsiniz. *Her tanıklık kendi kabilesinin konumunu merkez nokta olarak düşünme eğilimindedir* ve en çok şan ve şerefi kabilesinin kahramanlarına yakıştırır.[13]

Wellhausen'ın kitabındaki geleneksel anlatımların her zaman bu savaşlardaki süvarilerin ve piyadelerin (çelişkili de olsa) net rakamlarını vermesi dikkate değerdir. Eğer rakamlar göründükleri gibi ele alınacak olsaydı, ihtimal dışına inanmamız gerekirdi, buna göre Arap İmparatorluğu'nun birinci yüzyılı boyunca birbirini izleyen savaşlar ve çarpışmalarda *milyonlarca* Arap savaşmış ölmüştü. Ne yazık ki, yazar bu anlatımların on yıllar ve bazı durumlarda yüzyıllar sonra büyük ihtimalle *uydurulmuş* olduğu sonucunu çıkarmaz. Sözlü geleneğe dayanan bu hikâyeler abartıya, değişime ve ilave süslemelere maruz bırakıldı. Farklı hikâyelerin farklı kabilelerin rolünü abartması, öncelikli maksatlarının uydurmak olması şaşırtıcı değildir.

Reza Aslan'ın *Tanrı Yoktur Allah'tan Başka*'daki anlatımında sosyal ve siyasal bir tasvire sıcak baktığını görmüştük... fakat yine de, bu kitap da hadislere dayalı anlatımlara dayandırılır. Asıl daha da şaşırtıcı olan, Marksizm geleneğinden bazı bilim insanlarının aynı tarihsel yöntemi izlemeleridir. Nitekim örneğin ünlü Fransız yazar Maxime Rodinson, Muhammed biyografisinde,* geçerli olan sosyal, ekonomik ve siyasal güçleri ortaya çıkarmasına rağmen, hikâyelere *hadislerde* geçtiği şekliyle tam olarak sadık kalır. Bu İsa'nın hayatı ve döneminin "sosyal" analizi için, bir kere olsun İncillerin orijinalliğini bile sorgulamadan, Yeni Ahit İncillerini çıkış noktası olarak ele alan "modern" Hıristiyanlarınkiyle eşdeğerdir.

13. Julius Wellhausen, *The Arab Kingdom and its Fall*, Curzon Press, Londra, 1973 basımı, s. 80 (İtalikler eklenmiştir).

* Maxime Rodinson, *Muhammed*, Çev. Atilla Tokatlı, Doruk Yayımcılık, 2017. (ç.n.)

Gerçekten de göreceğimiz gibi büyük çoğunluğu çok sonra yazılmış hadislerin tüm yapısı hakkında ciddi kuşkular vardır.

Kaynakların Yetersizliği

Muhammed'in yaşamına dair, hangi özgül versiyon kabul edilirse edilsin, hadislere dayalı anlatımlardaki sorun, *döneme ait bunu destekleyen yazılar, kitabeler ya da başka bulguların* olmadığı bir İslami geleneğe yaslanmasıdır. Birinci yüzyıl Yehuda'sı hakkındaki kişisel deneyimlerinden bahseden Yahudi tarihçi Josephus'a denk birisi bile yoktur. Yedinci yüzyıl ortalarında Arabistan'daki toplumsal ayaklanmaların ve sınıf mücadelesinin çağdaşı veya yakın döneminde yaşamış birinin başvurabileceğimiz bir anlatımı yoktur. Çağdaş veya yakın dönemden İslami olmayan kaynaklardan (Suriyeli Hıristiyanlar örneğin) bölük pörçük kayıtlar vardır ve bunların kullanılabilirliğini zaman zaman inceleyeceğiz. Fakat İslami "tarihin" temelini oluşturmaya başlayan İslami âlimlerin sözlü geleneği derleyip ayıklamaya başlaması sekizinci yüzyılın çok başlarında oldu. Londra Afrika ve Doğu Çalışmaları Okulu'ndaki Yakın ve Ortadoğu tarihinde kıdemli okutman G. R. Hawting'e göre bu, sözlü geleneğin, geleneğin anlattığını iddia ettiği hadiselerden en az yüzyıl sonrasına kadar yazılmaya bile başlanmamış olduğu anlamına gelir:

> Dinsel ya da tarihsel geleneklerin (ki ayrım her zaman net değildir) mükerreren yazılmaya başlaması Emevi döneminin son kısmına kadar pek görülmez.[14]

Hawting ve diğerlerinin bahsettiği ilk âlimler (MS 761 civarında ölen) İbn İshak ve Ebu Mihnef (ö. 774) ve Awana'dır (ö. 764). Tarihçilerin işlerini daha da güçleştiren, bu eski şahısların çalışmalarının artık kayıp olması ve yalnızca daha sonraki alıntılar aracılığıyla bilinmesidir. Gerçekten de *dokuzuncu yüzyıldan önce* yazılmış şu anda var olan bir materyal yoktur. Örneğin İbn İshak'ın çalışması, yalnızca İbn Hişam'ın (ö. 833) daha sonraki çalışmasında geçer, bununla birlikte çalışması tarihçiler açısından önemli bir kaynaktır. Patricia Crone, *Slaves on Horses*'da [Atların Üzerindeki Köleler] şöyle yazar:

14. G. R. Hawting, *The First Dynasty of Islam: The Umayyad Caliphate AD 661-750*, İkinci Basım, s. 2, 15.

> İbn İshak, Muhammed'in yaşamıyla ilgili İslami gelenek içerisindeki yegâne kaynaktır. Çalışmanın tarihi geçtir: Peygamber neslinin büyük torunu tarafından yazılmıştır, bu klasik İslam'ın kabul ettiği görüş hakkında bize bir fikir verir... ve o zamanlar İslami geleneğin klasik hamilleri olarak ortaya çıkan âlimlerin, *ulemanın* bir ferdi tarafından yazılmıştır.[15]

Üstelik İbn İshak'ın çalışmasını derleyen İbn Hişam da sabık yazarın çalışmasını derlediğini çekinmeden kabul etmiştir, nitekim bu da çalışmayı daha az güvenilir duruma sokar. Patricia Crone'a göre, İbn Hişam yazılarında,

> İbn İshak *Siret* eserinden doğrudan Kuran'la ilgili olmayan her şeyi, *aykırı olacağını hissettiği veya hakaret sayılabilecek şeyleri,* başka bir yerde doğrulanmamış şiirlerin yanı sıra belirli bir aktarıcının güvenilir olarak kabul etmediği meseleleri gözden geçirerek dahil etmediğini...[16] kabul eder.

Medine Anayasası'nın, örneğin Müslümanlar 622'de oraya göç ettiklerinde Muhammed'in kurduğu cemaate dayandığı zannedilmektedir. Fakat bunun hakkında bildiklerimizi İbn Hişam *aracılığıyla* iki yüz yıl sonra yazılmış İbn İshak'ın çalışmasından biliriz. Patricia Crone, yüzyıllar sonra derlemelerde yer alan sözlü gelenekler karışımını tanımlamak için edebi "moloz" ve "enkaz" metaforunu kullanır. İslami *hadis* geleneğinden bahsederken şöyle yazar:

> ... asıl sorun *hadislerin* oldukça geçe bırakılmış bir katman olmaları ve alttaki katmanın asgari mertebede yeniden organize edilen ıvır zıvırdan ibaret olmasıdır. En aşırı fantezilerinde bile hiçbir âlim, Ali hakkında, hadislerdeki ıvır zıvırdan hareketle Medine Anayasası'nı yeniden oluşturmayı hayal etmeyecektir ve bununla birlikte âlimler, İslam'ın kökenlerini İslami geleneğin ıvır zıvırından yeniden oluşturduklarında tam da bunu yapmaktadırlar.[17]

Geriye kalan ikinci ya da üçüncü el yazılı materyallerin çoğu, bir yüzyıl Arap İmparatorluğu'nu yönetmiş Emevi Hanedanı'nın çöküşünden çok sonra yazılmıştır. Bu yazılar pek de Emevi halifelerine övgü niteliğinde değildir. Nitekim şiddetli bir devrimci mücadeleden sonra Emevilerin yerine gelen Abbasi Hanedanlığı sırasındaki oluşum dönemi düşünüldüğünde bu hiç de şaşırtıcı değildir. Hawting şöyle düşünmektedir:

15. Patricia Crone, *Slaves on Horses*, s. 4.
16. Patricia Crone, *Slaves on Horses*, s. 6 (italikler eklenmiştir).
17. Patricia Crone, *Slaves on Horses*, s. 8.

Malzemenin yazımının derlenmesi, aktarımı ve sadeleştirilmesindeki belirleyici rol, Emevilere muhalefetin temsilcisi olan âlimlerdeydi... Peygamberin ve İslam'ın başlıca düşmanları olarak Emevilerin imajı, yeni dini sonradan ve oportünist bir şekilde benimsemeleri, Emeviler ile Haşimiler [Haşim oğulları, Muhammed'in ailesi] arasındaki eski düşmanlık, bunların hepsi halifelikleri süresince gelişen Emevilere karşı siyasal ve dinsel hislerin muhtemel eserleri ya da en azından ayrıntıları gibi görünmektedir.[18]

Patricia Crone şu eklemede bulunur:

Bugünkü gelenek, İslam'ın halen oluşum halinde olduğu bir zamanda, dinsel otorite için iki rakip hak iddiası sahibi arasındaki bir çatışmanın sonucudur... Emevi döneminin ikinci yarısında *İslam'ın doktrinsel yapıları istikrar kazanmaya başladı... ulema* artık yalnızca *derlemeye değil, aynı zamanda geleneği gözden geçirip çekidüzen vermeye* başlıyordu... nereye dönseniz aynı kanonu farklı düzenlemeler ve seçimlerle temsil eden farklı tarihler, kökenler ve doktriner kanıları olan redaktörlere rastlıyorsunuz... her redaktörün başka bir yerde olmayan kanondan bölümleri olacaktır.[19]

Crone, daha sonraki kitabı *Roman, Provincial and Islamic Law*'da, [*Roma'nın, Eyaletin ve İslam'ın Yasası*] daha önce bahsedilenlerden daha erken tarihli olmasa da, ilave bir kaynaklar listesinde şunlardan bahseder: *Ahmed bin Hanbel* (ö. 855), *Darimi* (ö. 869), *Buhari* (ö. 870), *İmam Müslim* (ö. 875), *İbn Mace* (ö. 887), *Abdu Dawind* (ö. 889), *Tirmizi* (ö. 892) ve *Nesâî* (ö. 915). Bu eski âlimler çoğunlukla, toplumdaki farklı sınıf ve katmanların çıkarlarını yansıtan farklı doktrinsel düşünce "okullarını" temsil etmişlerdir. Burada bahsi geçen isimlerin her birinin binlercesini topladığı hadisin toplanması ve derlenmesi esnasında kafalarında diğerlerine karşı, çoğu kez canhıraş polemik tartışmalarla kendi İslam yorumlarını doğrulama ihtiyacı vardır.

Bizzat peygamberin otoritesine başvuran hadislerin, muhtemelen okullar arasında kızışan polemiklere cevaben sekizinci yüzyılın ikinci yarısında çoğaldığı açıktır... *Peygamber herkesin başvuru merciiydi ve herkes ona fikirler atfederdi.*[20]

18. G. R. Hawting, *The First Dynasty of Islam: The Umayyad Caliphate AD 661-750*, İkinci Basım. 16, 24.
19. Patricia Crone, *Slaves on Horses*, Cambridge University Press, 1980, s. 6, 11 (italikler eklenmiştir).
20. Patricia Crone, *Roman, Provincial and Islamic Law*, Cambridge University Press, 1987, s. 24. (italikler eklenmiştir).

Bu yüzden Crone ve Hawting'in alıntılarından da anlaşılacağı gibi, modern İslam'ın geçerli doktrinsel temelini çok daha sonra sağlayan, Mekke ve Medine civarında peygamberi takip eden kâtipler ve hatta Muhammed'in emri altında hareket eden doğrudan halefleri değil, dini âlimler yani *ulemaydı*. Bir toplumsal kast olarak ulema yıllarca sözlü tarih ve çağdaş siyaset sarmalı içerisinde malzemeyi yazdı, düzeltme yaptı ve yayına hazırladı. Yeni gelenekler yarattılar ve kendi ivedi siyasal dinsel *polemik* ihtiyaçlarına uygun eskiler arasından seçme yaptılar ve bu sayede yüzyılları aşkın bir dönemin sonunda modern İslam'a benzemeye başlayan şeyin temellerini attılar.

Dokuzuncu yüzyıl ve erken onuncu yüzyıl derlemeleri arasında *İbn Sa'd* (ö. 845), *Belâzürî* (ö. 892), *Yakubi* (ö. 897) ve *Taberi* (ö. 923) belki de modern tarihçilerin en çok alıntıladıklarındadır. Bu geç kaynaklar, her zamanki gibi, kendisi ikincil ya da üçüncül kaynak olabilecek ve o zamandan beri ortadan kaybolmuş eski malzemenin yeniden çevrime sokulmasına dayanır. Bu listenin sonundaki Taberi belki de en dolu olandır ve İngilizce ciltlerce tarih çalışması bulunduğu için çoğu kez alıntılanır. Birçok defa karşılaşacağımız bu çok alıntılanan yazarın Muhammed'in yaşamı olarak bahsedilen olaylardan yaklaşık olarak *üç yüzyıl* sonra öldüğünden bahsetmek gerekir. İnce ayrıntıların büyük çoğunluğu, örneğin Reza Aslan'ın kitabı, hadiselerin anlatılmasından üç yüzyıl sonraki yazılara dayanır. Yazının kendisi dışında, bunların doğruluğuna dair gerçek bir kanıt, eğer varsa da çok azdır.

Hadislere dayalı anlatım, dolayısıyla, bir yedinci yüzyıl tarihi değildir. Muhammed'in biyografisi dahil, hadislere dayalı anlatım hakkında söylenebilecek en iyi şey, *dokuzuncu yüzyıl yazarlarının yedinci yüzyıl için geçerli olmasını istediklerine dair bir anlatım olmasıdır*. Gelgelelim, İbrani Kutsal Kitabı'ndaki sözde tarihsel olayların anlatımlarında olduğu gibi, İslami hadislerin ayrıntılı anlatıları kurgusal olsa bile, bu çok geç hikâyeler, en azından genel hatlarıyla, yazarlarının devrinin ya da önceki yüzyılların sosyal ve ekonomik koşullarını kati olarak yansıtabilir. Kaliforniya Üniversitesi'nde İslami çalışmalar profesörü olan Stephen Humphreys, *Islamic History: A Framework for Inquiry*'de [*İslami Tarih: Bir Araştırma Çerçevesi*] tarihçilerin erken İslamı çalışırken karşılaştığı sorunu kısaca şöyle özetlemiştir:

> Eğer hedefimiz Müslümanların geç 2./8. ve 3./9. yüzyıllarda toplumlarının kökenlerini anlama tarzını kavramaksa, o zaman gerçekten de çok şanslıyız. Fakat amacımız İslami toplumun ilk on yılları hakkındaki modern sorulara güvenilir, belgeye dayalı yanıtlar açısından "gerçekten ne olup bittiğini" öğrenmek ise, o zaman işimiz zor.[21]

Şu ana kadar İslami kaynakları ele aldık. Kuran ve *hadislerin* meydana geldiği süreci daha ayrıntılı bir şekilde daha sonra ele alacağız. Arapçadaki orijinal kaynakları analiz edip değerlendirmiş gayrimüslim âlimlerin hiç de amatör olmayıp kendi alanlarında son derece bilgili ve deneyimli âlimler olduğunu, hatta ayrıca bir erdem olarak konularına diğerlerinden çok daha objektif yaklaşabildiklerini eklemek yeterli olacaktır. Ayrıca yedinci yüzyıl ve erken Arap İmparatorluğu'na ışık tutan gayrimüslim bulguları daha sonra ele alacağız. Örneğin İslam dönemiyle çağdaş çalışmaları günümüze kadar ulaşmış Bizans İmparatorluğu'nun Hıristiyan kâtiplerinin belgeleri vardır. Bunlardan en dikkat çekeni sekizinci yüzyılın sonu ile dokuzuncu yüzyıl başında yazan Theophanes'tir. Theophanes'in Vakayinameleri, tüm Arap İmparatorluğu ve İslam'ın yükseliş dönemini yazar ve büyük ölçüde elindeki Süryanice yazılmış önceki belgelere dayanır.

Son olarak önemli noktalardan bir tanesi de, binalar, mezar taşları, kaya ve duvar yazıtlarının yanı sıra keşfedilmiş ve vakti gelince tartışacağımız papirüs ve madeni paralar da dahil geriye kalan bolca arkeolojik bulgu vardır. Gelgelelim, bugün dünyanın dört bir yanında müzelerdeki türünün tek parçası *maddi bulguların* bile yanlış yorumdan muaf olmadığı dikkat edilmesi gereken hususlardan biridir. Volker Popp, *The Hidden History of Islam*'da [İslam'ın Gizli Tarihi] erken Arap İmparatorluğu döneminden madeni paraların tarihini tartışır ve bazı meslektaşlarının sikkelere tarih atfetme tarzını epey eleştirir. Rakamları ayrıntılarıyla incelemek normalde arkeologlar ve tarihçilerle ilişkilendirilmez, fakat Popp geleneksel İslam anlatımının meslektaşlarının avuçlarının içinde tuttukları bulguları fiilen bastırmasına müsaade ettikleri için arkadaşlarını paylar. Sikkeler üzerindeki ithaflardan bahsederken şöyle bir yorumda bulunur:

> Eğer bir tarih daha sonraki hadislere uygun İslami literatürün ilan ettiği tarihle bağdaşıyorsa o zaman âlimler bunun Arapların peygamberinin

21. Stephen Humphreys, *Islamic History: A Framework for Inquiry*, s. 69.

> hicretinden sonra tarihlendirildiğini düşünür; eğer böyle değilse, o zaman on iki yıl eklenerek ve bunu Pers geleneğinin ardılı olarak açıklayarak uyuşması sağlanır.[22]

Popp, bu sözde "Pers" geleneğinin Arap sikkeleri üzerindeki tarihleri "yorumlamak" için kullanılması konusunda özellikle iğneleyicidir. İnanılmaz şekilde "sikkeler üzerinde bulunan rakamları vermeyen" eski sikkelerin basılı listelerini eleştirir. Bir başka dipnotta, basılmalarından iki yüz elli yıl sonra yazılmış "tarihlerle" örtüştürmek için gerçekte sikkelere basılmış tarihleri görmezden gelen ve yanlış yorumlayan uygulamayı eleştirir. Halife Abdülmelik'in kabul edilmiş tahta çıkış tarihini örnek alarak şu yorumda bulunur:

> Sonucun Hicri 65 yılı olması için Arap miladının 52 yılı olarak tarihlendirilmesi mütemadiyen manipüle edilmiştir. Bu, aşağıdaki yönteme göre şöyle ortaya çıkar: (1) Onuncu yüzyıl tarihçisi Taberi'nin söylediği ve (2) Taberi'nin verdiği tarih. O zaman Taberi'nin verdiği kronoloji içerisinde mümkün olan bir tarihlendirmeye varılana kadar, bir grup sikkedeki rakamlara her zaman eklenmesi gereken bir X sayısı hesaplanır. Bu şekilde İslami çalışmalar literatüründe *Müminlerin Emiri* olarak Abdullah bin Zübeyr'in sikkeleri her zaman kurgusal "Yezdicerd [Pers] miladı"na göre tarihlendirilir... Gelgelelim bin Zübeyr iktidarı kaybedip mütedeyyin bir Müslüman olarak Kirman'a döner dönmez, sikkelerini tarihlendirirken düzeltici bir X rakamına artık herhangi bir ihtiyaç yoktur... Mütedeyyin olduktan sonra bin Zübeyr'in pagan tarihlendirme usulünü bırakmaktan başka yapacak bir şeyi yoktur... bu hikâye inandırıcı değildir, fakat yine de kabul görmektedir.[23]

Gerçekten de, göstereceğimiz gibi, nerede yedinci yüzyıldan kalma maddi bulgular varsa, bu peygamberin yaşamı ve İslam'ın geleneksel yükseliş öyküsüyle tamamen tezattır. Olguları "düzeltilmek" için büyük uğraşlar verildiğinde bile, Popp'un sikkeleri hususunda olduğu gibi, kaçınılmaz olarak umulan rağbeti hiç görmezler. Örneğin özellikle hadislere uygun İslami tarih görüşünü desteklemeye adanmış bir web sitesi www.islamic-awareness.org adresidir. Web sitesi, yazıtlar, madeni para, papirüs, mezar taşları, menzil taşları ve geleneksel görüşü destekleyen diğer maddi el yapımı eşyalar formunda tarihsel "kanıtları" metodolojik olarak sıralar. Ayrıca daha önce alıntıladığımız revizyonist tarihçilere eleştirel yaklaşan makalelere bağlantıları vardır.

22. Popp, *The Hidden History of Islam*, s. 38.
23. Popp, *The Hidden History of Islam*, s. 111.

Bu web sitesinde referans gösterilen el yapımı eşyaların çoğu, çoğunlukla Arapça, fakat ara sıra Kıptice ya da Eski Yunanca metinlerden bir tarihi içerdiklerinden *kendi içinde bir tarihlendirme* söz konusudur. Tartışılmayan şey, Arapların milat olarak MS 622'yi kabul etmesidir; birçok papirüs ve yazıt Arap tarihinin yanı sıra Hıristiyan tarihini bir eşdeğer olarak bulundurur fakat Arap İmparatorluğu'nun köklerine geldiğimizde tartışacağımız gibi bunun bir açıklaması vardır.

Web sitesi, ilk "İslam" yüzyılında keşfedilmiş birçok papirüs parçası sıralamasına rağmen, Kuran'ın ya da İslam'ın kökleriyle ilgili geleneksel anlatıma yeni hiçbir açıklık getirmez. Bahsedilen birçok papirüs Tanrı veya Allah'a göndermelerle doludur fakat Muhammed'e değinen en erken papirüs MS 709-710 tarihli "Muhammed Allah'ın Elçisi" ifadesidir. 714 tarihli Yunan fragmanı Muhammed'den "Tanrı'nın misyoneri" olarak bahseder. Daha sonra ileri süreceğimiz gibi Muhammed'e yönelik bu yazılı göndermeler bile bir başka yoruma açıktır. Web sitesinin yazarları, Kuran'dan alıntıların ancak HS 74'ten (MS 696) sonra papirüs ve yazıtlarda görülmeye başladığını kabullenmeye mecbur kalırlar. Bu yazı parçalarının daha hacimli bir kitaptan mı alındığı yoksa hacimli kitabın kendisinin zaten ortak dolaşımda olan fragmanların bir birleşimi mi olduğunda karara varmak mümkün değildir.

MS 661-680 civarında "inananların kumandanı" Halife Muaviye'ye atfen bir bendin üzerinde tarihlendirilmiş bir kitabe bulunur. Yine de bu yazıt "Peygamber'in Şehri" Medine'de bulunmasına rağmen, Muhammed'den hiç bahsetmez. Benzer şekilde, MS 684 tarihli Irak Kerbela'daki bir yazıtta "Allah merhametlidir, bağışlayıcıdır" yazılıdır fakat Muhammed'den hiç bahsedilmez. 684 tarihli Kerbela'daki bir başka yazıtta (Yahudi Hıristiyan geleneğin diğer baş melekleri) "Cebrail, Mikhail ve İsrafil'in Efendisi" ifadesine rastlanır, fakat Muhammed yoktur. Web sitesi, halife Mervan'dan bahseden 683-685 tarihli, bilinen en eski İslami dokumayı sıralar fakat yine Muhammed'e herhangi bir dokundurma yoktur. Ve bu 691'e kadar böyle devam eder, bir türbedeki yazıtta "Muhammed Peygamber" ve "İslam âlemi"nden bahsedilir.

Bütün listenin içerisinde Muhammed ve dört halifeden Ebu Bekir, Ömer ve Ali'nin adını taşıyan Medine'deki tarihsiz bir yazıt vardır. Bilim insanları bunun yaşı konusunda ayrışır; bazıları bunu yedinci yüzyılın sonuna yerleştirirken en azından bir Müslüman

âlimi bunu 625 gibi erken bir tarihe oturtur. Hatta bir başka âlim, bir yazıyı kayaya işlemek mürekkeple parşömen ve papirüse yazmakla aynı beceriymiş gibi, yazıtın "hattatlık becerileriyle bilinen" Ömer'in kendi el yazısı olduğunu ileri sürer. Bu yazıt "üçüncü" halife Osman'a yer bile vermez, fakat bunu görmezden gelsek bile, bunun tarihsel İslami geleneğin güvenilir bir doğrulaması olduğunu söylemek güçtür.

Yazıtların "Kuran'dan" alıntılar ya da "Kuran'dan" öğeler içerdiği yerlerde de benzer sorunla karşı karşıya kalırız: ilk zamanlarında Muhammed'e herhangi bir gönderme yoktur. 710 tarihli bir parşömen, örneğin, "Kuran havasında" fakat Muhammed'e hiç gönderme yapmayan Tanrı'ya yönelik göstermelik bir yakarışa dayanır. Şöyle yazar, "bize yol göster ki Peygamberimle ve Tanrının Elçisi'yle bu ve öteki dünyada buluşalım." İlginç bir şekilde peygamberin adını anmamasına rağmen, Yahudi Hıristiyan geleneğine bir başka göndermeyle, Tanrı'ya "Musa ve Harun'un Efendisi" olarak dua eder. Kuran alıntıları parça parça ve hatalıdır, dolayısıyla web sitesi bile bunlardan "Kuran'daki farklı ayetlerden alınmış eklektik sözcük ve ifadelerin karışımı" olarak bahseder. Bunların aslında çok daha geniş bir metinden (yani Kuran) alıntılar mı yoksa o zamanlar yaygın dolaşımda olan dindar ifadeler, atasözleri ve deyişlerden oluşan ekseriyetle sözlü bir geleneğin bir parçası mı olduklarını sorgulayacağız.

Tartışacağımız gibi Muhammed'in hadislere dayalı yaşam öyküsü aslında hiç de çağdaş tarihsel bulgulara dayanmaz ve yüksek ihtimalle tamamı efsanedir. Bilakis kanıtların, en azından İslam'ın iki yüzyıllık evriminin modern İslam'dan daha çok Yahudilik ve Hıristiyanlığa daha yakın bir tektanrıcılık biçimi olduğuna işaret ettiklerini ileri süreceğiz. Büyük bir Arap İmparatorluğu'nun yükselişiyle ilgili tarihsel gerçekliğe itiraz edilmez. Fakat ilk on yıllarda bu imparatorluk *İslami* bir imparatorluk değildi. "Muhammed" isimli bir Arap liderin rolü her ne olursa olsun, onun adıyla gelişen din, yedinci yüzyılın ortalarında değil, Arap İmparatorluğu içerisindeki sınıfsal ve etnik çatışmalardan ve yedinci yüzyılın büyük fetihlerini bir arada tutan tansiyonlar ve gerginliklerden kaynaklı var olmuştur. İslam'ın başlıca etkeninin kutsal vahiyler değil, Yakındoğu'nun toplumsal ve siyasal akımları olduğuna inanıyoruz.

İslam Âlimlerinin Karşılaştığı Baskılar

Modern "revizyonist" tarihçilerin çoğu, büyük ölçüde kendi ülkelerindeki geleneği sorgulamış Müslüman bilim insanlarının karşılaştığı baskılardan ötürü, Müslüman olmayan ülkelerde yaşamaktadır. Hıristiyan Kilisesi'nin Hıristiyanlığın ilk dönemlerinin gerçek tarihsel ve arkeolojik bulgularını incelemekte gösterdiği gönülsüzlük gibi, Müslüman dünyasındaki çoğu etkili âlim, İslam tarihinin bir inanç meselesinden başka bir şey olarak değerlendirilmesine karşı çıkmıştır. Birçok Müslüman açısından Kuran, Allah'ın mutlak kelamıdır ve İslami ülkelerde resmi tarihleri ya da gelenekleri sorgulamış sayıları az olan akademisyenler sindirilmiş, bastırılmış ve bazı durumlarda öldürülmüştür. Son yüzyılda geleneksel anlatıya meydan okuma cesareti gösterdikleri için bedelini çok ağır ödeyen birçok yazar ve yorumcu örneği vardır.

Bir yorumcu olarak yazar Daniel Pipes, *The Rushdie Affair* [*Rushdie Olayı*] kitabında siyasal meselelere sağdan bakmasına rağmen, İslami dünyada akademik çalışma bastırıldığı için yine de birçok özel durumu sıralaması bakımından faydalı bir kaynaktır. Pipes, 1925'te Kahire'de basılmış, El-Azhar Üniversitesinden Ali Abdürrazık'ın *Islam and the Principles of Government* [*İslam ve Yönetim İlkeleri*] isimli bir kitabından bahseder. Kitapta, İslam'ın düzgün bir şekilde yorumlandığında, devletin dinden ayrılmasını amaçladığı ileri sürülmektedir. Ali Abdürrazık'ın fikirleri, üniversitedeki diğer akademisyenler tarafından mahkûm edildi ve diploması elinden alınarak üniversiteden atıldı ve herhangi bir dini görev edinmekten menedildi.

1920'de, İslami ve İslam öncesi şiirde ünlü bir uzman olan Taha Hüseyin de, Kuran yorumunun tarihsel doğruluğunu sorgulayan bir kitap yayınlamıştı. Kuran'ın büyük kısmının daha sonraki hukuki ve dini pratiklere ilahi onay kazandıracak bir mitoloji yaratmak için, sırayla, *geçmişe dönük olarak*, İslam kurulduktan çok sonra yazıldığı kanısına varıyordu. Hüseyin'e o dönemlerde "dinden dönme" suçlamasıyla saldırıldı ve o da üniversitesinden atıldı ve kitabını piyasadan geri çekmeye zorlandı.

1960'ların başında, önemli bir kısmını kentli işçi sınıfı ve yoksulların oluşturduğu Suriye'deki devrimci ayaklanmaların ardından, subay sınıfının bir kısmı ve Baas Partisi, Marksizm ve sosyalizm fikirlerinden ciddi ölçüde etkilenmişti. Pipes, 1967 Nisan tarihli *Jaysh ash-Sha'b* isimli Suriye ordu dergisinden bir makaleden alıntı

yapar. Makalede Tanrı ve din "tarihsel kalıntılar müzesine havale edilmesi gereken mumyalar" olarak mahkûm edilir. Suriye toplumunun daha muhafazakâr kesimleri açısından bu kadarı da çok fazladır, gelgelelim protesto gösterilerinin ardından Baas rejimi, yazarı ve dergi editörünü ortamı bir süreliğine yatıştırmak üzere cezaevine göndermiş ve yazıyı da eleştirmiştir.

1969'da bir başka radikal profesör Sadık el-Azm Lübnan'da bir kitap yayımladı. Kitap Müslüman kitlelerin yaşamında dinin rolüne genel bir eleştiri getiriyordu. FKÖ'ye yakın olduğu düşünülen el-Azm, *A Critique of Religious Thought* [Dinsel Düşüncenin Bir Eleştirisi] kitabını yayımladıktan sonra Lübnan'daki Sünni egemen çevreler tarafından eleştiri yağmuruna tutuldu ve kitabı toplatıldı. 1970'te mahkemeye çıkarıldı fakat aleyhinde konuşanların istediği gibi cezaevine gitmedi.

Pipes, yaşamını eserine adamış Sudanlı teolog Mahmud Muhammed Taha örneğini de verir. Taha, sivil yaşamı dinsel alandan ayırma çabasında, "Mekke" ve "Medine" *sureleri* arasında ayrıma gider; fakat 1968'de Hartum'daki bir şeriat mahkemesi tarafından "dinden dönmeyle" suçlanmıştır. Sonradan geçici olduğu anlaşılacağı üzere cezası ertelendi, fakat kitapları yakıldı ve 1985'teki bir başka duruşmanın ardından o zamanlar 76 yaşında olan Taha herkesin önünde asıldı.

Haziran 1992'de, Kahire'deki el-Azhar Üniversitesi'ndeki bir grup hocanın yayınladığı bir *fetvaya* cevaben liberal Mısırlı yazar Farag Foda vuruldu ve kendilerine *İslam Cemaati** diyen bir grup tarafından öldürüldü. Doktor Foda, dinin kamu yönetiminden ayrılmasından yana dobra görüşlerinden ötürü akademi üyeleri tarafından "dine küfretme"yle suçlandı. Foda, *The Absent Truth Among Those Calling for a Religious State* [Din Devleti İsteyenlerin Gerçek Dışılığı] kitabında, şeriat kanunlarını savunan İslam taraftarlarına birçok soru yöneltiyordu:

> Çok önemli sorunlarla karşı karşıyayız, dolayısıyla İslam ilk yüzyıllarında olmayan bu problemleri şeriat kanununun uygulanmasıyla nasıl çözebiliriz ki? Örneğin *Şeriat* barınma, borçluluk, kıtlık ve işsizlik sorunlarının nasıl üstesinden gelebilir?
> İbadet meseleleriyle fazlasıyla ilgili ve meşgulüz; çağımızın büyük bilimsel ve teknolojik gelişmelerine iştirak etme sorumluluğumuzu hafifletir

* 1970'lerin sonunda Müslüman Kardeşler'in silahlı mücadeleyi bırakmalarının ardından kurulmuş bir çatı örgütü. (ç.n.)

mi bu? Evlilik, kırdayken kendimizi nasıl rahatlatırız ve benzeri türden konularla uğraşan fetvalarla aynı derecede meşgulüz.
Müslüman kadınlara tesettürü dayatmanın ne gibi faydaları vardır?
Astronomik hasta sayısına tanık olurken sahte hadislere dayalı *peygamber tedavisi* denen teamülün getirisi nedir? Peki ya şifanın sineklerin kanatları ve develerin idrarında bulunabileceğini iddia eden şu son çıkan "uzman" şarlatanlara ne demeli?[24]

İki yıl sonra, 1988'deki Nobel edebiyat ödülü sahibi yazar Necib Mahfuz, bir suikast girişiminde bıçaklandı. Başka çalışmalarının yanı sıra Allah ve Peygamber Muhammed'e dair "sapkın" anlayışları ortaya döken alegorik romanı *Cebelavi Sokağı'nın Çocukları* (1959)* yazdığı için adı çıkmıştı. Mahfuz, ayrıca İran'daki Ayetullah Humeyni'yi eleştirmiş ve Şii liderin hakkında fetva yayınladığı romancı Salman Rushdie'yi savunmuştu.

1955'te, Arapça profesörü Mısırlı Nasr Hamid Ebu Zeyd, Kuran'ı kutsal bir metinden daha ziyade tarihsel bir metin olarak incelemeye cesaret ettiği için resmen bir mürtet olarak damgalandı. Mürtet olarak ilan edilmek Müslüman eşinin ondan boşanmak zorunda olması demekti. Kendisini halen dini bütün bir Müslüman olarak düşünen Ebu Zeyd, eşiyle yaşamını birlikte sürdürmek için Hollanda'ya kaçtı. Ortodoks İslam kanununda dinden dönmenin geleneksel cezasının Foda ve Mahfuz'dan da bildiği kadarıyla ölüm olduğunun da farkındaydı. Zulme ve sürgüne rağmen, Zeyd bazı çalışmalarının Mısır'da halen elden ele dolaştığı iddiasındadır.

Kuran'ın tarihselliğini incelemeyle birlikte anılan bir başka akademisyen Cezayirli profesör Mohammed Arkoun, *Lectures du Coran* (1982) kitabında şunları ileri sürüyordu: "Diğer bütün büyük kültürel geleneklerle birlikte İslam'ın da bilimsel bilginin modern risklerini üstlenmesinin zamanı gelmiştir." Şunu ortaya atıyordu: "Kuran'ın ilahi otantikliği sorunu, İslami düşünceyi yeniden canlandırmaya ve onu çağımızın önemli tartışmalarına dahil etmeye hizmet edebilir."[25] Arkoun, Müslüman ortodoksluğunun yeniden değerlendirilmesini ve eleştirel analizi, gayrimüslim ve diğer İslam "düşmanlarına" bırakmak yerine "içeriden" bir itirazı savundu. Beklendiği üzere Cezayir'de değil Paris'te yaşayan Arkoun, Kuran

24. www.news.faithfreedom.org "*Remembering the Assassination of Farag Foda*".
* Necib Mahfuz, *Cebelavi Sokağı'nın Çocukları*, Çev. Leyla Tonguç Basmacı, Kırmızı Kedi Yayınları, 2019. (ç.n.)
25. Aktaran Toby Lester, *What is the Koran, The Atlantic Monthly,* Ocak, 283 1999, s. 43-56.

çalışmanın çok hassas bir iş olduğunu beyan ediyordu. "Milyonlarca insan" diye yazıyordu "kendi amellerini açıklamak ve arzularını gerekçelendirmek için gün gün Kuran'a başvuruyor. Bu başvuru ölçeği bugün hiç olmadığı kadar çok yaygınlaşmıştır."

Kuran'ın en kapsamlı analizlerinden biri, görüşlerinden ötürü sonunda infaz edilen İranlı Ali Deşti'nin *23 Years, A Study of the Prophetic Career of Mohammed* [23 Yıl, Muhammed'in Peygamberlik Kariyerinin Bir İncelemesi] kitabıdır. Kitabı ilk defa Beyrut'ta isimsiz bir şekilde yayımlanmıştı ve bir iman sahibinin bakış açısından yazılmış olmasına rağmen, Kuran'ın etrafını saran mitolojiyi ve peygamberin sözde kusursuz yaşamını fazlasıyla çürütmektedir. Deşti, siyasetteki uzun kariyeri ve İslam üzerine yazdıklarıyla tanınıyordu ve Ayetullah taraftarları İran'da iktidara geldiklerinde onun Kuran'ın geleneksel görüşüne eleştirel olduğu biliniyordu. 1981'de tutuklandı ve cezaevinde fena bir şekilde dövüldü. Sonunda seksen dört veya seksen beş yaşlarındayken cezaevinde öldü (kesin tarih bilinmiyor). Deşti'nin görüşlerini sonra daha ayrıntılı inceleyeceğiz.

Bilimsel inceleme cesaretinin kırılması Müslümanların çoğunluk olduğu bu ülkelerle sınırlı değildir. *New Humanist*'de yazan İbn Warraq aşağıdaki örneği verir:

> Çalışmaları İslami teolojinin incelenmesi açısından elzem olan akademisyen Profesör Josef van Ess yakın zamanda Sünni İslam'ın onayını almayacağı korkusuyla araştırmasını yarıda kesmiştir. Gunter Luling, Alman üniversiteleri tarafından meslekten ihraç edildi, çünkü Kuran'ın en az üçte birinin aslında İslam öncesi Hıristiyan ilahilerinden oluştuğu ve dolayısıyla Muhammed ile bir alakası olmadığı gibi radikal tezler ileri sürmüştü.[26]

Edward Said 1978'teki *Şarkiyatçılık* kitabında Ortadoğu tarihini emperyalist çıkarların ve politikaların penceresinden gören batılı Arap uzmanları eleştirmiştir. "Garp ile Şark arasındaki ilişki" diye yazıyordu "bir iktidar, egemenlik, değişen derecelerde karmaşık bir hegemonya ilişkisidir..."[27] ve bu, batının Müslüman Doğu'yu da içine alan "Doğu" görüşüne tamamen gölge düşürmüştür. Said, on dokuzuncu yüzyıl ve yirminci yüzyılın ilk kısmındaki Ortadoğu ve İslam ile ilgili politik ve sosyolojik çalışmaların ayrıntılı bir analizini yaptı ve Ortadoğu üzerine eski yorumların ve tarihlerin birçoğunda

26. *New Humanist*, Cilt 116, Sayı 4, Kış 2001.
27. Edward W Said, *Orientalism*, s. 5 [*Şarkiyatçılık*, Çev. Berna Ülner, Metis Yayıncılık, 2017].

aslında tepeden bakan ve hor gören ırkçılığın net bir damarı görülür. Örneğin Theodor Nöldeke'nin *Sketches from Eastern History*[28] [Doğu Tarihinden Eskizler] kitabından üç *inciyi* değerlendirelim:

> O halde şu genel sonuca varabiliriz, Samilerin dehası birçok açıdan tek taraflıdır ve Hint-Avrupa uluslarının, özellikle Yunanların düzeyinde değildir; fakat Samilerin insan ırkının en üst yerlerinden birinde olma iddialarını yadsımak pek haksızlık olacaktır... *Bir dâhinin Nöldeke'nin hiyerarşisinde hangi ırkın "en üstte" olduğunu tahmin etmesine gerek yok.* ... başlangıçtaki haliyle, bir bütün olarak İslam, sıralamada ilkel Hıristiyanlığın çok aşağısında kalır... *Nöldeke'nin inancı besbelli Hıristiyanlıktır.* ... Hıristiyanlığa hiçbir faydalı zemin sunmayan karanlık kıtada, İslam'ın kabul edilmesi bile, her ne kadar sınırlı ve sınırlayıcı olsa da, kuytu yabanıllıktan belirli bir kültüre ilerlendiği anlamına gelir... *Buradaki argümanın özü şudur: Avrupalılar İslam'ı benimsemezken bu inanç "karanlık kıtanın" "yabanileri"ne yeter de artar bile.*

Said, Nöldeke'den alıntı yaparak, onun bir oryantalist olarak çalışmasının bütününün Doğu halklarıyla ilgili onun "negatif fikrini" doğruladığını söyler. Müslümanların, Nöldeke'ninki gibi bu tür küstahça ırkçı "tarihsel" geleneklerden öfkeyle ürpermesi hiç de şaşırtıcı değildir. Üstelik genellikle biraz daha güç fark edilseler de Nöldeke'nin çağdaş birçok eşdeğeri vardır. Fakat Said'in eleştirilerinin magazinsel yanının yanı sıra Batı Avrupa ve Amerika'nın bazı akademik çevrelerinde de gerçeklik payı olmasına karşın, "Şarkiyatçılık" teriminin aşırı derecede liberal kullanımı, İslam'ın her türlü tarihsel analizine, özellikle bu Müslüman olmayan birinin analizi ise, bir engel olarak kullanılmıştır. İbn Warraq'a göre Edward Said, İslami geleneğe yönelik her türlü eleştiriyi hükümsüz kılacak "Şarkiyatçılık" suçlamasına imkân tanıyarak, "kudretsiz batılı akademisyenleri" sindirmiştir. İbn Warraq'a göre, Said'in "zararlı etkisi"

> ...İslam'a yönelik her türlü eleştirel tartışmanın *a priori* göz ardı edildiği İslami çalışmaların tüm bölümlerinde halen hissedilmektedir. Said'e göre Şarkiyatçılar, İslam'ı karalayacak, halkını aralıksız tabiiyet durumunda bırakacak şeytani bir komplonun içerisindedirler ve İslam'ın geleceğine yönelik bir tehdittirler... Bunun sonucunda akademisyenler işlerini doğrusu artık yapamazlar. Yakın zamanda keşfedilmiş Kuran el yazmaları üzerinde çalışan bir akademisyen, Kuran üzerine ihtisas sahibi, mümtaz bir meslektaşına bazı şaşırtıcı sonuçları göstermiştir. Ehil sahibi kişi "Bulgular nedir, senin savların nelerdir, bu doğru mudur?" gibi sorular

28. Theodor Nöldeke, *Sketches from Eastern History*, 1892, s. 20, 71 ve 105.

sormamıştır. Meslektaşı, açıkça tezlerinin Müslümanları üzeceği için kabul edilemez olduğu uyarısında bulunmuştur.[29]

Geleneksel İslami tarihi revize etmeye çalışanlara yönelik düşmanlığa bir örnek, yazarın birinin İslami gelenekte revizyon çabasındakileri ırkçı olmakla suçladığı www.scholarofthehouse.org web sitesinde görülebilir. "Revizyonizm" diye yazar, "tüm başlangıç aşamasındaki ya da yerleşik bağnazlık biçimleri gibi birçok tuhaf özgün varsayıma dayanır. Birinci varsayım Müslümanların her durumda yalan söylediğidir." Bir başka varsayım,

> ...en az itiraf edilendir, fakat metodolojide ve sonuçta ortadadır. Müslümanlar barbar insanlardır; ne üretmiş olursa olsunlar bunu rahatlıkla Yahudilikten, Hıristiyanlıktan ya da başka daha uygar bir kaynaktan ödünç almışlardır. Müslümanların ortaya koyduğu her türlü barbarlık, doğal olarak onların kalbinin ve ruhunun derinliklerinden gelir, fakat sahip oldukları her türlü güzelliği ise basbayağı çalmışlardır.[30]

Aynı web sitesinde, güya batılı revizyonizmin yaslandığı entelektüel zemini resmetmek için "yalan söyleyen aldatan Müslümanlara" dair çeşitli, hiciv türünden göndermeler vardır. Bu Said'in eleştirisinden çok daha kötüdür; bu, gayrimüslimleri geleneksel anlatımların tarihsel geçerliliği hakkında soru sormaktan caydırmak veya sindirmek üzere hesaplanmış bir girişimdir. Yazar, aslında İslam'ın gayrimüslim tarihçilere "yasak bölge" olduğunu söylüyor, aksi takdirde ırkçı olarak damgalanmayı göze alırlar. Hatta geleneksel İslam tarihi revizyonunu, eleştirilen İsrailli iki revizyonistin özel menfaatine, Yahudi Soykırımı'nın yadsınmasıyla mukayese eder.

www.scholarofthehouse.org sitesindeki yazarın bir bağnazlık biçiminin kabulü olarak açıkladığı, daha önce alıntıladığımız İbn Warraq aslında yazarın takma adıdır, iddiaya göre Arapça bir ismi çağrıştırdığından "havalı" olacağı için "İbn" ön eki benimsenmiştir. Bu iftiraya rağmen, İbn Warraq kendisini *eski* bir Müslüman olarak tanımlar ve kendisi *Why I am not a Muslim*[31] [Neden bir Müslüman Değilim] kitabının da yazarıdır. Guardian'da yazan Warraq, İslam'a bu meyanda çok uzun süredir bir tabu meselesi olarak yaklaşıldığını ileri sürer.

29. Ibn Warraq, *Why I am not a Muslim*, Prometheus, 2003.
30. www.scholarinthehouse.org. Conference of the Books'tan örnek bölüm: The search for Beauty in Islam "On Revising Bigotry".
31. Ibn Warraq, *Why I am not a Muslim*, Prometheus, 2003.

> ... İslami doğruculuğa yol açan politik doğruculuk; Batı'nın Müslüman azınlıklara zarar verecek korkusuyla ırkçı ya da gericilerin ekmeğine yağ sürmesi; ticari veya ekonomik dürtüler; (bütün gezegenin sorunlarının Batı'nın şer yollarına ve maksatlarına yorulduğu) post kolonyal suçluluk hisleri; açık fiziksel korku ve Edward Said gibi yazarların entelektüel terörizmi.[32]

İbn Warraq'ın burada bir dokundurmadan daha ziyade İslami Doğu'nun tarihinde emperyalizmin oynadığı çok zarar verici rol ile ilgili bir *savunması* söz konusudur... ve farkında olmadan eleştirmeye çalıştığı şeyi, Said'in Şarkiyatçılık görüşünü, desteklerken bulur kendini. Kuran çalışmak, kısacası, sağlığa ciddi zararlıdır. R. Stephen Humphreys'in de belirttiği gibi:

> Kuran'ı tarihselleştirmek aslında Müslüman cemaatinin bütün tarihsel deneyimini gayrimeşru kılacaktır... Kuran cemaat için bildirgedir, ona hayat veren belgedir. Açıkça her zaman gerçeklikte olmasa da ideal olarak İslam tarihi, Kuran'ın emirlerinin insan hayatında gözetilmesi ve tatbik edilmesi çabasıdır. Eğer Kuran tarihsel bir belgeyse, o zaman on dört yüzyıllık bütün İslam mücadelesi fiilen anlamsızdır.[33]

Said'in görüşleri, doğru hedeflere yöneltildiğinde bir nebze eleştiriden daha fazlasını içermelerine rağmen, *İslam tarihi ve geleneğiyle ilgili samimi çalışmaların bastırılmasına bir gerekçe olarak kabul edilemez.* Yahudilik ve Hıristiyanlık tarihi gibi, İslam tarihi de, hem Müslümanların hem de ateistlerin meşru bir inceleme ve tartışma sahasıdır ve yorumun niteliği kendi esaslarına göre ortaya konan bulgu ve savlar ve diğer araçlarla yargılanmalıdır.

Bölüm Özeti:

- Muhammed'in hadislere uygun yaşam öyküsü ve Kuran'ın kökeni, yedinci yüzyılın başında Mekke ve Medine'ye oturtulur. Bu hikâyeleri destekleyen hiçbir çağdaş veya arkeolojik bulgu yoktur.
- Muhammed'in yaşamıyla ilgili anlatımların hepsi, Muhammed'den sonraki ilk dört halifenin öyküleri ve "İslami" fetihlerin ilk faslı, varsayılan olaylardan yüzyıllar sonra yazılmıştır ve arkeolojik bulgularla desteklenmedikleri gibi bunlarla çelişirler de.

32. *The Guardian*, 10 Kasım, 2001.
33. *The Atlantic Monthly*, Ocak, 1998.

- Kuran olayların anlatısına çok az yer verir ve Muhammed'in yaşamındaki olaylarla bağlantısı dokuzuncu ve onuncu yüzyılların yazımlarına dayanır. Kuran'ın yanı sıra İslami literatürün tüm külliyatı çok sayıda *hadisten, yani* peygamberin ve onun ashabının yaşamıyla, Kuran'ın kökleriyle ve İslam'ın ilk yıllarıyla ilintilendirilen gelenekten meydana gelir.
- Herhangi bir suretle, geleneksel İslam tarihinin altını oymakla tehdit eden ya da *hadisleri* sorgulayan akademik çalışmalar, Müslüman ülkelerde baskıyla karşı karşıya kalmıştır. Yakındoğu'daki birçok tarihçi ve yazar ifade ettikleri görüşlerden ötürü öldürülmüştür.

13. Bölüm
Kuran Geleneğinin Eleştirisi

Bu bölümde İslam geleneğine dair hiçbir bilgisi olmayan okurlar için Kuran'ın yapısına, içeriğine, Yahudi ve Hıristiyan Kutsal Kitap'ındaki şahıslarla bağlantısına daha ayrıntılı bakacağız. Kuran'ın en eski nüshalarının pek de modern Arapçadaki aynı formla yazılmadıklarından ve İslam'ın ilk döneminde Kuran'ın varyantları ve metnin farklı yorumları olduğundan söz edeceğiz. Dolayısıyla modern Arapça Kuran'ın, tam ve eksiksiz biçimi görece yenidir. Kuran'ın kuvvetle muhtemel bir *İslam öncesi* kökeni olduğunu ve çoğu İslami gelenekten yüzyıllarca daha eski olduğunu ileri süreceğiz. Kitap nihai biçimine İslami devirde ulaşsa da, kitabın kökleri Suriye Hıristiyan din çalışmalarına kadar uzanır. Müslümanlara göre Kuran'daki bütün ayetler her vahiyi bir noktada, Mekke veya Medine'de, Muhammed'in yaşamına oturtan bir bağlama sahiptir. Ancak bu bağlamları, yüzyıllar sonra Muhammed'in yaşamıyla uyumlu hale getiren âlimlerin yazıp hazırladığından söz edeceğiz. Çalışmasından ötürü katledilen bir Müslümanın yazmış olduğu bir Kuran eleştirisine geniş yer ayıracağız.

....

Kudüs'teki Kubbet'üs-Sahra gibi ilk binalar üzerindeki Kuran yazıtlarından ve diğer epigrafik kalıntılardan Kuran'ın bir erken çalışma olduğu varsayılır ve bu olgu birçok Müslüman tarafından Kuran ve İslam peygamberinin kronolojik örtüşmesinin kanıtı olarak değerlendirilir. Gelgelelim, daha önce ileri sürdüğümüz gibi, Kuran'ı Arap Hıristiyan kökleriyle bağlantılandıran güçlü kanıtlar vardır ve bunu ayrıca araştıracağız. Hıristiyan temelli bir kültürden gelen okurların ezici bir çoğunluğu Kuran'a tamamen

yabancı oldukları için bu noktada kısa bir tanım muhtemelen faydalı olacaktır.

Kuran, Eski ve Yeni Ahit'ten büyük ölçüde farklıdır. İncil, farklı yazarlara (genellikle asılsız olarak) atfedilen birçok ayrı kitaptan meydana gelirken, Kuran, İncil'deki ayetlerden her biri genellikle daha uzun olan dizelerin oluşturduğu, *sureler* olarak bilinen, 114 bölümden meydana gelen tek bir kitaptan ibarettir. *Sureler* rakamlandırılır, fakat her birine (çok göze çarpmasa da) içinde geçen "Bakara" "Meryem" ya da "Büruc" gibi özel bir hal ya da kişinin adı verilir. Tarihçilerin bildiği Kuran'ın en erken parçaları, yedinci yüzyılın sonu ile sekizinci yüzyılın başı dolaylarına kadar uzanır. Bu fragmanlar yapıları bakımından birbirlerinden farklılaşmanın yanı sıra surelerin başlıkları yoktur ve metinler modern Kuran'ınkinden farklıdır. Bu noktada, birleştirilmiş bir yazıda bir araya getirilmiş olma ihtimaline rağmen, görünen o ki Peygamberin hadislere dayalı yaşamından en iyi ihtimalle bir yüzyıl sonra kitabın yine de hiçbir sabit versiyonu yoktu. Bu bölümün amacı, Kuran'ın ayrıntıları tartışılmamış olsa bile aslında bir tarihi olduğunu göstermektir.

İncil'in çoğu kitabının aksine, Kuran'da çok az anlatı vardır. Yüzyıllar içerisinde İslami âlimler, "Mekke" surelerini "Medine" surelerinden ayırt etmek için her bir *surenin* içeriği ve kendi algıladıkları havası temelinde, peygamberliğin daha erken veya sonraki evrelerinde Muhammed'e vahiy edilmişler gibi yargılarda bulundular. Bu ayrıma rağmen, bunları kronolojik olarak düzenlemek için hiçbir girişim olmadı; en uzundan başlayarak tahmini bir büyüklük sırasıyla düzenlendiler. Mesela 286 ayetten oluşan Bakara suresi gibi daha uzun sureler İncil kitaplarının kısalarıyla yaklaşık olarak aynı uzunluktadır ve Kuran'daki en kısa sure yalnızca altı ayettir. Kuran'ı Eski ve Yeni Ahit'ten net bir şekilde ayıran şey hiçbir kapsamlı plan ya da yapısının olmamasıdır ve surelerin ters sırada, hatta gelişigüzel, yeniden düzenlenmesinden ne bir şey kazanır ne de kaybeder.

Kuran'da görülen anlatılar, Kutsal Kitap'tan Nuh, İbrahim, Musa ve İsa efsanelerinden bölümler gibi yeniden dolaşıma sokulmuş hikâyelerdir. Musa'dan 136 kez, İsa'dan 24 kez ve annesi Meryem'den 34 kez söz edilir, buna karşın özel olarak Muhammed'den yalnızca dört kez bahsedilir. Metnin büyük çoğunluğu dindar davranmayı tembihleyen ve tek gerçek Tanrı'nın izinden gitme zaruretine odaklanan ahlaki derslerden ibarettir. Binlerce farklı biçimde (ve

bazen tam olarak aynı mükerrer kıtalarda), müminlerin kıyamet gününden sonra Cennet'e yollanacağı, kâfirlerin ise Cehennem'e gideceği anlatılır. İslami gelenekten gelmeyenler ve Kuran ile ilk defa ilgilenenler, onun bu denli İncil'den dinsel temalara dayanmasına şaşıracaktır. İncil'de belirtilmeyen Hûd, Salih, Şuayb, Lokman vd gibi peygamberler özellikle Arap geleneklerini açıkça kullanır. Fakat buna rağmen ve "ezberlenen bir parça" bağlamında Kuran'da çok tanrıcılık veya paganlar değil, Yahudi Hıristiyan geleneğinde geçen insanlar açıkça işlenir. *Kuran'ın yüzde doksanı kuzu kuzu bir yedinci yüzyıl Yahudi veya Hıristiyan cemaatine seslenebilirdi.* Birkaç vesilede Kuran kendisini, çoğu kez "Kitaplı halklar" olarak adlandırılan, dindar Yahudiler ve Hıristiyanlarla aynı eksene yerleştirir, fakat başka örneklerde bunları kendi peygamberlerinin özellikle Musa ve İsa'nın öğretilerini göz ardı etmek ya da yozlaştırmakla suçlar.

> Kendilerine kitap verilenlerden Allah'a ve ahiret gününe iman etmeyenlerle... savaşın. Yahudiler, "Üzeyr Allah'ın oğludur" dediler. Hıristiyanlar ise, "İsa Mesih Allah'ın oğludur" dediler... Hak ve hakikatten nasıl da uzaklaşıyorlar! (Yahudiler) Allah'ı bırakıp, hahamlarını; (Hıristiyanlar ise) rahiplerini ve Meryem oğlu Mesih'i rab edindiler.[1]

Kuran, İsa'yı bakire Meryem'in oğlu olarak kabul etmesine rağmen, birçok ayeti İsa'yı Tanrı'nın "oğlu" olarak kabul eden Hıristiyanlara karşı doğrudan polemiklerle doludur. "Allah'ın çocuk edinmesi olacak şey değildir" der Kuran "O böyle şeylerden münezzehtir."[2] Kuran'ın "kristolojisi" bu yüzden doğuda, Arabistan'ın Acem kısmında yaygın olan Nesturi Kilisesi'yle iyi anlaşır. Kuran sözlerinin bir dereceye kadar bir Hıristiyan geleneğini temsil ettiği de açıktır, o Hıristiyanlığın *eski* bir biçimidir, Paulusçu Hıristiyanlıktan daha çok Kudüslü Ebiyonitlere çok daha yakındırlar. Kuran'ın İsa'nın doğumuyla ilgili hikâyesinin Yeni Ahit İncillerininkinden oldukça farklı olması, İslam'dan yüzyıllar önce, Doğu Hıristiyan topluluklarında dolaşan, muhtemelen sözlü masallara dayalı, farklı bir doğuş hikâyesinin bir başka işaretidir.

Putperestlik ve Kuran

Afrika ve Doğu Çalışmaları Okulu'nda Yakın ve Ortadoğu tarihinde Öğretim Üyesi olan G. R. Hawting, putperestlik ve Kuran

1. Kuran, Diyanet İşleri Başkanlığı, 2011, 9, 29-30.
2. Kuran, 19, 35.

üzerine kitabında, Kuran'daki tartışmaların çoğu insanın anladığı şekilde çok tanrıcılara ve putperestlere yönelik olmadığını ileri sürer. Sonraki yüzyıllarda Kuran'daki tüm sözlere biyografik bağlamlar sağlamış olan Kuran geleneğinin yazarları İslam'ın, Mekke bölgesinde kurulduğu ve Medine'nin peygamberin hayatının geçtiği yer olduğu izlenimini yaratmak için epey uğraşmışlardır. Cehalet, *cahiliye,* dönemi olarak bahsedilen İslam'dan önceki dönem, Yahudilerin, Hıristiyanların ve bir azınlık olarak tek tanrıcı *Haniflerin* yanında paganlık, putperestlik ve çok tanrıcılıktan birinin ağırlıklı olmasıyla tanımlanır. Geleneğe göre Cahiliye Dönemi'nin Arapları:

> ... daha önce kutsal kitap ya da bir peygamber yollanmamış; bir Tanrı'nın varlığından ve kıyametten bihaber cehalet batağına batmış; yanlış yolda giden ve yalanlar yaratmaya düşkün; herkesin birbirine düşman ve karşılıklı nefret beslediği; Tanrı'ya kafa tutan ve ondan korkmayan; putlara tapan ve hayvan leşi yiyip kan içen; yasaklara göz yuman, doğru yola gelmeyen ve dalaletten hoşnut bir kavimdi... Nitekim Tanrı onlara bu peygamberi yollayana kadar da bu böyle sürüp gitti.[3]

Gerçekten de eğer bir doğruluğu varsa bu tablo ancak, Suriye, Irak ve Yemen'deki nüfusun ana merkezlerinden uzak Arabistan'ın çöl bölgeleri için geçerliydi. Kuran'ın çıktığı ve İslam'ın izinden gidildiği bölgenin bu kısımlarında çok tanrıcılığın hâkim olması söz konusu değildi. Gelgelelim, dokuzuncu ve onuncu yüzyıl yorumcularının Kuran'daki bu polemik mesajlarını yorumlaması ve bunları çok tanrıcılığa göndermeler olarak "açıklamaları", o tarihten beri bunun tarihçiler tarafından sorgulanmadan kabul gördüğü anlamına gelmektedir.

> Geleneksel anlatımlara göre, İslam [diğer dinlerle] aynı yoldan doğmamıştır; tek tanrıcılar arasındaki tartışmalardan ziyade özbeöz putperestlerle mücadelenin bir sonucudur... İslam, tek tanrıcı dünyanın, pek dışında olmasa da, çeperinde olduğu söylenebilecek uzak bir bölgede ortaya çıkmış olarak takdim edilir. Bunun hiçbiri mümkün değildir, fakat dikkate şayan gibi görünmektedir ve geleneksel anlatımın sorgulanabileceğini varsaymak için bir gerekçedir... İslam, tektanrıcılığın diğer temel uyuşmazlıklardan ortaya çıkmasına benzer bir süreçte, *tektanrıcılık içinde bulunan bir polemiğin sonucu olarak anlaşılmalıdır*.[4]

3. Hıristiyanlığa karşı bir dokuzuncu yüzyıl polemiği aktaran G. R. Hawting, *The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam*, s. 99.
4. G. R. Hawting, *The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam*, s. 7 (italikler eklenmiştir).

Hawting, Kuzey Avrupa'daki Hıristiyan reformcuların sık sık Katolik Kilisesi'nin bakire Meryem'in ve azizlerin resimlerini kendileri için kullanmalarını putperestlik olarak saydıklarından bahseder ve Kuran'da terim, Müslümanların bakış açısından, gafillikle Tanrı'ya bir oğul atfeden Hıristiyanlarla polemiklerde kullanılır. Ast kilise üst kiliseyi putperestlikle her zaman suçlamıştı. Aynı şekilde Kuran, bu muhaliflerin tek gerçek Tanrı'ya inandıklarını anladığında bile kâfirleri putperestler olarak mahkûm eder. Kuran'ın genelde çok tanrıcılığa karşı bir polemik olarak yorumlanması, Hawting'e göre, düpedüz yanlıştır. "Gelenek Kuran'ı yorumlar" der ve daha sonra klasik bir döngüsel ispatlamayla "Kuran ise geleneği belgeler." Fakat aslında "...gelenek çoğu kez metnin çok ötesine geçer ve metni salt Kuran'ın kendisinden türetilselerdi açık olmayacak yollarla detaylandırır."[5]

Hawting, en azından bu çalışmada net bir sonuç çıkarmaktan uzak olsa da, Kuran'ın, Hıristiyanlığın Teslis fikrine ve İsa'nın Tanrı'nın oğlu olarak resmedilmesine karşı bir polemiği dillendirdiğini varsayar. Putperestliğin bütün biçimlerine karşı polemik, Hıristiyan ikonların, resimlerin ve bizzat haç sembolünün kullanımına karşı bir tartışmadır. Arap İmparatorluğu'nun kendi halifelerinin resimlerini madeni paralara bastırmasından tamamen temsili olmayan dini semboller ve *sanata* geçiş, yedinci yüzyılın sonraki kısmındaki İslam'ın gelişimiyle her açıdan uyumlu bir görüştür. Hawting'in görüşü, İslam'ın Arap Yarımadası'nın geri kalmış bölgelerinden daha ziyade, Arap Hıristiyanlığının kalbi olan Suriye ve Irak'ın daha yoğun nüfuslu yakın bölgelerden çıktığı fikriyle örtüşür. Daha sonra ileri süreceğimiz gibi, bu Arap halifelerin inşa ettiği ilk büyük ibadet merkezi olan Kubbet'üs-Sahra üzerindeki yazıtlarla tamamen uyumludur.

> Bu önemli gelişmelerin meydana geldiği bölge Arabistan değil, özellikle Suriye ve Irak'tı. Araplar fethettikleri topraklara beraberlerinde hangi dini düşünceyi getirmiş olursa olsunlar büyük olasılıkla bildiğimiz İslam, Araplar ile hükmettikleri halkların sosyal, siyasal ve dinsel etkileşiminden şekillenmiştir. Hem Araplar hem de Arap olmayanlar bu şekillenişe katkıda bulunmuş olmalıdır, fakat daha etkili olan muhtemelen, asıl yerli halktı.[6]

5. G. R. Hawting, *The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam*, s. 23.
6. G. R. Hawting, *The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam*, s. 13.

Birçok tarihçi İslam'ın kökenini, büyük ölçüde çok tanrıcı bir ortam ve batı Arabistan temelinde ve çeşitli tek tanrıcı dinlerin etkilerinden doğan modern inancın evrimi bakış açısıyla açıklamaya çalışmıştır. Bazı "Marksist" tarihçiler, Muhammed ile Mekke'deki Kureyş kabilesi arasındaki geleneksel çatışmayı bir sınıf mücadelesi ve yeni bir devrimci tektanrıcılık bakımından yorumlamaya bile girişmiştir. Fakat bu yorumlar tavuk bacaklarına sahip büyük heykellere benzer; bunların hepsi Kuran'ın şaibeli ve asılsız bir yorumuna ve sekizinci ile onuncu yüzyıllar arasında kurulmuş geleneğin Mekke ve daha sonra Medine'nin İslam'ın çıkış noktası olduğu varsayımına dayanır. Bu, artık giderek pek de mümkün görünmeyen bir savdır. Eğer Kuran ile ilgili polemiklerde devrimci bir içerik olsaydı, bu Suriye ve Irak Hıristiyanlığının gösterişli geleneğine karşı bir tepki ve tek gerçek Tanrı ve bir peygamberden başka bir şey olmayan İsa ile beraber daha sarih ve basit bir din gayreti olurdu. Tektanrıcılığın bu biçiminin kökleri, Arap hinterlandından doğmuş olabilirdi –ki bunu asla bilemeyiz– fakat Muhammed'in gelenekleriyle birlikte birkaç yüzyıl sonra, Mekke ve Medine'nin de eklendiği, daha sonradan İslam halini alan önemli bir bileşeni şekillendirmişti.

Arap dili İslam örfünde önemli bir yere sahiptir. Milletleri ne olursa olsun İslam'a geçenler genellikle bir Arapça isim alır ve anadilleri ne olursa olsun bütün Müslümanlar Kuran'ı yalnızca Arapça okuyup öyle ibadet eder. Kuran çoğunlukla, her nedense mükemmel ve yazıldığı zamandan beri değişmemiş bir Arapça formu olarak nitelenir, fakat işin aslı böyle değildir. Epigrafik bulgular, açıkça İslam öncesi ve erken İslam Arapçasının, modern Arap yazınının karakteristiği olan vurgu imlerine (Arapçadaki üst ve alt noktalamalar) sahip olmadığını gösterir. Bu noktalar kullanımı arılaştırmak üzere metne uyarlanır ve bazı durumlarda sessiz harflerin anlamını belirler, dolayısıyla günümüzde bilinen bir ifadenin kesin anlamı ne olarak düşünülürse düşünülsün, geçmişte bunun farklı bir anlamı olmuş olabilir.

Aslında âlimler de *yüksek eğitimli Arapça okurların bile* özgün haliyle Kuran'dan bölümleri anlamalarının güç olduğunu ileri sürmektedir. Ana fikirde ayetten ayete beklenmedik değişiklikler vardır ve görünen o ki ilk Müslüman âlimler arasında bile uzun zamandır kayıp olan geçmiş olay ve hikâyelerin bilgisi çoğu kez varsayılır. Bu anlamda Kuran, bir eser olarak yazılmaktan daha

ziyade derlenen sünnetlerden *bir araya getirilmiş* bir metnin tipik özelliklerini sergiler. Alman arkeolog Gerd-R. Puin'in belirttiği gibi:

> Neredeyse her beş cümlede bir düpedüz anlamsızlık söz konusudur. Birçok Müslüman ve Şarkiyatçı bunun tersini anlatacaktır elbette, fakat Kuran'ın beşte biri *tek kelimeyle çetrefillidir*. Çeviri konusunda geleneksel endişeye neden olan da budur işte. Eğer Kuran çetrefilli ise yani Arapçada bile anlaşılamıyorsa o zaman çevrilemez de. İnsanlar bundan korkar. Ve Kuran, Arapça konuşanların bile söyleyeceği gibi öyle olmadığı halde, defaatle anlaşılır olduğunu iddia ettiği için bir çelişki söz konusudur. Bu noktada başka hesaplar dönüyor olmalıdır.[7]

Kuran'daki keşmekeşin derecesi ve sözdizimsel bozukluklar, paradoksal bir şekilde, çağının en iyi münakaşalarından biridir. Kuran, İslam'daki birçok genel doktrin gibi Arap İmparatorluğu'nun kuruluşundan iki ya da üç yüzyıl sonra yaratılmış olsaydı, cümle ve zamanlardaki ani kopuklukların olması daha düşük ihtimaldir ve sonradan çıkan hadislerin üslubuyla çok daha bağlantılı olurdu. Üslup, içerik ve sık görülen tutarsızlıkları bakımından hadis gelenekleriyle bariz çelişki içerisindedir. Bu, Kuran'ın ilk biçiminin yedinci yüzyıl boyunca ve sonrasında bazı değişikliklere ve arıtmalara uğramadığı anlamına gelmez, zira maddi bulgunun da gösterdiği gibi, surelerin sıralaması ilk nüshalardakilerle aynı değildi.

Sıradan okur, özellikle Müslüman olmayanlar açısından Kuran'daki yorumlar, en hafif tabirle, biraz kafa karıştırıcıdır. Örneğin sure 22:15'in İngilizce çevirisi şöyledir: "Her kim ona (Muhammed'e) Allah'ın dünyada ve ahirette asla yardım etmeyeceğini zannediyorsa hemen arşa bir ip çeksin, sonuna kadar tırmansın da bir baksın; başvurduğu (bu yöntem), öfkelendiği şeyi giderecek mi?"[8] Bununla birlikte ayetin bir dipnotu birinci kısmın "bir başka çevirisinin" şöyle olduğuna değinir "tavana bir ip gersin ve kendini assın." Sıradan okur buna ne anlam verebilir ki? Bir şeyin iç yüzünü anlamak için bir ipe tırmanma... ile ipi çekip intihar etme girişimi arasında dünyalar kadar fark vardır! Bu sarsıcı karşıtlık, orijinalinde belli ki çok bulanık olduğundan, çeviride kayda değer dilbilgisi serbestliğine başvurulduğunu gösterir. Tanrı'nın vahiylerini peygamberine aktarma zahmetine girmiş olduğuna, fakat derlenecek vahiyleri öylece bırakmasını, yüzyıllardır on binlerce âlimin titiz çalışmalarından

7. Gerd-R. Puin, *Atlantic Monthly,* Ocak 1998.
8. Koran, Oxford World Classics, s. 210.

sonra bile kitabın büyük kısmının halen çözümlenemeyişine, inananların nasıl savunabildiğine insan şaşırıyor.

Kuran'daki aşırılıkların ve çelişkilerin bir izahını Christoph Luxenberg *The Syro-Aramaic Reading of Koran* [Kuran'ın Süryani-Aramice Okuması] kitabında ortaya koymuştur. Eski Sami dillerinin isim yapmış âlimi Luxenberg, Süryanice etkisinin bugüne kadar bilim insanları tarafından ihmal edildiğini ileri sürer, bununla birlikte Süryanicenin Kuran üzerinde çok derin bir etkisi olmuştur. "Kuran'daki Arapça söz dağarcığı" diye yazar "Mezopotamya ve Suriyeli Hıristiyan Arapların, en azından kısmen, İslam öncesi kullanımına kadar uzanır..." Kuran'daki özellikle muğlak olan bu pasajlara ilişkin incelemesine dayanarak, kitabın muhtemelen ilk önce "*Garshuni* (veya *Karshuni*) yani Süryanice harflerle yazılmış Arapça" olduğu sonucuna varır.

> Kuzey Hicaz ve Suriye'den çıkan MS 4-6. yüzyıla ait birkaç İslam öncesi yazıtın dışında Kuran Arapça alfabede yazılmış ilk kitap olarak düşünülür. Arap harflerinin ilk biçimi ve kullanılan ligatür türü, Süryani-Arami el yazısının Arapça yazıya bir model olarak hizmet ettiği fikrini akla getirir. Her iki alfabe de erken Arami (ve İbrani) yazısıyla aşağıdaki ortaklıklara sahiptir: Yazım sağdan sola doğrudur; kural olarak harfler uzun ve yarı uzun sesli harfleri yeniden üretmeye yarayacak yalnızca iki harfli sessizleri gösterir... Gelgelelim erken Arap yazısındaki asıl sorun, sadece altısının net bir şekilde biçimlerinden ayırt edilebildiği sessiz harflerdeydi, halbuki geriye kalan 22 sessiz, biçimsel benzerliklerinden ötürü (genellikle çifter çifter), ancak bağlamları sayesinde birbirlerinden ayırt edilebilirdi.[9]

Luxenberg, sessiz harflerin "çok daha geç keşfedilen noktalama"yla, başka bir deyişle modern Arapçanın ayırt edici özelliği olan el yazısının üst ve altındaki ayırıcı noktaların girişiyle birbirlerinden ayırt edildiğini açıklamaya devam eder. Bu yenilik ortaya çıktığında, yalnızca belirli sözlü veya diğer geleneğe dayalı kurgusal veya başka türlü anlamları netleştirmekle kalmadı, fakat bir sessizden diğer sessiz harfi ayrıştırarak aslında anlamlara *açıklık getirdi.* İlk standart modern Arapça Kuran sekizinci yüzyılın ikinci yarısında, Mekke'deki sözde olaylardan bu yana bir buçuk yüzyıl sonra gün yüzüne çıktı ve o zamandan beri Kuran tefsiri ve yorumunun ezici bir çoğunluğunun temeli bu standart olmuştur. İslam tarihçisi Taberi'nin onuncu yüzyıla denk gelen zamanından beri, "Kuran'ın ünsüz metni bu süre zarfında ortaya atılan vurgu işaretleriyle çok-

9. Luxenberg, *The Syro-Aramaic Reading of the Koran*, s. 30.

tan tasarlanmış gibi görünmektedir..." Luxenberg tarihsel bir geri adım atarak, bu işaretlerin öncelikle ortaya konduğu kriterleri ve noktalamanın yaratıcılarının ne denli gerçekten asıl Hıristiyan Süryanice yazınını anladığını sorgular.

> Daha sonradan Kuran metnine eklenen ve her durumda, yorum gerektiren orijinal bir imladaki önerilen harfleri başta belirleyen vurgu işaretlerini asla sorgulamamış olması da Batılı Kuran araştırmasının bir özelliğidir. Günümüze kadar kaybolmamış, halen üzerinde durulmamış ilk Kuran el yazmaları, *bu noktaların özgün olmadığına* kanıt niteliğindedir. Yine de sonraki noktalamanın sağlama bağlanmış bir sözlü geleneğe dayandığı kanısına asla meydan okunmamıştır. Gelgelelim, ayrıntılı bir filolojik analiz, bunun tarihsel bir hata olduğunu ortaya koyacaktır.[10]

Luxenberg'e göre Kuran, Arapça ile Süryanice ve Aramicenin gramatik formlarını sık sık birleştirir; nitekim Aramice dil grubu milenyumun yarısından fazlasında bölgeye hâkim olduğu ve Kuran'ın doğuşu sırasında Yakındoğu'daki egemen dil olduğu için bu hiç de şaşırtıcı değildir. Gerçekten de Arapça henüz ilk defa yazılı bir dil halini alırken, Süryanice ve Aramiceden *etkilenmemiş* olması daha hayret verici olurdu. Luxenberg, Kuran'ın aslen bir Hıristiyan derlemesi, başka bir deyişle, özellikle de dinsel bir cemaate yönelik kutsal kitaba dayalı Hıristiyan deyişlerinin bir derlemesi olabileceğini ileri sürer. *Kuran* veya *Kur'an* kelimesinin asıl anlamının bu olduğunu savunur. Bu kritik dönemde, Arap Hıristiyanları Arapça konuşmakla birlikte, kendi yazılı alfabeleri olmadığı için, dini tören ve ibadetlerde *dinsel ayin dili olarak Süryanice ve Aramiceyi kullanmışlardır*. Yazılı bir Arapça dilinin gelişmeye başlaması, Süryanice ve Aramice'nin etkisi altında olmuştur. Bu yeni bir fikir değildir. Luxenberg, on dokuzuncu yüzyıl Arap âlimi Theodor Nöldeke'den şu alıntıyı yapar:

> Aramicenin mutlak egemenliği sırasında bu dil en azından Arapçanın söz dağarcığında fevkalade etkili oldu. Ne kadar daha titiz inceleme yapılırsa, belli bir kültürün kavram veya objelerini ifade eden kaç tane Arapça kelimenin, Aramiceden ödünç alındığı o kadar fazla fark edilir... Bu ödünç almalarda ifade edilen *kuzey kültürü etkisi*, Arapların dünya tarihine etkili müdahalesinde oldukça katkı sunmuştur.[11]

İslam tarihinde çığır açan bir başka isim Alphonse Mingana, Kuran'da geçen Süleyman, İshak, İsmail, Yakup, Nuh, Zekeriya ve

10. Luxenberg, *The Syro-Aramaic Reading of the Koran*, s. 251 (italikler eklenmiştir).
11. Luxenberg, *The Syro-Aramaic Reading of the Koran*, s. 130 (italikler eklenmiştir).

Meryem gibi şahıs isimlerinin Süryanice motifini takip ettiğini belirtmiştir. Üstelik Kuran'daki dinsel terimlerin birçoğu, genellikle (ve özellikle) İslam'la bağdaştırılan kelimeler de dahil olmak üzere, Süryanice formunu kullanır: *Allah* (Tanrı) ve *kâfir* (inançsız) gibi sözcükler. Arap bölgesinin değişen dilsel ve kültürel ortamında, yeni Arap alfabesindeki basitleştirilmiş bir Hıristiyan *derlemesinin* üretilmesi kilise açısından da çok faydalı bir araç olacaktı ve böyle bir gelişme kesinlikle mümkündü. Hıristiyanlığın iki kolu arasında Arapların kalbini kazanmak için epey çekişme vardı ve bu çevirileri epey özendirecekti. O halde bu erken belgeler, *Arap* tektanrıcılığının bilhassa kaynaşabileceği, her ikisinin de kutsal kitabını kabul etmesine rağmen, hem Yahudilik hem de Hıristiyanlığa tam bir tezatlık teşkil eden "daha saf" bir Hıristiyanlığın altyapısı olacaktı.

Luxenberg'in tezi, İslam'ın şafağında Suriye ve Irak'ın gerçek dünyasıyla Kuran'ı bağlayacak sağlam bir temel sağlamanın yanı sıra, Müslüman bilim insanı Ali Deşti'nin aşağıda açıkladığı gibi, Kuran'ın birçok kısmının neden Arap âlimler açısından bile *çetrefil* olduklarını tam olarak açıklar. Bu anlaşılmaz kısımların birçoğu, diye varsayar Luxenberg, Süryanice aslının yanlış çevirisinden ve vurgu işaretlerini geri dönülemez şekilde *yanlış yerlere* koymaktan kaynaklıdır. Kuran'ın bir çeviri olması hatta birçok pasajda sezinlenebilir de, aşağıdakiler bunlardan sadece birkaçına örnektir:

> ... Kur'an'ın dili ise gayet açık Arapçadır. (16:103)*
> ... biz Kur'an'ı Arapça bir hüküm olarak indirdik. (13:37)
> Bunlar, apaçık kitabın ayetleridir. Biz onu, akıl erdiresiniz diye Arapça bir Kur'an olarak indirdik. (12:1)
> Bu Kuran ayetleri Arapça okunup tebliğ edilen bir hitabe olarak açık ve anlaşılır kılınmıştır ..." (41:3)

Bu ve benzeri ayetlerin, kutsal kitabın Arapça karakterinin düpedüz bir tasdiki olduğu varsayılmaktadır. Eğer Kuran bir kere sahiden Arapça indirildiyse, Arapça kimliğinin otoritesini tekrar tekrar kabul ettirmeye neden ihtiyaç duyduğunu insan düşünmeden edemiyor. İbrani Kutsal Kitabı ya da Yeni Ahit'in eski nüshalarında tefsirlerinin İbranice veya Eski Yunanca olduğunu gösteren muadil

* Mustafa Öztürk çevirisi, "...'Kur'an'ı Muhammed'e [Ehl-i kitaptan, Addas, Yaiş veya Cebr isimli] bir insan öğretiyor' dediklerini elbet biliyoruz. Ne var ki onların sözünü ettikleri kişinin dili yabancı bir dildir. Kur'an'ın dili ise fasih bir Arapçadır." (ç.n.)

pasajlar bulunmaz. Luxenberg'e göre, yukarıda alıntılanan 41:3'teki dördüncü kıta aslında şöyle çevrilmelidir "Arapça bir *derleme* olarak çevirdiğimiz bir *kitap*..."* Yazara göre bu yanlış yorum, geleneğin kuruluşunu kalıcı olarak oturtana kadar, belki de yüzyıllar içerisinde birikmiş birçok örnekten yalnızca biridir.

> ... Peygambere Kuran mesajlarının "*gayet açıkça Arapça*" bildirildiği iddiasına rağmen... Kuran üzerine Arapların yanı sıra Arap olmayan yorumcular fi tarihinden beri bu dilin tefsiri üzerine kafa patlatmışlardır... eğer biri Kuran'ın yaklaşık dörtte birinin bugün halen açıklanamadığı tahmininde bulunsa gerçeklikten çok da uzak sayılmayacaktır. Fakat kesin olduğu düşünülen kayda değer sayıda pasajın gerçekte yanlış anlaşıldığı gösterilecek olsa gerçek oran, muhtemelen çok daha yüksektir, kaldı ki Kuran'da geçen sayısız ifadenin özensiz çevirisinden hiç bahsetmiyorum bile.[12]

Fred Donner'ın *Muhammad and the Believers*'da [Muhammed ve Müminler] belirttiği gibi, Kuran'da, ancak sonraki yıllarda dindarların yaygın hitap şekli haline gelmiş yetmiş beşten daha az göndermenin olduğu "Müslümanlar" ifadesine kıyasla, kendi taraftarlarından "Müminler" olarak bahseden binin üzerinde gönderme buluruz.

Geleneksel Kuran anlatımının çok ayrıntılı bir analizi de (sıradan insanlar için adeta hazmı zor olan) John Burton'ın *The Collection of the Qur'an* [Kuran Derlemesi] kitabıdır. Kitapta Kuran okumalarının çeşitliliğini ve İslami âlimlerin geleneğe göre Muhammed'e aktarılmış ve daha sonra *silinmiş* kısımları, silinmemiş fakat daha sonraki vahiyler lehine *kaldırılmış* bu kısımları ve son olarak farklı yazarlar tarafından çeşitli şekillerde çevrilmiş kısımları tanımlamaya dönük çarpıtılmış çabalarını tartışır. Kuran'la bağdaştırılan hadislerin oluşturulması gibi, Kuran tarihinin bütün gayretlerinin hukuk meseleleri (her zamankinden daha güvenilir bir desteği gerektiren polemikler) çerçevesinde dokuzuncu ve onuncu yüzyıl tartışmasının bir ürünü olduğu açıktır. Burton, en sonunda, İslam kaynaklarının tarih olarak güvenilir olmadıkları sonucuna varır:

> Kuran metinlerinin derleniş tarihi konusunda Müslüman anlatımlarından ne denli az yardım beklenmesi gerektiği artık fazlasıyla açık hale gelmiş olmalıdır. İzahatlar bir karmaşıklık, çelişki ve tutarsızlıklar yığınıdır.

---

* Mustafa Öztürk çevirisi: "Arapça ... bir hitabe olarak açık ve anlaşılır kılınmıştır." (ç.n.)

12. Luxenberg, *The Syro-Aramaic Reading of the Koran*, s. 108.

> Tabiatı gereği bunlar çok uzun bir evrim, birikim ve "gelişme" sürecinin ürünüdür. Bunlar gelişen geniş çeşitlilikteki ihtiyaçlara yanıt olarak şekillendirilmişlerdi.[13]

Mondher Sfar *In Search of the Original Koran* [Orijinal Kuran'ın İzinde] kitabında, Kuran derlemesinin etrafında biriken muazzam geleneği ayrıntılı olarak tartışır. Bu hikâyelere göre, Arap tektanrıcılığının ilk döneminde dolaşımda olan farklı Kuran yorumları vardı. Gelenek, peygamberin bazı ashabının vahiylerde değişikliğe gitmelerinin yanı sıra bizzat Muhammed'in de bazen bazı vahiyleri unuttuğunu ve diğerlerini de yanlış hatırladığı iddiasındadır. Bu yüzden, Muhammed'in melek Cebrail ile (günümüzde her işçinin yıllık performans yönetimi değerlendirmesi olarak bildiği) yılda bir kez neyin vahiy edilip yazıldığını mukabele etmek üzere buluştuğu, yeni bir gelenek ortaya çıkmıştır. Farklı versiyonlar fikri, Luxenberg'in, asıl çalışmanın basit Hıristiyan ayinlerinin Arapçaya ilk çevirisi olduğu savıyla uyumludur. Metnin bundan başka tanımı, vurgu işaretlerinin eklenmesi ve farklı metinlerin birbirine teyellenmesi gibi, Arapçanın farklı lehçelerinde farklı anlamlar yaratacaktır. Kuran'ın muntazam bir kopyaya ulaşabilmesi ancak Arap İmparatorluğu'nun kurulmasıyla, devasa bir devlet mekanizmasının idari desteğiyle birlikte olmuştur. Kendisi de bir Müslüman olan Even Sfar şunu kabul eder:

> ... her şey, bir referans doküman hizmeti görmek üzere tasarlanan Halife Osman dönemindeki yazılı bir düzelti tezinin, Arapça yazının noktalandırıldığı bir zamanda biçimlendirildiğine, yani Emevi halifesi Abdülmelik hükümdarlığında başladığına bizi inandırmaya yöneliktir.[14]

Yedinci yüzyıl sonundaki Halife Abdülmelik'in önemini daha sonra ele alacağız. Fakat Sfar, onuncu yüzyıl ortalarında bile, İbn Shanabudh olarak bilinen bir İslami âlimin Bağdat'ta resmi ve çağdaş olan Kuran'dan farklı bir versiyonu okuduğu için herkesin önünde kırbaçlandığından; İbn Miqsham'ın kutsal kitabın kendisindeki versiyonunu kullandığı için herkesin önünde sözünü geri almaya zorlandığından bahseder. Emevi döneminin başlarında olmasına rağmen, belli ki farklı Kuran varyantları tartışmasını dolaşıma sokan çalışmalar da vardı,

13. John Burton, *The Collection of the Qur'an*, s. 225.
14. Mondher Sfar, *In Search of the Original Koran*, s. 225.

> ... Emevi hanedanlığı sonlanmadan kısa bir süre önce serpilmiş Kuran incelemeleri arasındaki farklılıkları ele alan tüm çalışmalar neredeyse yok olmuştu. Bunlar Müslüman imparatorluğunun büyük bölgelerinde, Arabistan, Suriye ve Irak'taki (özellikle sözlü olarak) icra edildikleri şekliyle, Kuran metinlerinin durumuyla ilgili karşılaştırmalı incelemelerdi.[15]

Sfar, vahiyleri tek kitapta toplayan Halife Osman hikâyesinin "fantastik bir yeniden kurgu" olduğu sonucuna varır.

> ... insanların belleklerden silmeye çalıştığı bir gerçeklik saklanmaktadır; Kuran birden çoktur çünkü *onun metninin bir tarihi vardır* ve dolayısıyla *bir evrimi* ve zaman içerisindeki değişiklikleri ortaya koyar. Ancak ayrıntılandırma, kompozisyon, sadeleştirme ve düzeltme yollarına girerek sonunda Kuran halini alacak metin düzeltmesinin doğasında bu olduğu için böyle bir tarih mümkün olmuştur. Kısacası Kuran (ister ilahi ister insan yoluyla olsun fark etmez) tarihsel bir ayrıntılandırma ve düzeltmenin ürünüydü ve önceden var olan eksiksiz ve basılmaya hazır bir metnin temelinde icra edilmiş bir dikte yazı değildi.[16]

İslam âlimleri, –ashabın gözetimi ve yetkisiyle donatılmış fakat her nasılsa metne dahil edilmemiş– Kuran'ın kayıp ve lağvedilen öğelerine yönelik değişiklikleri açıklamak için dallı budaklı, muazzam bir literatür geleneği uydurmuştur. Fakat değişiklikler ve yanlış anlamalara ilişkin en basit ve en mantıklı gerekçe şöyledir: Kuran İslam öncesi bir kökene sahiptir ve Arapçaya kısmen, hatalı ve eksik bir çeviri olarak geçmiştir; nihai olarak Arap İmparatorluğu tarafından onaylanmadan önce metne ilaveler yapılmış, düzenlenmiş ve sonradan açıklık kazandırılmıştır.

Ali Deşti'nin Eleştirisi

İslam dünyasındaki tarihsel Kuran araştırması çoğu kez şiddetle bastırıldığı için, bu tür incelemelerin büyük ölçüde Müslüman olmayan ülkelerde yapılması şaşırtıcı değildir. Fakat "Şarkiyatçılığın" bağnazlık ya da ırkçılık gibi yaygın engel ve suçlamalarına rağmen, Ortadoğu'da bile samimi bir Kuran inceleme geleneği zaman zaman hayat bulmuştur. Bu tür bir eleştiriye örnek İranlı Ali Deşti'dir. Daha önce bahsettiğimiz Reza Aslan gibi, Deşti de hem bir Müslüman hem de kitabın ve bağlantılı hadislerin harfi

15. Mondher Sfar, *In Search of the Original Koran*, s. 76.
16. Mondher Sfar, *In Search of the Original Koran*, s. 77 (italikler eklenmiştir).

harfine yorumlanmasını eleştiren biriydi. Aslan gibi, Deşti de resmi gelenekteki bazı öykülerin doğruluğundan şüphe duydu.

Kitabının adını, Peygamberin vaizlik yıllarında sonrasına atfen *23 Years, A Study of prophetic career of Mohammed* koydu. Kitap önce Beyrut'ta basıldı ve 1985'de İngilizceye çevrildi. Kitapta Muhammed'in mucizevi öykülerini reddetti ve bunun yerine gerçek tarihsel bir karakter olduğuna inandığı, *bir insanı* temel alan bir anlatımda ısrar etti. "Diğerlerinin yanı sıra Müslümanlar da tarihsel olguları hiçe saymıştır" diye yakınıyordu. "Sürekli olarak bu adamı hayali insanüstü bir varlığa, insan kıyafetleri içerisinde bir tür Tanrı'ya dönüştürmeye çalıştılar ve genellikle onun insanlığının heybetli tanıklığını görmezden geldiler."[17] Deşti, 40 yaşına kadar Muhammed'in yaşamı hakkında hiçbir şeyin bilinmediğini ileri sürer, bununla birlikte ölümünden üç yüzyıl sonra:

> Büyük tarihçi ve Kuran yorumcusu Taberi 2. surenin 21. ayetiyle ilgili yorumuna, o günlerde insanların imkânsız efsaneler yaratıp tekrar etmeye ne kadar da yatkın olduklarını ve bir tarihçinin bile tarihe sadık kalmadığını gösteren, peygamberin doğumu hakkındaki ispatlanmamış bir ifadeyi ekleyebiliyordu.[18]

Deşti, İsa'nın doğumundan önce Meryem'e verilen sırrın hikâyesinden pek de farklı olmayan, Muhammed'in doğumundan önceki bir rivayet hakkındaki Taberi'nin efsanesini alıntılar. Taberi'ye göre bu rivayet, kırk Mekkeli kadının yeni doğan çocuklarına Muhammed adını vermeleriyle sonuçlanmıştı! Deşti, bu saçma fikri destekleyecek, MS 570 yılında hiçbir doğum kaydı istatistiği olmadığını alayla belirterek bu fikirle dalga geçer. Daha sonra Taberi'nin hikâyesini MS 823 civarında ölmüş bir başka tarihçininkiyle karşılaştırır. Waqedi'ye göre Muhammed doğar doğmaz "Tanrı uludur" demiştir; birinci ayda emeklemiş; ikinci ayda ayağa kalkmış; üçüncü ayda yürümüş; dördüncü ayda koşmuş ve dokuzuncu ayda ok atmıştır. Bu "Müslümanların efsane üretimi ve tarih imalatına"[19] bir başka örnektir.

Deşti'nin kendisini dindar bir Müslüman olarak gördüğü ve Muhammed'e Allah'ın Peygamberi, yüceliği "sorgulanamaz" "mümtaz bir şahıs" olarak saygı gösterdiği unutulmamalıdır. Fakat Deşti'ye göre, Muhammed'in ölümünden sonra "popüler tahayyül

17. Dashti, *23 Years*, s. 1.
18. Dashti, *23 Years*, s. 2.
19. Dashti, *23 Years*, s. 3.

çok geçmeden onu insanlığından arındırdı ve ona Tanrı'nın oğlu sıfatlarını ihsan etti..." On altıncı yüzyılda popüler olan istisnai bir söylenceyi, belli bir süre zarfında birkaç yazar tarafından yazılmış yorumlardan oluşan *Celâleyn Tefsiri* kitabından ayrıntılı olarak alıntılar. Tefsir'deki bir istisnai yorum, yaklaşık yirmi sözcükten oluşan ve Muhammed'in arşa ziyaretini mecazi bir şekilde anlatan Kuran'daki tek bir ayete (sure 17:1) dayanır. Bu yirmi sözcükten oluşan ayet, yorumda uzun ve masalsı, peygamberin kendi sözleriyle baş melek Cebrail ile nasıl sohbetler edip, yedi arşın her birini ziyaret ettiği ve Âdem, İbrahim ve Musa ile tanışmasını anlattığı palavra bir yolculuğa uzanır.

Bu vakte kadar Muhammed'e gelen vahiyler gece gündüz elli defa ibadet etmesi gerektiği yönündedir, fakat arştan dünyaya dönüş yolculuğunda Musa'nın nasıl kendisine Tanrı'yla pazarlık etmeyi tavsiye ettiğini anlatır. "Elli namaz çok fazla" diye nasihat verdi Musa "Tanrı'dan bunları azaltmasını iste!" en sonunda Muhammed Tanrı'yla günde beş defaya inmesinde anlaştı. Deşti'nin bu hayal ürünü tarihi alaya alması şaşırtıcı değildir. Ancak bu efsanevi seyahat bile "Taberi'nin tefsir (Kuran yorumu) fantezileri ve "halk masallarına" benzettiği Ebu Bekir'in "Atiq Nishapuri" yazıları yanında sönük kalır."

> Peygamberin böyle şeyler demediği ve bu çocuksu masalların, ilahi düzeni kendi kral ya da hükümdarlarının saltanatının tıpatıp aynısı olarak tasarlayan cahil insanların hayal gücünün ürünleri olduğu açıktır.[20]

Önceki bölümlerde gördüğümüz gibi günümüzde uydurma efsane, kurulu var olan bir olguymuş gibi kendilerini "tarih" olarak tanımlayan ve Muhammed ya da ashabının, harfi harfine, uzun konuşmalar alıntılayan birçok kitap vardır. Köklü "bilim insanları" bile peygamberin ölüm tarihinden yüzyıllar sonra uydurulmuş hikâyelere dayanarak biyografiler yazmıştır. Daha masalsı öyküleri dışarıda bırakarak ve yalnızca daha makul efsaneleri tekrar ederek bu tür biyografiler çalışmalarına bir otorite havası vermeye çalışır. Reza Aslan, örneğin, Eski Ahit'te Kral Davud'un, Yeni Ahit'te İsa'nın ve sonrasında Muhammed'in doğumları hakkındaki hikâyelerin benzerlikleri üzerinde durur ve şöyle yazar "Davud'un, İsa'nın ve Muhammed'in çocukluğunu anlatan hikâyelerin doğru olup

20. Dashti, *23 Years*, s. 7.

olmaması önemli değildir."[21] Fakat mesele en tuhaf hikâyeleri reddetmek değildir. Gerçekte Muhammed'in yaşamıyla ilgili *bütün* olgular, iddia edilen olaylardan yüzyıllar sonra uydurulmuştu ve göreceğimiz gibi bunları geçerli kılmak için geçmişte sözünü geçiren çeşitli şahıslara yönelindi.

Deşti'ye göre "büyük insanlar hakkında ölümlerinden sonra efsanelerin çıkması doğal ve normaldir... Peygamberin 632'deki ölümünün üzerinden ne kadar zaman geçerse, Müslümanlar hayal güçlerini o kadar koy verip gitmiş... [ve] İslam'ın en önde gelen birçok âlimi bunun akıl almaz olduğunu bilmesine ve değersiz olduğunu düşünmesine rağmen, kurmaca yığını da o kadar artmıştır."[22]

Deşti'nin o zamanlarda Arabistan'da yaygın olan tektanrıcılık üzerine yorumu İslam'ın gerçek köklerine kısa bir bakış sağlar. Altıncı yüzyıl itibarıyla "tektanrıcılık yeni bir şey değildi ve Hicaz'da özellikle Medine'de ve Yahudi ve Hıristiyan kabilelerin ikamet ettiği kuzeyde pekâlâ biliniyordu."[23] Geleneğe göre, genel anlamda bölgede İbrahimi tektanrıcılığın izinden gidenler *hanif* olarak biliniyordu ve gelenekte onların varlığının kabul edilmesi, İslam'dan çok önce Araplar arasında tektanrıcılığın yaygın olduğunun da bir göstergesidir. Bir Müslüman olarak Deşti, İslam'ın deyim yerindeyse *sui generis* ("emsalsiz") olduğu görüşüne katılır, fakat yine de kendi inancı ile Yahudilik ve Hıristiyanlık arasındaki yakın bağlantıyı açıkça ortaya koyar.

> Kuran'ın bütün ahlaki kaideleri ortadadır ve genellikle kabul görür. İçindeki hikâyeler, haham ve keşişleriyle tanıştığı ve Muhammed'in Suriye'ye yolculuğunda danıştığı Yahudi ve Hıristiyanların ilminden birebir veya az değiştirilmiş formlardan alınmıştır... *Müslümanlar, peygamberin Mekke'deki ilk on üçü yılı ve Medine'deki bir buçuk yıllık vazifesi sırasında, Yahudilerle aynı yönde, başka bir deyişle Kudüs'teki "En Uzak Cami"yi (yani Tapınak bölgesi) kıble bilip ibadet ettiler...* Kuran'ın çok eşlilik, boşanma, zina, evlilik dışı ilişki, homoseksüellik ve başka birçok konudaki [yemek usulleri, oruç, sünnet gibi –Yahudi ibadetleri] buyrukları, ya Yahudi yasalarının modifikasyonları ya da önceki Arap pratiklerinin reformlarıdır.[24]

Kuran'ın yapısı, kronolojik olmak yerine takribi uzunluk sırasına göre düzenlenen *sureleri* ve gramer olarak muğlak birçok

21. Reza Aslan, *No God but God*, s. 21.
22. Dashti, *23 Years*, s. 8 ... 62.
23. Dashti, *23 Years*, s. 14.
24. Dashti, *23 Years*, s. 53-57 (italikler eklenmiştir).

ayeti dolayısıyla her zaman tarihçiler için sorun olmuştur. Deşti, Kuran'ın, Allah'ın Elçisi'ne bildirilen Allah'ın mutlak kelamı olduğu görüşünü hiç şüphesiz sorgular.

> Yobazlık ve mübalağa hâkim olmadan önce, ilk dönem Müslüman âlimleri arasında, Kuran'ın diziliş ve sentaksının mucizevi olmadığını ve denk bir eserin ya da daha itibarlısının diğer Tanrı korkusu olan kişiler tarafından üretilebileceğini açıkça kabul eden İbrahim Nazzam gibiler vardı... Kuran'da yorumların yardımı olmadan pek anlaşılır olmayan tamamlanmamış cümleler; yabancı sözcükler, bilinmeyen Arapça sözcükler, muntazam anlamlarının dışında kullanılan sözcükler; cinsiyet ve yaş bağdaşmasına riayet etmeden ses değişikliğine uğramış sıfatlar ve fiiller; bazen hiçbir göndergesi olmayan gelişigüzel ve gramatik kurallara aykırı biçimde kullanılan zamirler; kafiyeli pasajlarda çoğu kez öznesinden kopuk yüklemler vardır.[25]

"Büyük ve zeki Arap düşünürü Ebü'l-Alâ el-Maarrî" diye ekler Deşti "yazılarından bazılarının Kuran'a eşit değerde olduğunu düşünür... Özetlemek gerekirse; Kuran'da Arapçanın muntazam kural ve yapısından yüzden daha fazla sapma kaydedilmiştir."[26] Müslüman Deşti'nin Kuran'daki gramatik ve sözdizimsel karşılık üzerine bu yorumu, daha önce bahsettiğimiz Ger-R. Puin'in yorumunun neredeyse birebir yansımasıdır. İslam geleneklerinden gelmeyen Batılı bilim insanları arasında, Deşti'nin eleştirisinde en azından üstü kapalı söylenen, Kuran ve bir bütün olarak İslam'ın zaman içerisinde *evrildiği* ve *geliştiği* fikri giderek kabul görmektedir. Gerd-R. Puin'in de belirttiği gibi,

> ...Kuran, Muhammed'in zamanında bile hepsi anlaşılmamış bir tür metinler kokteylidir. Bunların birçoğu İslam'ın kendisinden bile yüz yıl daha eski olabilir. İslami gelenekler içerisinde bile, *dikkate değer bir Hıristiyan altyapısını da içeren*, muazzam çelişkili bir bilgiler yığını vardır; eğer istenirse bunlardan İslami bir *karşı tarih* elde edilebilir.[27]

Kuran'daki deyişler ve vahiyler hiçbir uygun bağlama yerleştirilmediği için Muhammed'in Mekke ya da Medine'de geçirdiği zamana farklı surelerin atfedilmesi ancak daha sonraki âlimlerin tasarlamalarının bir sonucudur. Eğer Kuran gerçekten de peygamberin ölümünden sonra onun ashabının karalamalarından yazılmışsa, vahiyleri indirildiği sırayla yazma zahmetine neden girmediklerini

25. Dashti, *23 Years*, s. 48.
26. Dashti, *23 Years*, s. 50.
27. Gerd-R. Puin, *The Atlantic Monthly*, Ocak 1998 (italikler eklenmiştir).

sorma hakkımız vardır. Öyle bile olsa, Deşti büyük ölçüde geleneksel tarihin izinden giden diğerleriyle ilişkisini sürdürürken, daha önceki dönemde Mekke'ye atfedilenlere kıyasla, Muhammed'in Medine'de geçirdiği zamana atfedilen surelerin nüansında algıladığı bir değişimden bahseder. Mekke sureleri teolojik meseleler ve "insan merhameti"yle nitelenirken, Deşti'nin de belirttiği gibi, Medine vahiylerinde kuralların, emirlerin ve otorite, hükümet ve savaşla ilişkili düzenlemelerin havası vardır.

Deşti, coğrafi atfın tamamen kurgusal olabileceği gerçeğini bir kenara koyarak, (başka bir deyişle evvela coğrafi atıf vermekte kullanılan farklı nüans ve konu malzemesinin olması muhtemeldir) iki tür surenin farklı anlam ve imalarının peşine düşer ve bunların çelişkili mesajlar verdiğini belirtir. Örneğin 2. sure, 256. ayette şöyle denmektedir "Dinde zorlama yoktur." Aynı şekilde, Mekke ve ilk Medine surelerinde olduğu gibi, diğer kardeş tek tanrıcılarla, kitaplı dinlerle yani Yahudiler ve Hıristiyanlarla dostane ilişkiler tavsiye edilir.

Deşti, Kuran'ın diğer tek tanrıcılara hoşgörülü gibi göründüğü bu özel durumlardan bahseder. Örneğin 2. Sure, 62. ayette şöyle denmektedir: "Şüphesiz, inananlar (Müslümanlar) ile Yahudiler, Hıristiyanlar ve Sâbiîlerden (her bir grubun kendi şeriatında) "Allah'a ve ahiret gününe inanan ve salih ameller işleyenler için Rableri katında mükâfat vardır; onlar korkuya uğramayacaklar, mahzun da olmayacaklardır" (diye hükmedilmiştir)." "Öte yandan" diye yazar Deşti, "Müslüman cemaatinin daha güçlü olduğu ya da belki de bir olay münasebetiyle inen 193. ayette güç kullanımı emredilir: 'Fitne ortadan kalkıncaya ve din yalnız Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın. Onlar savaşmaya son verecek olurlarsa, artık düşmanlık yalnız müşriklere karşıdır.' "[28]

Deşti, 9. surenin kronolojik olarak sonuncu olarak sınıflandırıldığını ve güç kullanımına yönelik "nitelenmemiş ve buyurgan" bir çağrı içerdiğine dikkat çeker. "Kendilerine kitap verilenlerden Allah'a ve ahiret gününe iman etmeyenlerle savaşın!.. Ey peygamber! Kâfirlere ve münafıklara karşı cihat et ve onlara karşı çetin ol! Onların varacakları yer cehennemdir... Putperestler için af dilemek Peygambere yakışmaz... Ey iman edenler! Kâfirlerden (öncelikle)

28. Dashti, *23 Years*, s. 83. Deşti'nin buradaki ve başka yerlerdeki Kuran alıntılarının yazarın kullandığı *Oxford Classics* İngilizce çevirisindekilerden biraz farklı olduğunu dikkate alın (bakınız Kaynakça). İngilizce çeviri alıntı amaçlıdır ve ayet numaraları buna göre değiştirilmiştir.

yakınınızda olanlarla savaşın ve sizde bir sertlik bulsunlar."[29] "Mekke surelerinde kutsal savaşın ya da çok tanrıcılarla mücadelenin hiç bahsinin geçmemesine karşın, bu vecibenin hiç olmadığı kadar ciddi ölçüde üzerinde durulduğu Medine surelerinin konuya ilişkin ayetlerle dolu olması, göze çarpan, dikkate değer bir olgudur"[30] der Deşti. Deşti'nin izah ettiği gibi, Medine dönemi, peygamberin vaizliğinden daha ziyade hükümet ve savaşın gereksinimleriyle nitelenir. Deşti, ikinci durumda, döneme Muhammed taraftarlarının siyasal suikastlarının yanı sıra barışçıl kabilelere nedensiz saldırıların damgasını vurduğunu belirtir. Gerçekten de sünnet anlatımları, Müslüman olmayan kabilelerin tasfiyesini, modern terimlerle, bir bakıma etnik temizliğe eşdeğer olarak tasvir eder. Modern bilim insanlarının Kuran'ı kendi siyasal ve toplumsal sorunlarına ve özellikle de siyasal şiddet ve *cihat* sorununa yönelik tutumlarını "haklı göstermek" için nasıl kullanabildiğini görmek kolaydır. Daha liberal ve modernleşmeci Müslümanlar, Mekke surelerinin kendi görüşlerini desteklemesini umarken, Taliban, Medine sureleri sayesinde neyin İslami olup olmadığını tanımlayabilir. Profesör Halid Ebu El Fadıl, *The Great Theft* isimli kitabında "püritenler"in İslam'ı kendi maksatları için temellük etmelerinden yakınır.

> ... yobaz yönelim, yandaşlarının toplumsal ve siyasal hayal kırıklıklarını ve güvensizliklerini geçerli kılacak dini metinleri dayatır. Eğer bu yönelimin taraftarları Batı'ya kızgınsa örneğin, dini metinleri bu düşmanlığı geçerli kılacak şekilde yorumlarlar. Benzer şekilde, bu yönelimdeki insanlar kadınlara hükmederek iktidarsızlık hislerini telafi etme ihtiyacı hissederlerse, metni kadınlara boyun eğdirme ve onları güçsüz kılmayı geçerli kılacak şekilde yorumlarlar. Her durumda, yobaz yönelim ne istiyorsa onu geçerli kılacak şekilde metnin herkesçe bilinen bölümünün bükülüp çarpıtıldığına tanık oluruz. Başından beri yobazlar, tamamen nesnel ve metne harfi harfine sadık olduklarını... hiçbir kişisel müdahaleleri olmadan metinlerin buyurduklarını imanla yerine getirdiklerini iddia ederler. İddiaları tek kelimeyle düzmece ve asılsızdır, çünkü her durumda, metnin bu bağnaz yorumunun külliyen öznel olduğunu görürüz.[31]

Profesörün yanıldığı nokta bu eleştiriyi yobazlarla sınırlandırmasıdır. Kuran'ın ve geleneğin yorumu "her durumda" aslında ne diyorsa o anlama gelir. Son tahlilde, modern İslami hareketin

29. Sure 9, ayetler 29, 73, 113, 123.
30. Dashti, *23 Years*, s. 95.
31. Khaled Abou El Fadl, *The Great Theft*, s. 96.

karakteristik özellikleri, Kuran'ın ya da hadisin şu ya da bu yorumundan daha ziyade –ki bunlar neredeyse her türlü siyasal pozisyonu geçerli kılmak için bulunabilir– söz konusu hareketin *toplumsal ve sınıfsal mahiyetine* dayanır. Komünist fikirler tam da Mısırlı işçilerin arasında tutunacak zemin bulduğunda, 1948'de, Kahire'deki İslam âlimlerini "İslam'da komünizme yer yoktur"[32] deklarasyonunu yapmaya iten baskının nereden geldiğini tahmin etmek için dahi olmaya gerek yoktur. Dini akımların başarısı ya da başarısızlığı, bilim insanlarının kutsal yazının bir yorumunun doğruluğu konusundaki tartışmalarıyla asla belirlenmez, belirleyici olan toplumdaki güçler dengesidir.

Bir Müslüman olarak Deşti bu fikre katılmayacaktır, fakat şüphesiz Kuran'ın eklektik doğası, onun çelişki ve tutarsızlıkları, *belli bir süre zarfında* ve *çeşitli kaynaklardan* derlenip düzenlenmiş olmasının bir yansımasıdır. Kuran'ın gerçek kronolojisi muğlaktır, fakat Arapların erken dönem *özgün olmayan* tektanrıcılığını yansıtmakla beraber Hıristiyan alt yapısı muhtemelen onun en önemli bileşenidir. Mekke ya da Medine kısımlarına daha sonraki atıflar, Kuran surelerinin çoğunlukla farklı nüanslarda oldukları ve farklı gelenekleri yansıttıkları gerçeğinin basit bir rasyonalizasyonudur. Farklı surelerin "kronolojisi", çok daha sonra oluşturulan ve geriye dönük tasarlanmış, Muhammed biyografisine giydirilen bir kurgudan başka bir şey değildir.

Kuran'ın *evrimi* ve İslam'ın *evrimi* fikri Deşti'ye yabancıdır, fakat aslında eleştirisinin büyük kısmı bu yöndedir. Bütün Müslümanların hayatlarında en azından bir kere gitmesini gerektiren Mekke'ye hac meselesi hakkında şu yorumda bulunur:

> Aklı başında hiç kimse... Mekke'deki haccın felsefi gerekçesini ve hacıların sergiledikleri faydasız ve anlamsız ayinleri kavrayamaz. Peygamber Muhammed'in 628'de Kâbe'yi ziyarete çıkma kararı kafa karıştırıcıdır... karar sürpriz oldu ve İslami ilkelerle o kadar uyumsuzdu ki birçok Müslüman'ın keyfini kaçırmıştı. Birçok mümin Sefa ile Merve tepeleri arasında koşturmaya itiraz etti [Kâbe yakınındaki bu iki tepe arasında koşmayı içeren Mekke hac ayinlerinin bir parçası –Yahudi ibadetleri] zira bu bir pagan Arap ayiniydi.[33]

Eğer Muhammed'in biyografisinin tektanrıcılığın farklı Arap yorumunun pekiştirilmesiyle sekizinci ve dokuzuncu yüzyıllar

32. Aktaran Maxime Rodinson, *Islam and Capitalism*, s. 55. [Maxime Rodinson, *İslam ve Kapitalizm*, Çev. Orhan Suda, Hürriyet Yayınları, 1978.]
33. Dashti, *23 Years*, s. 93.

civarı zamanlarda geliştiği varsayılırsa "kafa karıştırıcı" tutarsızlık kolaylıkla açıklanır. Ancak daha sonra modern İslam halini alan şey, Arapların yarı Bedevi geleneklerini bünyesinde toplayarak farklı bir *Hicaz* çeşnisi geliştirdi. İslam'ın geleneksel tarihi, ne olursa olsun, coğrafi çıkış olarak, Arap İmparatorluğu'nun esas bölgelerini, Suriye ve Irak'ı merkezine oturtmak yerine Mekke'yi merkezine aldı. Kuran'ın mitsel "tarihi" geriye dönük tasarlandı ve başlangıç aşamasında olan Kuran ve peygamberin biyografisiyle, biraz kusurlu bir şekilde, iç içe geçirildi.

Deşti, İslam'da kadınların statüsüyle ilgili Kuran'da neyin olup olmadığından bahseden bir dizi ilginç noktaya değinir. Hadislerin farklı kısımlarında bahsi geçen peygamberin yirmi eşi veya cariyesinin hepsini sıralar; hangi cinsel pozisyonların İslami olup olmadığını tartışan hadislerle alay eder ve eski İslami toplumlarda kadınların statüsünün, genel itibarıyla, ikinci veya üçüncü sınıf olduğu sonucuna varır. Örneğin Kuran'da Müslümanların kadın köleleri cariye olarak kiralayarak kazanç sağlamalarını yasaklayan bir ayet vardır, Deşti bunun mahkûm edilmesi icap eden yaygın bir uygulama olduğu çıkarımında bulunur. Bir başka tefsirde, Kuran'ın Tanrı'nın kelamı olarak ele alınmasına rağmen, bölümlerinin açıkça üçüncü tekil şahısta "O" "O'nun" şeklinde yazıldığını söyler. Kuran'da, hatta aynı ayet içerisinde, Tanrı ile Muhammed arasında birçok karışıklık örneği olduğunu ileri sürer. Bu ve benzeri yorumlarıyla Deşti, Kuran'ın tarihsel doğruluğunu sorgulamaya epey yaklaşır. İnsanların bütün amellerinin tamamen Tanrı'nın istenç ve rehberliğine dayandığını belirten elliden fazla Kuran ayeti olduğu yorumunda bulunarak, özgür iradeye dair eski teoloji meselesine kısaca değinir. Tanrı'nın birçok insana neyin caiz olmadığını göstermesi gerekirken sonradan "doğru dürüst yönlendirilmedikleri" için onlara sonsuz ve ıstırap dolu ceza vermesi nasıl mümkün olabilmektedir diye sorar.

Deşti'nin en fazla sertleştiği nokta Kuran'ın *lağvedilen* ayetleri meselesidir. Bunlar düzenlendikleri, düzeltildikleri ve hatta önceki ayetlerle çeliştikleri farz edilen ayetlerdir, Salman Rushdie'nin aynı isimli kitabının konusu olan "şeytan ayetleri"dir. Tanrının "fikrini değiştirdiğini" kabullenemeyenlerin itirazlarına karşı, Deşti, Kuran'ın cevap niteliğinde bir ayeti olduğuna dikkat çeker: "Biz herhangi bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturur (ya da ertelersek), yerine daha hayırlısını veya mislini

getiririz. Allah'ın gücünün her şeye hakkıyla yettiğini bilmez misin?"* Deşti, gayet anlamlı bir şekilde eğer Tanrı her şeye kadirse "neden ilk önce daha iyi olan ayeti bildirmedi" diye sorar. Deşti, Kuran'daki hata ve karışıklıkları sıradan, hata yapabilen, eşref-i mahlûkat olan Muhammed'e yükler, fakat çelişki ve karışıklığın daha önceki çeşitli metinlerin yanlış çevirilerinden oluşan Kuran'ın bölük pörçük tarzını yansıtması çok daha muhtemeldir.

Çoğu İslami gelenek, Muhammed'in varisi üçüncü Halife Osman'ın derlediği Kuran'ı tanımasına rağmen, Kuran'ın kelimesi kelimesine, peygamberin yaşadığı sırada ezberlendiğini varsayan bir gelenek türü de vardır. Celâleddîn Süyûtî'nin, yakın zamanda Britanya'daki Müslümanlar tarafından coşkuyla yeniden basılan, halifeler hakkındaki, on beşinci yüzyıl popüler kitabı, "bütün Kuran'ı ezberlemiş"[34] Muhammed'in ashabından bazılarını sıralar. Savaşların, iç savaşların ve toplumsal karışıklıkların ortasında böylesi hacimli bir belgeyi, oyundaki asıl failler bir yana yarım cümleleri ve gizli anlamlarıyla birlikte, tamamen ezberleyecek kapasite ve zamanı olan birisinin olması rasyonel birine bir saçmalık gibi görünecektir. Kuran'ın farklı geleneklerden köklerinin daha muhtemel olduğunu ima eden bir yorumda Deşti, aynı on beşinci yüzyıl âliminden alıntı yapar:

> Süyûtî'nin *Etqan* çalışmasında "ashabın önerisiyle bildirilen Kuran pasajları" başlıklı bir bölüm vardır; bunlardan birçoğu Ömer'in önerisiyle bildirilenlerdir. İlk gelenekçilerden biri olan Mücâhid bin Cebr'e göre, Ömer fikrini söylerdi ve daha sonrasında bu Kuran'a indirilirdi. Ömer'in önerisiyle bildirilen üç ayetin kendisine ait olduğundan bahsedilir...[35]

Deşti, bu tür yorumları ve geçerli efsaneleri, mitleri ve Kuran metafiziğini sorgulamasının bedelini hayatıyla ödedi. Yine de sonuna kadar kendisini Müslüman olarak düşündü ve dikkat çektiği "saçmalıklara" rağmen, kitabın yorumlanış ve kullanılış tarzının temel saçmalığını sorgulama cesaretini kendisinde bulamadı. Bununla beraber, onun özlü yorumları enine boyuna alıntılanmaya değerdir, çünkü bunlar Kuran'ı Tanrı'nın mutlak kelamı olarak görenlere karşı oldukça çarpıcı bir yanıttır.

> Kuran emir ve yasaları tam olarak açık ve net değildir. Müminler bu yüzden peygamberin kendi davranışındaki teamülleri bulmak zorunda

* (Bakara Suresi, 106 ç.n.)

34. Jalal ad-Din as-Suyuti, *The History of the Khalifahs Who Took the Right Way*, s. 22.
35. Dashti, *23 Years*, s. 176.

kalmıştır. Örneğin Kuran'da ibadet emredilir, fakat günlük ibadetlerin ritüeli ve sayısı peygamberin mutat ameliyle belirlenmek zorundadır. Bu ihtiyaç onun alışkanlık (sünnet) ve söyledikleri ile yaptıkları (hadisler) hakkındaki sünnetlerin ve rivayetlerin derlenmesine yol açmıştır. Sonradan bu o kadar yaygınlaştı ki 9-10. yüzyıl itibarıyla binlerce rivayet dolaşımdaydı ve yüzlerce araştırmacı daha fazla bilgi toplamak için İslam ülkelerine koşuşturuyordu. Sünnetçilerden oluşan bir profesyoneller sınıfı ortaya çıktı ve İslam dünyasında büyük saygı gördüler. Binlerce sünneti ezberden biliyorlardı. Bunlardan biri olan Ebn'Oqda'nın (ö. 943) aktarım zinciri de dahil, 250.000 sünneti bildiği sanılmaktadır... hadis derlemelerinin muazzam hacmi, bunların hepsinin içeriğinin otantik olamayacağının bizatihi kanıtıdır...

Peygamberin ölümünden sonra geçen süre ne kadar fazlaysa ve Hicaz'dan mesafe ne kadar uzaksa, Muhammed'e atfedilen mucizelerin sayısının da o kadar arttığı yadsınamaz bir gerçektir. Hayal güçleri çalışmaya başladı ve bir insanı... yalnızca efsane dahilinde var olabilen bir varlığa dönüştürdü.[36]

Ali Deşti, eleştirisinde ima edileni harfi harfine yerine getirmemesine rağmen, onun Kuran eleştirisi objektif bir İslam tarihine işaret eder. Bir Müslüman'ın bakış açısından yazılmış olmasına rağmen, bugün bildiğimiz haliyle İslam'ın Arap İmparatorluğu'nun kuruluşundan *sonra* vücut bulduğu hipoteziyle pekâlâ uyumludur bu. Yeni imparatorluğun büyük bir kısmı Pers Sasani İmparatorluğu'nda kurulmuştu. Bu bölge bir kez Arap İmparatorluğu'nda konsolide edildiğinde ve İslam devlet dini olarak kurulduğunda, Deşti'nin adlandırmasıyla "İranlılar" (gerçekte günümüz Irak, İran ve daha uzak doğuyu içeren bölge) "Araplardan daha fazla Arap" oldular.

Arap gramerini ve sentaksını sistematikleştiren [İranlılardı]... İslam himmetinde Arapları geride bıraktılar ve kendi başlarına eski inanç ve görenekleri küçük gördüler. Arap ulusu ve Arap kahramanlarını yüceltmekle kalmayıp yiğitlik, fedakârlık ve liderliğin yalnızca Araplarda olduğunu kanıtlamaya bile çalıştılar. Bedevi şiirleri ve İslam öncesi Arabistan'dan beylik atasözlerini aklın incileri ve örnek davranış olarak tanımladılar. Arap kabilelerinin himayesinde olmaktan ve Arap emirlerinin uşağı olmaktan memnundular. Evlilik yoluyla Araplara kızlarını vermekten ve Arap adlarını almaktan da mesuttular.

İranlı zeki beyinler İslam teolojisi ve hukuku, hadis derleme ve Arap edebiyatı alanlarında çok geçmeden işe koyuldu. İslami konular üzerine başlıca Arap çalışmalarının yaklaşık yüzde yetmişi İranlılar tarafından yazıldı.[37]

36. Dashti, *23 Years*, s. 206/7
37. Dashti, *23 Years*, s. 207.

Burada yazar istemeden İslam'ın gerçek kökenlerine dair asıl izi ifşa etmiştir. "Sünnetler", âlimler tarafından, Muhammed'e atfedilen yaşamından yüz yıl sonra uydurma hikâyeler, sözlü masallar ve folklorlardan yazılmıştı. Hadisler belli bir hukuki ve teolojik meseleye bağlanıyordu ve geçmişe uygun göndermeler keşfedilerek otantiklik kazandırılıyordu. İran ve Irak kaynaklı bu erken yazıların ve hadislerin birçoğu Suriye merkezli Emevi Hanedanlığı'nın ilk döneminde filizlenen itirazlardı. Deşti, sünnete dahil edilen coğrafi ortamdan bahsediyordu. Deşti'nin bahsettiği "İranlılar", Bağdat'ın başkent olduğu, günümüz İran'ındaki Horasan'da çok büyük bir karargâhı olan Abbasi Hanedanı'nın bilfiil dini şahıslarıydı. "İranlılar"ın ilk defa sünneti yazmaya ve sistematize etmeye başlaması, sekizinci yüzyılın ortasında başlayan bu hanedanlık sırasında oldu. "İranlı" Araplar, bütün sürgünler gibi, eski gelenekleri olarak gördükleri şeylere nostaljik ve romantik bir bağlılık güttüler. Bunun onlar için anlamı, Bedevi yaşamına ateşli bir bağlılık oldu, dolayısıyla hikâyelerinin asıl ilgi odağı olarak, Arabistan'da Hicaz'ın bağrındaki Mekke'deki eski pagan hac bölgesini uygun gördüler. Bu hadisler, büyük ölçüde, asla Bedevi yaşamını deneyimlememiş fakat yine de onu Arap özelliğinin simgesi olarak gören ve dolayısıyla odak noktası olarak benimsedikleri geleneği kabul eden Iraklı ve İranlılar tarafından derlenmişti. Bütün hikâye yedinci yüzyıl ortalarındaki büyük Arap fetihlerinden önceki döneme dönülerek tasarlanmıştı ve halen de günümüzde tarih olarak bu rağbet görmektedir.

Sekizinci yüzyılın ortalarında aykırı görüşlü İsmaililer hakkında yazan, Şam'daki Halife'nin sarayında bir yönetici olarak hizmet veren, Hıristiyan aziz Ioannes şöyle yakınıyordu, "aralarında Muhammed isimli sahte bir peygamber peydahlandı. Bu adam, Eski ve Yeni Ahitleri şans eseri bulup, aynı şekilde, bir Aryan keşişiyle sohbet ettikten sonra... kendisine Tanrı katından bir kitabın indirildiğini bildirdi."[38] Bu tasvir, Kuran yerine kitap için bilinen Eski Yunanca sözcüğü kullanır. Çok açık ki, bu eski yazar halen Kuran'ın içeriklerini İncil'e atfetmesine ve İslam'ı büsbütün farklı bir inançtan ziyade aykırı görüş olarak değerlendirmesine rağmen, sekizinci yüzyılın ortası itibarıyla, hadisler birikmeye başlamıştı.

Bugün artık Kuran'ın her ayetine İslami gelenek tarafından verilen bir bağlam söz konusudur, başka bir deyişle peygamberin falanca kişiye şunu ne zaman dediği ve bunu deme nedenine bir

38. http://orthodoxinfo.com Ortodoks bir web sitesi.

zaman ve mekân tanımlanmıştı. Her ayetin şartlarının yanı sıra Muhammed'in çeşitli konu ve sorunlar üzerine başka birçok ilave hükümleri yazıldı. Daha çetrefilli ya da muğlak ayetler, çelişkili ya da tartışmalı anlamlara yol açmasına rağmen, Kuran'ın büyük kısmı sonraki yüzyıllarda o kadar kesinkes bir bağlama yerleştirildi ki, *hiç öyle olmamasına* ve Kuran'da hiçbiri bulunmamasına rağmen, daha sonraki tarihçiler biriken bu muazzam geleneği *yerleşik olgu* olarak değerlendirdiler. Hadisler, yedinci yüzyılın ortalarındaki kritik dönemden sonra, Kuran hadislerinin içinde bulunduğu şartların yanı sıra tüm hadislerin asli bileşeni olarak bizzat Peygamberin biyografisini de içerecek şekilde yazıldı.

Kuran Tarihinin Tahmini Zaman Çizelgesi		
Tarihler (MS)	İslami Geleneğe göre Gelişmeler	? Kuran'ın muhtemel tarihi ?
600'lere kadar		Kuran hadislerinin ilk altyapısını oluşturmak üzere Arapçaya çevrilmiş Süryani Hıristiyan Liturjik dokümanları
570-632	Muhammed'in hayatı. Ezber veya küçük parşömen, ağaç kabuğu vs. yazılmış parçalar.	Kutsal Kitap'tan olmayan Arap hadislerinin eklenmesi
		Sözlü geleneklerin ve Süryani kökenli sözlerin birleştirilmesi
632-60	Muhammed'in halefleri tarafından "ezber parçalarının" derlenmesi ve yanlış versiyonların yok edilmesi.	Özel bir sıralamanın olmadığı birçok varyantı olan *surelerle* bir kutsal "kitap" derlemesi
		Vurgu işaretlerini kullanarak yorumlama ve açıklığa kavuşturma
690	Kubbet'üs-Sahra'daki "Kuran" yazıtları	
		Değişiklik gösterenler ayıklanmaya başlar fakat birçoğu geçerliliğini korur
700		
		Kuran'ın eksiksiz versiyonu, "kanonik" sıraya koyulan sureler
800		

Bölüm Özeti:

- Kuran, Muḥammed'in yaşamıyla hiçbir anlamda ilgilenmez. Musa ve İsa gibi kutsal kitap karakterlerine çok daha sık değinir.
- Kuran'ın hiçbir kronolojik anlatısı yoktur ve çoğu Hıristiyan ya da Yahudi cemaatine abes kaçmayan, büyük çoğunlukla bir dizi deyiş ve dini tenkitten ibarettir.
- Kuran'ın, birçok yorumundan ve tefsirinden çok daha eski İslam öncesi bir kökeni vardır ve kaybolmamış nüshaların en eski kısımları eski Arapça uzmanları açısından bile anlaşılmazdır. Kuran'ın kökenleri, yüksek ihtimalle, Arapçaya kısmen, hatalı ve eksik çeviriler olarak geçmiş Süryani Hıristiyan liturjik çalışmalarında mevcuttur. Sonrasında bunlara Arap İmparatorluğu'nun himayesinde nihai olarak "kanona dahil edilmeden" önce eklemeler yapılmış, düzenlenmiş ve akabinde "açıklık kazandırılmıştır."
- Kuran'ın sureleri (bölümleri) kronolojik olarak değil, uzunluk sırasına göre düzenlenmiştir. Hiçbiri olması gerektiği yerde doğal düzende değildir ve Kuran'ın erken versiyonları bunları farklı bir şekilde sıralamıştır.
- Modern Arapça, Kuran'ın en eski nüshalarının yazıldığı eski Arapçayla benzer değildir. İslam'ın ilk döneminde Kuran'ın değişik biçimleri vardı ve metnin farklı yorumları mevcuttu. Modern Arapça Kuran'ın sabit ve kesin biçimi görece yenidir.
- Modern Müslümanlara göre Kuran'daki her ayetin bir noktada Muhammed'in Mekke veya Medine'deki yaşamına "açıklama" getiren bir bağlamı vardır. Fakat bu bağlamlar ancak Muhammed'in yaşamından yüzyıllar sonra yazmış âlimler tarafından değişmez kılınmıştır.

14. Bölüm
Revizyonist Okul

Bu bölümde, çoğunluğu batılı akademisyenlerden oluşan, fakat yine de orijinal Arapça metinler ve hadislere dayanan uzun revizyonist bilim geleneğine bakacağız. Bu bilimin, İslami geleneğin büyük kısmının, Muhammed'in anlatılan yaşamından çok sonra, sekizinci yüzyıl veya sonrasında yazıldığı konusunda net bir fikir birliğine vardığını göstereceğiz. Muhammed'in biyografisinin çok geç yazılmaya başlanması bir yana, görünen o ki, aslında Mekke de İslami geleneğin hareketli olduğu bir kentten ziyade, cüzi ticaretiyle küçük bir çöl kasabasıydı ve İslam'ı, Mekke ve Bedevi kültürüne bağlayan hadisler genelde çok sonradan yaratılmıştı. Birçok seçkin bilim insanın gerçekleştirdiği bu titiz ve ayrıntılı çalışmanın kaçınılmaz olarak genel bir sonuca işaret ettiğini göstereceğiz: Modern anlamıyla bilinen İslam, Muhammed'in genel kabul gören ölüm tarihinden sonraki ilk yüz veya yüz elli yılda var olmamıştır.

....

Bir yüzyılı aşkın bir süredir artık eski Arap âlimleri, özellikle İslam dünyasının dışında yaşayanlar, İslam'ın yükselişi hakkındaki geleneksel anlatıma meydan okumaktadır. Bunlar pek de amatör değil, fevkalade bilgili akademisyenlerdir. Çalışmaları, eldeki en eski İslami yazı ve yazıtların incelemesine dayanır ve bugün anlaşıldığı şekliyle İslam'ın geleceğin kabul ettiği gibi bir yedinci yüzyıl ürünü olmadığını yani çok daha sonraki bir eser olduğunu neredeyse evrensel olarak kabul etme noktasına gelmişlerdir. Arap İmparatorluğu'nun ve İslam inancının gerçek kökenlerini incelemeden önce, bu yüzden, bu âlim ve tarihçilerden bazılarının çalışmalarını incelemeye biraz vakit ayırmak gerekir. Göreceğimiz

gibi, artık İslam hadislerinin ne zaman, nerede ve hangi şartlarda toplandıklarının ayrıntılı analizlerini içeren bir yığın dikkate değer bilimsel eleştirisi mevcuttur. Bu eleştirilerin hepsi birden *revizyonist* İslami tarihi okulunu meydana getirir.

Ignaz Goldziher

Kautsky'nin Hıristiyanlık üzerine kitabından yirmi yıl önce Macar İslamcı Ignaz Goldziher, İslam'ın tarihini ve karakterini incelediği *İslam Kültürü Araştırmaları** başlıklı bir dizi deneme yayınlamıştı. Goldziher, Kahire'deki El-Ezher Üniversitesi'nde çalışmış birkaç gayrimüslimden biri olarak İslami gelenekte fazlasıyla okunuyordu ve uzmanlık sahası bugün halen takdir görmektedir. Goldziher'ın çalışmalarında net bir şey varsa o da hadis hikâyelerini göründüğü gibi basitçe kabul etmemiş, hadislerin köklerini yaratıldıkları siyasal ve toplumsal şartlarla net bir şekilde bağlantılandırmıştı.

> ... kaynaktan uzamsal ve zamansal uzaklık büyüdükçe, insanların görünürde aktarım zinciriyle, peygamberin ve ashabının yüksek otoritesine dayanan ve hem teorik doktrinlerin hem de görünürde pratik bir amacı olan doktrinlerin doğruluğunu kanıtlamak için bunları kullanan, doğru hadisleri keşfetme tehlikesinin de artacağı kolaylıkla görülebilir. Her bir bakış açısının, her bir grubun, her bir doktrin yandaşının kendi tezine göre hadise biçim verdiği ve sonuç olarak en çelişkili görüşlerin bu tür belgelendirme kılığına girme noktasına geldiği çok geçmeden netleşti. *Ritüel, teoloji ya da içtihat alanlarında hiçbir okul yoktur, kendi lehine bir hadise ve bütün bir hadisler takımına ihtiyaç duymayan siyasal ihtilaflı bir taraf bile yoktur.*[1]

Goldziher'ın çalışması, çok daha geniş kapsamlı ve radikal sonuçları olmasına rağmen, birçok açıdan modern tarihçilerin üzerinde yükseldikleri temel taştır.

Joseph Schacht

Modern çağdaki en önemli çalışmalardan biri, Joseph Schacht'ın çığır açan, bugün halen klasik bir çalışma olarak değerlendirilen *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* [*Müslüman Hukuk Sistemi-*

---

* Ignaz Goldziher, *İslam Kültürü Araştırmaları*, Çev. Cihad Tunç, Otto Yayınları, 2019. (ç.n.)

1. Ignaz Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law*, s. 39 (italikler eklenmiştir).

nin Kökenleri] incelemesiydi. Oxford Üniversitesi'nde profesörlük yapan Schacht, İslam hukukuna dayanak olarak Kuran'a pekâlâ dokuzuncu yüzyıla kadar başvurulmadığını eski hukuk tartışmalarına göndermelerle kanıtlamıştır. "Peygamberin sünnetlerinin büyük çoğunluğu ait oldukları iddia edilen zamana ait belgeler değildir" diye yazar "bunlar, *İslam'ın ilk yüzyılları* sırasındaki birbirini izleyen doktrinlerin gelişme aşamalarının belgeleridir."[2] Schacht'ın çalışması, tarihçilerin kabul ettiği İslam *hadisleri*, *isnadları* (aktarım zincirleri) ve peygamberin sünnet hadisleri görüşünü bütünüyle tersine çevirmiştir. Schacht, tam da bu hukuki ve tüzel geleneklerin titiz bir analizi sayesinde *İslami ortodoksluğun* uzun bir dönemin ardından ve Muhammed ile ashabının yaşamlarından çok daha sonra *türediğini* kanıtlamıştır.

İslami hukuk teorisini geliştirmek ve açımlamak için ilk Müslüman hukuk bilginlerinden, Muhammed'in vefatından iki yüzyıl sonra, MS 839 civarında ölmüş Şafii isimli bir âlime odaklanmıştır. Hukuk teorisinin gündelik hayattan kopuk ezoterik bir disiplin olmadığını vurgulamak lazım. Aksine mülkiyet bölüşümü ve mülkiyet hakları Arap İmparatorluğu'nun halifeden valilerine kadar yönetici sınıfı açısından hayati konulardı ve *varlık sebebinin* merkezindeydi. İlk iki yüzyıl boyunca tabi halklardan yönetici elite kadar toprak, ganimet, vergiler, haraç ve kölelerin bölüşümü hoş teolojik tartışmalardan çok da büyük önem arz ediyordu ve hukuk ile mülkiyet yasalarının gelişimi ve rafine edilmesiyle İslami doktrin geliştirildi ve detaylandırıldı.

Muhammed'in yaşamının üzerinden iki yüzyıl geçmesine rağmen, hukuk pratiğinin peygamberden miras kaldığı söylenen âdetlere göre tanımlanmasında ısrar eden ilk hukuk uzmanı Şafii'ydi. Bu, Arap topluluğunun "gelenek ve âdeti" olarak adlandırılabilecek geçerli hadislere dayanan ilk hukuk düşünce okullarından farklıydı. Schacht, Şafii'nin diğer okullarla polemiklerinin ve analizlerinin o döneme kadar hangi âdetin yerleşik olup olmadığı konusunda son derece açıklayıcı olduklarını gösterir. Şafii'den önceki hukuk âlimleri Muhammed ve ashabının sünnetlerinden haberdardı fakat *bunlara özel bir statü vermediler* ve bunları yalnızca topluluk geleneği ışığında yorumladılar.

2. Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 4 (italikler eklenmiştir).

> Şafii'nin selefleri ve çağdaşları... muhakkak peygamberden sünnetleri hanidir kanıt gösterirken, bunları ashap ve peygamberin haleflerinden sünnetlerini kullandıklarıyla aynı düzlemde kullanır, onları kendilerine ait "geçerli" sünnet ışığında yorumlar ve sünnetin yerini almalarına imkân tanırlar. Şafii'den önceki iki nesil, ashap ve haleflerden hadislere başvurma kuraldı [ve]... Peygamberin kendisinden sünnetler istisnaydı... istisna olanı kural haline getirmek Şafii'ye kaldı. Genel anlamda ve kabaca *ashaptan ve haleflerden hadislerin peygamberinkilerden daha evvel olduğu* sonucuna varmak zorunda kalacağız.[3]

Schacht, başka bir deyişle, ashabın hadislerinin etkisini yok etmek veya hükümsüz kılmak için, ashaptan daha fazla itibarı olan peygamberin hadislerinin *sonradan oluşturulduğunu* gösterir. Şafii ve diğer İslam âlimleri, hadislerin *isnadlar* denilen sözde aktarım zincirlerine dayanması gerçeğine yaslanmıştır. Gerekli itibarı sağlamak için her *isnadın* nihayetinde güvenilir bir kaynaktan, tercihen Muhammed veya ashabından birinden elde edilmiş olması gerekiyordu. *İsnad*ın güvenilir tanıkları olmalıydı ve daha sonrasında güven telkin eden Müslümanların kesintisiz zinciriyle aktarılmış olması zorunluydu. İsnadlar şu biçimi aldı: "... Halife Ömer Ahmed b Talb'e söyledi o da yeğeni Zakir b Ahmed'e söyledi, o da .." vs. Geçer not alan bu *isnadlar* dokuzuncu yüzyılda toplandılar ve muazzam ortodoks geleneği külliyatının bir kısmını oluşturdular. Fakat birçok modern bilim insanı ve revizyonist tarihçinin belirttiği gibi, büyük hadis klasikleri derlemelerinin birçoğu *Şafii'nin döneminden sonra* gün yüzüne çıktı ve bir araya getirildi.

> Dikkate değer peygamber kaynaklı ilk meşru hadisler toplamı, ashap ile diğer otoritelerin ve eski hukuk okullarının "geçerli sünnetinin" nispeten daha erken hadislerinin *aksine,* ikinci [İslami] yüzyılın ortasına doğru oluşturuldu.[4]

Schacht'ın hukuki meselelerle ilişkilendirilen bu *isnadları* incelemesi, bunların peygamberden yüzyıllar sonra oluşturulduğu ve itibar kazanmak için geçmişe dayandırıldıkları sonucuna varmasına yol açmıştır.

> ... *isnadlar* geçmişe yaslanma ve peygambere varıncaya dek en yüksek yetki sahibi olma iddiasındadırlar; meşru hadislere ait bulgular bizi ancak

3. Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 3 (italikler eklenmiştir).
4. Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 4 (italikler eklenmiştir).

> HS yaklaşık yüzyıl sonrasına kadar götürür; o zamanlar İslami hukuk düşüncesi, Emevi yönetiminin sonlarına doğru, birtakım hadislerde halen dile getirilen yaygın adetlerden başladı.[5]

Schacht, aslında kitabının tamamen bir bölümünü, özellikle *isnadlara* ayırır ve bu *isnadların* başlangıçta, çoğunluğunun parçalı ve eksik olduğu, fakat zaman içerisinde kapsamlı ve çok yönlü zincirlerle büyüdüğü sonucuna varır. "Müslüman âlimlerinin en çok saygı gösterdiği bu *isnadların* bazıları" diye yazar, "geniş kapsamlı uydurmaların sonucudur..."[6] Schacht, geçerli bir hadisin belli bir zamanda bulunmayışının en iyi kanıtlarından biri olarak, bir polemikte geçmemesi olduğunu, (var olduğunda) kati olacağını ve dolayısıyla tartışmada bir tarafın veya bir başkasının asli bir bileşeni olarak mutlak surette alıntılanacağını fark etmişti. Bu tekniği kullanarak hadislerin zaman içerisinde nasıl oluşturulduğunu gösterebiliyordu.

> ... Peygamberin her geçerli hadisi, aksi kanıtlanana kadar, bir parça muğlak bile olsa, peygamberin ya da ashabın devrine uygun, özgün veya özü itibarıyla otantik bir ifade olarak değil, *daha sonraki bir tarihte formüle edilmiş geçerli bir doktrinin kurmaca ifadesi olarak* düşünülmelidir. Hadisin tarihi, hukuki tartışmada ilk ortaya çıkışından, ilgili sorunun tarihindeki göreli pozisyonundan tespit edilebilir... Peygamberden Malik'e kadar bilinen geçerli hadislerin büyük kısmı, Maliki'den önceki, başka bir deyişle, HS ikinci yüzyılın ikinci çeyreğindeki nesillerden esinlenmiştir.[7]

Gerçek sünnet olarak neyin kabul edileceği üzerine bir uzlaşmaya varmak konusundaki güçlükler, muhtemel asli kaynakların muazzam sayısıyla resmediliyordu. Şafii'ye göre, bir mutabakata varamamalarını Medineli muhalifleri yüzlerine vuruyordu,

> Medine'de peygamberin, hiç yoksa 30.000 kadar ashabı vardı. Bununla beraber belki de altı kişi bile aynı fikirde değildir, hatta aynı fikirde olsun veya olmasın bir ikisinin fikri ancak uyuşur ki bunlar da çoğunlukla çelişirler; o halde mutabakat bunun neresinde?[8]

---

5. Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 4 (italikler eklenmiştir).
6. Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 161.
7. Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 149 (italikler eklenmiştir).
8. Shafi, aktaran Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 83 (italikler eklenmiştir).

Bugün bile Müslümanlara şaşırtıcı gelebilir bu. Muhammed'in hadislere uygun hikâyesi, peygamberin doğrudan maiyetindeki (muhtemelen birkaç düzine taraftarı) ya da halefleri olan ashabına üstü kapalı söylenmesine karşın Şafii, dokuzuncu yüzyılda "hakiki İslam"ı tanımlamaya yardımcı olması için peygamberin şahsına yönelik bilgiye *on binlerce* şahsın başvurduğundan bahseder. "Medine" okuluyla, dokuzuncu yüzyılın ortasında, "Peygamber'in Şehri" Medine'nin herhangi bir şekilde *sünnetin* yurdu olarak tanındığına dair en ufak bir iz olmadığı konusundaki polemikleri de dikkate değerdir. Bu, Schacht'ın "Peygamberden sonra yükselen hadis dalgası" olarak bahsettiği şeyin parçası olarak daha sonra geliştirilmiş bir iddiadır.

Şafii'nin yazılarından da anlaşıldığı kadarıyla, Peygamber sünnetinin özel olması ve Peygamber-Ashap-Halef hiyerarşisi, Muhammed'in ömründen iki yüz yıl sonra, dokuzuncu yüzyılın sonuna kadar var olmamıştır bile. "Peygamberin" iki veya üç sünnetinin birbiriyle çeliştiği izlenimi uyandığında elbette sorunlar çıkmıştır. Şafii, asla bunun gerçek bir olasılık olduğunu düşünmez ve dolayısıyla girift bağlamları Muhammed ya da haleflerinin falancayı bir koşulda bir başkasını bir başka koşulda söylediği düşünülür. Bu şekilde aslında değişiklik yaparak ya da yeni sünnet icat ederek açık çelişkiler çözümlenmiştir.

Schacht, *hadisler hakkında bile hadislerin* olduğu, son derece matrak bir noktaya parmak basar. Peygamberin minberden "Benim sünnetlerim yayılacaktır; Kuran'la örtüşenler gerçekten benim sünnetlerimdir, fakat bana iliştirilen ve Kuran ile çelişenler bana ait değildir"[9] diye seslendiği "hadis"ten alıntılanmış, alıklık bakımından daha az düzmece hikâyeler olabilir. Schacht'ın vardığı sonuçtan kaçış yoktur. Yaklaşık olarak *MS sekizinci yüzyılın ortalarından sonrasını* peygamber sünnetlerinin "yükselen dalgası" olarak tanımlar. Arap tarihinin tam da bu noktasında beliren siyasal ve toplumsal kökleri daha sonra inceleceğiz.

Amelin doğrulanmasını peygambere dayandıran dokuzuncu ve onuncu yüzyılların hukuki ve dini âlimleri, aktarım zincirlerini de değiştirmek ya da bunlara bir nebze keyfi yaklaşım göstermek zorunda kalmışlardı. Zincirdeki bir "bağlantı"nın güvenilmez olduğu düşünüldüğünde, sünnetin kendisi olmasa da *isnad* bazen gözden çıkarılmıştır. Eksiksiz zincirlere sahip bazı hadisler, eğer

9. Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, s. 28.

tamamlanmamış bir zincirin daha makul bir hadisiyle uyuşmazlık sergilerlerse gözden çıkarılırlardı. Doktrinler tartışmaya kapalı olduğunda ve dolayısıyla yardımcı hadisleri kabul edildiğinde, bunları tasdik edecek yeni *isnadların* "bulunması" gerekiyordu.

Nitekim Schacht, peygamberle ilişkilendirilen geçerli hadislerin büyük kısmının erken Abbasi döneminde oluştuğunu keşfetmiştir. Bu hadisler *oluşturulmuş* ve yönetici elitin hukuki ve mülkiyet haklarını pekiştirmek üzere tedavüle çıkarılmıştı ve böylelikle İslam'ın teolojik ve ayinsel doktrinlerinin yanı sıra, artan biçimde peygamberin kendisinin ayrıntılı biyografisi, biyografinin deneğinden iki yüzyıl sonra pekiştirilmiştir.

Schacht'ın İslam Hukuku Üzerine Çalışmasının Özeti

Tarihler (MS)	En önemli olaylar	Hukuki "otorite"nin zamanla aşamalı değişimi
MS 632	(Muhammed'in hadislere göre ölümü)	Yasal merci çoğunlukla topluluk âdeti ve ameline bağlıydı
	Emevi Hanedanlığı	↓
MS 750	Abbasi Devrimi	Yasal merci çoğunlukla halefle-rin hadislerine dayanıyordu
	Hukuki mütalaa için yalnızca geleneksel hadise dayanan hukuk okullarına karşı Şafii'nin polemikleri	↓ Yasal merci çoğunlukla *ashabın* hadislerine dayanıyordu
	Şafii, diğer hukuk okullarının muhalefetine karşı, peygamberin kendisinden gelen hadislerin önceliğinde ısrar eden ilk hukuk bilginidir.	↓ Yasal merci çoğunlukla peygamberin hadislerine dayanıyordu.
MS 839	Şafii'nin ölümü	

* *Bu zaman çizelgesi, İslam geleneğinin gelişimini sekizinci yüzyıl ortasından sonrasına, yani Abbasi Hanedanlığı'nın başlangıcına oturtan bu bölümdeki tüm revizyonist tarihçilerin araştırmalarıyla genel olarak örtüşür.*

Schacht'ın orijinal kaynaklardan çözümlediği kronoloji, modern İslam'ın zaman içerisinde evrildiği fikrini destekler. İlk İslami hukuk bilginleri ilkin Arap İmparatorluğu kurulduktan yüzyıl sonra hiçbir peygamber hadisine referans vermeden, bir dereceye kadar *karşı*, imparatorluk hukukunu sistemleştirmeye çalıştılar. Arap toplumunun yaşayan geleneği bu yüzden imparatorluk hukukunun oluşumundaki asli öğeydi. Ashabın ve daha da sonrasında Muhammed'in hadislerine başvurulması ancak daha sonraki yüzyıllardaydı. Üstelik yasal ve hukuki tartışmalar ayrılmaz bir şekilde teolojik ve dini tartışmalarla ilintilendiriliyordu; birisi için geçerli olan diğeri için de geçerliydi. Hukuki gelenekler teolojik polemiklerden yalıtık değildi; esas itibarıyla aynıydılar. Teoloji, hukuk ve İslam felsefesinin bütün entelektüel ortamı tek bir matrisin parçasıydı ve peygamberin ne söylediğini, ne zaman kime ve ne maksatla söylediğini tezhip edecek on binlerce *hadis* yaratmakla meşguldü. Muhammed'in geçmişi ve Mekke ve Medine'deki yaşamı olarak bugün tedavülde olan çoğu şey bu devirde yazılmış ve geçmişte daha erken bir döneme dönük tasarlanmış kurgu yığınına dayanır.

Sekizinci yüzyıldan sonra, fakat özellikle dokuzuncu yüzyıl itibarıyla peygamberi, ashabı ve haleflerini vitrin olarak kullanırken, yasaların ve düzenlemelerin içeriğini belirginleştiren muazzam bir *filtreleme* sürecine tanık oluruz. Yasalar, içinde yazıldıkları toplumu (ve özellikle Arap yönetici elitinin maddi çıkarlarını) yansıtıyordu; fakat kendisini giderek daha fazla ima edilmiş bir gelenekle ifade eden Arap tektanrıcılığının Peygamberin hayatının yanı sıra ilk fetih savaşları dönemini ve Emevi Hanedanlığı'nı içine alan özel bir formuyla örtüştürmekteydiler.

John Wansbrough

Kuran tarihi üzerine bir başka bakış açısı da Londra Afrika ve Doğu Çalışmaları Okulu'nda Sami çalışmaları profesörü olan John Wansbrough'a aittir. Wansbrough, Kuran'daki birçok hadisin bağlamını ya da tarihsel ortamını tanımlamaya çalışan yorumsal Kuran geleneğini gözden geçirmek için erken İslam çalışmalarının metinsel ve dilsel analizini kullanmıştır. Müslümanlara belli bir davranışın şart koşulması, Muhammed'in belli bir zamanda bir vesileyle söylediği Kuran'ın buyurduklarına uygun ifadeyi (güvenilir kaynaklardan dedikleri) tefsirlerine ekleyen ancak çok daha sonraki

âlimlerle oldu. Dizelerin ve ifadelerin açıklığa kavuşturulmasının yanı sıra Kuran'da bulunmayan fakat Peygamberin söylentilere göre yaptığı konuşmalar ve yorumlardan ek teolojik sonuçlar çıkarılmıştı.

Wansbrough'un savı, *The Sectarian Milieu* [Bağnaz Ortam] kitabının başlığının da işaret ettiği gibi şöyledir: İslam, ancak Hıristiyan ve Yahudi âlimlerle sürüncemede kalmış bir polemik döneminden geçtikten sonra, kendisini tektanrıcılığın özgül bir Arap biçimi olarak tanımlamaya başlamıştır. Bu tanımlama sürecinden sorumlu olanlar imparatorluğun konsolidasyon dönemi sırasında ortaya çıkan yeni toplumsal dini âlimler eliti, *ulema*ydı. *Ulema* tabakası, devlet dini haline gelen şeye daha açık bir şekilde Arap kimliği kazandırılmasını destekledi ve Emevi yönetici sınıfı da bunu kullandı; fakat Arap olmayan Müslümanlar ve köleleri de içine alan bir başka katman ise daha alt sınıfları temsil ediyordu ve bunlar Emevilerle çatıştılar. Bu grup, Emevilerin devrilmesinin arkasındaki kitlesel devrimci hareketi onaylamış ve katılmış, sonradan Şii geleneği olarak, aynı çuvalın içine konmuşlardan oluşuyordu.

Wansbrough, çok sayıda Arap arasında Yahudiliğin ve erken İslam'ın hatırı sayılır ölçüde iç içe geçtiği yönündeki açık içerimiyle beraber, Kuran'ın büyük kısmının özellikle Yahudi geleneğine odaklı polemiksel karakterine dikkat çekmiştir. Wansbrough, Kuran için sağlam bir metin oluşturmanın, İslam'ın kendisini Yahudilikten ayrıştırdığı bir tanımlama sürecinin parçası olduğunu ileri sürdü.

Örneğin Kuran'daki bir pasajda (2:142-7) *kıble* hakkında bazı polemikler vardır. Wansbrough, bu polemiğin sözde tarihsel bağlamının daha sonraki bir tefsirde Muhammed ile tartışmaya girmiş Yahudilerin anılması ve tespit edilmesiyle verildiğine dikkat çeker. Doğrusunu söylemek gerekirse, bu yüzden sekizinci ve dokuzuncu yüzyıl âlimleri Wansbrough'un "tarihselleştirme" olarak adlandırdığı "tefsirlerle" Kuran'daki muhtelif tüm pasajların tarihsel bağlamının *yaratılması* kadar çok uğraşmıyorlardı. Anlaşılır nedenlerle, yerleşik metnin tefsirinin az çok metnin kendisinin billurlaşmasıyla uyuştuğunu ileri sürer. Kuran projeleri üzerine tefsir ile ilgili yorumun çoğu, Kuranın buyurduklarına uygun hadisleri açıklamak ve onları bağlama oturtmak için olayları ve tarihsel olguları zamanda iki yüzyıl kadar geriye götürerek tahayyül etmiştir. "Sonuçta ortaya çıkan" diye yazar Wansbrough, "böylelikle tarih değil nostaljiydi."

Wansbrough, iki özel kaynağı, 768'de ölmüş İbn İshak'ın *Sire ve* Vâkıdî'nin (ö. 822) *Meğazî*'yi birbirleriyle mukayese etmek ve

iki neslin görece kısa zaman sürecindeki üslup ve içeriğinin gelişimini göstermek için seçmişti. *Sire*'de "tarihin kendisi kutsal kitaba ait imgelerle yaratılmış ya da kutsal kitabın göndermeleriyle güzelleştirilmiştir" der. Wansbrough, İbn İshak'ın ve Vâkıdî'nin *aynı olayların* anlatımı arasındaki farkların nedeninin, iki yazar arasındaki devirlerde resmi kanonda bir konsolidasyon olması olduğunu ileri sürer. Vâkıdî'nin tarih yorumu İbn İshak'ın çoğunlukla daha ayrıntılı ve sofistike anlattığı iddia edilen aynı olayların üzerini kapatmıştır. Hikâyenin ana teması bir kez kurulduğunda, bir başka deyişle "masal anlatımla birlikte katlandı." İsa'nın ilk ve çok daha kısa, alegorik yaşam öyküsüne dayalı Markos İncili'nin, Luka ve Matta İncillerinde detaylandırılmasından farklı değildi bu. Diğer İslam âlimleri, bahsedeceğimiz gibi, her geçen yüzyıl tarihsel anlatımların daha da girift hale geldiği şeklinde yorumda bulunmaktadır. Bu tefsir birikimin ürettiği tarih tam da yeni dinin Arap kimliğiyle örtüşmektedir.

Doktrinin giriftleşmesi ve açıklanmasının arkasındaki etmenler, bir yandan, Müslümanların kendi aralarındaki ve Müslümanlar ile Yahudi ve Hıristiyan mezhepleri arasındaki teolojik polemiklerdi. Öte yandan, daha önce bahsettiğimiz, âlimlerin saf tutmak zorunda kaldıkları yasal ve hukuki tartışmalar vardı. Hukuki tartışmalar örneğinde de din, tek mevcut polemik diliydi, dolayısıyla hüküm makamı teoloji ve hadislere dayanıyordu. Neyin ortodoks pratik sayılacağının netleştirilmesi ve tanımlanmasında vaizler daha önceki usulü örnek göstereceklerdi; başka bir deyişle çağdaş tartışmaları yüz ya da iki yüzyıl geriye, peygambere veya onun ashabından birine ya da bir başka ehil kaynağa yaslanarak yetki arayışında oldular.

> Geç antik devrin Ortadoğu'sunda, eldeki tek tarihsel tanım aracı, kurtuluş tarihi diliydi. *Histoire evenementielle*'in ["olaysal tarih"] her hadisesi bir teodisenin ["Tanrı kelamının bir edimi] ifadesi olarak anlatılır.[10] Eskilik ve dolayısıyla bilirkişi yanılgısı böylelikle kolayca yaratılır ve düzmece yaşam öyküsü gibi geçmişten belli başlı şahıslarla kasıtlı şekilde bağlantı kurulur. Bir örnek Pavlus'un şahsiyetidir, Pavlus'un "apostolik otoritesi" taban tabana zıt kilise organizasyonun görüşü için seferber edilebilir, edilmiştir de.[11]

10. Wansbrough, *The Sectarian Milieu*, s. 118.
11. Wansbrough, *The Sectarian Milieu*, s. 125.

Elit rahiplerin farklı kesimleri toplumdaki farklı sınıfları ve damarları yansıtıyordu, dolayısıyla mülkiyet, vergi yükümlülüğü ve Müslümanların, gayrimüslimlerin ve kölelerin hak mücadeleleri gibi zamanın *maddi* meseleleri üzerine çatışmaları kaçınılmazdı. Hadis ayrıntısının çokluğu çelişkili ve kafa karıştırıcıdır ve toplumsal bileşen ve farklı Müslüman gruplarının gündemine göre günümüzde farklı yorumlanmalarının nedeni de budur. Wansbrough'un *The Sectarian Milieu*'da vardığı kapsamlı sonuç, kendisinden birkaç on yıl önce yazan, Schacht'ın gözler önüne serdiği neredeyse benzer görüşün izinden gider:

> Kaynak materyallerin hem niceliği hem de niteliği, İslam'ın giriftleşmesinin, Arapların Bereketli Hilal ve ötesini fethiyle çağdaş değil onun *ardılı* olduğu önermesini destekler nitelikteydi.[12]

"Olayların tanığı olarak" kaynak materyaller "...az biraz tartışmalıdır." Wansbrough, Sire-*Meğazî* anlatılarının ilk Arap fetihleri ile ilk İslami literatürün görülmesi arasındaki yaklaşık 150 yıllık süre zarfında "İslami" topluluğun bir hikâyesini ortaya koymadıklarını/koyamadıklarını" ileri sürer.[13] Wansbrough'un hadis kaynaklarını analizi, ortodoks İslam görüşünün bu tartışma ve ihtilaf ortamında nasıl başarılı olduğunu gösterir. Yaşanan tüm siyasal çatışmalar ve mücadeleler, doktrinel, dinsel ihtilaflar üzerinden ifade ediliyordu. Önerdikleri toplumsal ve politik ortamda savunulamaz hale gelip havlu atan işte bu teolojik görüşler oldu. Wansbrough, "ayakta kalanın basbayağı Ortodoks topluluğun sözcüleri olduğunu" ileri sürer, "bunlar görüşleri daha uzlaşmacı olan dinsel elitlerdir, yaslandıkları teoloji geleneksel polemikten süzülen tortularıdır."

Özetle, Wansbrough'un kendisi pek söze dökmemesine rağmen, analizinin kaçınılmaz sonucu şöyledir: Kuran metninin erken tarihi hakkındaki bütün Müslüman geleneği uydurulmuştur.

Patricia Crone

Daha önce Patricia Crone'un çalışmalarından bahsettik, fakat kendisi Michael Cook ile çığır açıcı bir başka çalışmasında Schacht ve Wansbrough'un analizini birkaç adım öteye taşımıştır. Patricia Crone, İslam çalışmalarının önde gelen bir bilim insanıdır ve hem

12. Wansbrough, *The Sectarian Milieu*, s. 99 (italikler eklenmiştir).
13. Wansbrough, *The Sectarian Milieu*, s. 119.

Oxford'da hem de Cambridge Üniversitesi'nde bilim kurulu üyesidir. Michael Cook'un da benzer şekilde seçkin bir akademik kariyeri vardır ve halihazırda Princeton Üniversitesi'ndeki Yakındoğu çalışmalarında profesördür. Hadis metinlerinin (diğer Müslüman ve gayrimüslim bilim insanlarının da kullandığı aynı İslami kaynak belgeler) kapsamlı analiziyle ilgili bu ikili oldukça radikal sonuçlara varmışlardır.

1977'de basılan kitaplarının adı *Hagarism: The Making of the Islamic World*, eski Yahudi atası İbrahim'in kölesi Hacer'e bir göndermeydi. Hacer'in, hem Yahudi hem de İslam efsanesinin Arap halkının babası olarak ifade ettiği İbrahim'den olma İsmail isimli bir oğlu vardı. Crone ve Cook çoğu modern tarihçi gibi hadislere son derece kuşkuyla yaklaşır ve bu kaynaklardan onların deyişiyle "dışarı çıkmak" gerekir. Crone ve Cook'a göre, yedinci yüzyıl Süryani, Ermeni ve İbrani kaynakları, Arap fetihlerini İslami olarak tanımlamamıştır, bilakis bunu ağırlıklı olarak Yahudiliğin Samiriye kolundan etkilenmiş yarı Yahudi mesihçi bir hareket olarak tarif etmiştir. Ancak çok sonra, yedinci yüzyılın sonunda Arap fetihçileri, sünnet ve beslenme kuralları gibi aleni özelliklerinin birçoğunu sürdürmelerine rağmen, Yahudi karışımını çıkarıp attılar. İlk Arap fetihleri bu yüzden Kudüs'ün Bizans boyunduruğundan "kurtulması" olarak görülebilirdi. Arap tek tanrıcılarının doktrinel fikirleri, uzun bir oluşum döneminden sonra, Arap peygamberin Musa imgesiyle oluşturulduğu ve asıl yörüngesinin Kudüs'ün yerine Hicaz olduğu İslam halini aldı. Fetih döneminin Süryanice ve Eski Yunanca belgelerinin Arap topluluğundan *Magaritai*[14] olarak bahsetmesini, Crone ve Cook, Hacer'in varisleri anlamında, *Hagarenes* ya da *Hagarite*'nin bir çarpıtması olarak değerlendirirler.

> "Mahgraye" bu nedenle vaat edilmiş ülkeye hicretin *Hagarenes* katılımcıları olarak değerlendirilebilir; zamanı gelince İslam halini alacak söz konusu inancın ilk kimliği bu sözcük oyunundadır.[15]

Crone ve Cook'un *Hagarism*'deki fikirleri, tarihsel incelemeye son derece radikal ve taze bir yaklaşım olarak kabul edilmesine rağmen, diğer revizyonist bilim insanları tarafından bile büyük oranda kabul görmedi. Zamanla bizzat yazarlar kendi fikirleri-

14. Daha geniş anlamda, bir İslam militanı veya savaşçısı halini almasına rağmen, Hicrette yer alanlara karşılık gelen Arapça terim *Muhacirun*.
15. Patricia Crone ve Michael Cook, *Hagarism: The Making of the Islamic World*, s. 9.

ni değerlendirecek ve ilk başta öne sürdükleri şeylerden kısmen geri adım atacaklardı. Fakat sonraki çalışmalarda Patricia Crone, Muhammed'in yaşamı ve İslam'ın doğuşuna ilişkin geleneksel anlatımın sonradan bir icat olduğu yönündeki çoğu bilim insanının görüşünü desteklemeyi sürdürdü.

Patricia Crone ve Martin Hinds, daha sonraki bir çalışmalarında, Muhammed'i *Allah'ın resulü* olarak tanımlayan, mühürlü bilinen ilk sikkelerin yedinci yüzyılda olduğunu ve daha sonra bunun sikkelerin ortak bir özelliği haline geldiğine işaret ederler. Crone ve Hinds, MS 691 gibi geç bir tarihte, "Kudüs'teki Kubbet'üs-Sahra'nın sekizgen kemer altı üzerindeki iki uzun yazıtta Muhammed ve İsa'nın Tanrı'nın resulü olarak tanımlandıklarına" dikkat çekerler.[16] Gelgelelim, daha sonra ayrıntılarına gireceğimiz gibi, diğer bilim insanlarının, sikkeler ve Kubbet'üs-Sahra'nın üzerindeki "Muhammed" kelimesini, özel bir isim olarak değil de "takdire şayan"* anlamındaki bir sıfat olarak yorumladıklarına dikkat çekmek gerekir. Dolayısıyla *Allah'ın resulü Muhammed* düpedüz "Tanrının resulüne şükürler olsun" diye okunabilir.

Crone ve Hinds, Taberi'nin vakayinamelerinden bugüne kadar korunan, dönemin en uzun ve ayrıntılı mektuplarından biri, Halife II. Velid'in uzun bir mektubundan bahseder. Mektubun büyük kısmı, peygamberlere değil de "Tanrı'nın halifelerine itaat etmenin ulvi önemine" ayrılmıştır. Taberi, iki yüzyıl sonra yazmasına ve peygamberin önemini asla azaltmak istememesine rağmen,

> Bu mektubun çarpıcı yanı halifelerin hiçbir şekilde (Muhammed bir yana) diğer peygamberlerden aşağı kalır yanlarının olmamasıdır. Peygamber ve halifeler aynı şekilde Tanrı'nın temsilcileri olarak görülür ve her ikisi de kendilerine verilen işleri görev duygusuyla gerçekleştirirler.[17]

Bu, tam da Peygamber Muhammed'in kabul gördüğü, fakat kendisine daha sonraki yüzyıllarda verilen eşsiz itibar düzeyine henüz erişmediği, Schacht'ın Şafii ve hukukun gelişimi analiziyle uyumlu, *ara* bir aşamanın göstergesidir. Halife II. Velid'in görüşü, kendisinin halefi III. Yezid'in mektuplarında benzer görüşlerle tekrarlanır. Taberi'nin muhafaza ettiği bu mektuplarda, Crone ve

16. Patricia Crone ve Martin Hinds, *God's Caliph*, s. 25.

* Yehuda Kralı, İbrani atalarından *Yehuda* ismi de etimolojik köken itibarıyla "şükran" ve "övgü" anlamı taşımaktadır. (ç.n.)

17. Patricia Crone ve Martin Hinds, *God's Caliph*, s. 27.

Hinds'e göre, "*halife* ve *resul* bir zamanlar Tanrının bağımsız aracıları olarak görülüyorlardı." Bu iki yazar, Schacht gibi, geleneğin sonraki gelişiminin ve İslam'ın bir devlet dini olarak pekişmesinin Muhammed'e bakışta temel bir değişim anlamına geldiği sonucuna varmışlardır. "Eşitlik" asıl başlangıç noktası olmasına rağmen, "son peygamber, önceki peygamberlerin ve sonraki halifelerin benzer olmasının bedelini büyük 'P' harfini almakla başlamıştı."[18]

Joseph Schacht'ın daha önceki çalışmasına paralel olarak, Crone ve Hinds, erken literatürdeki *sünnet* örneklerini incelediler. Yerleşik *sünneti* hatırlatmak amaçlı herhangi bir polemiğin zaruri bir parçası olmasına rağmen, "peygamberin" *sünnetinin* ilk zamanlarda, "halifenin" *sünnetinden* ya da hadislere uygun âdet ve usullerden daha fazla anlam taşımadığını göstermişlerdi. Peygambere başlı başına diğer otoritelerinkinin üzerinde bir *sünnet* geleneği kaynağı olarak başvurulmaya başlanması ancak sonraki Emevi döneminde olmuştur.

> ... âlimlerin peygamber *sünneti* olarak ele aldıkları, âlimlerin kendi çevrelerinin dışında Emevi döneminde hemen hemen hiç görülmez. Neredeyse hiçbir hadise, ister peygamberin ister diğerlerinin olsun, Emevi halifelerinin, valilerinin ya da kâtiplerinin mektuplarında veya konuşmalarında yer verilmez. Görüldüğü kadarıyla hiçbiri isyancı tarafından örnek gösterilmezler. Teolojik mektuplarda nadiren görülürler. Hadisi değil ama Kuran'ı bilmesi gereken Emevi hâkimleri hakkındaki anlatımlarda bunlardan hemen hemen hiç bahsedilmez.[19]

Kanıtların ağırlığı düşünüldüğünde, Crone ve Hinds şunu ileri sürerler "...*hadisle* gerçekliği doğrulanmış somut kurallar açısından *sünnetin* Emevilerin çöküşünden önce neredeyse hiç görülmedikleri sonucunu çıkarma hakkımız var."[20]

Elbette bu dönemdeki tüm siyasal hareketlerde olduğu gibi, kaçınılmaz olarak mesaja ideolojik rengini veren dinsel ve geleneksel referans noktalarıdır. Fakat siyasal ve toplumsal hareketlerin görünüşteki biçimi çeşitli otoritelerin *sünnet* üzerine tartışmalarını başlatsa da, polemiksel mücadelenin gerçek içeriği, taraf olan sınıfların ve toplumsal grupların *maddi çıkarlarıydı*. Nitekim MS 744'teki bir darbeden sonra iktidara gelen III. Yezid, programının "Tanrı'nın ve Peygamberin *sünneti* adına" olduğunu ifade etmiştir.

18. Patricia Crone ve Martin Hinds, *God's Caliph*, s. 29.
19. Patricia Crone ve Martin Hinds, *God's Caliph*, s. 72.
20. Patricia Crone ve Martin Hinds, *God's Caliph*, s. 80.

III. Yezid hiçbir inşaat işine kalkışmayacağını, eşlere ve çocuklara para harcamayacağını, geçerli bir neden ve sınırlı olması dışında bir vilayetten diğerine para aktarmayacağını, sahada çok uzun süre askeri birlik bulundurmayacağını, zımnilere [gayrimüslimler] ağır vergiler getirerek gelirlerini tarumar edip onları göçmeye zorlamayacağını ve mazlumu ezmek için zora müsaade etmeyeceğini; bilakis herkesin borçlandıklarında geçimliğini ve bakımını sağlayacağını ve uzak vilayetlere yanı başındaki uyruklarla eşit düzeyde muamele edeceğini... beyan etmişti.[21]

Şimdiye kadar bahsettiğimiz bu bilim insanlarının çalışmaları aynı genel sonuca dikkat çeker. *Hadis kaynak materyallerinin* dikkatli bir incelemesi bile İslam hukukunun, Kuran'a dayalı tefsirlerin, dinsel teamül ve (Peygamberin biyografisinin yanı sıra) genel anlamda doktrinin, yedinci yüzyılın geleneksel ortamının ürünlerinden ziyade, en erken sekizinci ve dokuzuncu yüzyılların icatları olduğunu ortaya koyar. Şurası açıktır ki "geleneksel İslam"ın ilk yüzyılı döneme ait herhangi bir kaynak veyahut daha sonraki İslami kaynaklarla desteklenmez.

Crone'un İslam'ın Mekke'deki Köklerinin Eleştirisi

İslami gelenek, İslam'ın doğuşu için Hıristiyanlık ve Yahudilikten epey uzak bir coğrafi ortam yaratmak için her yolu dener, fakat artık İslam'ın kökeni konusunda resmi kutsal Mekke şehri konumu bile modern revizyonist tarihçiler tarafından sert ve oldukça anlamlı eleştirilerle karşılanmıştır. İslam'ın kökenini Mekke'yle bağdaştıran hadisler, Arap İmparatorluğu'nun kurulmasından yüzyıllar sonra oluşturuldu ve Erken İslam'la bağdaştırılan anlatıların birçoğu gibi detaylı inceleme karşısında güçlükle ayakta durdu. Patricia Crone'un son kitabı *Meccan Trade and the Rise of Islam* [Mekke Ticareti ve İslam'ın Yükselişi], İslam inancının merkezi olan Mekke'yi tarihsel bulgular ışığında yeni bir bakışla ele alır. Hatırlayacak olursak, Mekke İslam tarihlerinde "güney ve kuzey Arabistan'ın doğal ticaret merkezi" ve "Hicaz'ın finansal merkezi" olarak tanımlanır. Diğer kaynaklar kenti, güneyde Hindistan ve Doğu Afrika ile kuzeyde Pers ile Bizans İmparatorlukları arasındaki belirli metaların ticari *tekeli* olarak tasvir eder.

Crone daha önceki bir çalışmasında Emevi yazlık saraylarının "tek bir özelliğinin" "...Mekke hatta Hicaz'daki bir başka yerde izine

21. Patricia Crone ve Martin Hinds, *God's Caliph*, s. 68.

rastlanmadığına"[22] dikkat çeker. *Meccan Trade*'de, Mekke'nin çöl seyahatinde doğal bir uğrak noktası olduğu yönündeki iddiaların son derece yanlış olduğunu ileri sürer: "çorak yerler nerede olursa olsun, bu onları doğal mola yerleri yapmaz, özellikle de herkesin bildiği yeşil mekânlara (Mekke'den birkaç kilometre ötedeki Taif vahasına bir gönderme) iki adımlık mesafedelerse." "Kervanlar Taif'te durabilecekken neden sarp bir kayalıktan aşağı Mekke'nin çorak vadisine inmiş ki?"[23]

Crone, deniz yolları Arap Yarımadası'nın doğusu ve batısı için müsaitken büyük ölçekli bir çöl ticareti fikrinin kendisiyle alay eder. Kızıl Deniz, Akdeniz kıyı şeridinin deniz ticareti trafiğini yüz kilometre kadar kapsar ve Basra Körfezi, Irak'ın iki büyük nehrinin ticaret yükünü üstlenir. Crone, Roma dokümantasyonlarında Yemen ile Mısır ve dolayısıyla Roma arasındaki *deniz* ticaretine yer verildiğini ifade eder.

> MS birinci yüzyıldan itibaren, Mezopotamya ahalisinin yanı sıra Yunanlar ve Romalılar da doğrudan Hindistan'a ve çok geçmeden de Seylan'a yelken açtılar. Nümismatik bulgular ticaretin MS ilk iki yüzyılda zirvede olduğunu göstermektedir. MS üçüncü yüzyıl sonu itibarıyla ticaret düştü ve dördüncü yüzyılda kısmen canlanmasına rağmen, bundan sonra gitgide azaldı... altıncı yüzyıl itibarıyla Bizans'ın doğu ticaretinin büyük kısmı Etiyopyalıların idaresindeydi, Hindistan ve Etiyopya giderek kaynaklarda birbirine karıştırılıyordu.[24]

Bunun olduğu yerde diye sorar, "... Muhammed'in genelde kariyerini icra ettiği söylenen Mekke'nin ticari ve siyasi üstünlüğüne imkân var mıdır?" Roma ve Yunan kaynaklarının ayrıntılı incelemelerine girişen Crone, tütsü, baharat veya diğer yabancı lüks malların Mekke'de ticaretinin söz konusu olmadığı sonucuna varır. Bunun bir "kurgu" olduğunu ileri sürer. İslam öncesi devirlerde başlıca ticaret merkezi olduğu farz edilen bir kente ilişkin *İslami geleneğin dışında tek bir kelimenin edilmemesi* epey dikkate değerdir. Geriye kalan hiçbir eserde, "... Arabistan'ın dışında yazılmış Eski Yunan, Latin, Süryani, Arami, Kıpti veya başka literatürde" kentin adı geçmez.

> Mühim olan altıncı yüzyılın sessizliğidir ve bu sessizlik, bazıları açıkça öyle olsa da, kaynakların yok olmuş olmasına bağlanamaz. Şu bir gerçek

22. Patricia Crone, *Roman, Provincial and Islamic Law*, s. 121.
23. Patricia Crone, *Meccan Trade*, s. 6.
24. Patricia Crone, *Meccan Trade*, s. 40.

> ki fetihlerden sonra yazılmış kaynaklarda, Ortadoğu'nun yeni yöneticilerinin anlatımlarına veya geldikleri kente dair en ufak bir *doğrulama* işareti yoktur. Hiçbir yerde falan filan yerde falan filan malları tedarik eden insanların Kureyşliler ya da "Arap kralları" olduğu geçmez... ve kente gelince, bunun uzunca bir süre Yesrib [Medine] olduğu düşünülmüştü. Mekke'den uzunca bir süre hiç bahsedilmez...[25]

Kiminle neyin ticaretinin yapıldığına gelince: harici bulguların yanı sıra İslami geleneği de inceledikten sonra ticaretle ilgili söylentilerin birçoğunun çelişkili yahut birbiriyle çelişkili olduğunu buldu. Bir örnekte Şam ile ticaret yapan istisnai bir tüccar hakkında aynı hikâyenin *on beş* farklı versiyonunu buldu. Crone, bu yüzden Mekkelilerin Yemen'den –ki bunların çoğu Bizans İmparatorluğunda zaten mevcuttu– tekstil, gıda maddeleri ve çiftlik hayvanı gibi diğer mallara nazaran parfüm taşımacılığı yapmış olabileceği sonucuna vardı. Tuhaf bir şekilde bazı hadisler Mekke'nin bu tür mallar ithal ettiğinden, diğerleri ise bunların ihraç edildiğinden bahseder.

> ... şimdi Mekke'nin ihracat ticareti hakkında üç negatif noktayı ileri sürecek bir durumdayız. Birincisi, bu bir transit ticaret değildi. İkincisi, Mısır ve Bereketli Hilal ahalisinin dikkatini çekecek türden bir ticaret değildi. Üçüncüsü, Arabistan'daki ticaret yollarının kontrolünü koşul olarak gerektiren bir ticaret değildi.[26]

Eğer Mekkeliler ticaret yapmışlarsa da, çoban bir ekonominin tipik görece ucuz malların ticaretiydi bu ve bu mallar yerel olarak alınıp satılıyordu. Crone'un işaret ettiği gibi, Mekkeliler "Newcastle'a gaz yakıt satmak için" sekiz yüz kilometrelik çöl boyunca seyahat etmeyecektir. Kitap Mekke'nin ticaretini her yönüyle ele almasına rağmen, Crone'un incelemesinden çıkarılacak dersler, peygamberin hayat hikâyesi dahil, *tüm hadisler* yığını için geçerli olabilir ve bu anlamda Crone revizyonist İslam anlayışına önemli katkılarda bulunmuştur.

> Eğer bir hikâyeci bir saldırıdan bahsedecek olsa, sonraki hikâyeci de bu saldırının tarihini bilecektir, üçüncüsünün ise bir okur kitlesinin duymak isteyeceği her şeyi anlatacağı çok açıktır. Bu süreç İbn İshak (ölümü 767) ile Vâkidî'nin (ö. 823) eserlerinin boyutu arasındaki keskin çelişkide açıkça resmedilir. Keza, Vâkidî'nin eseri Muhammed'in yalnızca Medine'deki dönemini kapsamasına karşın çok daha büyüktür... İbn İshak ile Vâkidî

25. Patricia Crone, *Meccan Trade*, s. 137 (italikler aslı gibidir).
26. Patricia Crone, *Meccan Trade*, s. 107, 133.

> arasındaki iki nesilde bu hızda düzme enformasyon birikmişse, peygamber ile İbn İshak arasındaki üç nesilde çok daha fazlasının birikmiş olması kaçınılmaz görünmektedir... Hadisin oluşumunda hikâyeci böylesi önemli bir rol oynadığı için bunun tarihi geçerliliği çok azdır. Hikâyeci bir diğer hikâyeciyi izlediği için, geçmişin belleği, anlaşılan bolca olgusal anlatımla kaynaştırılabilen ve yeniden şekillendirilebilen hikâyeler, izlekler ve ana motiflerden ibaret bir ortak malzemeye indirgenmiştir...*asla meydana gelmemiş olayların tarihsel gerçekliğinde hemfikir olurlar...*[27]

Suliman Başhir

Daha önceki bilim insanlarının çalışması, Filistin'deki Nablus Üniversitesi'nde tanınmış bir profesör olup görüşlerinden dolayı mağdur olmuş bir başka akademisyen, Suliman Başhir tarafından daha ileriye taşınmıştır. Kuran tarihine ve *hadis* geleneklerinin doğuşuna değinen bir dizi makale ve kitap yazmıştır. Başhir, Medine Yahudilerinin ibadetin yönünün Kudüs'ten Mekke'ye değiştirilmesine itirazlarına değinmek için Kuran'ın özel bir ayetiyle (2:114) ilintilendirilen büyük tefsir geleceğini incelemiştir. Başhir bu hadisleri incelerken, Antik Çağ'ın orijinal eserlerine geri dönmüştür. Daha önce bahsettiğimiz batılı bilim insanlarıyla genel olarak aynı sonuca varmıştır. Sekizinci yüzyıldan sonra söz konusu ayetin yorumunda çarpıcı bir değişiklik oldu; İslam'ın Suriye, Irak ve İran'daki *gerçek* köklerinin aksine, köklerinin özellikle Hicaz (yani Mekke ve Medine) olduğunu ileri sürmeye çalışan bir değişiklikti bu. Arap bir kökeni destekleyen hadis dolayısıyla ancak peygamberin yaşadığı dönemden iki yüz yıl sonra dolaşıma girmiştir.

> Mevcut araştırma tam da bu dönem sularında (HS ikinci yüzyılın ortası) Hicaz yönelimine ait öğelerin Müslüman kutsal kitap kanonunu Arap İslam'ının yeni tarihsel çerçevesine uydurma maksatlı tefsir çabalarıyla varlıklarını nasıl hissettirdiklerini göstermiştir.[28]

Başhir bir Müslüman olarak yazmasına rağmen, "Arap" siyasasının, emperyal devletinin kurumlarının İslam'la, tamamlanmış bir din olarak, sekizinci yüzyılda ancak örtüştüğü sonucuna varmıştır. Başka bir deyişle, Arap İmparatorluğu'nun, kuruluşundan bir buçuk yüzyıl sonra *İslami* bir hal aldığı doğrulamasına varırız. Başhir, "Hicaz'daki belli yerlere" yönelik İslami yüceltmenin ancak

27. Patricia Crone, *Meccan Trade*, s. 223-225 (italikler eklenmiştir).
28. Bashear, *Quran 2: 114 and Jerusalem*, s. 238.

Abbasiler zamanında, sekizinci yüzyılda, ortaya çıktığını açıkça belirtir.

> ... söz konusu hadis malzemesini tarihlendirme çabamız bütüne bakıldığında Schacht'ın bir başka sahada vardığı sonuçları, özellikle geriye dönük *isnadlar* eğilimini doğrular... bizim incelememiz bu tür meselelerin ikinci yüzyılın birinci yarısı sırasında halledildiğinden bir hayli uzak sonuçlara fazlasıyla meydan verir.[29]

Başhir net sonuçlar çıkarmak konusunda kısmen çekingendir fakat çalışmasının açık içerimi Patricia Crone'un savlarını doğrular niteliktedir: İslam'ın, Mekke, Medine ve Peygamber'in hayatına dair bütün efsaneleri de dahil olmak üzere Hicaz kökleri uydurulmuştu ve bir devlet dinine doğru romantize edilmiş ve bütünüyle "Araplaştırılmış" bir temelde pekiştirilmek üzere iki yüzyıl öncesine geri dönüp kurulmuştu. Başhir, imparatorluğun ilk döneminin bahsi geçen "fetihlerini" tartışırken, Arap Yarımadası'na dökülen klasik Arap Müslümanlar akını görüşüne meydan okumuştur.

> Arabistan'ın bu kadar kısa bir süre içinde dünya meselelerindeki bu tür değişiklikleri etkilemesi için gerekli dünya kadar maddi iktidar kaynağını oluşturmuş olabileceği önermesi, en hafif tabirle, kanıt ve doğrulama gerektiren bir tezdir... Yirminci yüzyılın tüm petrol zenginliğine rağmen Suudi Arabistan'ın, örneğin, halen bu tür maddi ve tinsel güçten yoksun olduğu gözlemlenebilir.[30]

Daha önce tartıştığımız gibi, bir *Arap* İmparatorluğu'nun kurulması farklı yorumlara açık değildir, fakat bir "İslam" imparatorluğu geleneği kesin surette tartışmalıdır. Başhir de az çok benzer sonuçlara varır gibi görünmektedir:

> Arapların siyasal olarak bölgede Pers ve Bizans emperyal yönetiminin çöküşünden faydalanması ve bu gelişmelerde bir rol oynaması elbette yadsınamazdır. Yüzeysel bir değerlendirmeyle böylesi bir rolün en başından beri Arapların dinsel projesinin bir parçası olduğu varsayımı ise kabul edilemezdir... birinci/yedinci yüzyıllar, başlangıç olarak ayrı süreçler olmasına rağmen, iki paralelliğe tanıklık etmiştir: Bir yanda Arap siyasasının yükselişi, öte yanda nihai olarak İslam'da kristalize olan dinsel bir hareketin başı.[31]

29. Bashear aktaran Ibn Warraq, *The Hidden History of Islam*, s. 238.
30. Bashear, *Arabs and Others in Early Islam*, s. 113.
31. Bashear, *Arabs and Others in Early Islam*, s. 116.

Başhir, Arapların diğer uluslarla ilişkisini ele alan Kuran yorumuna ilişkin bakış açılarının tarihine bakarak, İslam'ın sonraki gelişimine dair bir görüşü sağlamlaştırır. Örneğin, Bedevileri çoban çöl yaşam tarzıyla romantize etmek şöyle dursun, ilk Kuran yorumlarının Bedevileri aşağı bir sınıf olarak hakir gördüklerinden bahseder. Başhir, inancın Arap devleti ve İslam'ın sekizinci yüzyılda "kaynaşmasıyla" "diğer halklar ve kültürler tarafından eninde sonunda özümsendiğine" değinir. Halen bir Arap elitin hâkim olduğu devletin, kendisini tanımlama ve önceki Bizans ve Pers kültürlerinin tabii halklarından kendisini ayrıştırma aracı olarak hayali bir Arabistan geçmişine dayalı, Arabistan tektanrıcılığının ayrık bir formu olarak İslam'ı kullandığını söylemek daha doğru olacaktır. İslam, Arap yönetici sınıfının *par-excellence* ideolojik ifadesi olmuştur.

Hepsi alanlarında bilinen bilim insanları olan Goldziher, Schacht, Wansbrough, Crone, Cook, Hinds, Başhir ve diğerlerinin geleneksel İslam literatürü üzerine yaptıkları titiz çalışmalar, kaçınılmaz olarak bir genel sonuca işaret eder: Modern anlamda anlaşıldığı şekliyle İslam, *Muhammed'in kabul görmüş vefat vaktinden sonraki ilk yüz veya yüz elli yıl var olmamıştır.* Bu bilim insanlarının çoğunun analizlerinin kutsal yazılar ve antik kaynakların epigrafi incelemesine dayandığını, fakat görüşlerinin arkeolojik bulgularla pekâlâ desteklendiğini de ekleyebiliriz.

Bizim için önemli olan, *yüzyıllar sonra* yazılmış ve tarihçiden tarihçiye aktarılmış Mekke'nin başrolüyle ilgili hadislerin, hiç öyle olmadıkları halde, yerleşik "olgular" olarak Müslüman ve Müslüman olmayan çevrelerde, benzer şekilde günümüzde de, büyük ölçüde kabul görmesidir. Arap tektanrıcılığı, Mekke'den ziyade yerleşik Yahudi geleneğinin daha güçlü olduğu, büyük ihtimalle, Arabistan'ın kuzey batısında dinsel usullerin kötü bir şekilde tanımlanmış, amorf bir uzantısı olarak başlamıştı. Yahudi ve Hıristiyan geleneklerinden ödünç aldığı diğer ipliklerle dokunmaya başladı ve bir biçimde Arap özellikleri sürdürmesine rağmen bunun çok azı Bedevi kültürü ve geleneğinden türetilmişti. Göstereceğimiz gibi erken İslam, Hıristiyanlık ve Yahudilikle çatışmaya girmemişti, bilakis ayin ve tören usullerinin çoğunu onlardan ödünç almakla birlikte, bazen sıkıntılı da olsa, onlarla bir arada yaşadı.

Bölüm Özeti:

- Arapça metinlere ve hadislere dayanan köklü revizyonist okul, İslami geleneğin büyük kısmının Muhammed'in bilinen yaşamından çok sonra sekizinci yüzyıl veya sonrasında yazıldığı sonucuna varmıştır.
- Joseph Schacht ve diğerleri, İslami hukukun en yüksek yetki makamı olarak Muhammed'in yaşamına göndermelerin ancak sekizinci yüzyıl ortası veya dokuzuncu yüzyıl sonrasında norm haline geldiğini göstermiştir. Muhammed'in kelamlarının ya da amellerinin doğruluğunu kanıtlama iddiasında olan aktarım zincirleri (*isnadlar*) çoğunlukla uydurmaydı.
- Mekke, uluslararası ticaretle bağdaştırılan canlı bir kentten ziyade, tüccarların görece ucuz, yerel malları alıp sattığı küçük bir çöl kasabasıydı. Mekke şehrinin önemi, sekizinci yüzyıldan önce İslami geleneğin dışındaki hiçbir literatürde mevzubahis edilmez ve İslam'ın kuruluşundaki merkezi pozisyonu muhtemelen geç dönem bir hayal ürünüydü.
- İslam'ı Bedevi kültürüne ve Hicaz'a bağlayan hadisler yalnızca sekizinci yüzyılda başlamıştı. Buna bağlı olarak, Arabistan'ın ortasındaki İslam'ın coğrafi kökleri hakkında daha fazla soru işareti doğar.
- Birçok seçkin bilim insanının yaptığı titiz çalışma kaçınılmaz olarak genel bir sonuca işaret eder: Modern anlamıyla İslam, Muhammed'in malum vefat devrinden sonra, ilk yüz veya yüz elli yıl var olmamıştır.

15. Bölüm
Erken Yedinci Yüzyıl ve Arap İmparatorluğu'nun Kökleri

Bu bölümde altıncı ve yedinci yüzyıllarda İslam'ın içinde doğduğu Yakındoğu bölgesindeki toplumsal ve siyasal koşullara bakacağız. Arap dünyasında, Arap Yarımadası dahil, *tektanrıcılık hâkim inançtı* ve Yahudilik ile Hıristiyanlığın epey zamandır devam eden gelenekleri söz konusuydu. İslami hadislerin iddiasının aksine, çok tanrıcılık Arap nüfusu içerisinde önem taşımıyordu.

Arap İmparatorluğu'nun gerçek stratejik kalbi ve başlangıç noktasının görece gelişmemiş ve küçük bir nüfusu olan Arap Yarımadası değil, günümüzdeki İsrail, Filistin, Suriye ve Irak'ı içine alan bölge olduğunu ileri süreceğiz. Arap İmparatorluğu'nun başladığı zamanda, Filistin, Suriye ve Irak, yüzyıllardır hem *Arap* hem de *Hıristiyandı*. Arap İmparatorluğu halini alacak bu merkezi bölgenin nasıl Bizans ile Sasani (Pers) İmparatorlukları arasında bölündüğünü ve toplumsal kargaşanın, devrim ve savaşın ilk bağımsız Arap devletinin kuruluşunu nasıl önceleyiğini özetleyeceğiz.

Örgütlü İslam'ın Suriye, Filistin ve Irak'ın merkez bölgelerini fethinin büyük ölçüde bir efsane olduğunu ve çoğunlukla Yahudilikten gelen tek tanrıcı Arap geleneğinin, Arap İmparatorluğu'nun gelişimi sırasındaki dinsel potanın birçok bileşeninden başka bir şey olmadığını ileri süreceğiz. MS 622'de başlayan Arap devrinin, ilk bağımsız Arap devletinin oluşumuna bağlandığını ve sonraki Arap İmparatorluğunun günümüzde tanındığı anlamda *İslami* olmadığını ileri süreceğiz. Son olarak, İslam dışı bulgularla tasdiklenen bu Arap devletinin ilk hükümdarının, Muhammed veya daha

erken geleneksel halifelerden biri değil, Halife Muaviye olduğunu göstereceğiz.

....

Gördüğümüz gibi, orijinal İslami kaynakları kullanan çok seçkin bilim insanlarının bir dizi çalışması, bizi Muhammed'in geleneksel yaşam öyküsü ve Kuran'ın kökeninin tarih olarak tartışılır olduğu sonucuna götürmüştür. Arap İmparatorluğu'nun yedinci yüzyılın başında kurulduğu konusunda bir ihtilaf olmamasına rağmen, tarihsel bulguların çoğu İslami inancın konsolidasyonunun ancak sekizinci yüzyıldan sonrası olduğuna işaret eder. Tahmini bir zaman çerçevesi oluşturduktan sonra, artık İslam'ın kuruluşunun arkasındaki gerçek tarihsel etmenleri tespit etmemiz gerekir ve bunu yapmak için yedinci yüzyılın başından itibaren iş başında olan muktedir toplumsal ve siyasal güçleri incelememiz gerekir.

Değerlendirmemiz gereken asıl bölge nüfusça az olan Arap Yarımadası değil, Suriye ve Irak'tır. Bu dönemde özellikle arkeolojik bulgulardan hareketle burada ne *olmadığını* göstermek görece kolaydır, fakat güvenilir tarihsel bulgu yetersizliği düşünüldüğünde, gerçekte ne *olduğunu* kestirmek çok daha güçtür. Yedinci yüzyılın başı itibarıyla, özellikle Arap tektanrıcılığının mayalanmasıyla birlikte, Suriye ve Irak'ın Süryani Hıristiyanlarından evrilerek kutsal kitap halini alan sözlü bir gelenek vardı.

Arap tektanrıcılık yorumunu Hıristiyan ve Yahudi öncellerinden ayıran güçlü bir püritenlik öğesi söz konusuydu. Bölgeye hâkim olan büyük Bizans ve Pers imparatorluklarına karşı bir tepki olarak geliştirilmiş "daha saf" bir dindarlıktı bu. Habirular, Essenoi, ilk Hıristiyan Ebiyonitler ve on yedinci yüzyıl Almanya'sının devrimci Anabaptistleri gibi diğer *devrimci dinsel hareketlerin* geleneklerinde rastladığımız kendini dindar gören dilden bir yanıttı bu. Bu örneklerin her birinde yerleşik dinin yenilenmesinin ve daha saf bir formunun peşinden koşan hareket, son tahlilde, çatışmalar ve çelişkilerle parçalanmış bir toplumdaki *toplumsal devrimci bir hareketten* türemiştir.

Yedinci yüzyılın başında gelişen, Arap tektanrıcılığının farklı bir yorumuydu, binaenaleyh İslami gelenek içerisindeki ana bileşen olarak yüzyıllardır yankılanan belki de eşitlikçiliğin güçlü bir türüydü. Dindarlığın bu özgün tarzının kökleri, Bizans ve Pers imparatorluklarının özellikleri olan servet ve sömürüden nasiplenmeyen Araplar arasında, Arabistan'ın yarı göçebe ve daha izole

bölgelerinde olabilirdi. Suriye ve Irak'ın daha kozmopolit iç bölgesindeki en mazlumlar arasında bir karşılık bulmuştu. Ancak Arap tektanrıcılığının görece önemsiz bir öğesi olarak başlayıp, birkaç nesil sonra İslam olarak bilinegelen yerleşik dine kadar, düpedüz düz bir çizgi çekmek esaslı bir hata yapmak olacaktır. Bu, Arap tektanrıcılığının yalnızca bir yönüydü, üstelik belli bir formu ya da net bir doktrinel temeli olmayan bir yönüydü ve bugün İslam olarak bildiğimiz uluslararası din halini alması on yılları bulacaktı.

İslam inancı, fetih rüzgârına kapılmış, her açıdan tamamlanmış doktrinlerle meydana gelmedi. Doğmakta olan Arap tektanrıcılığı, güçlü bir Arap İmparatorluğu'nun kurulmasıyla üzerinde gelişebileceği maddi zemini sağlayıp, kendisini dinsel ceddinden ayırıp temize çıkarana kadar, başlangıçta diğer büyük tektanrıcılıklara karşı ikircikli oldu ve özellikle tatsız koşullarda Hıristiyanlığın yanında durdu. Bu noktadaki görevimiz, erken Arap tektanrıcılığını şekillendiren ve daha sonra onu modern İslam'a evrilten toplumsal, ekonomik ve siyasal güçleri tanımlamaktır.

Köklü Tektanrıcılık Gelenekleri

Daha sonraki gelenekler Hicaz'ın Arap şehirleri üzerinde odaklansa da Arap İmparatorluğu'nun ilk başkenti Medine değil, Şam'dı ve ilk büyük ibadet merkezi Mekke'de değil Kudüs'te inşa edilmişti. Arap İmparatorluğu'nun gerçek stratejik kalbi ve başlangıç noktası, ekonomik ve siyasal olarak geri kalmış Arap Yarımadası değil günümüzdeki İsrail, Filistin, Suriye ve Irak'tı, yani Yakındoğu'nun bu kısmıydı. Altıncı yüzyıl kapanırken bu önemli bölge iki büyük imparatorluk arasında, kabaca Irak'taki Fırat Nehri boyunca bölünmüştü. Batıda günümüz Türkiye'sini, Filistin, Suriye, Batı Irak, Mısır ve Kuzey Afrika'yı içine alan, başkentin Konstantinopolis olduğu eski Roma İmparatorluğu, Bizans hâkimdi.[1] Doğu Irak, İran ve daha uzak doğunun yanı sıra Körfez etrafındaki bölgeye ise, egemen hanedanın adını taşıyan, Pers Sasani İmparatorluğu hâkimdi. Bu her iki imparatorluk Bizanslıların uyruğu olarak Gassaniler, Sasanilerin uyruğu olarak Lahmiler gibi *Arap vasal devletleri* aracılığıyla Yakındoğu'yu yönetiyordu. Özellikle Arap tektanrıcılığının yayılmasına ve yedinci yüzyılın başında güçlü bir

1. Modern tarihçiler "Bizanslılardan" bahseder, fakat dünyanın bu kısmında ağırlıklı olarak Eski Yunanca konuşmalarına rağmen, "Romalılar" (Arapçada *Rūm*) olarak görülüyorlardı.

bağımsız Arap devletinin kurulmasına uygun ortam sağlayan bu iki imparatorluk içerisindeki toplumsal altüst oluşlar ve aralarındaki emperyal savaşlar oldu.

İki imparatorluk da kapsamlı bir devlet bürokrasisi ve büyük bir daimi ordu aracılığıyla iktidarını sürdüren, kentli yönetici elitinin çoğunluktaki kırsal nüfus kitlelerini sömürmesine dayanıyordu. Daha sonraki İslam kaynakları Sasani İmparatorluğu içindeki katı toplumsal katmanlaşmayı şöyle betimler:

> Vaiz merdivenin tepesinde görülür. Arkalarından askeri zümre gelir. Üçüncü zümre kraliyet bürokrasisidir. Son olarak, kendi içinde köylü ve zanaatkârlara ayrılan halk tabakası sayılır. Bu tabloyu, etkili kontrol araçları kullanan, kendi mevkiini takdiri ilahiyle destekleyen, güçlü bir rahip kastının desteklediği, güçlü bir monarşik düzenin yansıması olarak düşünmek cazip gelebilir.[2]



HARİTA 4: MS 600 civarı Bizans ve Pers İmparatorlukları arasındaki arayüz.

2. Aktaran Zeev Rubin, *Elites Old and New in the Byzantine and Early Islamic Near East*, s. 241.

Fakat bu imparatorluklar sabit kurumlara dayanmıyordu ve toplumsal çalkantı ve sınıf mücadelesinden muaf değildi. Sasani İmparatorluğu'na ilişkin tarihler, her zamanki gibi olaylardan çok sonra yazılmış olmasına rağmen, altıncı yüzyılın başında mesih olduğunu iddia eden aykırı görüşlü Zerdüşt rahip Mazdek'in başını çektiği büyük bir ayaklanmayı anlatır. Burada dikkat çekici olan, Mazdek'in ayaklanmasının, ilkel bir komünizm programı sayesinde yüzyıllar sonra devam eden kitlesel bir köylü hareketinde yankı bulmasıydı. Daha dokuzuncu yüzyılda bile, Müslüman halifelere karşı devrimci ayaklanmalar, çağdaş yorumcular tarafından "Mazdekçi" olmakla itham ediliyordu. Beş yüzyıl önce Josephus'un Yehudalı kitlelerin isyanı sırasında sarf ettiği düşünceleri yankılayan sözlerle, İslam tarihçisi Taberi de, Mazdek'in devrimci hareketine olan korkusunu ve nefretini şöyle açığa vuruyordu:

> Mazdek ve partizanları... "Tanrının, kullarının kendi aralarında eşit oranda bölüşmeleri için günlük dünya nimetlerini yarattığını, fakat insanların bu hususta birbirlerini ezdiğini" söyledi. Daha da ileri gidip zenginden alıp yoksula vereceklerini ve çok mülk sahibi olanların payını mülksüzlere vereceklerini, üstüne üstlük, çok fazla servete, kadına ve mala sahip olanların başkalarının daha fazlasına sahip olmaya haklarının olmadığını... [ileri sürdüler]. Toplumun alt tabakaları bundan faydalandı ve fırsatı kaçırmadı, Mazdek'i ve taraftarlarını desteklediler ve onlarla birlik oldular. İnsanlar [yani toplumun üst katmanları] Mazdekçilerin eylemlerinden mustarip oldular ve birinin evine pat diye girip onun meskenine, kadınlarına ve mülklerine el koyana kadar Mazdekçiler güçlenmeye devam ettiler.[3]

Josephus gibi Taberi de "sefil insanların" esasında "iyi" olanlardan istifade etme tarzından yakınıyordu.

> [Mazdek]... alt sınıfları üst sınıflara karşı kışkırttı. Onun sayesinde her türden sefil insan toplumun en iyi unsurlarıyla karşı karşıya bırakıldı, onların mülkiyetlerini yağmalamayı amaçlayan suçlular bunu yapmanın kolay yollarını buldu, zorbalar rahatlıkla sultalarını icra etti... zinacılar şehvetlerinin keyfini sürebildiler ve asla göz dikemeyecekleri asil kadınlara el uzattılar. Evrensel musibet insanları görülmedik ölçüde mahvetti.[4]

Onuncu yüzyılda bile İranlı şair Firdevsi halen Mazdek ve takipçilerinden aynı şekilde yakınıyordu, şayet onların fikirleri uygulanacak olursa aşağıdaki her tür toplumsal altüst oluşu öngörmekteydi:

3. Tabari, V, 885-6.
4. Tabari, V, 893.

> Dünyada kadınların ve mülkiyetin ortak olduğunu bildiren yeni bir din başlatıldı... eğer dünyadaki tüm insanlar eşit olsaydı, vaizler aşağı tabakadan ayırt edilemezdi... o zaman yöneticilerin tayini nasıl mümkün olurdu? Eğer kral sıradan işçiyle eşit hakka sahip olacaksa, birisi öldüğünde, mirası ve mülkü kime ait olmalıydı? ... böylesi bir şeytanın İran'da ortaya çıkmasına müsaade edilmemelidir! Hepsi mi efendi olacak? Peki, servetin bekçisi kim olacak?...[5]

Mazdek isyanı, toplumdaki en yoksul ve en mazlum öğeleri yansıtmanın yanı sıra, İran'ın geleneksel yönetici soyluları ile güçlü aristokrasiye darbe indirmek için köylülüğün devrimci etkisini utanmazca kullanmaya kalkışan genç Pers Kralı Kubâd arasındaki iktidar, servet ve nüfuz mücadelesini temsil ediyordu. Fakat Kral Kubâd, farkında olmadan bir canavarı salmıştı ve kaçınılmaz olarak isyan ivme kazandı ve kendi mantığının yolundan gitti; öyle ki Mazdekçi isyan, başladıktan ancak on yıllar sonra, soyluluk sonunda reformları ve isyancıların toprak paylaşımını kaldıracak kadar gücü geri kazandığında bastırılabildi. Sasani toplumu altıncı yüzyılın geri kalanı boyunca, yönetici sınıfın kendi aralarında bölündüğü ve yoksulların kısmen sürekli isyan durumunda olduğu uzun bir kriz içerisindeydi. MS 606'da Bizans topraklarının fethine başlanması Sasani Hanedanı'nın çaresiz son bir hamlesiydi ve bu askeri girişimden sonra en sonunda heba oldular, Pers İmparatorluğu iskambil bir kule gibi dağıldı gitti.

Lahmiler ve Gassaniler

Yedinci yüzyılın başına kadar çürümüş Sasani Hanedanı Irak ve Körfez'den oluşan güney ve batı sınırını, Arap vekilleri Lahmiler aracılığıyla yönetmişti. Yaklaşık üç yüzyıl kuzey Arabistan'a hâkim olan Lahmiler, ilk kez ağırlıklı olarak Arapça konuşan bir başkente sahip olmakla iftihar eden vasal bir krallıktı; bu kent Fırat üzerindeki Hire'ydi. İlk kez kullanılan yazılı Arapça alfabesi Hire'den batıya, geri kalan Arapça konuşan dünyaya yayılıyordu. Lahmiler de ağırlıklı olarak Hıristiyandı ve MS 410 kadar erken bir tarihte Hire'nin Arap piskoposu olduğu yönünde belgelere dayalı kanıt vardır. Önceki yüzyılın neredeyse tamamında, Sasani İmparatorluğu'nun dört bir yanındaki toplumsal kargaşanın, yedinci yüzyılın başında Lahmiler bölgesindeki Arap nüfusunun bakış açısına büyük bir etki etmemiş

5. Aktaran Zeev Rubin, *Elites Old and New in the Byzantine and Early Islamic Near East*, s. 253.

olması inandırıcı değildir. Sasani İmparatorluğu'nun Arap kısmı ile Pers/İran merkezi arasında devam eden bir gerilim de cabasıydı. Filistinli arkeolog Zahran Yasmine *The Lakhmids of Hira* [Hire'nin Lahmileri] kitabında Araplarla Persler arasındaki husumeti ve Lahmiler'in Arapların akranı olarak aynı dili, dini ve geleneği paylaşan Gassanilere hissettikleri yakınlığı şöyle anlatmıştır:

> Persler, ihanet olarak düşündükleri, Arapların hasımlarının [Bizanslılar] dini Hıristiyanlıktan dönmelerini engellemek için boşuna çabaladılar. Hire bir Hıristiyan kenti ve misyoner Hıristiyanlığın Arabistan'daki merkezi olarak biliniyordu, fakat Perslerin en çok korktuğu şey Lahmi ordusunun saflarına geçilmesiydi. Lahmi Hıristiyan ordularının Gassani Hıristiyan ordularıyla savaşması fikrine göz yumamayacakları gibi bir Hıristiyan Hire askerinin Gassanileri yaklaşan bir saldırı hakkında uyardığını ve bir başkasının Persler ve Lahmiler tarafından yönetilen Hıristiyan şehri Edessa kuşatmasına karşı ses yükselttiğini unutamazlardı.[6]

Lahmi bölgesindeki kriz, Arapların kurduğu batıdaki Gassani devletine, özellikle güneydeki birçok nesile yansıdı. Bizans sarayının görkeminden geleneksel İslam tarihinde bile daha fazla bahsedilir, zira Pers İmparatorluğu sonrasında çökecek olsa da, Bizans İmparatorluğu yeni Arap devletinin daimi ekonomik ve askeri rakibi olarak halen ayaktaydı. Bizans sarayıyla ilgili sonraki Müslüman betimlemelerinin çoğu, her ne kadar daha mütevazı Arap eşdeğeriyle yapay bir karşıtlık yaratma amacıyla yazıldığı söylense de, Konstantinopolis elitlerinin servetini doğru bir şekilde aktarır.

> Ritüeller, geçit törenleri, halvet, şaşaalı saray kostümleri, son derece ileri bir saray heyeti ve altın, gümüş ve değerli taşlardan güzel objeleri kuşanmış Bizans imparatorluk makamı, erken Müslüman topluluklarının liderlerini çevreleyen görece basit ambiyanstan çok farklıydı... İşaret ettiği zenginlikle beraber şaşaalı Bizans merasimi, Bizanslıları yoksullara rağmen böyle zenginliği sergilemekle suçlayan Müslümanlar tarafından reddedilmişti.[7]

Filistin, Suriye ve Batı Irak görünüşte Bizans İmparatorluğu'nun bir parçası olmasına rağmen, altıncı yüzyılın başı itibarıyla Bizanslılar, Gassani vasal devletinin kendi yerlerini yönetmesine müsaade etmek için askeri olarak fiilen geri çekilmişti. Gassaniler

6. Yasmine Zahran, *The Lakhmids of Hira*, s. 52.
7. Nadia Maria El Cheikh, *Early Incomes in the Early Islamic State, Elites Old and New in the Byzantine and Early Islamic Near East* içerisinde s. 118.

de Hıristiyandı. Altıncı yüzyılın sonu itibarıyla Suriye ve Filistin, altı yüz yıldan fazla bir zamandır Roma İmparatorluğu'nun bir parçasıydı ve tüm bu süre zarfında, resmi imparatorluk dini olan Hıristiyanlığın etkisinde olmuştu.

İsrailli arkeologlar Yehuda Nevo ve Judith Koren *Crossroads to Islam* [İslam'ın Dönüm Noktası] kitaplarında Arap devir tesliminin arka planını ele alırlar. Araştırmaları, Bizans İmparatorluğu'nun uzun zaman önce kendi askeri birlikleriyle Suriye'nin güney vilayetlerinin kontrolünü bıraktığını ve bunun yerine kendisi adına bölgeyi kontrol etmeleri için Gassani Arap kabilelerine ("*Foederati*") ödeme yapmayı tercih ettiğini doğrular. Bizanslılar bu sayede Suriye'nin en kalabalık kuzey kısımlarındaki zengin kentlerle ticari bağların faydasını görürken güneydeki garnizonların giderlerini de ödemek zorunda kalmıyordu. "Altıncı yüzyılda [Bizans imparatoru] Iustinianos en sonunda imparatorluk ordusunun artıklarından kurtuldu ve Gassani tampon devletinin savunma sorumluluğunu... güney mıntıkasını yalnızca küçük federe kabilelerle savunmasına bırakarak, tamamen Araplara devretti." Nevo ve Koren, bu bölgedeki "imparatorluk" ordusunun altıncı yüzyılın sonu itibarıyla fiilen bir Arap ordusu haline geldiğini göstermek için çeşitli kaynaklardan bulgulara yer verir. Savunma için federe kabilelerin yanı sıra en azından görünüşte imparatorluk adına vergi de toplamışlardır.

> ...bu durumun neticesinde, altıncı yüzyılda, yerleşik halk çoktan Arap aşiret üyelerine vergi ödemeye alışmıştı: bölgedeki tek imparatorluk askeri güç *Foederati*'lerdi.[8]

Doğuda Lahmi bölgelerindeki Arap akrabaları gibi Gassaniler de toplumsal kargaşalar, iç savaş ve devrim yaşamıştı. Yedinci yüzyılın başında Konstantinopolis, ordu komutanı Phokas'ın İmparator Maurikios'u devirdiği bir "saray" darbesiyle sarsıldı. Bu tür tüm örneklerde olduğu gibi, tepedeki bu karışıklık, bütün toplumu kateden bir krizin yansımasıydı. Bizans devleti Pers istilasına maruz kaldığında bile, iç savaş ve toplumsal karışıklıkla çalkalanıyordu. Genel kaosa bir örnek de, bugünkü Türkiye ve Suriye'nin sınırlarında, Antakya'daki isyandı; bir sekizinci yüzyıl tarihçisinin daha sonra tamamen *dinsel* terimlerle tanımladığı, fakat aslında kırsal kitlelerin ("Yahudiler") büyük ölçüde kentli toprak sahiplerine ("Hıristiyanlar") karşı *toplumsal* devrimiydi bu:

8. Yehuda D. Nevo ve Judith Koran, *Crossroads to Islam*, s. 44.

> Kanun tanımayan Antakya'nın Yahudileri, Hıristiyanlara karşı bir ayaklanma başlattılar ve Antakya'nın büyük patriği Anastasios'u cinsel organlarını ağzına tıkarak öldürdüler. Daha sonrasında onu ana cadde boyunca sürüklediler ve birçok toprak sahibini öldürüp yaktılar. Phokas... ayaklanmayı durduramadı... Hıristiyanlara karşı öfkeliydi ve onların Antakya, Laodikeia ve Suriye ile Mezopotamya'nın geri kalanındaki vergilerini artırdı.[9]

Dolayısıyla Yeni Arap İmparatorluğu'nun (*hatırlayacak olursak yüzyıllarca genelde Arap ve Hıristiyan olmuş*) merkezi bölgesi olan eski Lahmi ve Gassani devletleri, devrim, toplumsal çalkantı ve savaşla sarsılıyordu. Üstüne üstlük, bu dönem sırasında ve sonrasında, doğrudan Arap İmparatorluğu'na zemin hazırlayan birçok devrimci karizmatik lider şu veya bu şekilde peygamber olarak tanımlanıyordu. Pers devrimci Mazdek ilk değildi ve harmaniyi giyecek son kişi de olmadı. İslami gelenek bile Peygamber Muhammed'e rakip olan en az üç sahte peygamberden bahseder. Milenyumun başında Yehuda'da olduğu gibi her taşın altından peygamber çıkıyordu.

Gassanilerin ve Lahmilerin gündelik hayatında tüm bölgenin ortak yazılı dili olarak (Süryanicenin bir formu olan) Aramice ile konuşma dili olarak daha önemli olan Arapça arasında ne gibi bir denge olduğu net değildir. Arapça yazılı bir alfabe geliştirene kadar Arap Hıristiyanların gündelik hayatta Arapça konuştukları, fakat Hıristiyan ayinlerinden Süryanice kullandıkları varsayılmaktadır. Daha önce tartıştığımız gibi, yazılı Arapçanın önemi arttıkça, Kuran'a ait geleneklerin bu ortamda gelişmiş olması muhtemeldi. Yakındoğu'daki bu dönemden en eski Arapça yazılara *bir Hıristiyan kilisesi*nde rastlarız. MS 512'de Suriye'de Halep yakınında inşa edilen Aziz Sergius Kilisesi'nde, Arapça "Burası kutsal bir mekândır" ibaresi asılıdır.

Arapların bölgeyi kontrolü günümüz İsrail'inde Necef Çölü'ndeki Nessana'da keşfedilen, MS 460'tan 630'a kadar uzanan, büyük papirüs koleksiyonuyla ayrıca doğrulanır. En erken Nessana papirüsü kâtip ve müstensihleri adlandırmak için Eski Yunanca formunu kullanırken, MS 601 sonrasındakiler Arapçayı kullanır. Arap İmparatorluğu'nun yükselişiyle çakışan dönem, Nessana papirüsünde ani ve esaslı bir değişimden ziyade en sonunda vergi düzenlemelerinin Şam'da toplanmaya başladığı birkaç on yıl içerisinde adım adım gerçekleştiği bir dönem olarak resmedilir.

9. Theophilus of Edessa, aktaran Hoyland, Robert G, *Theophilus of Edessa's Chronicle*, s. 58 (italikler eklenmiştir).

Papirüsten anlaşıldığı kadarıyla Hıristiyan kilisesi uzun süre kentin idaresinden sorumlu olmaya devam etmiştir.

İslam'dan önce ve muhtemelen yüzyıllar sonrasında Arap dünyasında, Arap Yarımadası dahil, güçlü bir Yahudilik damarı olduğu da unutulmamalıdır. Dönemin bir Yahudi mektup yazarı bile ilk Arap İmparatorluğu ordularında Yahudiler olduğunu ileri sürmüştür.

> Tanrıya şükür İsmail oğullarının krallığı bize yardım etti. Dışarıya doğru yayılıp Edom'un elinden Hind ülkesini aldıklarında ve Kudüs'e vardıklarında *aralarında İsrailoğulları vardı.* Tapınağın yerini onlara İsrailoğulları gösterdi ve bugüne kadar beraber yaşadılar. Tapınak mekânını her türlü şerden korumaları ve kapısında ibadet etmeleri ve hiçbirisinin inkâr edilmeyeceğini şarta bağlamışlardı.[10]

Gordon Darnell Newby'ın *A History of the Jews of Arabia* [Arabistan Yahudilerinin Tarihi] kitabı dünyanın bu kısmındaki hem İslami hem de Yahudi geleneklerini ayrıntılı inceler. "Arabistan'daki özellikle Hicaz'daki Yahudilik sağlam ve can alıcı bir diyaspora kültürüydü" diye yazar. İslami gelenek bu doğrultuda referanslarıyla, Muhammed'in Medine'deki Yahudi kabileleriyle mücadelesini selamlar. Fakat bu itirafa ve Yahudilikle sünnet ve benzer yemek kuralları gibi üstünkörü benzerliklere rağmen, genelde İslami gelenek, Yahudiliğin etkisini önemsiz gibi gösterir. Talmud geleneği, MS 70'te Kudüs Tapınağı'nın Romalılar tarafından yıkılmasından sonra "İsmail oğullarına" kaçan "rahiplerin varisleri 80.000 çocuğun" hikâyesini anlatır. En bilinen Muhammed biyograficisi İbn İshak'a referansla Newby şunları yazar:

> İbn İshak'ın hikâyesi, efsane malzemelerle doludur ve Muhammed'in biyografisindeki girizgâhı şekillendiren soy kütüksel döngünün parçasıdır. Yine de Hıristiyan misyoner Theophilos'un dördüncü yüzyılın ortalarında Yemen'e geldiğinde çok sayıda Yehuda rastladığını biliyoruz. Sonraki yüzyılın ortalarında Yemen yöneticileri Yahudi gibi görünen veya Yahudi fikirlerine dayanan tek tanrıcı formülleri kullanıyorlar. Yahudiliğin Yemen yöneticileri tarafından uyarlanması ille de bütün yerel halkın dönme olduğu anlamına gelmez, fakat bu Yahudiliğin kültürel ve siyasal çekiciliğine işaret eder...[11]

Daha on ikinci yüzyılda bile, İslam'ın Yakındoğu'nun büyük bölümündeki egemenliğinden çok sonra, Arap Yarımadası'nın

10. Testimony of Sebeos, aktaran Shlomo Sand, *The Invention of the Jewish People*, s. 181 (italikler eklenmiştir).
11. Gordon Darnell Newby, *A History of the Jews of Arabia*, s. 38.

merkezinde bile oldukça büyük Yahudi topluluklarına dair bilgiler vardır. Newby, Medine'den iki yüz kilometre kuzeydeki Hayber şehrinde büyüyen bir Yahudi topluluğuyla ilgili bir İslami kaynaktan şöyle bahseder:

> Buranın halkı Assur Kralı Salmanassar'ın esirleri olarak nakledilmiş Reuben, Gad ve Menaşe kabilelerinin varisleri olduklarını iddia eder ve şimdi birçok krallığa karşı savaşa giden, büyük şehri kurmuş işte bu esirlerin varisleridir... Hayber, hem Kuzey Babillilere hem de Güney Yemenlilere karşı savaş açmaktan korkmayan, içinde birçok âlim ve mahir savaşçının olduğu 50.000 Yahudi topluluğuyla çok büyük bir şehirdir.[12]

Newby ayrıca, Hicaz'daki Yahudi *Bedeviler* dahil, kayda değer bir Yahudi varlığını doğrulayan daha sonraki yüzyıllardaki seyyahların yazılarından alıntı yapar. "Raporların sayısı ve sürekliliği bizi şu sonuca götürür" diye ekler "Kuzey Arabistan Yahudileri İslam'ın doğuşundan sonra uzun bir dönem bir biçimde yaşamlarını sürdürmüşler, fakat bu devirde ne kadar süre ve ne boyutta olduklarını söylemek imkânsızdır."[13]

Arap Yarımadası'nın en güneydeki en kalabalık kısmı olan Yemen'de, Hıristiyan ve Yahudi topluluklarının eskiden beri süregelen bir geleneği vardır. Bir süreliğine bir Yahudi krallığı orada var olmuştur. Güney Arabistan'ın Arap nüfusuna, devlet içerisindeki elitlerin aksine, Yahudi görenek ve adetlerinin ne derece nüfuz ettiğini tahmin etmek mümkün değildir, fakat bu tarihsel Yahudi devletinin erken İslam'ın etrafında dönen tek tanrıcı geleneklerin birikimine katkıda bulunduğuna hiç şüphe yoktur.

Yehuda'daki köklerinden uzun süre yalıtılmış olduğundan, Yahudiliğin Arap formu, güçlü bir mesihçilik öğesini içinde barındıran kendine özgü özelliklere sahipti. Hatta İslami hadislerin çoğunda, Yahudilerin bir peygamberin ya da mesihin gelmesinin yakın olduğuna dair kehanette bulundukları kabul edilir ve erken Müslüman kaynakları Muhammed ile aynı zamanda yaşamış, kendini peygamber ilan etmiş ve Yahudi Arap kabilelerinin otoritesine fiilen hasım bir Yahudi olan İbn Sayyâd'ın hikâyesini anlatır.

Newby, Yahudiliğin genel olarak Arabistan'daki etkisiyle ilgili öyle iyi araştırılmış bir tarihsel inceleme ortaya koyar ki şu sonucu çıkarmamak mümkün değildir: Aşırı dindarlık, sünnet ile diyet

12. Gordon Darnell Newby, *A History of the Jews of Arabia*, s. 101.
13. Gordon Darnell Newby, *A History of the Jews of Arabia*, s. 104.

kurallarıyla nitelenen Arap tektanrıcılığı doğrudan Yahudiliğin etkilerini taşıyordu. Gerçekten de, Sasani devletinin Araplar tarafından ele geçirilmesinden sonra son derece din ağırlıklı polemiklerde, birçok Nesturi Hıristiyan Arap tek tanrıcılarından "yeni Yahudiler"[14] olarak bahsediliyordu. Önceki Lahmi ve Gassani bölgelerinin Arap Hıristiyan gelenekleriyle kaynaşık olan yarı Yahudi tektanrıcılığının bu özel Arap karışımı, içinden daha sonra İslam'ın geliştiği ana bileşenleri bir araya getiriyordu.

Daha beşinci yüzyılda bile, Gazze şehrinin tarihçisi olan Sozomenos'un yazılarında Hıristiyanlar açık bir şekilde, bölgedeki birçok Arap'ı tek tanrıcıların bir türü olarak kabul ediyordu. Sozomenos, Sarazenlerin* İbrahim'in oğlu İsmail'in soyundan geldiklerini ve neticede ilk başta İsmail oğulları olarak adlandırıldıklarını ileri sürüyordu. Sozomenos'a göre, anneleri Hacer bir köle olduğu için, kendi köklerini gizlemeye çalışmışlardı ve İbrahim'in eşi Sâre'nin soyundan gelmişler gibi Sarazen adını almışlardır. Bu kökenden dolayı, diye yazıyordu, Yahudiler gibi sünneti âdet edindiler, domuz yemekten imtina ettiler ve birçok başka Yahudi âdeti ve göreneğini kutladılar. "Bugün bile aslında aralarında hayatlarını Yahudi kaidelerine göre düzenleyenler var" diye yazıyordu.[15] Sozomenos, Sarazenlerden bazılarının nasıl Hıristiyan yapıldığını anlatıyordu. Gazze'de yaşamış olan Sozomenos, her ne kadar hangi halktan bahsettiği net olmasa da açıkçası Sarazenleri bütünüyle Hıristiyan olarak değerlendirmemişti: güneyde Büyük Arabistan yerlileri veya kuzey doğuda Suriye Arapları. Üzerine eğildiği hangi grup olursa olsun, İslam'ın doğuşundan çok uzun zaman önce sünnet ve Yahudi yemek kurallarının geçerli olduğuna ve bu tür adetlerin Yahudi-Hıristiyan etkisinden kaynaklandığına dair açık işaretler vardır.

Tekrar tekrar şunun vurgulanması gerekir: Geleneksel anlatıma göre İslam'ın şafağı olan yedinci yüzyılın başında Suriye ve Irak'ın başlıca bölgelerindeki Araplar zaten büyük ölçüde tek tanrıcıydılar. Paganlıkla anılan gruplar olmuş olabilir fakat tektanrıcılık Suriye ve Irak Araplarının büyük çoğunluğunun gündelik yaşamının organik bir parçasıydı ve bu Kuran'ın *tek tanrıcı polemiği* olarak da tanımladığımız şeyle uyumludur. Gerçek tarihsel kayıtların netleştirdiği ve

14. Aktaran Robinson, *Empire and Elites after the Muslim Conquest*, s. 100.

* Haçlı seferleri sırasında Avrupalı savaşçılar tarafından Müslüman olmayanlara takılan ad. (ç.n.)

15. *The Ecclesiastical History of the Church*, s. 309.

dolayısıyla üzerinde durulması gereken şey, İslam ortaya çıktığında, tektanrıcılık şu veya bu şekilde Arap dünyasında egemendi. İşte bu çarpışan tektanrıcılıklar girdabında gerçek inancın ne olduğuna dair polemik yüklü angajmanlar ortaya çıkmıştı: İslam'ın tohum yatağı, Mekke'nin ırak bir kentindeki bir Arap peygamberin ilahi vahiyleri değil, Yahudilik, Hıristiyanlık veya birtakım başka jenerik veya Arap formu ile bu tek tanrıcı bağnaz ortamdı.

Erken Arap kültürünün bir parçası olarak, Hıristiyan geleneklerinin zenginliği Volker Popp'un özellikle Arap İmparatorluğu'nun ilk döneminde basılmış sikke bulgularına baktığı *The Hidden History of Islam* denemesinde incelenmiştir. Popp, hem Bizanslıların hem de Pers Sasanilerin "kendi" Arap bölgelerinde kendilerine ait Hıristiyanlık tarzlarını geliştirdiklerini vurgular. Bu elbette aralarındaki askeri, stratejik ve maddi çıkarlara genellikle farklı kristoloji dillerinin giydirildiği anlamına geliyordu, yedinci yüzyılın ilk on yıllarında, iki imparatorluk Filistin, Suriye ve Irak üzerine kavgaya tutuşmuştu, esas olarak kendi *Arap Hıristiyan* ordularını kullanıyorlardı.

> Altıncı yüzyılın sonunda, böylece, her ikisinin de yabancı imparatorlukların temsilcileri vazifesini gördüğü, bölgesel yöneticilerin rollerini üstlendikleri ve farklı Hıristiyan itiraflarını savunan iki Arap hanedanı sidik yarışına girmişlerdi... İki büyük imparatorluk arasındaki savaş, büyük ölçüde, esasında Arap Hıristiyan vasalları ve ardıllarının başı çektiği temsilcilerinin savaşıydı.[16]

Pers ve Bizans imparatorlukları arasındaki yirmi yıl süren savaş, tüm tektanrıcılık türlerinin en kutsal şehri olan Kudüs'ün yağmalanması da dahil, bütün bölge açısından yıkıcı oldu. Sekizinci yüzyılın sonuna doğru yazılmış Edessalı [Urfalı] Theophilos'un kronikleri (çoğu İslam tarihçisinden daha erken olmasına rağmen) savaşın yol açtığı karışıklıklara ilişkin bilgi verir. Theophilos hayata gözlerini, Süryani Hıristiyanlığın özel bir yere sahip olduğu, bir Gassani Arap kenti olan Edessa'da açmıştı ve Bağdat'taki Halife'nin sarayında bir kâtip olarak da hayata gözlerini yummuştu, bu yüzden daha erken kaynaklara epey erişebiliyordu. Theophilos, yalnızca Pers istilasını değil, aynı zamanda imparatorluğa talip Phokas'ın taraftarları ile karşıtları arasındaki devrim ve iç savaşın neden olduğu yıkımı da anlatıyordu.

16. Volker Popp, *The Hidden History of Islam*, s. 20.

> Persler, Fırat'ı geçti, Suriye'nin tamamına boyun eğdirdi ve Romalıları buradan defetti... Öldürdü ve köleleştirdi... Kendisine karşı ayaklanıp yıkıp telef etmediği, insanları öldürüp nüfusunu köleleştirmediği bölge kalmadı. Persler Roma'ya ait toprakları viran ederken Phokas, krallığı güçlü adamları takatsiz bırakana kadar Romalıların liderlerini öldürerek içeride merhametsizliğiyle onları cebinden çıkarıyordu.[17]

Hasım Sasani İmparatorluğu, Arap Lahmi güçlerini kullanarak büyük çaplı bir saldırıya başladığında, birçok kasaba ve kent direnmeden teslim olmuştu. 614'te, bir kuşatmadan sonra, Kudüs alındı. Hatta birkaç yıl içerisinde Persler, Bizanslıları Mısır'dan çıkardılar ve fetihleri, 617'den sonra Sasani İmparatoru II. Hüsrev'i bir *Hıristiyan* yönetici biçiminde gösteren sikkelerle tasdiklendi. Pers orduları Arap Yarımadası'nın güneyine çok fazla nüfuz yayılmasına rağmen, Filistin ve Suriye bölgesindeki daha yerleşik Araplar açısından bu dönem büyük toplumsal ve ekonomik altüst oluşlar yaşanmış olmalıdır. Theophilos, Sasani ordularının daha önceden Bizans'a ait olan bölgeyi yağmalamasından epey ayrıntılı bahseder.

> Persler Romalıların tüm topraklarına (Mezopotamya, Suriye, Kilikya, Filistin, Mısır ve tüm körfez) el koydular. Yağmaladılar ve sayısız köle elde ettiler. Mal, mahkûm ve envai çeşit şeyler getirdiler... baskıyı, zorunlu vergi ve haraçları, Perslerin zaferinden ötürü Khusrau kibirle hareket ederken o sıralarda devam eden köleleştirme ve kıyımı anlatmaya kelimeler kifayetsiz kalır...[18]

Eski Gassani bölgelerindeki muazzam eziyetin ve yerinden etmenin etkileri, güneydeki bölgelerde ve hatta doğudaki Lahmi bölgelerindeki kardeş Araplar ve yakınları tarafından kaçınılmaz olarak hissedilecekti. Yeni bir Arap devletinin doğuşundaki ve özellikle Arap yayılmacılığı ve tektanrıcılığın aşırı dindar çeşitlerinin gerçek perde arkası işte buydu. Toplumsal ve siyasal çatışmaların dili her zaman dinsel tonda olmuştu ve bu bölgedeki altüst oluş dinsel ağırlık olmadan olamazdı. Daha sonraki İslam geleneği, Kudüs'ün Sasaniler tarafından işgalinin, Yahudilerin beş yüzyıl önce Romalıların yok ettiği Yahudi tapınağının yeniden inşasına imkân tanıyacağı umuduna geçit verdiğini anlatır; ancak bu, yirmi yıl sonra Bizans İmparatorluğu Kudüs'ü yeniden fethettiğinde ve tapınak alanı olacak yerde bir kilise inşa ettiğinde yerle bir olmuş

17. Robert G Hoyland (Çev.), *Theophilus of Edessa's Chronicle*, s. 58.
18. Robert G. Hoyland (Çev.), *Theophilus of Edessa's Chronicle*, s. 67.

bir vaattir. Arap İmparatorluğu'nun kendisi yeterince güçlü olduğunda, birkaç on yıl sonra, halife Abdülmelik idaresinde Kudüs'ü fethettiler, aynı alanda Kubbet'üs-Sahra'yı inşa ettiler.

İlk Bağımsız Arap Devleti ve Fetih Efsanesi

Bu devrim, savaş ve fetih kazanında, Arap devrinin başlangıcı olarak, 622 yılı önem kazanır, zira Bizans İmparatorluğu'nun Sasanilere yönelik karşı saldırısını başlatması bu dönemdeydi ve netice itibarıyla Pers İmparatorluğu'nun takati kalmamıştı. Arap çağının başlangıcına damgasını vuran, ırak bir çölden bir diğerine bir peygamberin göçü değil, Pers güçlerinin tüm Suriye ve Irak'ta bütünüyle tarumar edilmesiydi.

Bugün halen British Library'de bulunan el yazması bir parçanın, MS 708 civarında ölmüş Edessalı Yakup olarak bilinen bir Hıristiyan âlim tarafından yazılmış bir vakayinameden çıktığına inanılır. Bu fragman şundan söz eder "Arabistan (*arbaye*) krallığı, Arap olarak adlandırdıklarımız (*tayyaye*), Romalıların kralı Heraklios on bir yaşındayken ve Pers kralı Hüsrev otuz bir yaşındayken başladı" ve "Araplar Filistin topraklarına saldırılar düzenlemeye başladılar."[19]

Sasani'nin çökmesinden kaynaklı boşlukta, muhtemelen güneyde Arap Yarımadası ve Yemen'deki akıncılardan yardım alan Arap askeri birlikleri, bilfiil hem Gassani hem de Lahmi Arap geleneklerini bir araya getirerek Suriye ve Irak'ın büyük kısmına hükmedebiliyordu. Daha önceki her iki Arap devletinin bağımlı statüsünü reddederek bu gevşek kabileler federasyonu aydan aya Irak, İran ve güneyde Mısır'a oldukça büyük saldırılarla güven kazanarak büyüyen *yeni, bağımsız bir devlete* çok yaklaşmıştı.[20]

Yeni Arap İmparatorluğu'nun varlığı, arkasında yol gösteren dini herhangi bir dürtü olmayan âdemi merkezi ve gevşek bir şekilde organize olmuş bir devlet olarak başladı. Arap akıncıları ve yerleşimcileri, Hıristiyanların ve Yahudilerin yanı sıra Arap tektanrıcılığı düsturu içerisindeki inananları da kendisine kattı. Arap tek tanrıcılarının inancı, Hıristiyan ve Yahudi sembolizminin eklektik bir karışımını içeriyordu, fakat yine de tanrıya hürmet bakımından Suriye, Irak ve İran'da tatbik edilen her iki ana akım

19. Aktaran Hoyland, Robert G., *See Islam as Others Saw It*, s. 165.

20. Farsi yenilginin Kuran'da belli belirsiz bir yankısı olmuştur, daha sonra bir "kehanet" olarak yazılan bir ayette (30, 2) şöyle denir: "Bizanslılar yakın bir yerde yenilgiye uğradılar. Birkaç yıl içerisinde bu mağlubiyetlerini bir zaferle tersine çevirecekler."

dinden de farklıydı. Daha da önemlisi daha sonra evrileceği İslam inancından da oldukça farklıydı ve bu aşamada kesin surette devlet dini değildi.

Bu geniş bölge üzerindeki Sasani ve Bizans idaresinin çöküşü ve bağımsız bir Arap devletinin oluşumu, bu yüzden, esasında bir Hıristiyan ortamı olan tektanrıcılığın radikal, dinamik ve açıkça dindar bir kolunun ihlali için fırsat olmuştu. Tektanrıcılığın bu yeni ve ateşli kolu pekâlâ Arap Yarımadası ve Suriye bozkırında kök salmış olabilirdi, –bazı erken Süryanice belgeler "çölün barbar halklarından" bahseder– fakat katiyen bu noktada tamamlanmış bir "din" değildi ve cihan fethi için bir dürtü değildi. Yeni devletin oluşumu yeni bir inanca dayalı kutsal bir savaşın ürünü olmaktan ziyade yağma ve talan mücadelesinin bir yan ürünüydü. Geleneksel anlatıma göre İslam devletinin (Suriye ve Irak) ana gövdesi, ilk halifelerin liderliğindeki birleşik bir Müslüman ordusuyla Arap Yarımadası'nın güneyinden fethedilmişti; ancak ilk dört "Râşidîn Halifeliği"nden sonra Emevilerin ilk halifesi Muaviye yönetimi devraldı. Fakat aslında geleneksel fetih anlatısına dair arkeolojik bulgular düpedüz yoktur.

Crossroads to Islam'da Nevo ve Koren, yedinci yüzyılın arkeolojik araştırmalarının ve kazılarının *maddi* bulgularını incelemiştir ve çalışmaları, Necef Çölü bölgesiyle sınırlı olmasına rağmen yine de önemli bulgular söz konusudur. Necef, yerleşik ve göçer bölgeler arasında fiilen bir arayüzdü, Gassani devleti ile güneyde Arap hinterlandı arasında tanımlanmış sınır. Bu bölge güneyde Gazze ve Petra civarındaki köy ve kasabalar ile daha kuzeyde Kudüs ve Şam arasında hareket eden Arap ordusu için bir kesişme noktası olacaktı.

Nevo ve Koren'in çalışması, Arap İmparatorluğu'ndan önceki dönemde Gassani devletine dair genel algımızın bir hayli ayrıntısına inmekle kalmamış, aynı zamanda yıkılmasından sonraki yıllara dair önemli içgörüler sağlamıştır. Eğer geleneksel hikâye doğru olsaydı, Necef kasaba ve köylerinin kalıntılarının güneyden fethedilecek ilk bölgelerden birisi hakkında bazı ipuçlarını açığa çıkarması beklenebilirdi. Gerçekten de bu yazarlar arkeolojik bulgular ile İslam devletinin Arabistan'dan planlanıp örgütlenmiş bir fetihle doğuşu konusundaki geleneksel anlatımlar arasında hiçbir uzlaşma olamayacağı sonucuna varmışlardı.

> ... arkeolojik kayıtlar... Bizans'tan Arap yönetimine geçişte hiçbir köyün yıkılıp terk edilmediğini, yerleşik ya da işlenmiş bölgelerde azalma olmadığını, nüfus azalmasına rastlanmadığını gösterir. Hem maddi kalıntılar (konut, kap kacaklar vs) hem de gündelik hayatın edebi tasvirleri, Bizans yönetiminde kazanılmış naçizane konforlu yaşam standardının Emevi döneminde değişmeden devam ettiğini gösterir...[21]

Nevo ve Koren, Bizans İmparatorluğu'nun Gazze, Kudüs ve genellikle Şam'ı da içine alacak şekilde Suriye olarak bilinen doğu vilayetlerinin tamamının fetihten ziyade *Bizanslıların fiili siyasi askeri geri çekilmesiyle* elde geçirildiğini gösterir.

Nevo ve Koren'in Necef'te inceledikleri arkeolojik bulgular, yeni Arap devletinin oluşumunun, nüfusun çoğunluğu bakımından, *önceki duruma* dönme anlamına geldiğini gösterir. Bölgenin idaresi ve yönetimi, Suriye ve Irak'la bağlantılı olan fakat birkaç yıldır Bizanslıların mahiyetinde olan Arap kabilelerinin ellerindeydi. Artık Mısır ve ganimetin peşinden herhangi bir yere saldırılar düzenlemeye hazır olan yeni rejim, çok daha bağımsız ve ihtiraslı olmasına rağmen, bulgular, yerleşik Arap nüfusunun halen Hıristiyan olduğunu gösterir. Nitekim kiliseleri Arap elitleri adına yerel yönetimi fiilen sürdürüyordu.

Sasani işgalinin çöküşünden sonra gerçekleşen çarpışmalar, sonrasında büyük ölçekli askeri çarpışma ve muharebelerle birleşti, fakat sekizinci yüzyılın daha başlarında yazılmış yerel kaynaklar, güneyden planlı ve büyük çaplı bir istilaya dair hiçbir bulgu sunmaz,

> ... ne Bizans ordusunu ezen büyük muharebelerden ne de Muaviye'den önce herhangi bir halifeden bahsedilir... Çağdaş yazılı kaynakların bize gösterdiği fotoğraf, bilakis bilindik saldırı türleridir; akıncılar hiçbir askeri direnişle karşılaşmadıkları için durmuşlardır... Yeni Arap yetmeleri arasında "Romalıları nasıl da yendik" hikâyelerine mahal veren bir dizi saldırı ve ufak tefek çarpışma olmuştu; bunlar sonradan resmi fetih tarihi oluşturmak üzere Emevilerin son dönemleriyle Abbasilerin zamanlarında seçilmiş ve allanıp pullanmıştı.[22]

Benzer şekilde Kudüs'ün Hıristiyan patriyarkı Sophronios'un bugüne kadar kalan yazıları, İslam akınına dair çok az bulgu ortaya koyar. Sophronios'un 637 yılına ait yazıları, barbarların fakat özellikle de Kudüs civarı bölgedeki "Sarazenler"in talanından yakınır.

21. Yehuda D. Nevo ve Judith Koran, *Crossroads to Islam*, s. 91.
22. Koren ve Nevo, aktaran Donner, *States, Resources and Armies, The Byzantine and Early Islamic Middle East*, s. 345.

Bunlar diye yazar "beklenmedik bir şekilde bize karşı ayaklandılar ve acımaz, vahşi, tanrıdan bile korkmayan bir cüretle her şeyi talan ediyorlar."[23] Bu, organize bir saldırının kanıtı olamaz ve Bizans dönemi sonrası karışıklıkta, kabile liderlerinin, savaş ağalarının ve ufak tefek kralların düzensiz saldırılarından kaynaklanabilecek bir durumu betimler. Dönemin diğer Hıristiyan anlatımlarında olduğu gibi, Sophronios'un da yağmacıları Müslüman olarak adlandırmadığı, Muhammed, Kuran ya da İslam'dan bahsetmediği açıktır, oysa kutsal kitap ve dini bilgisiyle geniş bir nam sahibi olan bilgili bir piskopostan beklenecek bir şeydir bu.

Chase Robinson'un Kuzey Suriye'deki Cezire kantonu ve Kuzey Irak'taki Musul civarındaki bölgeye ilişkin araştırması onu Koren ve Nevo'nunkilerle benzer sonuçlara götürdü. *Empire and Elites after the Muslim Conquest, The Transformation of Northern Mesopotamia* [Müslüman Fethinden Sonra İmparatorluk ve Elitler, Kuzey Mezopotamya'nın Dönüşümü] kitabında analizlerini bu bölgelerdeki görece sıradan hükümet ve vergi kayıtlarına dayandırır. Kayıtlar çok geç olmasına rağmen, tüm İslami tarihlerde olduğu gibi, kurgulanmış hamasi amel ve muharebe anlatımlarından tartışmasız daha güvenilirlerdir. Yine de vergi beyanlarını romantize etmenin motivasyonu nereden geliyordu? Robinson'a göre bunlar önemli örüntüleri açığa vururlar. Robinson, Sasani İmparatorluğu'nun çöküşünün ilk günlerinde, Mezopotamya bölgesinin birleşik ve merkezi bir Arap devletinin parçası olduğu konusunda hiç şüpheye yer olmadığı sonucuna varmıştır. Yeni yönetici elit, bölge halkından aralıklı olarak ve rastgele haraç topluyordu: Sistematik bir vergi politikası yoktu. Robinson'dan aktarmak gerekirse, İslami denilen dönemin başlarında Suriye-Mezopotamya bozkır bölgesi "bir imparatorluğun gelir getiren sahası"ndan daha ziyade "kabile oyununun tiyatrosuydu." İlk iç savaş dönemi ile Emevi rejiminin başlangıcına kadar, özellikle Abdülmelik'in köklü reformlarından sonra, merkezi bir devlet yapısı kendisini hissettirmeye başlamıştı.

> ... kuzeyde anlamlı bir şekilde İslami nizamdan bahsetmek en erken 680'lere kadar mümkün değildir. Cezire tarihi 635 ile 645 arası on yıldan daha ziyade 685 ile 695 arası bir kopuşa işaret eder. Değişen oranlarda benzer şeyler diğer bölgeler için de söylenebilir...[24]

23. *Sophronius of Jerusalem and Seventh Century Heresy*, Çev. Pauline Allen.
24. Chasse Robinson, *Empires and Elites after the Muslim Conquest, The Transformation of Northern Mesopotamia*, s. 34.

M. A. Shaban, Medine'de planlanıp organize edilmiş büyük çaplı bir saldırı olduğuna yönelik geleneksel efsaneyi kabul etmekle birlikte, tarih çalışmasını geleneksel kaynakların yeniden yorumuna dayandıran bir başka yazardır. Fakat o bile imparatorluğun ilk zamanlarında merkezileşmiş bir otoriteye dair çok az kanıt olduğunu kabul etmeye mecbur kalır:

> ... rejimin bir bütün olarak en geniş idare kararlarının haricinde Medine fiilen yeni fethedilen topraklar üzerinde hiçbir güç tatbik etmedi. *Merkezi hükümet bu anlamda yoktu* zira böyle bir kurum büyük bir bürokrasi gerektirir ve Medine'de bunların hiçbiri yoktu...[25]

Dolayısıyla gerçekte olan şuydu: Çöken Sasani İmparatorluğu kapsamlı bir plan, strateji ya da organizasyon olmaksızın *bölük pörçük* Arap klanlarının, savaş ağalarının ve talancılarının kontrolüne geçti. *Bu sürecin arka planında dinsel motivasyonu olan bir saldırıdan* ziyade yalnızca kısa vadede ganimet açlığı ve uzun vadede bir haraç ödenmesi beklentisi vardı.

> Sasanilerin imparatorluğu parça parça Arapların eline geçerken, Arapların çok az değişiklikle uzun zamandır var olan idari sistemi devam ettirdiği gayet iyi bilinen bir gerçektir. Sistemin kendisi muhafaza edilmekle kalmamış, kayıtların tutulduğu dil de kullanılmaya devam etmiştir ve mümkün mertebe Sasaniler için çalışan memurlar Arapların yönetiminde görevde kalmıştır... Sawad'da [Suriye] Araplar adına hareket eden birimler eski soyluluğun hayatta kalan birkaç mensubuydu ve görünüşe bakılırsa esasen köylerin, büyük toprakların sahipleriydiler (*dahqin*).[26]

Arap fethinin tarihini yazmaya çalışan Hugh Kennedy, fetih efsanesini dikkatle adımlarken geleneksel anlatımlara başvurmanın ne denli güç olduğunu anlatır. Geleneksel senaryoda Suriye ve Irak'ın sözde fethiyle ilgili önemli olayların, çarpışmalar gibi başlıca olayların bile, karmaşıklık ve çelişkilerle dolu olduğunu ortaya koyar.

> Erken Müslüman fetihlerine ilişkin anlatılar karmaşıklık ve ihtimal dışılıklarla doludur ve doğru kabul edilmeleri çoğu kez imkânsızdır. Modern yazarlar bunlara iki biçimde yaklaşma eğiliminde olmuştur: Ya bunları tamamen yanlış ve ciddi tarihçilerin dikkatine değer olmadıkları gerekçesiyle reddetmek ya da ikincil önemdeki ayrıntıların, isimlerin, yerlerin vb kendilerine uygun olanlarını seçmek.[27]

25. M. A. Shaban, *Islamic History*, s. 55 (italikler eklenmiştir).
26. Daniel C. Dennett, *Conversion and Poll Tax in Early Islam*, s. 14.
27. Hugh Kennedy, *The Great Arab Conquests*, s. 5.

Kennedy yine de öncelikli olarak ilk Arap devletinin kurulmasından yaklaşık yüz elli yıl sonra ölmüş olan Belâzürî ile ondan yaklaşık otuz yıl sonra ölmüş Taberi'nin çalışmalarına dayanarak devam etmiştir. Suriye ve Irak'ta önemli çarpışmalar olduğunun farz edildiği, geleneksel anlatımlardaki tarihlere göre üç ya da dört yıla yayılan *fetihlerin ilk evresine* ilişkin belirsizliklerin özellikle dikkat çekici olduğuna işaret eder. İlk çarpışmalarla ilgili hikâyeler düpedüz çok güçlü kurgu esintileri sergiler:

> Genel anlamda, fetihlerin ilk evrelerine ilişkin anlatımlar, 630'lardan 650'lere kadar genellikle mitsel ve kinayeli öğeler, hayali konuşmalar ile diyaloglar ve iştirak edenlerin isim listeleriyle doludur. Buna bağlı olarak coğrafi yapı ve bölge, teçhizat ve taktiklerin ayrıntıları yoktur.[28]

Hepsinden de önemlisi, Kennedy'nin de doğruladığı gibi, *ilk fetihlere dair hiçbir arkeolojik bulgu bulunmamaktadır*. Büyük çapta şiddetli ve tahrip edici bir fethe dair bulgulara boşuna bakılmış olacaktır: "Arkeolojik olarak gözle görülür bir şey yoktur."[29] Yüzyıllardır süren araştırmalara rağmen, Suriye'deki Yarmuk ve Irak'taki Kadisiye sözde büyük çarpışma sahaları asla tespit edilememiştir ve o devirdeki bir fetih senaryosuna oturan hiçbir harabe kasaba veya yanıp kül olmuş kalıntı yoktur. Suriye'den elde edilen arkeolojik bulguların tamamı kusursuz bir geçişe işaret eder. "Suriye ve Filistin, kentlerin liderliğinde, önemi fark edilmeyen ne de vaktiyle takdir gören yeni ve mühim bir çağa en ufak bir itiraz olmaksızın sessizce ve adeta isteyerek geçtiler."[30]

Geriye kalan bulgulardan kaçınılmaz olarak elde ettiğimiz gerçek sonuç şudur: Başlangıç aşamasındaki Arap İmparatorluğu esasen gevşek ve karmaşık bir dizi ittifaktan daha fazlası değildi. Arap kabile elitlerinin bu gevşek uyumu, içlerinden birinin de Muhammed olabileceği farklı liderler arasındaki sert iç iktidar mücadelelerine maruz kalıyordu. Kronolojik olarak bu uzun istikrarsızlık dönemi, Muhammed'in geleneksel yaşam öyküsünün ortamıyla örtüşür ve bu yüzden geleneksel anlatımın bu gerçek olayların bir yansımasından başka bir şey olmaması muhtemeldir. Bir "İslam" ordusunun "fethiyle" ilgili ayrıntılar ve Muhammed ile varisleri Ebu Bekir, Ömer, Osman ve Ali'nin yürüttüğü fetih savaşları döneme ait hiçbir

28. Hugh Kennedy, *The Great Arab Conquests*, s. 27.
29. Alan Walmsley, *Early Islamic Syria, an Archaeological Assessment*, s. 21.
30. Alan Walmsley, *Early Islamic Syria, an Archaeological Assessment*, s. 47.

anlatımda kayıt altına alınmamış ya da arkeolojik bulgularla desteklenmemiştir. Kabileler ile bölgeler arasındaki, büyük ihtimalle işgal ganimetlerine dair paylarıyla ilgili gerçek hasımlıklar, Sünni/Şii bölünmesinin kökeni olarak açıklanan, Osman ile Ali çekişmesine dair hikâyenin temeli olabilirdi.

Ali ile Muaviye taraftarları arasındaki ilk iç savaşla ilgili geleneksel hikâye bu istikrarsız dönemin bir yankısından başka bir şey değildir. Emeviler, bölgede Irak'ta bulunan Kufe'deki hasım Arap elitlere karşı, Suriye'deki kuvvet üssü üzerinden tam kontrolü sağlamadan önceki dönemdir bu. "Doğu" ile "batı" arasındaki hasımlık, daha sonraki İslam tarihlerinin rasyonalize edeceği gibi peygamberin ashabı arasındaki veraset mücadelesinden daha ziyade, Gassani ve Lahmi Arap elitlerinin asıl uğrak noktası olmuş farklı etki alanlarına dayanıyordu. Kısmen merkezileşmiş Muaviye devletini pekiştiren ilk iç savaş, kabilesel yapıların ilkel "demokrasisi" ile başlangıç aşamasındaki hükümetin merkezileşme eğilimleri arasındaki çekişmeyi yansıtıyordu. Bu çatışmalar Irak ve Suriye'nin asıl Arap nüfusu ile yağmaya katılmak için yeni devlete hareket eden Arap göçmenler ve yağmacılar arasındaki çekişmelerle daha fazla kızıştırıldı. Yağmacılar ganimet paylarından ötürü bozuşuyordu ve tüm bu çekişmeler ve Muhammed'i reddettiği, yerine kendi peygamberleri ile liderlerinin peşinden gittiği söylenen Arap kabilelerine karşı *ridde* savaşları, İslami iç savaşlar tarihine yansır.

Fetih ve iç savaşlara ilişkin anlatımların çelişkilerle dolu olması şaşırtıcı değildir. Şu veya bu klan veya kabile liderinin rollerini şişirme maksadıyla sözlü gelenekte birçok farklı anlatım yazıldı veya geliştirildi. Gerçekten de daha sonraki mülkiyet ve zenginlik üzerindeki haklar bu masallara dayandırıldı. Nitekim her çarpışma büyük bir muharebeye dönüştü ve her muharebe günü kurtaran bin kadar azimli kahraman doğurdu. Dolayısıyla yüzyıllar sonra fetih hikâyeleri yazıldığında ve bundan bir yıl kadar sonra tarihçilerin ayıklamasına bırakıldıklarında bu, ya salt öznellik (akla yatkın gibi görünen bir hikâyeyi seçmek) ya da akademik muammayla sonuçlandı.

Geleneksel anlatımın (hiç değilse *geniş* anlamda) gerçek tarihle örtüştüğü yer burasıdır; Muaviye'yi ilk Emevi halifesi ve *dışsal* (*yani İslami olmayan*) *tarihsel bulgularla doğrulanan ilk Arap lideri* olarak iktidara taşıyan iç savaşın tarihsel gerçekliğidir. Peygamberin yeğeni Ali ile Muaviye arasındaki veraset mücadelesi olarak ilk iç

savaşla ilgili geleneksel anlatımlar, gerçek olayların izlerine dayalı hayal ürünü hikâyelerdir: Muaviye'nin bölgesel güç olarak ortaya çıkışı, hasımları üzerinde askeri otoritesini kullanması vb. İlk Emevi halifelerinin, geleneksel tarihe göre MS 661, tarihlendirilmesi konusunda bazı tartışmalar olduğundan söz etmek önemlidir, fakat diğer âlimler tarihi 640'a kadar geri götürür. Emevi yönetiminin tam olarak pekişmesi Mervan'ın 685'teki halifeliğine yol açan iç savaşın ikinci bir evresindedir. Günümüzde çoğu tarihçi yedinci yüzyılın ilk yarısındaki olayları tasvir etmek için İslami anlatıları kullansa da, olaylarla eşzamanlı olmayan kaynakları kullandıkları ve birçok ayrıntıda yanlış oldukları gerçeğinin üzerinden öylece geçip giderler.

Kral Muaviye ve Emevi Rejiminin Başlangıcı

Dolayısıyla gerçekten elimizdeki tek kesin olan şey, yedinci yüzyılın ilk yarısının bölgede Persler ile Bizans imparatorlukları arasında tahripkâr bir savaşa sahne olmasıdır. Savaşın ilk evresinde Persler toprak kazanmış ve sonraki evresinde bunu yeniden kaybetmişlerdir ki bu da yeni bir Arap devletinin oluşumuna işaret eder. Bu yeni devlet Gassani ve Lahmi Hıristiyanlarının yanı sıra güneyden yeni gelenleri de kapsıyordu. Bu yeni devlet ilk birkaç on yıl, ilk Emevi "kralı" Muaviye'nin düzeni tarafından bazı istikrar önlemleri alınana kadar (Halifeler Tablosuna bakınız), istikrarsız ve kabile kan davalarıyla bölünmüş, aralıksız karşılıklı baskınların olduğu gevşek bir federasyondu. Yaklaşık kırk yıldır Arap güçleri Sasani ordularından geriye kalan boşluğu dolduracak güçteydi, fakat sikkeler basabilen, anıtlar inşa edip tarihe kendi izini bırakabilen kayda değer bir merkezi devlet oluşturamayacak kadar çok bölünmüştü.

Muaviye, arkeolojik bulgularla doğrulanan ilk halife olmasına rağmen, onun saltanatı boyunca Arap devleti yine de (iç savaşın daha sonraki bir evresinden sonra) sonraki varisi Abdülmelik'in saltanatı altında olduğu kadar güçlü merkezi aygıt ve bürokrasiye sahip değildi. Muaviye'nin rejimi aslında soydan geçen monarşiyi başlatmış olabilirdi, fakat yine de çok gevşek bir haraçgüzar devletti, merkezi organizasyonu bakımından ardıllarından çok daha zayıftı. Aşağıdaki Maruni Vakayinamesi'nden pasaj, muhtemelen Muaviye saltanatından sonra yazılmıştı, fakat gevşek bir federal düzenden daha birleşik bir devlete gerçek bir dönüşümü yansıtıyordu:

> Kudüs'te birçok Arap toplandı ve Muaviye'yi kral yaptı... emirlikler ve birçok Arap bir araya geldi ve Muaviye'ye sadakatlerini sundular. Daha sonra egemenliği altındaki tüm köy ve kentlerde kral ilan edilmesi ve Muaviye'yi alkışlarla ve dualarla karşılamaları gerektiği yönünde bir emir yayımlandı. Altın ve gümüş [sikkeler] de bastırdı ... Daha da ötesi, Muaviye dünyadaki diğer krallar gibi bir taç takmadı...[31]

Suriye ve Irak merkezli başlangıçtaki Arap İmparatorluğu, merkezi olarak planlanmış ve organize edilmiş bir fetih sonucu olmaktan ziyade, geleneksel anlatımların bizim inanmamızı istediğinden çok daha gelişigüzel, planlanmamış ve rastlantısal olayların sonucuydu. Fethin kalkış noktası, hiç de geleneksel tarihlerin tasvir ettiği gibi Arap dünyasının dinsel esinli bir fethi değildi. Bir Arap devletinin bu devirde vücut bulduğunu kabul ederken ortaya atılması gereken sorular şunlardır: Devletin sınıfsal niteliği neydi ve nüfusu ve yönetici sınıfı içerisindeki baskın dinsel görüş neydi? Daha önce söylediğimiz gibi, bu soruları yanıtlamak için kullanabileceğimiz, yazılı çağdaş hiçbir anlatım mevcut değildir ve tüm geleneksel tarihler yüzyıllar sonra yazılmıştır. Fakat fiziksel bulgular biçiminde günümüze kadar kalanlar, muhtemelen Arap tektanrıcılık geleneğinden *yine de daha mühim olan* genel bir Hıristiyan geleneğinin sürekliliğine işaret eder.

Yedinci yüzyılın sonuna doğru yazmış Suriyeli keşiş Ioannes bar Penkaye, Pers saldırısının yarattığı karışıklıklara ve mücbir sebepler olarak Arap devletinin daha sonraki egemenliğine, yöre halkının günahlarından ötürü cezalandırılmasına tanıklık eden, dönemin Süryani Hıristiyan yazarlarının genel bakış açısını yansıttı. Gerçek olaylara çoğu İslam tarihçisinden çok daha yakın bir zamanda yazan bu tarihçinin, geleneksel anlatımla kıyaslandığında, ilk Arap devletinin doğuşuyla ilgili bambaşka bir tablo sunması ilginçtir.

> Perslerin krallığı sona yaklaştığında... Hacer krallığının çocukları bir kere daha iyi kötü bütün dünya üzerinde denetimi ele geçirdi... Bu yüzden Tanrı, yaptıkları yıkımlardan ötürü Hacer'in oğullarını cezalandırmak için *krallıklarının başından itibaren, onlara iki lider verdi* ve onları iki tarafa böldü... fakat tüm dünyaya boyun eğdirene kadar bir arada oldular, *lakin huzura erdiklerinde ve savaşın yorgunluğunu attıklarında, birbirleriyle savaştılar*. Batıdakiler şöyle dediler: "Üstünlük bizdedir ve kral da bizim aramızdan seçilmelidir." Doğudakiler onlarla ters düştüler ve krallığın

31. Aktaran Jeremy Johns, *Archaeology and the History of Early Islam*, s. 423 (italikler eklenmiştir).

kendi hakları olduğunu iddia ettiler. Bu çekişmenin sonucunda çatışma patlak verdi. *İşi kendi yöntemlerine göre çözdüklerinde, zafer Emeviler denilen Batılılardan yana oldu*, bundan sonra aralarında büyük bir katliam yaşandı. Aralarından Muaviye isimli bir adam iki imparatorluğun da (Pers ve Roma) yönetimini kontrolü altına aldı.[32]

Aslında Emevi Hanedanlığı'ndan önceki dönemde farklı Arap liderleri arasındaki iç savaşı anlatan İslami gelenek, bu gerçek olayların bir yankısıdır. Bu Süryani tarihçi de "Doğunun" ve "Batının" insanlarından bahsinde, muhtemelen sonradan bir noktada Osman ile Ali'nin büyük düşmanlığına bağlanan şeyi ima eder. Robinson'ın Suriye ve Irak'ın kuzey vilayetleriyle ilgili incelemeleri de (Irak'taki) Kufe ve Suriye'deki birbirleriyle rakip vergi ve haraç toplayıcılar olduğunu kanıtlar. Başlangıç aşamasındaki Arap devletinin, Pers İmparatorluğu'nun hızla çöküşünün akabinde, savaş ağalığı ve Chase Robinson'ın "yöresel ve emperyal elitlerin rekabetçi ve (bazen) kavgacı ortamı" olarak tanımladığı küçük çatışmalarla mahvolduğuna şüphe yoktur. Arap ordularının hepsine otoritesini kabul ettiren ilk güçlü adam Muaviye, İslami literatürün dışındaki kaynakların da doğrulayacağı ilk halife olmuştu. Geleneksel fetih hikâyesinin gerçek olaylarla örtüşmesi ancak bu noktada başlar, zira Arap İmparatorluğu'nun sınırlarını genişletmeye başlaması, eski Sasani İmparatorluğu'nun ötesindeki bölgelere, Kafkasya'ya, doğuya doğru Afganistan ve Hindistan ve batıda Kuzey Afrika ve İspanya'ya kadar sızılması ve organize fetihlerle ancak Muaviye'nin iktidarı almasından sonra olmuştur.

Ioannes bar Penkaye'ye göre Muaviye'nin tahta çıkmasından sonra bir barış ve huzur dönemi olmuştu ve Hıristiyanlara yönelik hoşgörüleri konusunda Arapların liderleri "Muhammed"in etkisinden bahsediyordu.

... liderleri Muhammed'in geleneğine o kadar bağlıydılar ki onun emirlerine uymayanları ölüm cezasına çarptırdılar. Askeri birlikleri her sene uzak ülkelere ve adalara gitti, oralara saldırı düzenledi ve dünyanın dört bir yanından esirlerle döndü. Herkesten haraç topladılar ve bunları iman ettiklerinde azat ettiler ve hatta *bunların arasında bazı Hıristiyanlar* da vardı: *Bazıları aykırı görüşlerin mensubuydu ve diğerleri de bizdendi.* Muaviye hükümdarken yeryüzünde daha önce hiç duyulmamış böylesi büyük bir huzur vardı...[33]

32. John of Penkaye, www.tertullian.org (italikler eklenmiştir).
33. John of Penkaye, www.tertullian.org (italikler eklenmiştir).

Muhammed'in bahsi geçmesine rağmen, bu anlatım, Muhammed, Ebu Bekir, Ömer, Osman ve Ali'ye dayalı İslam cemaatinin kuruluşuyla ilgili geleneksel hikâyenin soluk bir yansımasından başka bir şey değildir ve Hıristiyanlığa yalnızca hoşgörü gösterilmekle kalınmadığı aynı zamanda toplumsal yaşamın kabul gören bir parçası olduğu da açıktır. *İşin doğrusu zorla haraç toplayan işgalci güçlerin bazıları Hıristiyandı.* Ioannes bar Penkaye'nin yazıları, Arap İmparatorluğu'nun ilk zamanlarının yalnızca, küçük bitmek bilmeyen bir Hıristiyanlıktan çok daha fazlasıyla haşır neşir olduğuna dair net bir kanıttır. Aslında genel nüfusun günahkârlığından yakınmasında tarihçi, farklı inançların günahkârları arasında çok az fark görmüştür:

> İnsanlardan bahsedelim; herkesin bir koyun gibi, kendi başına yaşaması mümkündür. Yasa onun için değildir, dolayısıyla yasayı çiğner... Sapkın yüzyılımız ne günahkârlıklara katlandı! *Pagan ile Hıristiyan arasında hiçbir fark yoktu, inanan Yahudi'den farklı değildi* ve düzenbazdan farklılık göstermiyordu.[34]

Doğu Kilisesi patriyarkının 650 senesi dolaylarında bir mektup arkadaşına yazılmış şu kayıtlı yorum vardır:

> Tanrı'nın şimdilerde dünyanın yönetimini verdiği Araplara gelince, bize nasıl davrandıklarını pekâlâ biliyorsun. *Hıristiyanlığa karşı çıkmakla birlikte, inancımızı övüyor, Tanrımızın rahiplerini ve azizlerini şereflendiriyor ve kilise ve manastırlara yardımda bulunuyorlar.*[35]

Wellhausen, tarih çalışmasını geleneksel anlatımlara dayandıran tarihçilerden biridir fakat Hıristiyanların ve (Müslümanlar olarak tanımladığı) Arap tek tanrıcılarının çoğu kez ibadet yerlerini paylaştıklarından bahsetmiştir. Suriye'de şunları yazmıştı:

> Oradaki Müslümanlar özellikle kendileri için kurulmuş ayrı kolonilerde yaşamadılar, Şam'ın, Edessa'nın, Kinnesrin'in eski kasabalarındaki memleketin çocuklarıyla birlikte yaşadılar. Bazen hatta yarı kilise ve yarı cami halinde, bir ibadet yerini paylaştılar. Filistin ve Suriye'nin Hıristiyan geleneklerine... Müslümanlar da büyük saygı gösteriyordu; onlar için de Suriye Kutsal Toprak'tı. Muaviye kendisini Kudüs'te Halife ilan etti; arkasından Golgota'da ve Kutsal Meryem'in mezarında dua etti.[36]

34. John of Penkaye, Kitap 15. Bkz. www.tertullian.org (italikler eklenmiştir).
35. Aktaran Sidney H Griffith, *The Journal of Syriac Studies*, Cilt 3, No 1, Ocak 2000 (italikler eklenmiştir).
36. Julius Wellhausen, *The Arab Kingdom and its Fall*, s. 133.

Burada Wellhausen'ın Hıristiyan bölgesinde dua eden Muaviye hikâyesiyle ilgili kaynağı, yedinci yüzyılda Gassani bölgesinde yaşamış bir şairdendir. Binaları "yarı kilise ve yarı cami" olarak tanımladığında, modern cami anlayışını kullandığı ve hiçbir gerçek ispat olmaksızın tamamen geçmişteki farklı bir düzene bunu aksettirdiğini söylemek gerekir.

Erken İslam'ın bu döneminde Hıristiyanlığın muvaffak olması sikke ve yazınsal bulgularda iyice ispatlanır. Daha önce bahsedilen denemede Volker Popp, Muaviye ismini taşıyan ve İran'da basıldığına inanılan 641 tarihli (Arap çağının yirminci yılı) sikkeleri anlatır. Bunlar Arap devrinin ilk tarihli sikkeleridir ve Muaviye ismiyle Arapça değil de Aramice, geleneksel Sasani stilinde basılmışlardır. Popp ayrıca, Eski Yunanca olan ve *başında haç işareti taşıyan* Muaviye saltanatı sırasında dikilmiş Filistin'deki bir bina yazıtı örneğinden bahseder. Yazıttaki Muaviye tanımı *Abdullah* "Tanrı'nın kulu" şeklindedir. Volker Popp, bu yazıt ve sikke nişanlarından hareketle Arap yöneticilerin kendilerini Sasanilerden ayırt etmek için bu hitap şeklinin benimsendiğini ileri sürer. Bu hitap şeklinin döneme ait farklı darphanelerden sekiz sikke takımında göründüğünü söyler.

Günümüzdeki Ürdün devletinin toprakları eski Suriye'nin parçasıydı ve bölgeye ait arkeoloji, yeni Arap rejimi döneminin başlarında Hıristiyan kilise sayılarının aslında arttığını gösterir.

> Ürdün'ün kasaba ve kentlerindeki kilise binalarının altıncı yüzyıl ile yedinci yüzyılın başlarındaki artışı yalnızca şehirlerin fiziksel görünüşünü değiştirmekle kalmadı, fakat aynı zamanda şehrin Hıristiyan kimliğinin oluşumuna katkıda bulundu ve Emevi döneminde bu kiliseye ait "sivil yapı" büyük ölçüde el değmeden kaldı. Kiliseler yalnızca ibadet yerleri olarak hizmet vermeye devam etmedi, aynı zamanda yeni kiliseler kuruldu... bu kiliselerde asıl dikkati çeken, Bizans takvimine göre Yunan yazıtlarının kullanımının sürdürülmüş olmasıdır...[37]

Arkeolojik kazılar, modern Ürdün'ün topraklarında sekizinci yüzyılın ortalarına kadar ellinin üzerinde kilise olduğunu ve Eski Yunanca renkli mozaikler ve yazıtlarla beraber sekiz yeni kilise inşa edildiğini göstermektedir. Ürdün Turizm Bakanı, bunun nedenini "yeni Müslüman yöneticiler" ile bölgenin Hıristiyan toplulukları arasında "çok az asimilasyon" olmasına bağlar. Bunun

37. *The Umayyads: The Rise of Islamic Art*, Jordanian Ministry of Tourism, 2000, 2, 55.

İslami fethin böyle bir şey olmadığının bir göstergesi olması çok daha muhtemeldir. Bakanlığın çalışanı bile, "Arap göçmenlerin" "bölgenin toplam nüfusunun küçük bir kısmını oluşturduğunu ve kırsal bölgenin büyük ölçüde Hıristiyan kaldığını ve tarımsal açıdan müreffeh olduğunu" kabullenmek zorunda kalır. Eğer Emevi dönemi boyunca yeni göçmenlerin sayısı görece azdıysa, bunun nedeni Ürdün nüfusunun ezici çoğunluğunun *Hıristiyan olmanın yanı sıra zaten Arap da olmalarıydı* ve Pers fethinin ve Muaviye'nin tahta çıkmasından önce yeni Arap devletinin ilk yıllarındaki istikrarsızlığın yaralarını sarmaları dışında Emevi hanedanı sırasında yaşamlarında çok az şey değişmişti.

Chase Robinson, Kuzey Irak ve Suriye'deki ilk değişimlere dair incelemesinde şu sonuca vardı:

> ... dokuzuncu ve onuncu yüzyılların hukuk bilginleri ne demiş olursa olsunlar, elimizde kuzeyde (özellikle Edessa ve Tur Abdin) devam eden kilise inşaatlarının çarpıcı kanıtları var... Hıristiyanlara kalırsa eldeki bulgular ihtilafın, İslam yönetiminde kilise inşasının meşruiyetinden daha ziyade, bir zamanlar inşa edilmiş kiliseler üzerinde kimin otorite sahibi olduğunu gösterir.[38]

Volker Popp, erken Arap İmparatorluğu içerisindeki Hıristiyan geleneğini incelediği denemesinde, döneme ait Filistin menşeili bir yazıtın 42 yılına ait olduğunu belirtmiştir. O devirde *Peygamberin hayatının Arapların büyük çoğunluğu tarafından bilinmediğini* ve tarihlendirme yöntemlerinde "Arap devri"ne başvurmaktan hoşnut olduklarını ileri sürer. Popp ayrıca yeni Arap egemenliğindeki rejimin "İslami" bir modelden daha ziyade önceki Sasani modeline dayalı sikkeler bastığını gösteren, Arap takvimine göre 63 yılında Doğu İran, Merv'de basılmış, haç işaretli bakır bir paraya dikkat çeker. Popp, Muaviye'nin sonraki varisi Abdülmelik'in onu İbrani Kutsal Kitabı'nın ilk kralı Saul ile kıyasladığını ileri sürer. Aynı zamanlarda Abdülmelik, geleneksel Yahudiliğin yedi kollu şamdan *Menorah'a* benzer beş kollu şamdanı olan birkaç sikke bastırmıştı.

> Muaviye'nin varisi Abdülmelik'in, kendisini aslında Süleyman'ın (Solomon) oğlu "yeni Davut" olarak sunarken, Muaviye'yi de Eski Ahit geleneği açısından "Saul" olarak takdim etmesinin hiçbir geçerli sebebi yoktur.[39]

38. Chase Robinson, *Empires and Elites after the Muslim Conquest*, The Transformation of Northern Mesopotamia, s. 13, 14.
39. Popp, *The Hidden History of Islam*, s. 36.

Bölüm 15 Zaman çizelgesi: Arap İmparatorluğu'nun kökenleri ve İslam'ın sonraki kökenleri	
Tarihler	Olaylar
600	Konstantinapolis'te saray darbesi, Bizans İmparatorluğu'nda karmaşıklık, Sasani istilası ve Bizans topraklarının yerle bir olması
	622 Bizans'ın karşı saldırısı Pers İmparatorluğu'nun çöküşüne yol açar.
	İlk Bağımsız Arap devleti. "Arap Çağı" başlar. Arap devleti, Arap kabileleri, bazı Yahudi, Hıristiyan, "Arap" tek tanrıcılarının gevşek federasyonundan meydana gelir.
650	Muaviye halife olur ve Emevi Hanedanı birleşik bir devlete önayak olur
700	Abdülmelik halife olur. Kubbet'üs-Sahra inşa edilir. Muhammed artık devlet dininin merkezi olur. Devlet idaresi ve vergilerini daha fazla merkezileştirmek üzere köklü yeni önlemler başlatılır.
750	Abbasi Devrimi ve çoğu yazılı geleneğin başlaması

Arap İmparatorluğu'nun ilk dönemindeki Hıristiyan topluluğunun varlığını sürdürmesi ve hatta büyümesi yeni elitin hoşgörüsünden kaynaklanmıyordu. Aslında bunun nedeni, imparatorluğun merkezi bölgelerindeki Arap nüfusunun çoğunluğunun geleneksel dininin halen Hıristiyanlık olmasıydı. Bunun yanı sıra, kilise aygıtı, vergi ve haraçların bölgesel ekonomisini sömürmenin en etkili yoluydu. Önceki bölümde tartıştığımız gibi, Hıristiyan kilisesi büyümesini, esasen yerel hükümetteki toplumsal rolüne ve Roma İmparatorluğu adına bir vergi toplama yapısını sağlamasına ve ayrıca kitleleri kontrol altında tutmaya yardımcı olan muhteşem bir ahiret vaat etmesine borçluydu. Bu yüzden Arap İmparatorluğu'nun ilk döneminde sayıca az olan Arap elitleri, haraçlarını artırmak için, kiliseye yaslanmak zorundaydı.

> Bizanslılar, Konstantinopolis'in piskoposların yerel otoritesini nasıl açık bir şekilde tanıdığı hakkında tartışadursun, piskoposların ve toprak sahiplerinin artık kentlerde saltanat sürmeleri çelişkiden başka bir şey değildir... [Kuzey Suriye'deki] Edessa bölgesel bir modele denk gelir, zira yerel (ve ilk) hagiografiler kuzeydeki birçok kasabadaki sivil işlerden Hıristiyanları sorumlu tutarlar...[40]

40. Chase Robinson, *The Transformation of Northern Mesopotamia*, s. 57.

Bölüm Özeti:

- Arap dünyasında, Arap Yarımadası da dahil, *tektanrıcılık hâkim inançtı* ve Yahudilik ile Hıristiyanlığın uzun süredir devam eden gelenekleri söz konusuydu. Çok tanrıcılık Arap nüfusu arasında kayda değer değildi.
- Arap İmparatorluğu'nun gerçek stratejik kalbi ve başlangıç noktası, Arap Yarımadası'nın ekonomik ve siyasi açıdan geri kalmış bölgesi değil, bugünkü İsrail, Filistin, Suriye ve Irak'tı. Arap İmparatorluğu'nun başlarında, dünyanın bu kısımları, yüzyıllardır hem *Arap* hem de *Hıristiyandı*.
- Yedinci yüzyılın başları itibarıyla Arap İmparatorluğu halini alacak olan asıl bölge, Bizans ile Sasani (Pers) İmparatorlukları arasında bölünmüştü. İlk bağımsız Arap devletinin kurulmasından önce toplumsal karmaşıklık, devrim ve savaş hâkimdi. Suriye, Filistin ve Irak'ın ana bölgelerinin organize bir İslam tarafından fethi büyük ölçüde bir efsanedir.
- Kaynağını çoğunlukla Yahudilikten alan tek tanrıcı Arap geleneği Arap İmparatorluğu geliştiğinde potadaki önemli bir bileşen halini aldı. Bu Arap tektanrıcılığı kendisini kardeş inançlardan daha dindar ve "saf" olarak gördü.
- MS 622'ye denk gelen Arap çağının tarihlendirilmesi, Sasani İmparatorluğu'nun çöküşü ve ilk bağımsız Arap devletinin tarihine dayanır. Sonraki *Arap* İmparatorluğu *İslami* bir imparatorluk değildi.
- Arap devletinin ilk evresi, başlıca doğu ve batı Arapları arasındaki savaş ağaları ve klan çarpışmalarıyla bölünmüş gevşek bir kabileler federasyonuyla niteleniyordu. Bu federasyon, İslami olmayan kaynakların da doğruladığı ilk Emevi halifesi ve ilk Arap kralı olan Muaviye'nin tahta oturmasıyla son buldu.

16. Bölüm
Abdülmelik'in Merkezi Devleti

Bu bölümde yedinci yüzyılın sonuna doğru Halife olan Abdülmelik'in özel rolünü ayrıntılarıyla ele alacağız. Abdülmelik, Arap İmparatorluğu'nun ilk merkezi hükümet, vergi ve idare sistemini geliştiren kişiydi ve hükümdarlığı bir Arap ve İslam kimliğinin gelişimine işaret ediyordu. Dini reformlarının parçası olarak Kudüs'teki Yahudi Tapınağı'nın alanına ilk önemli ibadet yeri olan Kubbet'üs-Sahra'yı inşa etti ve bu yapı bir cami değildi. Yedinci yüzyılın sonuna doğru, Abdülmelik'in saltanatı sırasında, Peygamber Muhammed'e İslami teolojinin can alıcı parçası olarak yer verilmeye başlandığını ve bu ismin bile esasında kişisel bir isimden daha ziyade, takdire şayan anlamında jenerik bir kelimeye dayandığını göstereceğiz. Dolayısıyla Abdülmelik'in tahta çıkmasının, modern İslam'ın, Hıristiyanlıktan açıkça ayrı bir din olarak gelişiminde belirgin bir etkisi olmuştu. Gerçekleştirilen değişikliklere kaçınılmaz olarak ideolojik bir açıklama arayan son derece merkezi bir emperyal sistem yaratmaya yönelik ilk ciddi çaba olması bakımından, onun halifeliği, yeni bir başlangıca işaret ediyordu.

....

Abdülmelik'in babası Mervan[1] kısa bir iç savaştan sonra halife oldu; onun ve oğullarının ilk gereksinimi askeri birlik oldu. İlk Emevi halifesi Muaviye imparatorluğu birleştirmede epey yol almıştı, fakat halifelik katiyen tüm müştekilere karşı güvenli değildi. Geleneksel Müslüman tarihlerinde bir kere daha geçen ikinci iç savaş, birincisi gibi doğu ve batı Arap elitlerinin farklı çıkarlarını

1. Bu nedenle halifeleri ve oğullarından "Mervaniler" olarak bahsedilir.

yansıtıyordu. Şam merkezli Batılı Araplar, Emevi ailesinin Mervani kolunun hâkimiyetini bir kere daha onaylıyordu. Doğulu Araplardan intikamlarını alma konusunda ellerini çabuk tuttular; bir on üçüncü yüzyıl tarihçisi Mervanilerin Irak'ta "acımadan yok eden, Arap liderleri öldüren ve evlerini yağmalayan" yeni bir vali atadıklarını anlatır.

Muaviye'nin başlattığı ve Mervan'ın devam ettirdiği devletin merkezileşmesi, sonraki oğlan Abdülmelik tarafından çok daha çarpıcı biçimde gerçekleştirilmişti. Bu merkezileşme, asker ve kabile üyelerinden oluşan geçici bir elitin yerini daha yerleşik ve kalıcı, eski toprak sahipleriyle beraber ve yan yana hareket eden, yeni bir toprak sahibi Arap yönetici sınıfın almasını temsil ediyordu. Yeni Arap toprak sahibi sınıf, eski bölgesel elitlerin bilfiil *yerini almadıkları* yerlerde eskilerle başarılı bir şekilde kaynaştı. Bazı bölgelerde ancak birkaç kuşak sonra eskileri gölgede bıraktılar.

Emevilerin Mervani kolunun birleşme ihtiyacı yalnızca doğuda olmadı. Güneyde Medine merkezli bir ayaklanmanın çıktığı Arap Yarımadası'nda da isyan bastırılmalıydı. Bu kentin sonradan yükselişinin ve Mekke'nin İslam'ın kuruluşunda sahip olduğu merkezi rolün kökeni Abdülmelik ile hasmı Abdullah bin Zübeyr arasındaki düşmanlıktan kaynaklanıyordu. Theophanes'in 684'teki vakayinamelerine göre, "Medineli Araplar, olay çıkarıp ayaklandılar, Abdullah bin Zübeyr'i hükümdarları yaptılar... Abdülmelik... isyancıların hakkından geldi, Abdullah bin Zübeyr'i öldürdü."[2] Bu kısa hikâye, sonraki Kâbe'nin neredeyse yıkımı dahil, daha sert bir Mekke kuşatması hikâyesini içermez, eğer kent İslam'a bağlı olmasaydı sonraki yüzyıllarda sahip olacaklarının imkânsız hale geleceği bir şeydir bu.

İslam tarihçileri, Emevi rejiminin Haricilerin sık sık tekrarlanan isyanlarıyla sarsıldığını anlatır ve ayrıntılar bol miktarda üzerinde oynanmış ya da yıllar içerisinde romantize edilmiş olmasına rağmen, Mervânilerin merkezi rejimi, toprak dağıtımında en az ayrıcalıklı olan ya da başka bakımlardan filizlenen merkezi iktidara muhalif olan, kabile mensupları ve askerlerin karşı çıkmasına yol açmıştı. Daha sonraki tarihçiler Haricile'e İslami dindarlık kılıfını giydirdiler; iç savaşlardaki bütün isyanlarını ve faaliyetlerini sözde dinsel bakış açılarına bağladılar. Fakat bu kabile devrimcilerinin öncelikle ne kadar homojen bir grup oldukları tartışmalıdır ve

2. Harry Turtledove, *The Chronicles of Theophanes*, s. 59.

dahası kendilerini sonraki tarihçilerin onlara baktıkları gibi görecekleri de şüphelidir. Hariciler, Arabistan kabile mensuplarının son yağmacı ve akıncı geleneğinin izlerini temsil ediyordu fakat genel anlamda muhalif Arap askerleri ve köylülerini de bünyesinde barındırıyordu. Arap geleneğinin "Düzleyicileri"ydiler* ve Mervanilerin intikalinden sonra sık ve başarısız isyanlara dahil olmuşlardı. Robinson, Haricilerin "uygun koşullar dikkate alındığında, eşkıyalığın toplumsal eylem amacıyla harekete geçen siyasal ve devrimci ucunun İslami formu" olduğunu ileri sürüyordu.[3]

Daha sonraki tarihçilerin onları dindar Müslümanlar olarak tanımlamasına rağmen, Hariciler, topluluklarında Hıristiyanları bile bulundurmuş olabilirdi. İslam tarihçisi Taberi, iki inanç arasındaki bağı abartacak hiçbir özel neden yokken Emevilerin vergi toplayıcıları ve komisyoncularından nefret edildiğini belirtiyordu ve köy kilisesinde saklanan Harici çetelerinden bahseden yöre köylülerinin birinin ağzından şu sözleri aktarıyordu:

> ... bu [Emevi] halkı zalimdir; bunlardan bahsedilmeyecek ve kimseye de eyvallah etmezler. Alimallah, eğer kilisemizde kaldığınız haberleri kulaklarına giderse, ayrıldığınızda (eğer kaderde varsa) bizi öldüreceklerdir. Size yalvarıyoruz, köyün yakınlarında kalın ki [yani köyde kalmayın] bize kin gütmelerine neden olmayın.[4]

Bu yalnızca takıyye yapan İslami Haricilerin *bir kilisede saklanmış olduğu için değil*, fakat söz konusu yöresel eşkıyaların "yakında" kalmalarını isteyen bölgenin köylüleri arasında destek buldukları izlenimini fazlasıyla uyandırdığı için de son derece aydınlatıcı bir yorumdur.

Halife Abdülmelik'in çıkarları elbette imparatorluk merkezinin sabit bir gelir kaynağı olarak merkezi bir imparatorluktan yanadır ve bu maksatla topraklarının dört bir yanında vergilendirme ve haracı düzenlemeye dönük önemli mali ve idari reformlar başlatmıştır. Abdülmelik'in halifeliğinden önce resmi bir vergi rejimi yoktu çünkü bunu idare edecek merkezi devlet otoritesi yoktu. Var olan sistemler bölgeden bölgeye muazzam bir şekilde deği-

---

* İngiliz iç savaşı sırasında halk ve Yeni Ordu askerleri tarafından desteklenmiş halk egemenliği, genişletilmiş oy hakkı, kanun önünde eşitlik ve dinsel hoşgörü isteklerini dile getirmişlerdir. (ç.n.)

3. Chase Robinson, *The Transformation of Northern Mesopotamia*, s. 113.

4. Tabari, II, 938.

şiklik gösteriyordu.[5] Sekizinci yüzyıl Süryanice doküman *Zuknin Kroniği*, Abdülmelik'in Suriyeliler arasında bir nüfus sayımı (*ta'dil*) yaptığını şöyle anlatır:

> ... Abdülmelik, Suriyelilere [yani kuzeydeki Hıristiyan ahaliye] nüfus sayımı yaptı. Herkesin kendi bölgesine, köyüne ve babasının evine gitmesi yönünde sert bir emir yayınladı, böylelikle herkes kendi adını, soyunu [kelimenin tam anlamıyla "kimin oğlu olduğunu"], ürünlerini ve zeytin ağaçlarını, zilyetlerini, çocuklarını ve sahip olduğu her şeyi kayda geçirecekti. Bundan sonra kişi başına *gizya* [kelle vergisi] kesilmeye başladı; bu vakitten sonra tüm şeytanlar Hıristiyanlara dadandı... bu zamana kadar krallar insandan değil de topraktan haraç almıştı. Bundan sonra Hacer'in çocukları Aram'ın [Suriye] çocuklarını Mısır'ın köleliği gibi köleliğe zorladı...[6]

Abdülmelik rejimi daha önce görülmemiş ölçekte bir mali merkezileşme programı getirdi. Nitzana papirüsü, Güney Suriye'deki Gazze bölgesinde daha sıkı bir vergi rejimine geçişe işaret eder. Papirüs, Abdülmelik'in halifeliğinden önce, Gazze bölgesindeki köylere yönelik *düzenli* haraç isteklerinin aksine açıkçası *ara sıra* olan el koymaları belgeler. Bunlar daha önceden ayni, tahıl ve zeytin biçiminde ödenmiş ve muhtemelen Gazze içindeki ve civarındaki görece küçük Arap birliklerini desteklemek için kullanılmıştı. Toplamda Gazze köylerinden talep edilen miktar nispeten az ve karşılanabilirdi. Gelgelelim durum Abdülmelik halife olduktan sonra değişti. İlk defa papirüste vergiler için merkezi bir idarenin ifadesi geçiyordu ve hane halkına ait bir kayıt vergilendirme maksatlı yapılmış bir nüfus sayımının kanıtıydı. Mısır vilayetinin Arap İmparatorluğu adına bölge halkına dayattığı iki vergi, toprak vergisi ve kelle vergisi, Muaviye yönetimindeki rastgele el koymalardan çok daha ağırdı. Jeremy Johns, *Archaeology and the History of Early Islam*'da, [*Arkeoloji ve Erken İslam Tarihi*] "yeni vergiler o kadar ağırdı ki" diye yazar, "Nitzana dahil dört veya daha fazla köy itiraz etmek ve af istemek için Gazze'deki valiye ortak bir heyet göndermeyi planladılar."[7]

Halife Muaviye ile Abdülmelik saltanatı arasındaki tezatlık, Mısır papirüsündeki kapsamlı beyanlarda ve "Abdülmelik'in başlattığı idari ve mali reformlara karşı çıkan" gayrimüslim yazarların

5. Bakınız örneğin *Conversion and Poll Tax in Early Islam*, Daniel C. Dennett.
6. Aktaran Chase Robinson, *The Transformation of Northern Mesopotamia*, s. 45.
7. Jeremy Johns, *Archaeology and the History of Early Islam*, s. 422.

ifadesinde sabittir. Muaviye saltanatı, kıyaslandığında, "altın çağ" olarak hatırlanıyordu.[8] Bu dönemde yazan Ioannes bar Penkaye, beklendiği üzere, Muaviye'nin halife olduğu eski güzel günleri özlüyordu: Suriyeli Hıristiyanlara, iddialara göre daha uysalca yaklaşılmıştı, zira "soyguncu Arap çeteleri" olarak adlandırdıkları yağma için başka yerlere gitmişlerdi.

Abdülmelik'in saltanatını meşrulaştırmanın bir başka aracı da imparatorluğu "Araplaştırma" ve "İslamlaştırma" programını başlatması oldu. Arapçanın imparatorluğun resmi dili olduğu ilan edildi ve tüm resmi belgeler, anlaşmalar, yasalar ve ticaret sözleşmeleri Arapça yazıldı. Tüm egemen sınıflar gibi, Arap elitleri de varlıklarını meşrulaştırmaya çalıştılar, bu meyanda, Bizans İmparatorluğu'nun Hıristiyanlığına rakip olarak ayakta kalabilmesi için Arap tektanrıcılığının biçim ve içeriğinde çarpıcı ve tarihi bir değişim yaşandı.

Bu dönemin *yazılı* Yahudi ve Hıristiyan geleneğinin büyük kısmı halen İbranice, Eski Yunanca ve Süryaniceydi. Dolayısıyla bu dönemde rakip Eski Yunanca ya da Süryanice metinlerle karşılaştırıldığında dolaşımda olan ("Kuran" literatürünün temelini oluşturan Süryani Hıristiyanlığının bütün eski çevirileri de dahil) söz konusu *Arapça* dini metinlere resmi dini kılavuz olarak daha fazla meşruluk verilmesi kaçınılmazdır. Süryani Hıristiyanların kutsal kitap çalışmalarını Pehlevice ve diğer dillere çevirdiklerini biliyoruz.[9] Dolayısıyla bu tür rivayetleri Arapça bir kutsal kitap olarak eksiksiz bir derlemede bir araya getirmeye yönelik ilk girişimlerin bu dönemde yapılmış olması çok muhtemeldir. Bazı rivayetler aslında eksiksiz Kuran'ın Abdülmelik saltanatı sırasında derlendiğini ve diğerlerinin imha edildiğini ileri sürer. Kuran'ın (yedinci yüzyılın sonu) oluşumunda farklı bileşenlerin bir araya getirmesiyle ilgili bu zamanlama, Mondher Star'ın *In Search of the Original Koran*'dan daha önce alıntıladığımız sonuçlarla örtüşür. Modern Kuran'ın aşağı yukarı son haline, yanlış ayetlerden bahseden ilave bölümler gibi tek tük eski ayetler eklenmesi de zorunluluk olacaktı.

Daha önce çalışmasına başvurduğumuz Süleyman Başhir de resmi devlet dili olarak Arapça iddiasını İslam tarihindeki Bedevi dili ve kültürünün merkezde oluşuna dair yakın zamanlarda yaratılmış hadislerle bağlantılandırır. Hödük olarak horlanan Bedeviler gitgide antik geleneğin romantik harmaniyesini üstlendi. Arapçanın Allah'ın

8. Jeremy Johns, *Archaeology and the History of Early Islam*, s. 422.
9. Bakınız Touraj Daryaee, *Sasanian Persia*, s. 99.

dili olduğu ve diğer dillerin (bazen Eski Yunanca bazen Pehlevi dili) Şeytan'ın dili olduğuna dair hadislerin yaratılmaya başlaması bu aşamadan itibarendir. Kuran'ın Süryanice ve diğer dillerden ödünç sözcükler içerdiği kabul edilmesine rağmen, bu devirden sonraki gelenek, Arapça Kuran'ı, Tanrı'nın dilini, tek ve yegâne otantik dili olarak olumladı. Kuran ve peygamberin Arap kimliğinin ispatı olmasıyla birlikte, Tanrı'nın seçilmiş halkının etnisitesi gitgide daha açık bir şekilde tanımlandı. Başhir, herkesin, erdemli siyah Müslümanların bile Cennet'e geçtiklerinde Tanrı katında beyaz olduğuyla ilgili bu devirde geliştirilen hadislerden bahseder.

> Arapçanın yanı sıra Arapların da itibar bakımından ilerlemesi, İslam'ın Araplaşması ve Arap siyasasının İslamcılaştırılmasıyla sonuçlanan kaynaşma sürecinin parçasıydı. Bu sürecin bir boyutu, Bedevilerin önceki itibarını düzelten, onları İslam'la uzlaştıran ve Bedevi kökleriyle bağlantılı olarak bir Arap etnik varlığının doğmasına yol açan hadislerde açıkça dile getirilmesiydi.[10]

Abdülmelik, İslam kimliğine biçim verme dürtüsünü harekete geçirdi, böylelikle de itibarlı atalarından ancak belli belirsiz farkları olan İslam, jenerik bir tektanrıcılıktan kendi çapında yeni ve serbest bir inanç sistemine dönüştü. Bu değişim Abdülmelik'in dindarlığa yönelik dramatik saldırısıyla değil, onun temsil ettiği yönetici elitin doğrudan maddi çıkarlarıyla yürütülüyordu. Abdülmelik'in *Kudüs'teki* eski Yahudi Tapınağı alanında Araplar için ilk büyük ibadet merkezini inşa etmesi, inancının özel Arap niteliğinin kamusal beyanı oldu. Abdülmelik'in Kubbet'üs-Sahra'yı asıl itibarıyla Bizanslıların iftihar edebileceği büyük bir katedral ya da bazilikaya rakip bir anıt olarak inşa etmesi bu yeni Arap tektanrıcılığının önemine işaret ediyordu.

> ... Arapların Yahudi Tapınağı alanına bir mabet inşa etmeleri, dünyanın en eski kutsal yerinin ve Hıristiyan âleminin birlik sembolünün yeni bir din tarafından benimsenmesine dönük bir eylem olarak Tapınağın yalnızca yeniden inşasıyla kıyaslanabilir bir edim olarak değil, aynı zamanda İslam'ın Yakındoğu'nun diğer iki tek tanrıcı dininin varisi olmayı iddia edebileceği bir olay olarak da düşünülebilir.[11]

Yüz elli yıllık arkeolojik araştırmaya rağmen bu büyük ibadet katedralinden daha evvel yapılmış hiçbir camiye rastlanmamıştır

10. Bashear, *Arabs and Others in Early Islam*, s. 53.
11. Reinink, *Syriac Christianity under Late Sasanian and Early Islamic Rule*, IX, s. 183.

ve sekiz köşeli biçiminin daha sonraki cami tasarımlarıyla hiçbir benzerlik göstermemesi dikkat çekicidir. Bu bir cami değildi. Kudüs'teki inşaatın tasarımı ve alanı, Abdülmelik'in tektanrıcılık tarzının daha sonradan modern İslam halini alan şeye katiyen oturmadığını gösteriyordu. Halife Ömer'in, daha öncesinde yarıda bırakılmış, aynı alanda bir tapınak inşa etme çabası olduğu hakkında birçok İslami hadis vardır. Theophilos şöyle yazar:

> Bu devirde Araplar Kudüs'te Süleyman Tapınağı'nı inşa ederken inşaat çöktü. Yahudiler, "Eğer Zeytindağı'ndaki tapınağın karşısına yerleştirilen haçı indirmezseniz, tapınak inşa edilmeyecektir" dedi. Bu haçı indirir indirmez, inşaat sağlam kaldı...[12]

Bu hadisler aslında mesnetsiz tarihsel dedikodunun bir biçimidir, fakat anlatımda ilginç bir hal alırlar. Kubbet'üs-Sahra'yı Kudüs'ün Yahudileriyle bağlantılandırmak, her ne kadar belli belirsiz olsa da ilk Müslümanların ilk ibadet yerlerini Yahudi Tapınağı alanında inşa ettikleri, bir nebze sıkıntılı, tarihsel gerçeğin mahcubiyetini yumuşatır.

Kubbet'üs-Sahra, Arap dini görüşüyle ilgili ilk bulgulardan bazılarını ortaya koyan önemli yazıtlardır. Bu nedenle yazıtlar, biri binanın iç sekizgeninde ve diğeri dışarısında modern zamanlara kadar uzanan yoğun tartışma ve çekişmelerin konusu olmuştur. Bu başlı başına manidardır, zira bunların yorumları modern Müslüman âlimlerin bizim inanmamızı isteyeceği kadar açık ve basit değildir. Gayrimüslimler arasında yazıtın modern anlamda İslami olmadığı yönünde neredeyse oybirliğiyle bir mutabakat vardır. Yazıtların üslubu açıkça *polemik yüklüdür; Arap* tektanrıcılığının (bazıları bunun yine de Hıristiyanlığın Arap formu olduğunu ileri sürecektir) anlaşamadığı Teslis Hıristiyanlığının bileşenlerinden kendisini ayırt etmek çabasıdır bu. Antik Sami dillerinde bir bilgin olan Christoph Luxenberg *In the Hidden History of Islam* kitabında, Kubbet'üs-Sahra yazıtından bir parçaya ait iki kısmı şöyle çevirir:

> (Allah için) Meryem'in oğlu Mesih İsa, kutsal ruhuyla Meryem'e kelam (Logos) aşılayan Tanrı'nın Oğludur, /Öyleyse Tanrı'ya ve onun elçisine inanın ve "Teslis" demeyi kesin; sizin için daha hayırlı (olacaktır) bu. (Allah için) Tanrı hamdolsun! ki tektir, o zaman onun nasıl bir çocuğu olabilir ki! ... elçin ve kulun Meryem'in oğlu İsa'yı koru ya rabbim![13]

12. *Theophilus of Edessa's Chronicle*, Çev. Robert G. Hoyland, s. 126.
13. Christopher Luxenberg, *The Hidden History of Islam*, s. 128.

Arap tektanrıcılığının gelişiminin bu erken aşamasında ibadet yönü Mekke değildi, dindar Yahudi ve Hıristiyanlarınki gibi ibadetin yönü *Kudüs'e dönüktü*. Muhammed'in Medine'de kaldığı sırada, Mekke'ye dönüş konusundaki değişikliği emrettiğiyle ilgili sade açıklamasında bilahare bir rasyonalizasyon vardır. Bu hikâye sıkıntılı olguları örtbas edecek sonradan bir kurgudur, zira İslam geleneğine göre söz konusu alan Muhammed'in miraca yükseldiği noktaydı. Bununla birlikte bir başka geç İslam geleneği, Abdülmelik'in Müslümanlara Kudüs yönünde ibadet etmelerini emrettiğini söyler, çünkü o zamanlar Mekke şehri Abdülmelik'in karşıtları tarafından işgal edilmişti ve dolayısıyla Mekke'ye erişilemezdi, tarihçi Julius Wellhausen da bu açıklamayı teyit etti. Fakat inşa etmesi yıllar sürecek devasa bir tapınağın hizmete sokulması ve İslami inancın temel akidesinin terk edilmesi, Mekke'nin geçici olarak erişilemez olmasına kıyasla, hemen hiç akla yatkın yanıtlar değildir. Bunun yanı sıra, Mekke'ye hac yapılamasa bile, Mekke'nin ibadete yine de açık olduğu varsayılabilirdi. Bu hikâye de namazında niyazında olan ilk müminlerin Mekke'yi değil de Kudüs'ü kıble almasıyla ilgili rahatsız edici gerçeği örtbas edecek bilahare bir rasyonalizasyon gibi görünmektedir. Daha sonraki İslam tarihçilerinin "İslam'a son anda dönen" (yani Muhammed'in zaferi kesinleştiğinde) Emevilere yönelik suçlamalarının arasında dikkat çekici olan ise, Kudüs'ü Mekke'deki *Kâbe'nin* rakibi olarak hac yolculuğunun odağı yapmaya çalışmalarıydı.

Açıkça görülüyor ki, Kudüs'ün ibadetin ilk önemli mabet alanı olmasının ve Mekke'ye bu itibar verilmeden çok önce Kudüs'ün ilk ibadet kıblesi sayılmasının nedeni, Yahudi ve Hıristiyanlığı ile ilk Arap İmparatorluğu'nun Arap tektanrıcılığı arasındaki rezonanstır. Geleneksel hadislerde erken İslam ile Yahudi ve Hıristiyan kültürü arasındaki bağlar neredeyse tamamen hasıraltı edilmesine rağmen, bu bağların yankıları söz konusu geleneksel hikâyelerde yer alan çok sayıdaki Hıristiyan da dillere destan olmuştur. Hepsi kendi halinde dindar insanlar olarak kabul görmüş Hıristiyan köleler, hizmetçiler, eşler, saray görevlileri, generaller ve devlet bakanları vardır. Erken İslam'ın bir hoşgörü timsali olarak geçiştirilmesi, aslında İslam halini alan şeyin, Yahudi ve Hıristiyan geleneğinin içine işlemesinin bir yansımasıdır.

İlk İslam müminleri ile Hıristiyan cemaati arasındaki yakın uyum, kesinlikle John bar Penkaye'nin "Hıristiyan ile pagan arasında

hiçbir fark yoktu" feryadıyla karşılık bulur. Kuran, bu zamanlarda Arapça metinlerle karıştırılmış daha erken Hıristiyan Süryanicesiyle kaynaşmaya başlıyordu. Bu metinlerden çıkarılabilecek tek açık mesaj varsa eğer, kıyamette en dindarların kurtarılacak olması ve böylelikle müminlerin kendi Arap tarzı tektanrıcılıklarını neşretmeleri etrafında odak noktası haline gelmeleriydi. Fred Donner, ilk müminlerin birçoğunun aslında Yahudi ve Hıristiyan olduklarını ileri sürer (Müslüman sözcüğünün o devirde yakışıksız olduğunu iddia eder).

> Müminler hareketinin tarihindeki bu ilk evrede, görünen o ki, yeterince dindar olan Yahudiler ya da Hıristiyanlar, eğer isterlerse, İslam'a katıldılar zira Tanrı'nın tek olduğunu zaten kabul ediyorlardı. Veya başka bir şekilde söylemek gerekirse, ilk Müminlerin elbette hepsi olmamakla birlikte bazıları Hıristiyan veya Yahudi'ydi.[14]

Üstelik Arap tektanrıcılığının kristolojisi, bu bölgede gelişmiş Hıristiyan gelenekleriyle hemen hemen aynı eksendedir: Burası, İznik Amentüsü ya da Bizanslıların Teslis kavramını Arap Hıristiyanların asla kabul etmediği bir bölgeydi. İlk İslam müminlerinin kristolojisi şu fikre dayanıyordu: İsa, Kuran'da anlatıldığı gibi bir mesih olmasına rağmen, bu mesih yorumu, Tanrı'nın elçisi ya da peygamberi fikrine Tanrı'nın oğlu düşüncesinden daha yakındır.

Büyük Şam Camisi

Nancy Khalek, Brown Üniversitesi, Dinsel Çalışmalar bölümünde öğretim üyesidir. Son kitabı *Damascus after the Muslim Conquest* [Müslüman Fethinden Sonra Şam] gerçek ile kurgu arasında bir orta yol tutturmaya çalışır. Khalek, geleneksel anlatıyı kullanmanın güçlüğünü kabul eder, zira neredeyse tamamı olayların anlatılmasından çok daha sonra yazılmışlardır.

> Bulgunun doğası göz önünde tutulursa, o zaman yalnızca çok az kişi İslam tarihinin ilk zamanlarında "gerçekten ne olduğunu" ortaya çıkarmak istemeye razı gelecektir. Aslında çoğu insan böyle bir çabadan vazgeçmiştir... Örneğin, Suriye'deki arkeolojik kayıt, bölgenin ne zaman "İslami" olarak adlandırılabilir olduğunu saptamanın fiilen imkânsız olduğunu gösterir.[15]

Bir bilim insanının tarihte ne olup bittiğini anlamaya çalışmayı "bırakması" gerektiği, şayet burada kastedilen buysa, aslında bir

14. Fred Donner, *Muhammad and the Believers*, s. 69.
15. Nancy Khalek, *Damascus after the Muslim Conquest*, s. 14, 16.

itiraftır, fakat şimdi bunun üzerinde durmayacağız. Tüm İslam tarihçileri gibi Khalek de ilk Arap İmparatorluğu'ndaki Şam'ı ele alan kaynakların en az iki ya da üç yüzyıl geç olduğunu itiraf etmek zorunda kalır:

> ... bu çalışma geçmişte "aslında olanla" özellikle ilgilenmemekle birlikte, İslam'ın ilk döneminde Suriyelilerin geçmişle nasıl sıkı bağlar kurduklarıyla ve yaptıkları İslam uyarlamalarını nasıl sonuçlandırdıklarıyla ilgileniyor. Bu yaklaşım, içsel bakımdan uyumlu olmayan, açıkça redaksiyon ve tercih süreçlerini yansıtan malzemenin doğasından kısmen feyz alıyor... İslami tarih yazımı, olup bitenlerin bir kaydı olmaktan ziyade, *farklı, çeşitli insanların* olup biten hakkında söylediklerinin kaydıdır...[16]

Sözüne sadık kalan kitap ille de geçmişte "aslında olanla" "ilgilenmez." Suriye'nin "İslam" ordusu tarafından "fethi"yle ilgili geleneksel anlatımın sorgusuz kabul edilmesi ve bunlarla ilgili kanıtların hepsi yüzyıllar sonraki yazılara dayanmasına rağmen, yazarın İslam'ın köklerini ve peygamberin yaşamını Mekke ile Medine'de verili olarak düşünmesi bize bir fikir vermektedir.

Çelişen arkeolojik ve diğer bulgularla ilgili ufak sorun, güvenilir tarihsel kanıtlar ile kurgusal anlatımlar arasında bir "üçüncü yol" olması iddiasındaki şeylerle devre dışı bırakılır. Khalek, geleneksel tarihsel anlatımların yeniden değerlendirmesi ve "gerçekliğin yeni olasılıklara doğru genişlemesi" hakkında yazar "...zira problematik anlatılar bile bizim kavrama gücümüzün altını oymak bir yana potansiyel olarak bunu yükseltir."[17] Cafcaflı ifadelerle süslenen bu üçüncü yol, gerçekte dönemin neredeyse bütün tarihi çok daha sonra yazılmasına rağmen, bunun bir kısmının (biraz) doğru *olabileceği* anlamına gelir.

Yedinci yüzyıl Şam'ına bakarak dokuzuncu, onuncu ve on birinci yüzyıl tarihleri hakkında ne diyebiliriz ki? Bütün söyleyebileceğimiz dokuzuncu, onuncu ve on birinci yüzyıl tarihçilerinin *olduğunu düşündüklerini* ya da *olması gerektiğini* düşündüklerini yansıttıklarıdır. Olayların ayrıntılı anlatımlarının büyük kısmı epey şüphelidir ve Arap şehri Medine'den Suriye'nin fethiyle ilgili geleneksel anlatılara dayanak sağlayan hiçbir bulgu sağlayamazlar.

Khalek'in kitabı, yedinci yüzyıl Suriye'sinin geniş anlamda Hıristiyan karakterine işaret etmesi bakımından faydalıdır yine de.

16. Nancy Khalek, *Damascus after the Muslim Conquest*, s. 22 (italikler aslı gibidir).
17. Nancy Khalek, *Damascus after the Muslim Conquest*, s. 23.

Khalek'in alternatifi yoktur elbette, zira eski Suriye'ye dair geleneksel anlatımlarda Hıristiyanlık yaygındır ve bu anlatımlar bugün bile var olan bulgularla halen desteklenir. Dolayısıyla genel anlamda ilk "İslam" başkentinin bir *Hıristiyan* şehri olduğu gerçeğinden kaçamaz. Yazarımız Şam'ın neden başkent olduğunu anlamakta güçlük çeker. "Tek başına ele alındığında, Şam'ın genişlemekte olan bir imparatorluğun başındaki Müslüman yönetici elitlerin başkenti olarak neden seçildiğini açıklamak güçtür."[18] Bu muammanın yanıtı elbette *Arap* İmparatorluğu'nun Suriye ve Irak'ta, özellikle Muaviye'nin bölgesel güç olduğu ve bu noktada hiçbir şekilde İslami olmayan Suriye'de başlamış olmasıdır.

Khalek'in, onun için devletin kurgusal İslami niteliğine göre her zaman ikincil kalmasına rağmen, yapmış olduğu en önemli itiraf, *Şam şehrinin ve genel olarak Suriye'nin ağırlıklı Hıristiyan karakteri* olmasıdır. Eğer aşağıdaki alıntıdaki Müslüman ve İslami sözcüklerini Arap olarak değiştirecek olsaydık (ki tarihsel olarak daha uygun olurdu), görünen o ki Khalek, deyim yerindeyse tesadüfen, Kuran'ın Hıristiyan Süryanice yazına olan borcunu itiraf etmeye yaklaşır:

> Keşişlerin literatürü Süryanice ve Arapçaya çevirmeleri sayesinde Hıristiyan dinsel kültürü Suriye'deki ilk İslami geleneğe nüfuz etmiştir... Müslüman idaresinde yaşayan Hıristiyan topluluğunun meşrebi dinsel kültürün yayılması için hazır araçtı. Yedinci ve sekizinci yüzyıllardaki Süryanice ve daha sonra Arapça metinler, Hıristiyanlığın keşiş ve azizlere özgü idealleri Arap çevrelerine taşımıştı.[19]

Daha sonraki geleneğin *detayı* bir tutam tuz olarak ele alınabilmesine rağmen, Şam'daki ezici Hıristiyan etkisi görmezden gelinemez. Dediğimiz gibi, halife Abdülmelik, Kudüs'teki Kubbet'üs-Sahra'yı inşa ettiğinde bu katiyen bir İslami mabet değildi ve Teslisçi Hıristiyanlığa yönelik polemik yazıtlarından oluşuyordu. Khalek'in kitabı, Kubbet'üs-Sahra'dan sonra, bu defa Kudüs'te değil de imparatorluk başkentinde inşa edilmiş, *ikinci* anıtsal ibadet yeri olan Büyük Şam Camisi'nin yapımı etrafındaki gelenekleri ele alır. Bu da yine daha önceden bir ibadet yeri (bir Hıristiyan katedrali) olan alanda kuruludur ve yapısında Hıristiyan azizi Vaftizci Yahya'nın yadigârını barındırmaktadır.

18. Nancy Khalek, *Damascus after the Muslim Conquest*, s. 89.
19. Nancy Khalek, *Damascus after the Muslim Conquest*, s. 54, 55.

> Yeni camideki Yahya kültünün tesisi, azizlerin köklü Hıristiyan kültüne hoşgörüyü gösteren, Hıristiyan dönmeleri İslami cemaate çekme maksatlı bir taviz verme siyaseti olması, bana kalırsa, ihtimal dışıdır. Aksine bu, hem siyasal hem de dinsel otoriteyi teyit ederken, Vaftizciyi yüceltmenin Bizans Şam'ının kutsal görüntüsünün önemli bir parçası olduğunu kabul eden bir hareketti.[20]

Aslında iki görüş karşılıklı olarak dışlayıcı değildir. Abdülmelik'in oğlu Velid'in Vaftizci kültünü Şam Camisi'ne dahil etmesi, İslam'ın bu aşamada *açık bir şekilde tanımlanmadığının* ve bazı açılardan, benzer bir Arap tektanrıcılık tarzı olarak, halen neredeyse *yarı Hıristiyan* olduğunun bir göstergesidir. Gerek Kubbet'üs-Sahra gerek Büyük Şam Camisi, Arap tektanrıcılığının eğreti tanımlanmış dindar bir mezhep çeşidinden, artık İslam olarak bildiğimiz şeye *geçişini* farklı yollardan temsil ediyorlardı.

Volker Popp, erken Arap devleti ile Hıristiyan geleneği arasındaki yakın bağlar hakkındaki savlarını desteklemek için, halihazırda Kudüs'teki İsrail Müzesi'nde bulunan, kötü basılmış, kara bakır sikke gömüsünü ve 1947'de konuyla ilgili yayınlanmış bir eseri örnek olarak gösterir. Paranın üzerinde taçla süslenmiş bir haç ve elinde bir haç taşıyan bir yöneticinin figürü vardır ve diğer tarafında ise *Muhammed* mottosunun üzerinde bir başka haç vardır. Popp, *Muhammed* mottosunun kullanımının Arap İmparatorluğu'nun Doğu kısmından Batı'ya geçtiğini ve Abdülmelik'in, Bizans Hıristiyanları ve Yahudi diyasporasının tektanrıcılığından farklı olarak, imparatorluğu, tektanrıcılığın özellikle Arap usulü etrafında toplamaya dönük imparatorluk politikasıyla örtüştüğünü ileri sürer. Hem Yahudilik hem de Nesturi Hıristiyanlığından etkilenmesine rağmen, Abdülmelik tektanrıcılığı son tahlilde her ikisinden yeni bir kopuştu.

> ... Onun İslamiyet'i daha çok Süryani teolojisinin Arabi anlayışından türer. Üstelik bu Süryani teolojisinin Arabi anlayışı, İran'ın Nesturi imparatorluk kilisesinden değil; aksine Mezopotamya ve İran Araplarının kabile dini olarak, onların etnisitelerinin kurucu bir parçası olarak ortaya çıkmıştır.[21]

Abdülmelik'in saltanatı bu yüzden dönüm noktasıydı. Bu dönüm noktası, rejimin bilinçli bir şekilde, başlı başına amaç olarak değil ama güçlü bir rejimin pekiştirilmesinin bir parçası olarak, Arap ve sonradan "İslam" halini alan bir kimliği geliştirmeye başlaması

20. Nancy Khalek, *Damascus after the Muslim Conquest*, s. 93.
21. Volker Popp, *The Hidden History of Islam*, s. 57.

bakımından geçmişten çarpıcı bir kopuşa işaret eder. *İslam, askeri, ekonomik, mali ve idari olarak pozisyonlarını pekiştirme ihtiyacı duyan imparatorluk elitlerinin ideolojik ifadesiydi.* Kubbet'üs-Sahra, hem bölgenin eski Hıristiyanlık ile filizlenen Arap tektanrıcılığı arasındaki kalıcı yakınlıklarını yansıtır, hem de yazıtların polemiksel doğasını dile getirir. Fakat onun inşası, etkisini göstermeye başlayan ve modern İslama benzemeye başlayan bir dizi önemli değişiklikle örtüşüyordu. Kubbet'üs-Sahra açıkça bir cami olmamasına rağmen, sekizinci yüzyılın başından itibaren modern camilerin tasarımına *uyan* ibadet yerlerinin inşasında ani bir artış oldu. Zeytindağı'nın üzerindeki haçın öyküsü, Kubbet'üs-Sahra'nın yıllar süren aktif inşasını etkisizleştirmek bir yana, kiliselerden haçların kaldırılmasına bir rasyonelleştirme sunan (ki bu da Abdülmelik'in izlediği bir politikaydı) birçok benzer gelenekten yalnızca biridir.

> ... Hıristiyan/Bizans yönetiminin sembol imgelerini (örneğin haçlar) ortadan kaldırmak, bir de üstüne Tapınak Tepesi inşaat etmek, yeni bir yönetim retoriğine işaret eder. Mervaniler bir yandan inşa edip bir yandan yıkarken, bu yüzden tebaaları ve toprakları daimi, makul ve giderek "doğal" haklarla imparatorluk adına sahiplendiler. Sonraki yüzyıl boyunca, Arapların artık birkaç kuşak geçmişi olan yerleşimleriyle birlikte vergi vermeye başlaması ve Irak'ın kentlerindeki Hıristiyan ve Yahudi elitlerle vakit geçiren Müslüman tarihçilerin artık günü kurtarmak için geçmişi yeniden inşa etmeleriyle, Abbasilerle tamamlanan bir projeydi bu.[22]

Haçların, kutsal resimlerin ve ikonların sökülmesi, putperestliğe yönelik bir dürtüyle ve Arap tektanrıcılığının tasdiklenmesiyle örtüşüyordu. Bazı sikkeler malum halifelerin imgeleriyle tedavüle çıkarılmıştı, daha sonraki sikkeler resimsiz ya da sembolsüz basıldı. Devletin dinsel görüşündeki atak ve saldırgan dönüşümünün bir sonucu olarak, Süryani Hıristiyan literatürünün apokaliptik yazınında ani ve çarpıcı bir artış görülmesi bu dönemle birlikte başlıyordu. Kilise, artık giderek, ideolojik bakımdan, fakat hepsinden önemlisi mali olarak baskı altına alındı. Hıristiyan yazarların bu dönemde asıl endişeleri, müritlerinden birçoğunun, Hıristiyanlara yönelik vergi dezavantajına doğrudan bir tepki olarak gönüllü din değiştirmeyi, yani Arap tektanrıcılık tarzına dönmeyi, seçme tehlikesiydi. Bu dönemin apokaliptik çalışmalarından biri olan *Pseudo-Methodios* tam olarak bu tür olasılıklarla doluydu:

22. Chase Robinson, *The Transformation of Northern Mesopotamia*, s. 167.

> ... yazarın Hıristiyan [Bizans] imparatorunun Arap iktidarı tarafından yıkılmasının an meselesi olduğu kehanetinde bulunmak için kaleme sarılmasının asıl nedeni, sonradan birçok dindaşının İslam'a gönüllü geçtiği bir dönemle ilgili korkularıydı... Hıristiyanların fazlasıyla artan vergisi İslam'a dönmeye fevkalade müsait ortamlar yarattı.[23]

Birçok Hıristiyan Arap tektanrıcılık formunu benimsemeye başladı; öyle ki bazı durumlarda muhtemelen ortak bir ibadet döneminin ardından kiliseleri düpedüz camiye dönüştürüldü. Kilisenin, *toplumsal* rolü açısından, bir camiye dönüşmesiyle kesinlikle hiçbir değişim olmayacaktı. Topluluk içerisindeki yardımların dağıtıcısı, mevtaların gömülme işlemleri ve yoksul ve muhtaçları destekleme aracı olarak eski rolü, hiçbir şey olmamış gibi, olduğu gibi devam etti. Yardımların verilmesi ve hayır için destekler, aslında bir Müslümanın sıradan görevleri arasındaydı ve bu türden bütün göreneklerde olduğu gibi yeni yaratılan gelenekle meşrulaştırılıyordu. MS 775 civarında yazmış, ismi bilinmeyen Süryani bir tarihçi, bazı Hıristiyan dostlarının inanç yoksunluğundan aşağıdaki şu yorumlarla hayıflanıyordu:

> İslam'a [geçmeleri] için kendilerine kapılar açıldı... Hiçbir saldırı veya işkence olmadan büyük telaş içerisinde din değiştirmeye başladılar; hiçbir zorlama olmadan onlu, yirmili, otuzlu gruplar veya yüz, iki yüz, üç yüz kişiden meydana gelen gruplar oluşturdular... Harran'dan aşağı inerek [hükümet] yetkililerinin eşliğinde Müslüman oldular. Edessa ile Harran ve Tella ile Resaina bölgelerinden... büyük kalabalıklar da aynı şeyi yaptılar.[24]

Yakındoğu'da, Hıristiyanlığın farklı kolları arasında zaten amansız tarihsel düşmanlıklar vardı ve cemaatten bazılarının İsa ile ilgili eski görüşlerinden nispeten geri adım atıp İsa'yı Tanrı'nın kutsal peygamberlerinden, sondan bir önceki, salt bir insan rütbesine indirmeleri zor olmayacaktı. Dinden dönenlerin en başta akıllarında teoloji yoktu. Daha sonra tartışacağımız gibi, bu kitlesel din değiştirmelerinin arka planında çok az teoloji bulunmakla birlikte asıl kayda değer ekonomik niyetler söz konusuydu. Şurası açık ki, bölge halkı İslami fetih sırasında kitlesel olarak din değiştirmemiş, fakat İslam kendisini netleştirdiğinde Arap devletinin kuruluşundan sonraki birkaç kuşakta bu gözlenmiştir.

---

23. Reinink, *Christianity under Late Sasanian and Early Islamic Rule*, IX, s. 181.
24. *Disputing with Islam in Syriac: The Case of the Monk of Bet Hale and a Muslim Emir*, Sidney H. Griffith, Hugoye: Journal of Syriac Studies, Cilt 3, No 1, Ocak 2000.

Arap tektanrıcılığının daha önceki inançlardan tamamen yeni bir kopuşu temsil ettiğine dair Hıristiyan yazarların aralarında gelişen farkındalığa rağmen, bazıları bunun geçmişten bir sapmadan daha fazlası olmadığı fikrine sarıldı. *The Conversation between Yuhannan and the Emir'in* sekizinci yüzyıl başında yazılmış bir Hıristiyan ilahiyat risalesi olduğunu bir âlim şu sözlerle ileri sürer "...risalenin yazarı İslam'ın Hıristiyanlık, Yahudilik ve Samiriyecilikten farklı bir din olduğunun pekâlâ farkındadır; gelgelelim yeni yöneticilerin inancının yeni bir din olmayıp bilakis eski Musevi dininin bir varyantı olduğunu kanıtlamak için özenip bezenir."[25]

Muhammed ve İslam sözcüklerinin kullanımındaki ani artış, kiliselerdeki ve yazıtlardaki haçların yasaklanması, temsili her türlü görüntünün yasaklanması ve resmi dil olarak Arapçanın tesisi, tüm bunlar Abdülmelik'in Arap devletine güçlü bir kimlik kazandırma maksadıyla ilgili ideolojik dürtünün bir parçasıdır. "Beş yüzyıl yılı aşkın bir süredir maddi kültürü devletin hizmetine bağlama deneyiminden yararlanabilen Bizans imparatorunun karşısında" diye yazar Jeremy Johns "Abdülmelik daha yolun başındaydı."[26]

Muhammed'in Arzı Endam Etmesi

Kuran ve Peygamber Muhammed'in bugüne kadar muhafaza ettikleri mevkilerine yükselmelerinin Abdülmelik'in saltanatıyla örtüşen yedinci yüzyılın sonunda olması dikkate şayandır. Arapça (özellikle üstü Arap mitolojisi ve ilmiyle ve daha güncel ayetlerle kaplanmış Süryanice bir şablondan) bir kutsal kitap üreten saray endüstrisi, dinsel vahiy ve dolayısıyla siyasal meşruiyetin kaynağı olarak söz konusu dile öncelik tanınması sürecinin bir parçasıydı. Yahudilerin ve Hıristiyanların kitaplarına rakip olması için açıkça tanımlanmış bir Kutsal Kitap'ın üretimi, hadislerin büyük çoğunluğu sonraki Abbasi dönemine ait olmasına rağmen, aynı zamanda peygamberin yaşamı hakkında hadislerin üretilmesiyle de paralellik arz edecekti.

Abdülmelik'in hükümdarlığından önce Muhammed ya namevcuttu ya da önem teşkil etmiyordu. Arap çağının birinci yüzyılından bulunmuş yazıtlar, çeşitli dindar ifadeler ve Tanrıya göndermelerden oluşur, *fakat Kuran ya da Muhammed'den bahsedilmez.* Yüzyılın

25. Reinink, *Christianity under Late Sasanian and Early Islamic Rule*, IX, s. 176.
26. Jeremy Johns, *Archaeology and the History of Early Islam*, s. 432.

sonundan itibaren İslami metin yazarları ve kâtiplerinin büyük çoğunluğu açısından bu akla bile getirilemez bir şey olacaktır. Patricia Crone ve Martin Hinds, bu noktanın üzerinde uzun uzun dururlar:

> Süfyani döneminden kalan [ilk Emevi halifeleri] bu tür belgesel bulguların Tanrı'nın elçisinden hiç bahsetmemesi çarpıcı bir durumdur. Papirüs Muhammed'den bahsetmez. Arap ve Sasani sikkelerinin Arapça yazıları yalnızca Allah'a yakarır, onun resulüne [elçisine] değil ve Muhammed'in Allah'ın resulü olarak görüldüğü, Süfyani dönemine kadar uzanan Arap ve Bizans sikkeleri, şimdi Mervanilerin dönemine oturtulmuştur. Günümüze kalan iki Mervani öncesi mezar taşı bile Allah'tan bahsederken *resulünden* bahsetmez ve aynısı Muaviye'nin Taif'teki yazıtı için de geçerlidir. Süfyani döneminde, anlaşılan, *Peygamberin resmen tasdik edilmiş bir rolü yoktu.*[27]

Fred Donner, çok benzer bir noktaya, tanrıya hürmetlerine rağmen, erken yazıtların dahil *etmedikleri* şeyler açısından çarpıcı niteliklerine parmak basar:

> ... kabile şovenliğinin beyanları, hasım siyasal iddiaların ifadeleri, bariz bir İslami günah çıkarma kimliğinin aleni ifadeleri ve tam da genel Tanrı'nın bir olduğu iddialarının ötesinde, teolojik anlamın açıklamaları kayıptır. Üstelik *Muhammed'e ya da HS 66'daki peygamberin sünnetlerine hiçbir gönderme yoktur.*[28]

HS 66'ya olan bu gönderme, Kubbet'üs-Sahra üzerindeki yazıtla ilgilidir, ancak bazılarının ileri sürdüğü gibi, bu herhangi bir kişiye değil ama İsa'ya bir gönderme bile olabilir, zira "o methedilendir." Abdülmelik'ten önce Arap tektanrıcılığının odak noktası, halifelikti ve Muhammed'in Tanrı'nın Elçisi ve Arap halkının peygamberi olarak ilan edilmesi ancak bu halifenin hükümdarlığı sırasında oldu; Muhammed'in bütün metinlerde ve yazıtlarda görülmesi ancak bu noktadan sonraydı.

Materyalist bir tarih anlayışında, Tanrı'yla doğrudan iletişimi olan peygamberlere yer olmadığını söylemeye gerek yok. Öyleyse peygamber fikri nereden çıkmıştır? Nevo ve Koren, merkezi bir Arap İmparatorluğu pekiştirilmeden önce, Sasani devletinin çöküşünün ardından çıkan kabile çatışmalarında Muhammed'in ilk klan liderlerinden ya da "kral"larından biri olduğu görüşünü benimser. Bu görüş, dönemin İslami olmayan bütün referanslarını

27. Crone and Hinds, *God's Caliph*, s. 24 (italikler eklenmiştir).
28. Fred M Donner, *Narratives of Islamic Origins, The Beginnings of Islamic Historical Writing*, s. 88 (italikler eklenmiştir).

araştırmış Robert G. Hoyland'in çalışmasıyla, *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam*, desteklenir. Hoyland, Süryanice yazıları halen British Library'de korunan yedinci yüzyıl tarihçisi Thomas Presbyter'ın yazılarının Muhammed'e dair ilk kayıtlı referansları gösterdiği görüşündedir:

> 945 yılında, 7 Şubat Cuma (MS 634) saat dokuzda, Filistin'de Gazze'nin yirmi mil ötesinde Romalılar ile Muhammed'e bağlı Araplar (*tayyaye d-Mhmt*) arasında bir muharebe oldu. Romalılar Arapların öldürdüğü patrik *bryrd'ı* geride bırakarak kaçtılar. Orada 4000 kadar yoksul Hıristiyan, Yahudi ve Samiriye Filistin köylüsü öldürüldü. Araplar tüm bölgeyi yakıp yıktı.[29]

Gelgelelim Fred Donner'ın bundan çıkardığı sonuç şöyledir "Muhammed isimli birinin var olduğunu ve bir hareketin başını çektiğini biliyoruz."[30] Bu belki de zorlama bir yorumdur. Akıncı bir grubun kumandanı, büsbütün farklı yan anlamları olan, bir "hareketin" liderini beraberinde getirmez. Bazı geçmişte kalmış sözlü geleneklerin bu klan liderini peygamberin daha sonraki yaşam öyküsüne bağlama olasılığı olsa da bunun dışında Gazze'ye bu saldırı ile yüzyıllar sonra yazılan girift ve sofistike "dindar kurgu" arasında hiçbir somut bağlantı yoktur. Gerçekten de başka hiç kimsenin Yeni Ahit'teki İsa'yla Celile eşkıyalarının lideri Yeşua'dan daha fazla bağlantısı olamaz.

Christoph Luxenberg, Muhammed'in köklerine dair büsbütün farklı bir görüşe sahiptir. Kuran'daki birçok kelimenin Süryaniceden türetme olduğunu vurguladığı *The Syro-Aramaic Reading of the Koran* [Kuran'ın Süryani ve Aramice Okunması] çalışmasına daha önce değinmiştik. Arapça ulaçlar ve gramatik ayrıntılar hakkındaki ayrıntılı savlarına girmeden, yazdıklarının özü şudur: *Muhammed* sözcüğü yalnızca bir özel bir isim, bir şahıs ismi değildir, "takdire şayan" sıfatından türer, dolayısıyla "methedilmesi gereken" anlamına gelir. Kubbet'üs-Sahra'nın üzerindeki yazıtlara referansla, "Muhammed Tanrının kulu ve elçisidir" şeklindeki İslami çeviri, Luxenberg'e göre "Tanrı'nın kuluna ve elçisine *hamdolsun*"dur. Popp gibi o da İsa'nın yazıtta *Abd Allah*, Tanrı'nın kulu olarak tasvirinin ilk Hıristiyanlığa kadar uzandığını ve köklerinin İslam'dan birkaç

29. Robert G. Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, s. 120.
30. Fred Donner, *Muhammad and the Believers*, s. 53.

yüzyıl öncesine kadar gittiğini ileri sürer. Yazıt, Kuran'daki tabirlere göre, Yahudiler ve Hıristiyanlar anlamına gelen kitabı olan halka hitap etmesine rağmen, Luxenberg bu durumda, hedef kitlenin Hıristiyanlar olduğunu ileri sürer.

> Bu öğreti sayesinde Abdülmelik hem "Tanrı'nın kulu" (Abd Allah) hem de Tanrı birdir inancını İznik takipçilerinin Teslis öğretisine karşı savunur. Abdülmelik burada İznik Konsili öncesi Süryani Hıristiyanlığını savunuyor, "Yahudi Hıristiyanlığı"ndan daha ziyade tam olarak "Süryani ve Arap Hıristiyanlığı" olarak sayılması gereken bir Hıristiyanlık yorumudur bu.[31]

Yazıttaki *Muhammed*'in bir şahıs ismi olmamasının yanı sıra, diye yazar Luxenberg, İslam kelimesi de bir dinsel inanç olarak İslam'dan daha ziyade kutsal yazına uygun, yaygın anlamıyla Tanrının iradesine *boyun eğme* anlamına geliyordu.

> ... bu ifadede ("İslam") ve bu bağlamda bildiğimiz "İslam"ın başlangıcını görmek tarihsel bir hatadır... Her ne kadar Kuran'ın büyük kısmı tarihsel İslam'ın yükselişinden önce Kubbet'üs-Sahra'nın üzerindeki yazıtta ileri sürülen bir olasılığa göre kısmen var olmuş olsa da liturjik bir Süryani ve Arap Hıristiyanlığı kitabı olduğu anlaşılmaktadır. Sekizinci yüzyılın ilk yarısına ait yazılı Hıristiyan kaynakları Muhammed'den "Arapların peygamberi" olarak bahsetse bile, bu fenomen İsa'nın Arapça karşılığının Aramice ya da Eski Yunanca konuşan Hıristiyanlar arasında tek kelimeyle yaygın olmamasıyla açıklanır. Dolayısıyla onlara tuhaf gelecek olan bu metafor, yeni bir peygamberin ismi gibi görünmüş olabilir.[32]

Hıristiyanlığın gelişimi üzerine tartışmada, İsa'nın asıl adının, İbranicede "kurtuluş" anlamına gelen *Yeşua* olduğunu ve bu *jenerik* anlamın modern Hıristiyanlığın gelişimini önceleyen Yeşua mezheplerinin doğuşuna katkıda bulunduğunu açıklamıştık. Benzer şekilde, Popp artık *şahıs* ismi olan Muhammed'in, erken Arap yazıtlarında kişisel değil *genel* anlamda *takdire şayan* olarak kullanıldığını ileri sürmektedir. Popp, diğer âlimler arasında katiyen kabul görmemesine rağmen, Hıristiyanlığın bilhassa Arap yorumunun "İsa'yı Muhammed olarak" tanıdığı ve İsa'nın zaman zaman *Abdullah* ("Tanrı'nın kulu") ismiyle bağdaşan kişi olduğu iddiasındadır.

Fred Donner, Muhammed'in tarihsel bir şahıs olduğunu açıkça kabul etmesine rağmen, *Narratives of Islamic Origins*'te

31. Christopher Luxenberg, *The Hidden History of Islam*, s. 140.
32. Christopher Luxenberg, *The Hidden History of Islam*, s. 141.

Muhammed'in "müminler topluluğu"ndaki önceliğine dair hiçbir bulgu olmadığını kabul eder.

> ... Müslümanların topluluklarının hayati başlangıç noktası olarak peygamberleri, Muhammed'in kariyerine işaret etmeye başladıkları yönündeki ilk bulgulara rastlamamız... HS [yani yedinci yüzyılın sonunda] 60 ve 70 dolaylarıdır ...[33]

Donner'ın yeni inancın "tarih dışı" yaklaşımını izahı şöyledir: "Müminler cemaatlerinde 'aslında ne olup bittiğinin' kaydının tutulmasına epey ilgisizdirler, çünkü müminler olarak çıkarları tarihsel değil, ahlakidir." Bu argümanı elbette daha önce de görmüştük. Neredeyse diğer bütün alanlardaki pek çok yazınsal aktivite ve yazılardaki artışa rağmen, İsa'nın hayatıyla ilgili döneme ait bir anlatımın olmaması çok göze batmaktadır ve bu da erken Hıristiyan topluluğunun "ilgi eksikliği"ne şöyle bağlanmaktadır: "...Hellenistik kilise İsa'nın hayatına yer vermedi ve mucizeler yaratan İsa'ya en ufak bir ilgi duyulduğuna yönelik hiçbir kanıt yoktur."[34]

Aynı argümanın şimdi de Muhammed'in biyografisi için uygulamaya konduğuna tanık oluyoruz. İlk Hıristiyanlar ve ilk Müslümanların, her ikisinin de "tarih dışı" olduğuna ve Tanrı'ya adanmışlıklarından ötürü kendi peygamberlerinin yazılı bir yaşam öyküsünü kaydetmeye bile "ilgi göstermediklerine" inanmamız istenmektedir. Dünyayı yerinden oynatacak önemdekilerin yaşamından bahsettiğimizi unutmayalım. Çağdaşları olan büyük bir peygamber ve çalışmaları hakkında kâtiplerin ve yazarların hiçbirinin bir şey yazmamış olması bir yana, biyografik tarihe karşı isteksizliğin ilişkiye geçtikleri diğer tüm okuryazar topluluklara neden aktarılmadığı da tatmin edici bir şekilde yanıtlanmaz. Yaklaşık bir yüzyıl sonra neden tarih yazımının birden çoğalmaya başladığı da yanıtsız kalır. Peygamber'in Şehri Medine'de gelişen literatür okulu hakkındaki yorumunda, Fred Donner, yetmiş beş yıl ellerine bir tüy kalem bile almadıkları gerçeğini görmezden gelerek, "HS birinci yüzyılın son çeyreğinden itibaren pek çok âlimin Medineli Peygamber hakkındaki anlatımları hikâye etmekte uzmanlaştığına"[35] değinir. Tarihsel İsa'yla ilgili döneme ait bulguların bulunmayışı ve tarihsel Muhammed'e dair de benzer bulguların olmaması gün gibi ortadadır.

33. Fred Donner, *Narratives of Islamic Origins*, s. 114.
34. Robin Scroggs, *The People's Jesus*, s. 68.
35. Fred Donner, *Narratives of Islamic Origins*, s. 219.

Donner ve diğer tarihçilere göre Muhammed'in ilk yazıtlarda ve yazılarda adının geçmemesinin hiçbir önemi olmamasına rağmen, bizim açımızdan, ilk Hıristiyan edebi geleneğinin tamamında İsa'yla ilgili hiçbir biyografik referansın bulunmaması gibi *fevkalade önemlidir*. İlk müminlerin, tarih dışı pek mümkün olmayan açıklamaları kafadan uydurmaları ya da biyografik enformasyona ilgisizlikten daha ziyade, aynı döneme ait yazının olmamasının gerçek nedeni *gün gibi ortadadır*: biyografi neredeyse bir yüzyıl sonra ortaya çıkmıştır çünkü o zamana kadar bir biyografi uydurmak için bir neden olmamıştı.

Muhammed diye hem askeri hem de dini bir lider olarak veya her ikisi birden, bir tarihsel kişinin olmadığı şüphesiz öne sürülemez. Gelgelelim eldeki kanıtlar, Mekke'nin peygamberiyle ilgili, yaşamı ve çalışmaları ile Kuran'ın oluşumunu içeren çok sayıdaki *hadisin* neredeyse tamamının efsanevi olduğunu göstermektedir.

Bulgular, modern İslam'da kesinlikle merkezi bir konuma sahip olduğunu gördüğümüz Muhammed'in İslam'ın ilk yüzyılının büyük bir kısmında pek mevzu edilmediğini ortaya koyar. Halifelere *khalifat resul Allah* (Tanrı'nın resulünün varisleri) unvanın verilmesi bile, daha sonraki *geriye dönük* bir icattır, çünkü tüm epigrafik bulgulardan ilk halifelerin bir tek kendilerini Tanrı'nın "temsilcileri"ne denk, *Allah'ın halifesi* olarak tasvir ettikleri bellidir. "Resul" bu ilk noktada tarihe sokuşturulmamıştır. Aslında unvanların kullanımındaki değişkenlik, Volker Popp'un yanlış bir şekilde Hazarlara atfedildiğini iddia ettiği 766 tarihli Arapça bir gümüş sikkenin üzerindeki, "Tanrı'nın resulü Musa" anlamına gelen, *Musa resul Allah* olarak okunan bir Musa ibaresiyle de kanıtlanmıştı.

Sonunda haç işareti tüm Arap madeni paralarından kaldırılmasına rağmen, Popp, bunun geleneksel anlatımın iddia ettiği gibi İslami bir itiraz veya yasaktan dolayı değil de, yeni sembollerin ortaya atılmasının bir sonucu olduğunu iddia eder. Neticede modern zamanlardaki haliyle, sanattan bütün "putperest" ve şahsi temsilleri kaldırmaya dönük İslami etik otoritesini kabul ettirdi ve haçlar kiliselerden ve sikkelerin insan tasviri başlarından kaldırıldı. Ama yine de Hıristiyanlığın erken İslam çevresi zümresinden silinmesi uzun bir süreç oldu. Karl-Heinz Ohlig *The Hidden History of Islam* kitabında Süryani Hıristiyanların Arap yönetimi altında, sekizinci yüzyıl gibi geç bir tarihte bile, halen "büyüdüğünü" ileri sürer.

> ... birçok manastır ve kilise inşa edildi, misyonerler Çin'e kadar uzandılar. Kronikler, azizlerin yaşamları, manastır efsaneleri ve teolojik akitler dahil günümüze ulaşan epey bir literatür söz konusudur. "İsmail oğullarının" Hıristiyan sapkınlığından bahseden ve birkaç *sure* bilen Ioannes'in dışında, İslam'ın bu literatürde görülmemesi kayda değerdir... bu deneyim herhangi bir yerde edebi bir ifade kazanmadan Hıristiyan bir nüfusa İslami bir otoritenin boyun eğdirebilmesi mümkün müdür? Yakın zamanda yayınlanan tezinde Simone Rosenkranz, İslam'ın Yahudiler ile Hıristiyanlar arasındaki çatışmalarından bahseden dokuzuncu yüzyılın ilk dönemlerinden öncesine ait tek bir kaynağı bile gözler önüne sermemiştir.[36]

Kubbet'üs-Sahra'nın üzerindeki Muhammed ve İslam sözcüklerinin tam anlamı her ne olursa olsun, Abdülmelik saltanatının, her ikisinin de algılanmasında önemli bir dönüm noktasını temsil ettiği son derece açıktır.

> ... *Bu erken dini yazılardan hiçbirisinin Peygamber Muhammed ya da onun dinine değinmemesi...* kayda değerdir. Nitekim örneğin Mısır'dan 31/651-2 tarihli en erken Müslüman mezar taşı peygamberden bahsetmez, 72/69 l'den önce neredeyse hiç rastlanmayan bir eksikliktir bu... Dolayısıyla asıl sorun arkeolojik kayıtlarda İslam ve peygambere rastlanmayışının nasıl açıklanacağıdır. İslam'a dair en erken ilk bildirilere, Abdülmelik ve onun varisleri yönetiminde üretilmiş sikkelerde, dokümanlarda ve anıtsal yazıtlarda rastlanır.[37]

İlk müminlerin Arap tektanrıcılığı, bu yüzden bugünkü bilinen anlamıyla İslam değildi ve yalnızca daha sofu ve katı bir Tanrı'ya riayet formu olarak algılanıyordu. Sasani İmparatorluğu'nun çökmesinden sonra biçimlenmeye başlayan Arap İmparatorluğu'nda, Arap tektanrıcılığı, yeni imparatorluk merkezinin, Irak ve Suriye, hâkim kültürü olan Hıristiyanlıkla bir arada var olmuştu. Ancak Abdülmelik'in halifeliğiyle birlikte, Arap tektanrıcılık formunun kimliği ve karakteri, Konstantinopolis'teki büyük hasımlarından farklı, başka bir inanç olarak netleştirilmeye başladı. İktidarını sürdürecek hiçbir elit için silahlı güçler asla yeterli değildir ve her egemen sınıf ayrıcalıkları ve pozisyonları için ideolojik bir meşruiyet arayışında olur. Abdülmelik'in kalkıştığı şey tam da budur. Arap egemen sınıfı, ulusal ideolojisi olarak daha cüretli ve iddialı bir Arap tektanrıcılık tarzı yaratarak, ulusal ve uluslararası

36. Karl-Heinz Ohlig, *The Hidden Origins of Islam*, s. 395.
37. Jeremy Johns, *Archaeology and the History of Early Islam*, s. 415 (italikler eklenmiştir).

düşmanlarına karşı, kendi halkına karşı toplumun üstündeki pozisyonunu aklıyordu.

> Abdülmelik, Arap İmparatorluğu'na ait bir Arap kilisesi inşa ederek Arap İmparatorluğu'nu içeriden güçlendirmek istemişti. Bu kilise, Farsi olması anlamında, İran'daki Nesturi Kilisesi ve onun İran'ın Hıristiyan emperyal kilisesi olarak Sasanilerin saltanatının sonuna doğru oynadığı rolün izinden giden emperyal bir kilise olacaktı.[38]

Son olarak belki de önemli noktalardan bir diğeri, Arap İmparatorluğu'nun ilk dönemindeki yaşam alanlarına dair elimizdeki yegâne *kesin kanıtlar* sanat eserleridir. Patricia Crone'un titizlikle gösterdiği gibi, İslami doktrinin HS ikinci yüzyıldan günümüze kadar vazettiği üzere, erken sanat eserleri hiçbir surette soyut ve nonfigüratif değildi. Erken sanata bakıldığında,

> ... görmeyi umduğumuzun aksine, son derece özgün bir İslami ifade tarzının oluşumunun ifade edildiğini fiilen *görebiliriz*. O halde gördüğümüz şey nedir? Çok sarsıcı sürprizlerden sadece birkaçından bahsedecek olursak, geç antik devir heykelleri, nü resimler, Eski Yunanca yazılmış alegoriler, Ravenna'daki seyircilerin beğenisine mazhar olacak Bizans mozaikleri sayılabilir.[39]

Erken dönem İslam Sanatı, Bizans, Sasani ve Hıristiyan geleneklerini harmanlayan Arap İmparatorluğu'nun başlarını yansıtmaktaydı. Bu dönemin eserlerinde, Abdülmelik'in politikaları ve uğraşlarıyla birlikte anılan modern İslami tasarının dindarlığı ve basitliğinden eser yoktu.

Bölüm Özeti:

- Halife Abdülmelik, Arap İmparatorluğu adına merkezi bir hükümet, vergilendirme ve idari sistem geliştiren ilk kişiydi. Abdülmelik'in hükümdarlığı geçmişten bir kopuşa, bir Arap ve İslam kimliğinin geliştirilmesi politikasına işaret ediyordu. Kuran literatürünün tek bir kutsal kitapta bir araya getirilmesi Arapçanın imparatorluk dili mertebesine çıkarılmasıyla örtüşür.
- Dinsel reformlarının parçası olarak Abdülmelik, Kudüs'teki Yahudi Tapınağı alanına ilk büyük ibadet yeri olarak Kubbet'üs-

38. Volker Popp, *The Hidden Origins of Islam*, s. 57.
39. Patricia Crone, *Roman, Provincial and Islamic Law*, s. 17.

Sahra'yı inşa etti. Bu bir cami değildi. Bu devirde Arap tek tanrıcılarının kıblesi Kudüs'tü.

- Ancak yedinci yüzyılın sonuna doğru, önceki dönemde esamesi okunmayan Peygamber Muhammed yazıtlarda geçmeye başladı. Bu nedenle bazı bilim insanları kabile lideri olarak bile Muhammed'in tarihsel varlığından şüphe duyar ve Muhammed adını Arapça takdire şayan ya da övgüye layık sözcüğüyle bağlantılandırır.

17. Bölüm
Arap İmparatorluğu'nun Sınıfsal Karakteri

Bu bölümde Arap İmparatorluğu'nun oluşumunun, İslam'ı yayan Müslümanların dinsel mücadelesinden ziyade Arap kabilelerin ganimet, avanta, köle, vergi ve haraç almak maksadıyla yaptıkları saldırılara, istilalara ve işgallere dayandığını göstereceğiz. Son tahlilde Arap İmparatorluğu, kontrolü altındaki halkların acımasız sömürüsüne dayanıyordu ve imparatorluğun bir ucundan diğer ucuna vergi düzenlenmeleri değişiklik gösterse de, çoğu durumda Arapların Arap olmayanları vergilendirmesi söz konusuydu. Savaş esirleri ve daha şanslı tebaaların Arap geleneklerini, Arap isimlerini benimseyerek ve efendilerinin benzer dinsel pratiklerine dönerek, Arap ileri gelenleri ya da kabilelerine nasıl tabi olduklarını ve bu vesayet altındakilerin sayıları arttıkça giderek Araplarla eşit hakları nasıl talep ettiklerine bakacağız. Tabi halkların bir kısmının Arap tektanrıcılığına dönmesinin maddi getirileri olduğunu göstereceğiz, fakat İslam daha net bir şekilde tanımlandıkça ve vesayet altındakilerin sayısı arttıkça sonradan din değiştirmeye karşı çıkışlar imkânsız hale gelmişse de, bu tür din değiştirmelere halifeler *etkin bir şekilde direnmişlerdi.*

....

Özetlediğimiz dönemin tamamı (Persler tarafından Bizans devletinin istilası, Sasani İmparatorluğu'nun çöküşü, Arap kabilelerinin akını ve yerleşimi, Gassani ve Lahmi Arap geleneklerinin kaynaşması ve nihai bir birleşik devlette birleşilmesi) büyük altüst oluşlar ve istikrarsızlıklara sahne olmuştu. İç savaşlar, kabileler arası düşmanlıklar, etnik ve sınıfsal çatışmalar Arap devletinin ilk dönemini niteliyordu. Emevi Hanedanı iç savaştan doğmuştu ve

on ikinci yüzyılda bir başka iç çatışma deneyimledi, üçüncü bir iç savaştan sonra ise çökmeye mahkûm oldu. Bu üç büyük yıkıcı savaş, yöresel ve bölgesel Arap hasımların sayısız küçük savaş ve isyanlarını içermez bile. Savaşan orduların etnisitesi, kastı ve sınıfsal temeli ne olursa olsun, bu çatışmaların hepsi, en azından daha sonraki geleneklere göre gerçek din adına yapılmıştı. Bununla birlikte, gördüğümüz gibi, tam da yedinci yüzyılın sonunda, ancak Emevi Hanedanı'nın yıkılmasından itibaren İslam, gerçekten bugün bildiğimiz din halini alarak belirginleşti.

Muaviye ile başlayan Emevi Hanedanı, İslam halini alan formasyonun en önemli dönemiydi. İmparatorluğun kökleriyle ilgili geleneksel İslam tarihi, *Cambridge History of Islam*'dan yapılacak şu yorumda özetlenebilir:

> ... Bedevi çabalarının arkasındaki koordine edici unsur olan bu [askeri] başarıdaki belirleyici faktör İslam'dı ve bir başka inancın taraftarlarına karşı savaşın kutsal bir savaş olduğunu savaşçıların kafasına işlemişti.[1]

Gördüğümüz gibi İslam'ın vaktiyle eksiksiz tanımlandığı ve fethin Arap Yarımadası'ndaki Medine'den organize edilip planlandığı fikrinin doğruluğu, arkeolojik ve başka maddi bulgularla tek kelimeyle kanıtlanmamıştır. Bu bir efsanedir. Düzenli bir vergi, idare ve yönetişim sistemiyle birlikte ilk kez merkezi bir devletin oluşturulması ancak Abdülmelik rejimiyle mümkün oldu ve İslam'ın ilk defa açıkça tanımlanmaya başlaması da *bu merkezileştirme eğiliminin ideolojik yansıması* oldu. Daha önce de alıntıladığımız G. R. Hawting, Emevi halifeliğinin rolünü şöyle özetlemiştir:

> Anlaşılan o ki bildiğimiz İslam, Araplar ile ilk iki yüzyıl sırasında veya 622'de başlayan İslam çağında fethettikleri halklar arasındaki etkileşimin bir sonucudur. Emevi dönemi sırasında bu yüzden İslam'ın *yayılması* ve İslam'ın *gelişmesi* eşzamanlı oluyordu.[2]

Arapçanın imparatorluğun yönetsel dili olarak benimsenmesi on yıllar sürdü ve o zamanlar bile imparatorluğun doğusunda ve Kuzey Afrika'nın bazı kısımlarında yöresel diller yaşıyordu; bağımsız bir Arap devletinin kurulmasından sonra imparatorluğun gerçek manada bir *İslam* imparatorluğu olması da bir yüzyıldan fazla sürmüştü.

1. Laura Veccia Vagliery, *Cambridge History of Islam*, s. 61.
2. G. R. Hawting, *The First Dynasty of Islam*, s. 2 (italikler eklenmiştir).

O halde yedinci yüzyılın sonunda Abdülmelik'in biçim verdiği yeni devletin sınıfsal niteliği neydi? Dokuzuncu ve onuncu yüzyıl İslam âlimlerinin tamamladığı modern İslam teolojisine yol açan teoloji geç yedinci yüzyılda olup bitenlerle nasıl bağdaşıyordu? Sahadaki gerçek toplumsal güçleri tanımlamanın son derece güç olduğu söylenmelidir. Söz konusu gerçek toplumsal güçler ve hareketler olduğunda, dokuzuncu yüzyıldan günümüze kadar tarihçilerin ezici bir çoğunluğu en azından gözle görülür biçimde savunmasızdırlar ve bazı durumlarda *tamamen* kördürler. Daha önce dediğimiz gibi, çoğu modern yazar tamamen tanımlandıkları olaylardan iki yüz yıl sonra yazılmış tarihleri baz almaktadır. Tarihsel güçler oyununu neredeyse sadece, genellikle dinsel polemik biçiminde, kişisel, klan ya da kabile düşmanlıkları olarak görürler. Bir yanda köylülerin, kent zanaatkârlarının ve kölelerin, diğer yanda yönetici elitlerin karşıt *maddi toplumsal çıkarları* çok az dillendirilir. Tarihsel ve siyasal hareketlerin gerçek etmenlerine, yani toplumun farklı katmanlarının sosyal ve ekonomik çıkarlarına bakanların hakikati bulmak için tarihsel kayıtların derinlerine inmesi zorunludur.

İlk vurgulanması gereken şey, bir dizi tarihi yazarın verdikleri izlenimin aksine, Arap İmparatorluğu'nun oluşumunun ve Kuzey Afrika, İspanya ve Doğuya, Afganistan'a kadar uzanan yayılışının, bir "kutsal savaş" güdüsüyle yönlendirilmediğidir. Arap İmparatorluğu'nun oluşumundaki ilk evreler, daha önce de Sasani ve Bizans imparatorluklarının elinde bulundurduğu bölgelerdeki plansız saldırı ve yerleşimlerle niteleniyordu. Bunlar çoğunlukla yüzyıllardır Arapların evvelce yerleştikleri topraklardaydı ve ancak merkezi Emevi devletinin kurulmasından sonra, bu akınlar, Sasani toprak sınırlarının ötesine kalabalık orduların *örgütlü* saldırıları halini aldı. Fakat başından beri bu yayılmaların motivasyonu basit *ganimet* arzusu oldu. Tüm çağdaş anlatımlar ve hatta İslami kaynaklar kentlerin ve tüm bölgenin büyük çaplı yağmalara uğradığını kabul eder. Muazzam miktarda altın ve mücevheratın imparatorluk merkezlerine taşınmasının yanında birçoğu Suriye ve Irak'ta son bulan, kölelerin kitlesel yer değişimi de söz konusuydu. Hem antik hem modern İslam tarihçeleri, Müslümanların sözde eşitlikçi ve basit görünümü üzerinde epeyce durur. Daha sonraki gelenekler, Bizans İmparatorluğu'ndaki Hıristiyan kilisesinin liderini ve bizzat imparatorun rolünü Müslümanlara hasretmedikleri terimlerle tasvir etmişlerdir.

> ... Papalığın başı imparatorun ortağıdır: Başka hiç kimse imparatora denk değildir ve imparatorun önünde eğildiği tek kişidir... kiliselerin, manastırların, piskoposların ve keşişlerin bakım giderleri için mütedeyyin vakıflardan toplanan para patriyarkın sorumluluğudur... (El-Mesûdî)
> ... Roma'nın [Roma İmparatorluğu, yani Bizans] her yerinde dinin piri olan patriyark denilen bir adam vardır. (Marvazi)[3]

Gelenekte, peygamberin Bizans İmparatoru Heraklios'a bile Müslüman inancının üstünlüğü hakkında yazdığı geçer. İslam kaynakları elbette Heraklios'un ikna olduğunu ve saray görevlileri ve generallerin baskısından ötürü din değiştirmekten imtina ettiğini anlatır. Heraklios'un kanaati bir kurgu olması bakımından (Aziz Pavlus ile yazışmalarında Hıristiyanlığın üstünlüğünü kabul eden) filozof Seneca'nınkine benzerdir.

Olgulardan yüzyıllar sonra yazılan İslam kaynaklarında, Şam'da yaşayan yeni Arap elitlerinin Bizans sarayının zenginlik ve ihtişamını reddettikleri, tevazularının yanı sıra merasimi reddetmeleriyle ayırt edildikleri anlatılır. Tasvirde bir nebze gerçeklik olabilir; emperyal yayılmacılığın zamanında gelişen karakteristik Arap tektanrıcılığı kendi liderliğini, görünüşte, Sasani ve Bizans seleflerinden farklılaştırmış olabilirdi.

> ... Sasani toplumuyla kıyaslandığında, fetih sonrası yüzyıl boyunca, eski Sasani topraklarındaki elit yapıları genel bir dengelemeden geçmiş gibi görünmektedir. Fakat fethedilen nüfusun mensupları anlaşılan değişimi bunun çok ötesinde bir şey olarak değerlendirmiştir ve bu değişim hem Hıristiyan literatüründe hem de Zerdüşti apokalipslerinde toplumsal düzenin altüst olması ("köleler efendi oldular") bakımından dillendirilir. Yedinci yüzyılın sonuna doğru, Doğu Suriyeli Ioannes ban Penkaye kralların, rahiplerin ve sıradan insanların kendine mahsus düzeninin arapsaçına döndüğünü düşünmekteydi.[4]

Sasani Hanedanlığı'nın yönetiminde yüzyıl boyunca toplumsal ve ekonomik karmaşıklık yaşayan Pers nüfusunun büyük bir kısmı, özellikle de eski Lahmi topraklarındakiler, aslında rejim değişikliğini memnuniyetle karşılaşmışlardı. Yeni Arap elitleri, Sasanilerin güç zehirlenmesi ve şatafatının aksine eşitlikçilik ve tevazu örtüsünü

3. Aktaran Nadia Maria El Cheikh, *Early Incomes in the Early Islamic State, Elites Old and New in the Byzantine and Early Islamic Near East*, s. 116.
4. Michael G. Morony, *Elites Old and New in the Byzantine and Early Islamic Near East*, s. 275.

kuşanmış olabilir. *Fakat son tahlilde, yeni Arap devleti diğerleri gibi bir imparatorluktu ve kendisi de kontrolü altındaki kitlelerin amansız ve vahşi ekonomik sömürüsüne dayanıyordu.*

Sömürü ve İmparatorluk Nüfusu

Tarihsel açıdan, İspanya, Kuzey Afrika ve en doğudaki vilayetlerin fevkalade hızlı fethi, imparatorluğu aşırı derecede büyüttü ve fetihçiler ile fethedilenler arasında net bir ayrımın olduğu bir devlet kuruldu. Daha önce belirttiğimiz gibi, fethin arkasındaki etmen din değil, ganimet toplamaydı. Fakat bir kez tüm taşınabilir ganimet alınınca, Arap fetihçileri toprağı ekip biçenleri vergilendirerek, toprağı yağmalamaya koyuldu. Toprağın işgali ve Emevi devletinin konsolidasyonun asıl amacı sömürüydü. Patricia Crone, Arap elitlerinin fethedilen halklarla ilişkisini "adeta sırf mali" olarak tanımlıyordu.

> ... Arap olmayanlardan din değiştirmeleri nadiren istenir veya buna zorlanırlardı; *genellikle bundan caydırıldılar*. Arap olmayan etnisiteleri ve imansızlıklarıyla çifte aşağılanmalarını vurgulayan bir tavır içerisindeki kendilerini yenenlerin, temel masraflarını tek kelimeyle ödemek zorundaydılar. Irak'ın ve topyekûn İran'ın toprak sahibi aristokrasisi bunu ödeyebiliyor ve kendi konutlarında kendilerini korumaya alarak aşağılanmayı kaldırabiliyorlardı. *Fakat köylüler, aşağılanmayı kaldırabilmiş olmalarına rağmen, söz konusu bedeli ödeyemediler*, nitekim Hellenistik dönemin aksine Arap Ortadoğu'da kentlere yaşamaya gidenler köylüler oldu.[5]

Sasani toplumunun gerçekten üst tabakaları yok edilmişse şayet, bu hiç de yöresel toprak sahipleri ve ileri gelenleri için geçerli değildi. "... birçok yerde daha alt katman yöresel elitler ve köyün ağaları ve toprak ağaları, bazen Müslümanlara katılarak hayatta kalmayı başardılar..."[6] Kuzey Suriye'nin Cezire kantonundaki eski bölgesel elitler büyük ölçüde yerlerinde kaldılar. "Cezire'nin kasaba ve kentlerindeki Bizans devrinin elitleri nasıl toprak imtiyazlarını sağlama almışlarsa, İslam devrinde de aynısını yapmaya devam ettikleri varsayılabilir. Galip Müslümanların, Müslüman varlığının çok zayıf olduğu, otonominin etkin olduğu... Cezire kent elitlerine

5. Patricia Crone, *Slaves on Horses*, s. 54 (italikler eklenmiştir).
6. Michael G Morony, *Elites Old and New in the Byzantine and Early Islamic Near East*, s. 276.

bir dizi çok cömert yardımlarla elini uzatmasına yol açan muhtemelen askeri pragmatizmdi."[7]

Yüzyılı aşkın bir süre önceki yazılarında, Taberi başta olmak üzere geleneksel kaynakları kullanan, Julius Wellhausen'dan daha önce alıntı yapmıştık. Fakat onun çalışmasının da gösterdiği gibi, geleneksel anlatılarda, yedinci ve sekizinci yüzyılların büyük tarihsel olaylarında iş başında olan belli başlı sınıfsal ve ekonomik güçlerle ilgili gelişigüzel kısa bakışlar vardır. Wellhausen, zaman zaman bu yeni kurulan imparatorlukta var olduğunu gördüğü önemli sınıf farklılıklarına değinmek için bu kaynakları kullanır. Yeni yöneticilerin eski sınıf yapılarına büyük ölçüde el sürmeden bıraktıklarını ve İslam'ın fetihte oynadığı asgari rol üzerine de yorum yapar. Devlet, diye yazıyordu "aslında tam olarak bir Arap devletiydi, fethedilen halkların üzerindeki Arap hâkimiyetiydi."

Arap devleti, yalnızca eski Sasani toplumundaki hanidir var olan sınıf ayrımlarından faydalanmakla kalmadı aynı zamanda bu ayrımlar zaman içerisinde daha da büyütüldü. Birkaç kuşak içerisinde Arap toplumunun kendi içerisinde, ganimetin eşitsiz paylaşımından tutun da, ordu maaşlarının işgalci kuvvetlere eşitsiz ödenmesine, Arap topluluğundaki evvelki soyluluk ve statü dahil öncelik sırasından, Arap elitlerinin farklı ticari kesimlerin çıkarlarına uzanan, farklı katmanlar arasında bir sınıf ayrımı baş gösterdi.

Emevi dönemi boyunca, özellikle Abdülmelik'in mali ve idari reformlarından sonra, daha önceden bölge halkından parazit bir askeri kast gibi kaçınan bu Arapların kademeli asimilasyonu başladı. İşgalci birlikler rolünü sonuna kadar oynamak yerine, birçoğu sabit bir toprak sahibi sınıfın parçası olurken diğerleri tüccar oldular. Artık bunların sınıf çıkarları, tek çıkarı toprağı vergilendirmek olan emperyal elitlerinkiyle her zaman örtüşmüyordu. Bir işgal ordusu yerine, Abdülmelik ilk kez Arapların ve Arap olmayanların çoğunluğundan ayrı bir kalıcı ordu geliştirmek zorunda kaldı.

Bu arada, devlet kendisini pekiştirdikçe, Arap elitler yarını düşünmeden, bölgenin toprak sahibi sınıfının da marifet dolu yardımıyla, bölge halkını yağmalamaya koyuldu. Halifenin dostları, ailesi ve şürekâsına özellikle ayrıcalık tanındı ve çuvalla paraya boğuldular. Büyük miktarlarda haraç, Şam'a yollandı ve her zaman herkese yetecek kadar vardı.

7. Chase Robinson, *Empires and Elites after the Muslim Conquest, The Transformation of Northern Mesopotamia*, s. 32.

> Kamu ile özel para arasındaki ayrım uygulamada müphemdi ve valilikler çok geçmeden memurların özel zenginleşme kaynağı olarak düşünülmeye başladı, öyle ki Şam'a gönderilen miktar büyük ölçüde valinin hüsnüniyetine bağlıydı.[8]

Emevi halifelerine ve onların valilerine büyük toprak yardımları (*qata'i*) yapıldı ve bunlar şımarık Arap elitlerin bir başka zenginleşme kaynağı oldu. Fakat eskiden Kufe gibi garnizon şehirleri olan yeni kentlerde ve toprak sahiplerinin terk ettiği tarımsal alanlardaki bu hibeler, en ayrıcalıklıları zenginleştirdi ve işgalci bir ordudan farklı bir şekilde yönetici bir *sınıf* olarak Arap elitlerini güçlendirdi. Bu hibeler ara sıra toprağın bataklık gibi olduğu ya da ekilebilir olmadığı yerlerde *gelişmeye* bağlandı. Arap liderlerin çok sayıda köleyi esir tutma amaçlarından biri, özellikle Dicle ve Fırat'ın alt kademelerinde bataklıkları temizleme ve sulama için kanallar kazmada onların karşılıksız zora dayalı emeklerini kullanmaktı. Irak'ın gelişen bu kısmındaki köleliğin derecesi o kadar büyüktü ki, dokuzuncu yüzyılda bir ayaklanma oldu ve isyancı köleler, çoğu Doğu Afrika'dan gelenler de dahil, yaklaşık on beş yıl kendi bağımsız devletlerini kurup muhafaza ettiler (Ek'e bakınız).

Hibe tarımsal topraklar, önceki kırsal toprak sahiplerinin arazilerini, evlerini ve bütün köylerini içeriyordu, böylelikle yeni Arap sahipleri bir gelir kaynağı olarak bunlardan faydalanabiliyordu. Dokuzuncu yüzyıl tarihçisi Belâzürî'ye göre,

> ... Suriye'deki bütün aşar toprağı, sahipleri tarafından terk edilmiş ve Müslümanlara hibe (*qata'i*) olarak verilen topraklardandı ve bu Müslümanlar onu yeniden kullanmaya başladılar: Başka bir deyişle, hiç kimsenin hak sahibi olmadığı ölü topraktı ve valilerin izniyle onu tekrar kullanmaya başladılar.[9]

Bazı raporlar küçük çiftlik sahiplerinin kendilerini çetelerden korumaları karşılığında bölgenin Arap şeflerine topraklarını emanet ettiklerini, böylelikle eski mülk sahiplerinin ortakçı olduklarını bile belirtir. Bu ve boş toprağın işgali, muhtemelen Arap devletinin ilk yıllarındaki az çok kaotik durumu yansıtıyordu ve yaklaşık üç yüzyıl sonra anlatılmasına rağmen bu tür raporlar erken Arap İmparatorluğu'nun asıl politik istikrarsızlığını genel anlamda muhtemelen yansıtmaktadır.

8. Patricia Crone, *Slaves on Horses*, s. 33.
9. Al-Baladhuri, *Futuh*, 152, aktaran Hugh Kennedy, *Early Incomes in the Early Islamic State, Elites Old an New in the Byzantine and Early Islamic Near East*, s. 23.

Bir kez büyük toprak arazileri oluşturulduğunda, yeni sahipler için sabit bir gelir sağlamışlardı.

> Elitlerin ana mali destek kaynağı olarak *qata'i* ve *daya*'nın geliştirilmesinin daha sonraki Emevi ve erken Abbasi döneminin siyasal yapısında, gelirleri bakımından doğrudan devlete ya da saraya bağımlı olmayan varlıklı bireyler ve aileler üretmesi gibi derin bir etkisi oldu... uzun vadeli kalkınma projelerine para ve enerji yatıracak kadar güvenli hisseden mülk sahibi bir toprak aristokrasisinin açık kanıtları mevcuttur. "Ölü toprakların" yasal pozisyonu bu tür yatırımları özellikle cazip kıldı. Büyük arazilerin mülkiyeti çok karlıydı... Halife Hişam'ın [sekizinci yüzyıl başında] Cezire'deki [Kuzey Suriye] kendisine ait arazi iyileştirmesinin tüm imparatorluğun vergilendirilmesinden daha fazla gelir getirdiğini hesapladığı söylenir.[10]

Kent, özellikle yeni garnizon şehir alanlarındaki birçok toprak sahası, gayrimenkul parçalarına parsellendi ve halife ve valilerinin sevdiklerinin istifadesine sunuldu. Daha sonra Abbasiler yönetiminde Bağdat'taki taksimler üzerine Hugh Kennedy şu yorumu yapıyordu:

> ...kent, icap ettiğinde kullanılabilir çok büyük gelirleri olan yeni rejimin çok sayıda elit ferdini barındırıyordu. Bunların altında gerçek maaşlı kesimi oluşturan sekreterler ve askerlerden meydana gelen profesyonel bir sınıf vardı; elitler kadar varlıklı olmayabilirlerdi, fakat onların da yiyecek alması gerekiyordu ve gereksiz kalemlere yaptıkları harcamaların keyfîni çıkarabiliyorlardı.[11]

Aile ve dost himmeti olarak bağışlanan toprağın yanı sıra halifeler büyük arazileri devlete gelir kaynağı ve halifenin doğrudan aile harcaması olarak alıkoydu. Nejatulla Siddiqi, *Islamic Public Economics*'te [İslami Kamu Ekonomisi] geç Emevi döneminden şöyle bahseder,

> ... devlete ait topraklarda yetişen ürün devlete düzenli bir gelir kaynağı oldu. Daha sonra kamuya ait topraklardaki ev ve dükkânlardan elde edilen kiralar da devlete önemli bir gelir kaynağı oluşturdu. Emevi halifesi Velid bin Abdülmelik dönemi sırasında Kamu Yatırımları Müdürlüğü olarak bilinen yeni bir daire kuruldu. Bu daire, başkalarına kiralanmış topraklardan kazanılan kira kayıtlarını tutmak için kurulmuştu.[12]

10. Hugh Kennedy, *Early Incomes in the Early Islamic State, Elites Old an New in the Byzantine and Early Islamic Near East*, s. 28.
11. Hugh Kennedy, *Early Incomes in the Early Islamic State, Elites Old an New in the Byzantine and Early Islamic Near East* içerisinde, s. 15.
12. Nejatulla Siddiqi, *Islamic Public Economics*, s. 49.

Vergi düzenlemeleri bir vilayetten diğerine değişiyordu, fakat genel anlamda ekili *toprağa* konmuş bir vergi vardı, bunu ekenin ödemesi gerekiyordu ve bundan başka yalnızca gayrimüslimlerin ödediği *kelle vergisi* vardı. Fethettikleri toprakları Araplar ilk önce ekip biçmediler, çoğu durumda imparatorluğun merkezi bölgelerinin dışında vergi rejimi düpedüz Arapların Arap olmayanları vergilendirmesi demekti. Müslüman yöneticiler kentlerde veya Irak'taki Kufe ve Basra gibi yeni kurulan garnizon şehirlerde kaldılar. Daha önceki Gassani ve Lahmi devletlerinin topraklarında, özellikle güneyde, bu tablo biraz daha belirsizdi, zira hem sömürenler hem de sömürülenler Araptı. Ancak devlet aygıtının kendisini giderek kendi tektanrıcılık tarzıyla artan bir şekilde bir tutması, müminlerin kâfirleri vergilendirmesi anlamına geldi. Devlet dini sekizinci yüzyılın başından itibaren modern İslam'a yaklaşmaya başladığı için, bu noktadan sonra durumu Müslümanların gayrimüslimleri vergilendirmesi olarak tanımlamak doğru olabilir.

Halife II. Ömer zamanında (MS 717) Sasani devletinin yıkılışı ve Arap devletinin oluşumundan yaklaşık bir yüzyıl sonra, Arap toprak sahipleri artık yerleşik bir yönetici sınıftı.

> [Eyalet başkentlerindeki] tüm Arap savaşçıları görev icabı arazilerin sahibiydiler ve yalnızca evlere ve çiftçiliklere değil civar köylerdeki mülke de malik oldular... toprak hevesi boyun eğdirilmiş köylülere ait mükellef toprak arazilerinde bile dur durak bilmedi, zira bu topraklar sık sık satın almayla veya daha haysiyetsiz yollardan Arap ağalarının mülkiyetine geçiyordu.[13]

Wellhausen, Arap fetihçilerin toprak edinmesine izin verilmediği ve Arapların ele geçirdikleri arazileri ortaklaşa sahiplendikleri yönünde hadislerde bazı iddialar olmasına rağmen, uygulamada bu sözde kuralların bilahare bir martavaldan başka bir şey olmadığına ve şayet bu kurallar vardıysa da asla uygulamaya konmadığına işaret eder. İlk fetihçilerin topraklara yerleşmelerinin yasak olduğu yönündeki daha sonraki İslami gelenek, küçük savaş ağalarının ve klan liderlerinin ganimet ve yağma peşinde koştuğu ve yekpare bir devlet mekanizması kurmak için gerekli organizasyon derecesine sahip olmadığı erken Arap devletinin plansız ve kaotik fotoğrafının sonradan rasyonelleştirilmesidir.

Arapların hem kelle vergisi hem de toprak vergisinden (kişisel yetkisine dayanarak toprak sahibi olmamak) azat olmaları gere-

13. Julius Wellhausen, *The Arab Kingdom and its Fall*, s. 275.

kirken, uygulamada yalnızca kelle vergisinden muaftılar. Çoğu kez haraç, bir kasaba veya köy topluluğunun hepsinden *toplu* bir meblağ olarak alınır. Bu meblağ, önceki imparatorluk rejiminde olduğu gibi, yörenin ileri gelenleri veya Hıristiyan piskoposlar tarafından tahsis edilir ve toplanırdı.

Egemen Emevi halifeleri, aile fertleri ve valilerle birlikte, kendilerine ait lüks mallara ve müsrif yaşam tarzlarına para harcamak konusunda bir kısıtlamaya gitmediler. Bu Arap krallarının sözde eşitlikçiliğine ve sözde ilk Emevi halifesi Muaviye'nin taç bile takmayı geri çevirmesine rağmen, Emevi binalarına hiçbir masraftan kaçınılmamıştı. Bu hanedanı karakterize eden yalnızca Kubbet'üs-Sahra değildi, yazlık saraylar ve köşkler, günümüze kadar halen varlığını sürdüren arkeolojik kalıntılar da dahil, imparatorluğun birçok yerinde bir dizi büyük bina ve anıt vardı.

Yeni elitin daha alt katmanlarından terhis edilen Arap ordusu, daha şanslı olanların yeni bir esnaf ve ticaret sınıfı olduğu zanaatkâr ve yarı proleter kademelerini doldurmak üzere kentlerde massedilmişti. "...Mervani dönemi Müslüman burjuvazinin oluşumuna tanık oldu. Eski kabile şefleri artık esnaf, zanaatkâr ve tüccar olmuştu ve yazdıkları *Şeriat* [kanunu] buna uygun olarak toprak sahibi soyluların genellikle hakir gördüğü ticari faaliyetleri el üstünde tutuyordu."[14]

*Mevali,** Arap Yöneticilerin Tebaaları

Arap İmparatorluğu'nda fetihçiler ile fethedilen halklar arasında net bir ayrım vardı. Bu ilk aşamada başka herhangi bir anlamı olmadığından dolayı, İslam, daha önceden yüzyıllarca Arap ve Hıristiyan olmuş bölgelerde bile Arap yönetici elitinin özel mülkü olarak düşünülüyordu. Fethedilen halklar arasındaki daha talihsiz olanlar Arap efendileri tarafından köleleştirildiler. Daha talihli tebaalar ve savaş esirleri çoğunlukla Arap ileri gelenlerinin ya da kabilelerinin tebaası (*mevali*) olmayı başardılar ve mevali olmakla

14. Patricia Crone, *Slaves on Horses*, s. 51.

* Arapçada azat edilen köle anlamındaki "mevla" kelimesinin çoğulu. Mevali, terim anlamında ilk İslami fetihlerin ardından Müslüman olan, çoğunluğunu doğuda İranlılar ve Türklerin, Kuzey Afrika ve Endülüs'te Berberilerin, Mısır'da Kıptilerin oluşturduğu gayri Arap Müslümanları ifade etmek üzere kullanılmaya başlanmıştır. Terim zamanla ayrımcı uygulamalar eşliğinde, pejoratif anlamlarda, Arap olmayan kabileler için kullanılmıştır. (ç.n.)

Arap göreneklerini, Arapça isimleri ve kısmen efendilerinin inançlarını benimsediler.

> Etnik bir inancın yandaşları olan Araplar, tanrılarını dönmelerle paylaşma konusunda her zaman istekli olmadılar, fetihçiler yendikleri düşmanlarıyla zaferlerini paylaşmak konusunda genellikle gönülsüzdüler; her iki soruna da tebaalar uygun bir çözüm getirdiler. Tebaalar din değiştirmeden, oldukları gibi kabul gördüler, fakat... inanca yeni dahil olanlar "kimin yanında" din değiştirdilerse o kişiye bağlıydılar.[15]

En başından beri dolayısıyla, yeni elitin tebaası olmanın bir parçası olarak elde edilecek vergi avantajları olduğu müddetçe, beylerinin dinsel adetleri neyse *yöre halkının da ona geçmesi yönünde ekonomik baskı oldu.* Müslümanların toprak vergisinden muaf oldukları bazı bölgelerde din değiştirme, vergilerden kaçmanın en cazip yoluydu ve dolayısıyla toprak sahibi Arapların vergiden muaf olmadan yaşaması giderek imkânsız bir hal aldı. Toprak vergisinden muafiyet bütün din değiştirenlere tanınsaydı bu, devletin giderek belli bir bölgeden daha az alacağı, olmadığı takdirde ise vergi yükünde gözlerin giderek, düpedüz, toprak sahiplerinin daralan bir kısmına dikilmesi anlamına gelecekti.

> Eğer haraç İslam'a geçiş miktarına oranla düşürülseydi, o zaman yük hazinede olurdu; fakat eğer bir toplam yekûnla eski miktarına daha sonradan çıkarılsaydı, o zaman yük din değiştirmelerden ötürü vergileri ödeyemez duruma gelen topluluk açısından artardı. Yeni dönmelerin, sık sık ve belki de çoğunlukla olduğu gibi, toprağı ve topluluğu kaderlerine terk etmeleri ve Arap kentlerine göç etmeleri iyi bir şey değildi. Bu topraktan emeği koparıyordu, böylelikle toprak kısmen çorak kalma tehlikesi altındaydı. Gelgelelim kentlere akın hoş karşılanmadı. Kufe ve Basra'da pek çok yeni Müslüman veya esasında serbest bırakılmış çoğunlukla İran asıllı savaş mahkûmları, *mevali* vardı. Bunlar Arap beyleri ile Arap olmayan tebaa arasında ara bir mevkii işgal ediyordu ve ne toprak vergisi ne de kelle vergisi kesinlikle ödemedikleri için... emekli aylığı da almadılar... Mevkileri ne o yanda ne bu yanda belli olmadığından, doğal olarak tatmin olmadılar; İslam onların hak iddialarını canlandırdı ve tamamen eşit haklar elde etmenin peşinden koştular.[16]

Arap İmparatorluğu'nun kurulmasından on yıllar sonra, tabii halkların bir kısmı için yeni yöneticilerin tebaaları olmanın maddi bir avantajı olduğunda, birçoğu alım satım ve ticari araçlar ola-

15. Patricia Crone, *Slaves on Horses*, s. 49.
16. Julius Wellhausen, *The Arab Kingdom and its Fall*, s. 277.

rak hizmet vermek için Arap garnizon kasabalarını de içine alan kentlere taşındı. Bunun karşılığında *mevali* oldukları için vergi avantajından faydalanabildiler. Kırsalda köylülük pozisyonu büyük ölçüde değişmeden kaldı. Eski vergi toplayıcıları ve terk etmemiş toprak ağalarının ağır yükü altında ırgat olarak çalıştılar ve artık Arap yöneticileri için ilave gelir yaratmaları bekleniyordu.

> ... dönemin sonu itibarıyla, Arapların başlangıçta kendilerini dinsel ve toplumsal olarak tebaalarından ayrı tutma gayretlerine rağmen ve halife ile valilerin Arap olmayanların İslam'ı benimsemekle elde ettikleri avantajlara müsaade edilmesini onaylamamasına rağmen, tabi halkların birçoğu kendilerini Müslüman olarak tanımlamaya başlamıştı.[17]

Yeni imparatorluğun dört bir yanındaki *mevali* dönmeleri Araplarla aynı hakları olmayan ikinci sınıf Müslümanlardı. Askerlik görevi için kamu bütçesinden karşılanan aylık ve maaşlar yalnızca Araplara tahsis ediliyordu. Ama yine de *mevaliler* Arap yöneticilerin imkânlarından faydalanmak bakımından gerçek maddi avantajlar ve vergilendirme ile diğer haklar konusunda ayrıcalıklı muamele elde ettiler. Zamanla bu haklar Arap efendileriyle eşit haklar için, özellikle teorik olarak İslam'ın buyurduğu eşitlik adına iştahlarını biledi. Wellhausen, *mevalilerin* sayıları arttıkça eşit hak taleplerinin nasıl arttığını ve toplumsal, ticari faaliyete ve imparatorluk ordusu da dahil devlet aygıtına nasıl daha fazla dahil olduklarını anlatmıştı. Wellhausen, fethedilen İran vilayetlerinde *mevalizmin* gelişimini şu şekilde bağlantılandırır:

> İslam, başlangıçta İranlıların ilgisini pek de sunduğu getiriler bakımından cezbetmemişti. Bunu yönetici sınıfa daha yakın olup ayrıcalıklarından faydalanmak, kendilerini Araplaştırmak ve daha sonra Arap isimleri alıp bir Arap kabilesiyle birleşmek için bir araç olarak kullandılar... o zamanın ve bölgenin savaş durumunda askerlik, İslam'a katılmak için en elverişli fırsatı sunuyordu. Seçkin İranlılar örneğinin izinden giden Arap soylu erkekleri, savaş alanında yanlarına özel hizmetçilerini aldılar... fakat *mevaliler* Araplar tarafından tam olarak tanınmadılar. Orduda görev aldılar, süvari değil, piyade oldular... ganimetten pay aldılar fakat düzenli bir maaşları olmadı...[18]

Wellhausen, *mevalilerin* sayılarındaki çarpıcı artışı anlatmak için, MS 680 civarındaki Basra'nın Iraklı valisinin sözcüklerini kullanır:

17. G. R. Hawting, *The First Dynasty of Islam*, s. 8.
18. Julius Wellhausen, *The Arab Kingdom and its Fall*, s. 495-6.

"...buraya (Basra'ya) ilk gelişinde 70.000 düzenli asker (Araplar) ve 90.000 esnaf (*mevali*)... kayıtlıydı; şimdiyse 80.000 düzenli asker ve 150.000 esnaf var."[19]

Tarihçi Suliman Başhir, *mevalilerin* toplumsal pozisyonunu ve Irak valisi Hajjaj dönemi sırasında devrimci fikirlere yönelik açıklıklarını yorumlar. "Hajjaj'ın Said İbn Jubayr adındaki esmer tenli bir *mevaliyi* Kufe hâkimliği görevinden almak zorunda kaldığı şartlar hakkında eşsiz bir raporla alakalı" şu yorumda bulunur: "Rapordan, bir *mevalinin* bu göreve uygun olmadığını ve ancak bir Arap'ın bu pozisyona uygun olduğunu söyleyen Kufelilerin onun bu göreve getirilmesini protesto ettiğini öğreniriz. Daha sonra Said'in Ibn al-Ash'ath yönetimindeki isyancılara katıldığı ve Hajjaj tarafından yakalandığında idam edildiği söylenir."[20] Başhir'in eski bir şairden alıntıladığı bir başka yorumda *mevaliler* "Irak'ın tüm pazarlarında" dükkân işletiyorlardı ve bu Arapların onaylamadığı bir işti.

Emevi rejiminin sınıfsal niteliği fevkalade önemlidir, zira Abdülmelik'in ilk defa Muhammed'in peygamberliğini ilan etmesi ve İslam âlimlerinin ilk kez hadisleri toplamaya başlamaları, ya da daha büyük bir olasılıkla bunları *yazmaya* başlamaları bu dönemde oldu. Muhammed ile birinci dereceden ashabının sözlerini ve yaşamını ifade etmek maksadıyla İslam'da *Sünnet* geleneği kabul edilir ve bu ilk kez kâğıda dökülmeye başlamıştır. Bu dönemden toplanan *hadisler* yalnızca Emevi rejiminin çıkarlarını yankılamadı. Bilakis, büyük çoğunluğu muhalif hareketleri yansıttı ve bu nedenin yanı sıra çoğu hanedanın düşmesinden sonra yazıldığı için Müslüman geleneği büyük bir çoğunlukla Emevilere düşmandır. Emeviler, peygamberin gerçek varislerinden daha ziyade krallar gibi davranmakla suçlanır ve romantize edilmiş bir Arap Bedevi geçmişine dönerek eşitlikçi hadislerin yazılmaya başlaması da bu zamana rastlar. İslam, Emevi elitlerini karakterize eden sömürü ve zenginliğe yönelik bir muhalefet atmosferinde gelişiyordu. İmparatorluğun toplumsal ilişkilerini belirleyen İslam değildi, bunun tam tersi geçerliydi. *Hadislerde yansıtılan, Emevi toplumundaki toplumsal karışım ve sınıf çelişkileriydi.* İslam'ın modern formu, yedinci yüzyılın sonunda itibaren büyüyen İslam âlimleri ve kâtipleri kastının yazılarında gelişmeye başlamıştı.

19. Julius Wellhausen, *The Arab Kingdom and its Fall*, s. 402.
20. Suliman Bashear, *Arabs and Others in Early Islam*, s. 36.

> ... nihayetinde Sünni İslam içerisinde asıl otorite haline gelen ve büyük ölçüde Emevi yönetimine karşı olarak doğan... tarihsel ile dini geleneğin biçimlendirilmesinden başlıca sorumlu dini âlimler sınıfının ortaya çıkışı Emevilerin yönetiminde oldu... bu sınıfın ortaya çıkışı sırasındaki en önemli bölge Irak'tı ve Irak'taki Kufe asıl merkezdi...[21]

Hariciliğin yazınsal geleneği ve Ali taraftarlarının (yani *Şii* İslam'ın) isyanları, daha erken kabileler ve kalanlar arası savaşların anılarından alınmış olabilirdi, fakat bunlar esasında bu hanedanın ve onun imparatorluğunun tüm bölgelerinde, özellikle doğuda Irak ve İran'da beslediği muhalefetin ürünleriydi. Nihayetinde bu sekizinci yüzyılın ortasında Emevi Hanedanı'nın devrilmesine yol açacak doğudaki devrimci hareketler biçimini alacaktı.

Toprak mülkiyeti ve hak sahipliği üzerine hukuki tartışmaların birçoğunun, dönemin tüm siyasal, hukuki ve felsefi tartışmalarında olduğu gibi, dini terimlerle ifade edilmeleri hiç de şaşırtıcı değildir. İslam hadislerinin gelişimi, büyük ölçüde toprak mülkiyeti ile toprak, ganimet, miras hakkının verilmesiyle ilgili güçlükleri ve muazzam mülk ve zenginlik sahibi yeni egemen sınıfın tüm hukuki karmaşıklarını aşma ihtiyacının bir yansımasıydı. Bu meseleleri tartışan İslami hukuk bilginleri, Muhammed'in amelleri ve yaşamına ve Kuran'ın içindekilere dair dinsel referanslar bularak kendilerine özgü görüşlerini tasdiklemeye çalıştılar. Schacht'ın çalışmasının da gösterdiği gibi, birçok hadisin yazılmaya başlanması ve bir yüzyıldan daha uzun bir süreyi kapsayan şekilde, geçmişe dönerek, ashabına ve hatta daha fazla otantiklik için peygamberin kendisine dönülmesi bu bağlamda ve bu politik dönemde başlamıştı.

Süleyman Başhir'in farklı hadislerin Arap bağlantılı diğer halklarla ilişkilerini incelemesinden de anlaşıldığı gibi, Emevi toplumundaki farklı sınıfları ve katmanları yansıtan birçok hadis akımı vardı. Örneğin "kölelerin ve *mevalilerin* ibadette müminlere önderlik etmelerine müsaade edilip edilmediği meseleleriyle ilgili bir sürü polemiksel hadis vardır."[22] Mesele yalnızca bu hadislerin ve onların isnatlarının epey geç yaratılmış olması değildir, *lakin bunlar çağdaş meseleler ve farklı sınıf çıkarları – aşırı vergilendirme, haraç, toprak mülkiyeti, mülkiyet hakları ve miras– üzerine mücadeleleri yansıtıyordu.* Başhir, bazı erken hadislerin peygamberin ashabından bazılarının *mevali* ve hatta aristokratik Arapların reddettiği köle-

21. G. R. Hawting, *The First Dynasty of Islam*, s. 2.
22. Bashear, *Arabs and Others in Early Islam*, s. 55.

ler olarak tanımlandığını belirtir. Peygamberin rüyasında beyaz koyunlarla karışmış siyah koyunları güttüğünü gördüğü bir başka hadisten bahseder ve yedinci yüzyılın ilk çeyreğinden daha erken olmayan bu hikâye, teolojik terimlerle, toplum içerisindeki kölelerin ve *mevalilerin* çıkarlarının net bir yansımasıydı. Hadisler, nitekim imparatorluğun gerçek toplumsal hengâmesinde gelişti ve bir peygamberin kutsal sözlerini ya da bir meleğin mukaddes aktarımını değil, o dönemin toplumunun *çatışan sınıf çıkarlarını* yansıtırlar.

Schacht'ın çalışmasının da gösterdiği gibi, başlangıçta farklı hukuk bilimi okulları hangi otoritenin, geleneğin veya Peygamber ve ashabının daha önemli olduğu konusunda anlaşamadılar. Mesele üzerine hararetli polemiklerden sonra peygamber ve ashabının otoritesi egemen oldu. Bu durum bir kez böyle olunca ve âlimler belli bir pratik veya hukuki teamülü bir kez önerdiklerinde ya da kabul ettiklerinde, *her zaman böyleymiş gibi* yaklaşılmasından emin olmanın en iyi yolu, ona uygun otantikliği sağlamak için peygamber veya ashabına uzanan köklerinin izini sürmekti.

> Şüphesiz hukuk bilginlerinin çok yardımları dokundu, fakat *karşıt iddialar arasında arabuluculuk yapan aslında karmaşık bir sürecin sonucunu* bilahare her zaman geçerli olmuş işin doğasıymış gibi düşündüler... Müslüman hukuk bilginleri her yerde adım adım gerçekleşen ve yavaş yavaş ortaya çıkan ihtiyaç ya da eğilimlerle ortaya çıkan şeylerin izini sürmenin ve Peygamberin örneğiyle bunları tasdiklemenin yolunu tuttu...[23]

Süleyman Başhir, Peygamberin hayatı ve deyişleri hakkında nesilden nesile geçirilen çelişkili, yönetici elitin doğrudan çıkarlarını yansıtmak için yazılmış, bazı hikâyelerden örnekler verir:

> Hadis külliyatının ve genel olarak anlatıların kökenlerinin çarpıcı yönlerinden biri, (Muhammed'in standart Müslüman biyografilerinde derlenen ilk anlatıları dahil) HS birinci ve ikinci yüzyılların dikkat çekici siyasal meselelerini yansıtma boyutlarıdır... Örneğin peygamberin anayasal yetki sorunundan bahsettiği birçok hadis buluruz... Peygamberin şu tür ifadeleri oldukça yaygındır "Her kim bana itaat ederse Tanrı'ya itaat eder; her kim bana riayet etmezse Tanrı'ya da riayet etmez. Her kim benim *emirime* [kral] itaat ederse, bana itaat eder ve her kim *emirime* riayet etmezse bana da riayet etmez... *Emiri dinleyin ve itaat edin; sırtınız kırbaçlansa ve mülkiyetiniz alınsa bile*; dinleyin ve itaat edin ...[24]

23. Julius Wellhausen, *The Arab Kingdom and its Fall*, s. 283 (italikler eklenmiştir).
24. Fred M. Donner, *Narratives of Islamic Origins*, s. 40 (italikler eklenmiştir).

Peygamberin yaşamı etrafında yaratılan veya onunla bağlantılandırılan hadislerin birçoğu, vergilendirme ve vergi yükümlülüğüyle ilişkiliydi. Fred Donner'ın da bahsettiği bir incelemeye göre, birçok İslami hadisin "kökleri HS birinci yüzyılın ikinci yarısındaki, özellikle Irak ve Mısır'da, fethedilen toprakların mülkiyeti ve vergi statüsü üzerine Müslüman mülk sahipleri ile Emevi devleti arasındaki tartışmalardır. Tartışma, zorla fethedilen veya anlaşmayla alınan belli şehirleri ya da bölgeleri tanımlayan anlatımlar biçimini almıştı, toprağın vergi statüsünün belirlenmesinde belirleyici olan buydu."[25] Dolayısıyla tartışmalarda bir tarafın veya diğerinin üzerinde durduğu fetih hikâyeleri farklı çıkar gruplarının bir yansımasıydı. Emevilerin sonradan fetih hikâyelerini derleme çabalarındaki başlıca unsur, imparatorluğun idaresini ve vergilendirmesini merkezileştirme ve düzenleme gayretiydi.

> Abdülmelik devriyle birlikte farklı bir tektanrıcılık bildirimi olarak Müslüman topluluğunun giderek daha açık ifadelendirilmesine nezaret eden Emeviler, fetihlerin nasıl örgütlendiği ve nasıl başarılı olduklarıyla ilgili rivayetlerin *hikâye edilmesini ve derlenmesini teşvik etmeye başladı.* Amaçları, fetihlerin sözde mucizevi başarısıyla ilişki kurarak, pek çok gayrimüslim halk üzerinde hegemonya iddialarını destekleyecek, deyim yerindeyse, bir *anlatı silahı* oluşturmaktı.[26]

Vergi statüsü üzerine tüm farklı savların üstesinden gelindiğinde, *özünde* geriye imparatorluk vergi yasası kalmıştı, fakat *görünüşte*, eksik bölümleri, tekrar sayfaları, çelişkileri ve düpedüz efsaneleriyle beraber bir fetih anlatısı vardı. Resmi İslami geleneğe sinen Emevi karşıtlığı, Şam rejimine karşı sık sık tekrarlanan isyanların ve sahici muhalefetin bir yansımasıdır. Hazineye mümkün mertebe en fazla vergiyi sağlama heveslisi taşra valisinin keyfine göre İslami ayrıcalıkları ellerinden alınan veya bu ayrıcalıkları tanınıp yeniden alınan *mevalilerin* hoşnutsuzluklarının bir sonucu olarak peş peşe başkaldırılar oldu. Toprak sahibi Araplar da vergi muafiyetine bir izin veren bir kaldıran, tekrardan hakları iade eden ve benzeri değişken politik salınımlara maruz kaldılar. İmparatorluk ve eyalet başkentlerindeki asalak egemen elitler ile Arap toprak sahipleri ve yöresel *mevalilerin* sınıf çıkarları arasındaki temel çelişki, defalarca kendini göstermiş ve sonunda MS 750'de Emevileri deviren devasa devrimci harekete yol açmıştır.

25. Fred M. Donner, *Narratives of Islamic Origins*, s. 171 (italikler eklenmiştir).
26. Fred M. Donner, *Narratives of Islamic Origins*, s. 181 (italikler eklenmiştir).

Din Değiştirme Baskısı

Bölge halkı, *mevali* olarak, Arap beylerinin inanç ve dini adetlerini benimsemeyi kabul ettikleri yerlerde vergilendirme bakımından daha iyi durumdaydı, fakat toprak mülkiyeti, miras ve diğer haklara yalnızca sınırlı bir şekilde sahiptiler. *Mevaliler* için eşitlik söz konusu değildi: fiilen ikinci sınıf Müslümanlardı ve Arap elitlerine tabiydiler. Bu yüzden Emevi dönemi boyunca, egemen sınıfın (genellikle asıl, bölgesel soyluların aracılığı vasıtasıyla) Arap olmayan kitleleri vergilendirme ihtiyaçları ile din değiştirme yoluyla ekonomik muafiyetin peşinden koşan kitlelerin artan ekonomik ve toplumsal baskısı arasında büyüyen bir çelişki vardı. İkilem basitti: Ne kadar az Müslüman o kadar fazla vergi geliri, ne kadar fazla Müslüman o kadar az gelir.

> Sorun Müslümanların, gayrimüslimlerin mesul olması gereken belli vergileri ödememesi, ya da hiç olmazsa ödemek zorunda olmamasıydı. Bu gayrimüslimlerin Müslüman olmasını özendirdi, fakat bu durumda, İslam'ın geniş çaplı benimsenmesi, hükümetin gelirlerinde bir azalmaya neden oldu, dolayısıyla *Emevi yöneticilerinin fethedilen halkların İslam'ı benimsemesini önlemekte* ya da Müslüman olarak muafiyet iddiasında oldukları söz konusu vergileri ödemeye devam etmeye zorlamakta menfaati vardı... Gelirdeki bu düşüşü önlemek için hükümet ya da bölgenin ileri gelenleri icabında ya İslam'a geçmeyi önlemeye çalıştı ya da vergiler toplanırken bunu yok saydılar...[27]

Ancak dediğimiz gibi din değiştirmeler oldu ve dönemin Hıristiyan apokaliptik yazılarının asıl kaygısı, getireceği ekonomik faydalar dolayısıyla birçoğu din değiştirmek üzere ayartılmış, çilekeş Hıristiyan köylüleri arasındaki dinden dönme riskleriydi. Fakat dinden dönmeler arttıkça, gayrimüslim kalanlar üzerindeki vergi yükü orantılı olarak arttı. Öyle ki, toprağı bırakıp kasabalara göç eden büyük çapta köylü hareketleri vardı.[28] Hawting, Irak valisi Hajjaj'ın yanıtını şöyle tasvir eder:

> Vergi gelirinde azalmayla karşı karşıya kalan El-Hajjaj, *mevalileri* kasabalarda bir araya toplayarak, onları sürerek ve vergilerini ödemeye zorlayarak, verginin ödendiğinin işareti olarak ellerine damga vurarak karşılık verdi... Neticede yalnızca bu şekilde muamele gören *mevalilerin*

27. G. R. Hawting, *The First Dynasty of Islam*, s. 77-79 (italikler eklenmiştir).
28. Bu devirdeki toprak vergilerinin, kalabalık Yahudi tarım nüfusunun din değiştirmesindeki ya da büyük ölçüde kentli ve esnaf bir halka dönüşmesindeki en önemli unsur olduğu varsayılır.

değil, Emevilerin bu politikasını İslam'ın herkese açık olma ve hak eşitliği sunma ilkesine bir saldırı olarak değerlendiren, mütedeyyin Emevi karşıtlarının da düşmanlığı söz konusuydu...[29]

İslami gelenek, Arap elitlerinin kitlesel din değiştirmelere razı gelmediğini itiraf eder, lakin bu gönülsüzlüğü Emevi Halifesi II. Ömer'in danışmanlarına bağlar. Kendisine bağlı valiler, din değiştirme politikalarının hazine için kötü olup "insanların sünnet kontrolünden muafiyet karşılığında ödemek zorunda oldukları vergilerden kaçmak için din değiştirdiklerine" dikkat çektiklerinde, "tanrının Muhammed'i vergi toplamak ya da sünnet etmek için değil, vaaz vermek için yolladığı cevabını verir."[30]

Burada dünya nüfusunun İslam'a kitlesel geçişini kolaylaştırmak için Arap İmparatorluğu'na yol verildiği yönündeki modern efsanenin bir kinayesi söz konusu değildir. "İslam adına" cihat, hiç de Arap egemen sınıfının politikası olmadı. Neticede önüne geçilemez bir hareket halini almasına rağmen, din değiştirme esasında Arap elitlerinin kabileler ve kabile liderlerinin kendi rahatları için dar bir *mevali* kastının dışında arzu ettiği bir şey değildi. Geleneksel anlatımlar, sık sık gerçekleşen ayaklanma haberlerinde, *mevalilerin* ağırlığını önemsiz gösterir. Wellhausen, bir isyan sırasındaki rivayetlerden birinden şu alıntıyı yapar:

[Jamajim'de]...maaşa bağlanmış 100.000 Arap muhafız vardı, birçok mevali gibi onlar da Arap efendilerinin izinden gidiyor gibi görünüyorlardı. Arap efendilerin, şayet varsa, tebaalarını savaş alanına taşıması ve kendileri ata binerken onları yürütmek adettendi. Bu Ortaçağ'da şövalyeler ile serfler arasında var olana benzer bir düzendir, nitekim mevalilerin katılmış olması mücadelenin niteliğini belirlemez.[31]

Fakat mevalilerin isyandaki rolüyle ilgili bu şüpheciliğe rağmen, göreceğimiz gibi, *mevali* ve *mevali olmayan* köylülerin mücadelesi Arap İmparatorluğu içerisindeki muazzam sınıf çelişkilerini, üstüne üstlük her geçen yıl daha da tehlikeli olan çelişkileri ifade etmeye başlamıştı. Wellhausen, Horasan ordusundaki *mevalilerin* Halife II. Ömer'e şikâyetinden bahseden, geleneksel kaynaklar arasında yer alan Taberi'den alıntı yapar. "20.000 kişilik bir kâfir gücüne karşı Araplarla savaşmalarına rağmen *Mevaliler* yine de maaşa bağlanmamıştı ve fiilen vergi ödemek zorundaydılar."

29. G. R. Hawting, *The First Dynasty of Islam*, s. 70.
30. Patricia Crone ve Martin Hinds, *God's Caliph*, s. 79.
31. Julius Wellhausen, *The Arab Kingdom and its Fall*, s. 246.

Hoşnutsuzluğun kaynağı yalnızca Iraklı ve Pers *mevaliler* değildi. Kuzey Afrika'da Berberiler İslamı benimsediler ve bunlar daha sonra İspanya'yı istila eden Arap ordusunun ana gövdesiydiler. Fakat İslami statülerine rağmen, yine de Arap beylerine haraç vermeleri bekleniyordu ve savaş ganimetinden Araplarla aynı payı almıyorlardı. Berberilerin Araplara ilk fetihlerinden sonra ödediği haraç, Belâzürî'ye göre, her yıl belli sayıda Berberi çocuğun, kızların cariye, oğlanların ev ya da çiftlik kölesi olarak verilmesine dayanıyordu.

Birçok eski köle ve *mevali*, Arap ordularına yazılarak başlarını sokacak bir yer ve yiyecek buldular, böylelikle mevali birlikleri sabit imparatorluk ordusunda sonunda baskın olana kadar Emevi döneminin iç savaşlarında ve çekişmelerinde giderek önemli hale geldiler. Arap yönetici elitleri örgütlenmesinin bir özelliği olan kabile sistemi eski köleler ve *mevali* ordusuyla dolup taşmıştı. "Emevilerin sonu Abbasi döneminin başı itibarıyla kabilenin son izleri tüm ordu organizasyonundan silinip gitti."[32]

Maaşlı olmasalar bile, yeni fetihlerden ganimet vaadi birçok eski köle ve mevaliyi cezbetti ve birçok yoksul köylü ücretsiz, gönüllü olarak orduya dahil oldu. "Orduya katılma, vergi mükellefini bir vergi alıcısına dönüştürdü... gelgelelim vergilerini ödemeleri şartıyla köylüler ücretsiz ve/veya düzensiz gönüllü asker olarak orduya olan düşkünlüklerini gidermekte tamamen özgürdüler... Mesleme'nin Konstantinopolis'e seferine [MS 705] otuz bin kadar katılım olduğu söyleniyordu."[33]

On binler belki de yüzbinlerce eski köle ve *mevali* İslam ve Arap isimlerini benimsedi ve bilfiil Araplaştılar. Bu bilhassa orduya katılanlar için geçerliydi, böylelikle Arap İmparatorluğu etnik bakımdan daha homojen hale gelirken toplumsal sınıf bakımından daha da farklılaşmıştı. "... Emevi yönetimindeki yüzyılda İslam'a akın eden kitleler" diye yazar Patricia Crone, "düpedüz Arap Müslüman oldular. Araplar, bir başka deyişle, fetihleri sırasında köleleştirme ve idareleri esnasında vergilendirme yoluyla tebaalarını köklerinden ettiler."[34]

Wellhausen, Şam'da konuşlanan Emevilerin, beklendiği üzere, muhalif hareketleri ve isyanları bastırmak için daima tetikte beklediklerini yazmıştır. Yeni isyanların gitgide *mevalilerle* ittifak

32. Patricia Crone, *Slaves on Horses*, s. 38.
33. Patricia Crone, *Slaves on Horses*, s. 53.
34. Patricia Crone, *Slaves on Horses*, s. 54.

halindeki asimile olmuş Arapların hoşnutsuzluğundan kaynaklandığını görürüz.

> [Emeviler], Suriye tiranlığına karşı ara ara büyük isyanların çıktığı Irak'ın amansız düşmanlığıyla tehdit ediliyordu; *fakat onlar için en büyük tehlike* yalnızca kendilerine yönelik değil ama genel anlamda Arap yönetimine karşı *bir toplumsal hareket* olmasıydı.[35]

Bölgenin dönmeleri, giderek artan bir oranda, yeni devletin politikasında önemli bir rol istemeye başladı. Henüz ikinci iç savaşın başında (683-692) Irak temelli bir devrimci hareket, *mevalilerin* Emevilere karşı devrimci mücadelesinde önemli bir rol oynadıkları ilk kayda geçmiş isyan olmuştu. Theophanes 683'te şunları yazıyordu "... Yalancı Mukhtar isyan etti ve kendisine peygamber havası vererek İran'ın akıl hocası oldu. Araplar altüst oldular."[36] Kıyamet gününü müjdeleyen İslami bir mesih figürü olarak mehdi fikrinin kaynaklık ettiği bu isyan, İslam olarak düşünülen şeye karşı mesihçi bir hareketti. Müminler topluluğunun içerisinde, ilk Arap yüzyılıyla bağlantılandırılan bazı mesihçi beklentiler vardı ve bu Abbasi devrimine yol açan devrimci heyecanla örtüşüyordu. Bu ayaklanma dönemindeki ajitasyon sırasında bile, Taberi'ye göre, heyecan verici bir konuşma yaptıktan sonra devrimci liderlerden biri şunu ilan ediyordu:

> Hâkimiyetin bizde olduğunu bilin ve biz onu, Tanrı'nın rahmeti ondan eksik olmasın Meryem'in oğlu İsa'ya teslim edene kadar bizden ayrılmayın ve evrenin efendisi Tanrı'ya bizi sınadığı ve bize emanet bıraktığı için şükürler olsun.[37]

Çevirmen bir dipnotta, bir hadisin şunu telkin ettiğini ekler, "Mehdi değil ama İsa olacak", gerçi bu yalnızca Sünni geleneğinde sürmektedir.

Emevi döneminin sonundaki bu devrimci ayaklanmaları ve iç savaşları tetikleyen gerçek meseleler, küçük düşmanlıklar ya da farklı kabile ve klanların namusu olmadığı gibi deyim yerindeyse çok sayıda yeni mesihin vaaz vermesi de değildi. Asıl tetikleyici, farklı toplumsal sınıfların çatışan maddi çıkarları, *yani toprak mülkiyeti, sömürü, vergilendirme ve siyasal haklardı.* Wellhausen, adeta satır

35. Julius Wellhausen, *The Arab Kingdom and its Fall*, s. 308 (italikler eklenmiştir).
36. *The Chronicles of Theophanes*, Çev. Harry Turtledove, s. 59.
37. Tabari, *History*, XXVII, s. 157.

arasında, MS 701'de Halife Abdülmelik'e karşı muhalefet sırasındaki devrimci coşkudan bazı ipuçları verir. Bir dipnotta, o yıl bastırılan Irak'taki ayaklanma üzerine Belâzürî'den bir alıntıyla başlar. Kaçan Pers toprak sahiplerinin mülkiyetine nasıl kraliyet toprağı olarak el konulup halifenin yandaşlarına verildiğini anlatır. Ancak Hajjaj Irak valisiyken, bölge halkı eski tapu senetlerini yaktı,

> ... ve herkes eline geçen ne varsa aldı. Bu yüzden de mal varlıkları sadece halife bunların bir kısmını hibe ettiği için tehlikede değildi. *Devletin, yöneticilerin ve ileri gelenlerin arazilerine karşı halk arasında genel bir öfke hali hâkimdi.* Kendilerinin aleyhine olan mülkiyet hakkının dayandığı tarihsel tapuları yok etmeye veya anlaşılmaz hale getirmeye çalıştılar.[38]

Bu isyan, Wellhausen'a göre, *mevalilerin* din değiştirmesine ve Arap hamilerinin tebaaları olmalarına rağmen, kendilerine kelle vergisini yeniden dayatan valinin kararıyla doğrudan bağlantılıydı. Gördüğümüz gibi isyanın bastırılmasından sonra Hajjaj, isyancı *mevalilerin* köylere dağıtılmasını ve kentlere yeniden dönüşlerinin engellenmesini emretti. "Siz barbarlar ve ecnebiler; sizin yeriniz kasabalar ve köylerdir!"

> Hajjaj, Basra'ya ve diğer kasabalara, kırsaldan oraya göç eden bu *mevalilerin* kendi köylerine geri dönmesi gerektiğini yazdı. Daha sonra bu sürülenler nereye gideceklerini bilmeden Basra'da toplandı ve peygamberin adına ağıt yaktılar.[39]

Bu özgün hareket bastırıldı, fakat kırsaldaki isyanlar ve isyancılar sonradan yüksek oranlarda seyrettiler. Wellhausen'un betimlediği bu "genel öfke", erken Arap İmparatorluğunun tüm büyük devrimci hareketlerinin gerçek tarihsel itici gücüydü. Emevi Hanedanı'nın yerini Abbasilerin alması ve Şii İslamı'nın toplumsal temelini hazırlayan bir devrim olmanın yanı sıra, genel olarak İslami dinsel kültürü tamamlayan zemini sağladı. İslam'ın günümüzde bütün yönleriyle tanınan biçimi Abbasi halifeleri saltanatı sırasında nihai olarak tanımlanmıştı.

Bölüm Özeti:

- Daha geniş bir Arap İmparatorluğu'nun kurulması İslam'ı yayan Müslümanların dini seferberliğine değil, yağmalara, istilalara ve ganimet için işgale, kölelere, vergi ve harçlara

38. Julius Wellhausen, *The Arab Kingdom and its Fall*, s. 291 (italikler eklenmiştir).
39. Julius Wellhausen, *The Arab Kingdom and its Fall*, s. 286.

dayanıyordu. Yeni Arap İmparatorluğu, kontrolü altındaki halkların acımasız sömürüsüne dayanıyordu.

- Vergilendirme düzenlemeleri farklılık gösteriyordu, fakat genel anlamda bir kelle *vergisi* ve ekili *toprağa* konmuş bir vergi vardı. Birçok durumda bu, Arapların Arap olmayanları vergilendirmesi anlamına geliyordu.
- Yerlilerin ve savaş esirlerinin daha talihli olanları, Arap göreneklerini, Arapça isimleri benimseyerek ve hamileriyle aynı dinsel adetlere dönerek, Arap ileri gelenleri ya da kabilelerinin tebaaları (*mevali*) olmayı başardılar. *Mevaliler* sayıları arttıkça Araplarla eşit hakları talep ederler.
- Tabi halkların bir kısmının mevali olmalarının ve Arap tektanrıcılığına dönmelerinin maddi getirileri vardı. Bu tür din değiştirmelere halifeler direndi, fakat İslam daha açık bir şekilde tanımlandıkça din değiştirme karşıtlığı imkânsız hale geldi.

18. Bölüm
Sınıf Mücadelesi, İç Savaş ve Abbasi Devrimi

Bu bölüm, Arap çağının ilk yüzyılındaki en önemli devrimci hareketi, sekizinci yüzyılın ortasında Emevi Hanedanı'nı tarumar eden Abbasi Devrimi'ni ele alıyor. İslam'daki en önemli hizipleşme olarak Şiiliğin gerçek saikini sağlayan bu devrim oldu. Göreceğimiz gibi Abbasi devrimi, beraberinde en mazlumları da içeren milyonları kendisine çekmişti. Fakat *mevalilerin* birçok talebini karşıladıktan sonra yeni Abbasi elitleri geniş çaplı bir karşı devrimle kitlelerin isteklerini bastırdı. İlk büyük hadis derlemelerinin yazılması, toparlanması ve düzeltilmesi Abbasilerin yönetiminde oldu. Bu devirde başlayan muazzam yazı akışı, nihayetinde hem Sünni hem de Şii, İslam'ın ortodoks geleneklerini sistemleştirdi ve bugün aşağı yukarı gördüğümüz biçimiyle İslam'ı tanımak, peygamberin varsayılan hayatından iki yüzyıl sonraki Abbasilerin büyük yazılı gelenekleriyle mümkündür.

....

İmparatorluğun Abdülmelik ve daha sonra Emeviler yönetiminde merkezileşmesi birçok tebaanın ve tabii halkın kaçınılmaz olarak konsolidasyonu ve entegrasyonu anlamına geliyordu. Birçok Arap olmayan halk, yüzbinlerce eski köle dahil, yöneticilerin tebaası oldu ve böylelikle hamilerinin tektanrıcılığına geçerek prim yapmaya çalıştılar. Eski işgal ordularının birçok askeri, asimile olarak ve bölge halkının Araplaştırılmasına yardım ederek yerleşimci oldular. İmparatorluğun ekonomisi hiç olmadığı kadar bütünleşti ve gelişkin bir devlet bürokrasinin idaresinde daha bütünleşik bir para basımı, vergilendirme ve haraç sistemini geliştirdi.

İmparatorluğun güçlenmesine rağmen ya da daha doğrusu bunun tali bir ürünü olarak Emevi yönetiminin daha sonraki döneminin tamamı (aşağı yukarı bir yarım yüzyıl), devrimler, krizler ve iç savaşla geçti. Uzun vadede ekonomik gelişme sağlayacak olmasına rağmen, toprağın sadece yağmalanmasını tercih eden eski yönetici elit kesimleri devletin merkezileşmesine karşıydılar, öte yandan daha ileri görüşlü olanlar bunun yerine daha garantili bir vergilendirme ve sömürü sistemi getirmek istediler. İç çatışmalar, büyük büyükbabalarının kurduğu imparatorluğun avantaları için savaşan yönetici elitin farklı kesimlerinin düşmanlıklarını yansıtıyordu. Fakat toplumsal kriz, büyük bir çoğunluğu Arap elitler ile bölgedeki köylü kitleleri ve birçoğu bazı ekonomik getiriler beklentisiyle İslam'a geçmiş kent yoksulları arasındaki kökleşmiş sınıfsal gerilimleri de yansıtıyordu. Bu devrimci hareketler, imparatorluğun doğusunda özellikle İran ve Irak'ta zirveye ulaşmıştı, sık sık Emevilere karşı Şii kisvesini kuşanacaklardı.

Abdülmelik'in halifeliğinin ilk döneminde bile kendisine yönelik isyanlar, yurtdışı seferlerinden imparatorluğun merkezi bölgelerine taşınan binlerce kölenin başkaldırısını da içeriyordu. Resmi tarihler halife ile hasımları arasındaki klan ve kişisel düşmanlıklara odaklanırken, daha önce de alıntıladığımız Hıristiyan keşiş Ioannes bar Penkaye'nin yazısından gerçek durum hakkında bir fikir ediniyoruz. Ioannes bar Penkaye'nin yazısı Abdülmelik'in hükümdarlığıyla neredeyse çağdaştı ve Irak'ın doğu vilayetlerindeki bir isyancı olan al-Mukhtar'ın nasıl "tüm kölelerinin serbest bırakılmasını ve asker alınmalarını emrettiğini" anlatıyordu. Ioannes, 13.000 azatlı köleden oluşan, iyi silahlanmamış, ama yine de "batılı" (Şam temelli) bir orduyu yenen bir ordudan bahsetti. "Nusaybin kentini kuşattıktan sonra" diye devam eder, "tüm Mezopotamya'yı fethettiler ve düşmanla girdikleri her çatışmadan zaferle çıktılar."

> Birçok başka mahkûm toplandı ve Nusaybin'dekilere katıldı. Her gün dört bir yandan bir araya gelip orduya katıldılar. Bir sürü kale aldılar ve Araplar arasında korku saldılar ve nereye gitseler muzaffer oldular.[1]

Yüzyıllar sonra İslam tarihçisi Taberi, Kufe ileri gelenlerinin uzak diyarlardan esir edip getirdikleri kölelerin isyana kalkışma korkularından bahsediyordu. "Bizim kölelerimiz bize karşı isyan

1. John of Penkaye, www.tertullian.org

ediyor" diye şikâyet ediyorlardı "ne var ki onlar, bu topraklarla birlikte Tanrı'nın bize bahşettiği ganimetlerimizdir."

Tarihçiler Abbasilerin devrimci hareketini bir başka klan komplosu, peygamberin sülalesinin bir kolunun yerini bir diğerinin aldığı birkaç bireyin eylemi olarak tanımlamıştır. Kitlelerin ve *bir toplumsal sınıf olarak eski kölelerin ve mevalilerin* rolleri anlatının dışında tutulmuştur. Klan ve aile komploları olmuş olabilir ve göreceğimiz gibi devrim bir elitin yerine bir başkasını getirmiş olabilirdi, fakat toplumun en mazlum ve milyonlarca yoksullaşmış katmanını kapsayan doğudaki hakiki kitle hareketi olmasaydı her şeyden önce devrim imkânsız olurdu. Muhammed'in damadı Ali'nin ailesinin mirasçısı olma iddiasına dayalı Şiiliğin basitleştirilmiş tanımı, Suriye ve Irak Arapları arasındaki çoktandır devam eden farklı politik ve ekonomik düşmanlığın daha sonradan rasyonelleştirilmesiydi. Fakat İslami gelenekteki önemli bir hizip olarak Şiiliğin arkasındaki gerçek itici güç bir aile ihtilafı değil, sekizinci yüzyılın ortasında imparatorluğun doğu kısmı çıkışlı devrimci ayaklanmaydı. Wellhausen, Emevi rejiminin Irak'taki Arap yöneticilerin muhalefetine karşı yönetim sistemini merkezileştirme çabalarını biraz ayrıntılı şöyle tasvir ediyordu:

> Kufe'de olduğu gibi Basra'da da yerine getirilmesi gereken basit görev, egemenlik timsali *Sultan*'ın yani devletin kurulmasıydı. Öncelikli düşünleri, yalnızca diğer klanlara karşı değil yönetime karşı da, her durumda, kendi klan üyelerinin, suçluların tarafını tutmak olan Basra'daki kabile ve klanların despotizmine son verilmesi gerekiyordu.[2]

Kufe ve Basra eski bölgeler değildi, imparatorluğun ilk dönemlerinde garnizon kasabaları olan eğreti kentlerdi. Wellhausen, İslami kaynaklara dayanan birçok tarihçi gibi, bu yerleşimcilerin Bedevi tarihini abartır, ama Arap ordularına dayalı tek geleneklerinin "farklı kabilelerden karman çorban destek aldıklarını... savaşla oraya çıktıklarını ve askeri koloniler olarak yerleştiklerini" belirtmiştir. Kendilerini, Şam temelli, büyük bir krallığın bir parçası olarak baskı altında buldukları için, "hepsinin birdenbire Bedevilikten bir devletin rasyonel yurttaşlarına dönüşmemesi şaşırtıcı değildir."

İslami fikirlerin gelişiminde önemli merkezler halini alan Mekke ya da Medine'den daha çok, bu alanların özellikle Kufe'nin olması kayda değerdir ve Şam'dan uzakta gelişen geleneğin önemli bir

2. Julius Wellhausen, *The Arab Kingdom and its Fall*, s. 286.

kısmı Emevilerin doğrudan karşısındaydı. İslami hadislerin önemli bir kısmı, bu eski garnizon kasabasında gelişen dini âlimler kastı *ulema* tarafından oluşturuldu: Suriye temelli rejime karşı gelişen ve hayali, romantik Bedevi çoban yaşamından söz eden bir gelenek. Ali Deşti'nin belirttiği gibi "İranlılar", yani imparatorluğun doğusundakiler "Araplardan daha Arap'tı."

İbrani Kutsal Kitabı'nı, eski Yehuda ve İsrail krallıklarındaki sınıf çatışmalarının yankılarının devamı olarak görmemiz gibi, Ali ve Şiilik hakkındaki efsaneleri de Emevi Hanedanı'nın son yıllarındaki sınıf çalkantılarının özeti olarak görebiliriz. Wellhausen *Arab Kingdom*'da bunlardan bazılarına değinir. Ali'den şöyle bahseder, "... onun görüşlerini paylaşan Kufelilerin ve diğer Arapların yanı sıra vergi ödemeyi reddeden Arap olmayanlar da orada kendisine katıldı." Wellhausen şunları da ayrıca ekler "Ali, verginin... kendi toprağının yoksullarının yararına olmalıdır hazinenin değil... diyerek vergileri ödemeyi reddedenleri savunmuştur."[3] Dönemin bütün toplumsal ve siyasal hareketlerinde olduğu gibi, imparatorluk elitlerine karşı isyan ve karşı çıkışlar da dinsel dille şekillenmişti. Ancak bu devrimci heyecanın, Emevilerin sonraki dönemlerindeki, ekonomik ve sınıfsal çelişkilerin bir ürünü olduğu gerçeğini değiştirmedi.

> Emeviler kendilerine karşı Allah ve din adına ayaklanan muhalefeti zapt etmek için her zaman tetikte olmak zorundaydı. Nefret edilen Suriye sultasına karşı ara ara büyük isyanlarla ortaya çıkan Irak'ın amansız düşmanlığıyla ayrıca tehdit edildiler; *fakat onlar için en büyük tehlike, yalnızca kendilerine yönelik olmayıp genel olarak Arap yönetimine karşı olan toplumsal bir hareketti...* efendiler ile köleler arasındaki ayrım duvarı, kölelerin giderek İslam'a geçmesiyle ve Arap ordu kasabalarının defterini dürmeleriyle kırıldı... *mevaliler* yaygara koparıyor ve Araplarla eşit haklar talep ediyorlardı. İslam'ı kendi taraflarına çektiler ve kendisini İslam'a dayandıran devrimle kuvvetlendiler.[4]

Şii İslam'ı İran'da Emevilere karşı olan herkesi birleştiren güç oldu. Müminlerin Arap ile Acem arasında ya da efendi ile köle arasında fark gözetmeyen birçok mezhebi vardı ve sonunda bunlar Şiilik adı altında birleştiler. "Şiilik İranlılara hayat verdi, onlara omurga sağladı ve efendilerine karşı ellerine bir silah verdi... *Mevalileri* önce tahrik eden ve organize eden Araplardı... Devrimci

3. Julius Wellhausen, *The Arab Kingdom and its Fall*, s. 86, 87.
4. Julius Wellhausen, *The Arab Kingdom and its Fall*, s. 308 (italikler eklenmiştir).

İslam var olan organizasyona karşı teokrasi fikrini oturttu ve insanları Emevilere karşı Allah için, haksızlık ve güce karşı hukuk ve adalet için savaşmaya çağırdı."[5] Wellhausen gibi tarihçiler Şiiliği devrimdeki "belirleyici unsur" olarak resmetmesine karşın, *Şiiliğin bilinir olmasındaki belirleyici unsur devrimin kendisiydi.* Erken İslam tarihinin Şii yorumu, fikir aşaması sırasında ve Abbasi isyanının başarısından sonra, birinci ve ikinci yüzyıllarda yazıldı. Bu yorum gelişen geleneksel tarihle iç içe geçmiş ve tarihsel otantikliği peygamberin zamanına kadar geriye götürülen Ali'nin ve ailesinin halifelik iddialarına dayanıyordu. Şiilik, Abbasileri veya daha erken devrimleri yaratmadı. Bilakis, Ali'nin ailesiyle ilgili bütün geleneği ve teolojik Şiiliği başlatan Abbasi Devrimi'ydi ki bu da yalnızca kendisinin sönük bir tarihsel yankısıydı.

İslam'daki modern Sünni ve Şii İslamı arasındaki farklılıklar hakkındaki teolojik bir tartışmanın yeri bu kitap değildir; elbette Şii İslam'ı Ali'nin ve ailesinin özel rolü ve karakteri ve tarihsel hakları olan peygamberin verasetinin verilmemesine dayanıyordu. Fakat işin aslı, Ali ve ailesini kuşatan efsaneler külliyatının büyük kısmının çok daha geç bir tarihte yaratılıp yedinci yüzyılın ortalarına kadar geri götürülmesi ve Muhammed ile ashabının yaşamıyla iç içe geçirilmesidir.

Sekizinci yüzyılın ilk on yıllarında, Emevi Hanedanı, peş peşe isyanlarla karşı karşıya kaldı. Halifeler, *mevalilerin* büyüyen muhalefetini ve genel anlamda hoşnutsuzluğu yeni fetih seferberliklerine yöneltmeye çalıştı, fakat her zaman başarılı olmadılar. Anadolu ve Konstantinopolis'i fethetmek üzere yeni bir çaba vardı ki bu da feci yıkımla sonlanan bu tür epey geçmişi olan çabaların sonuncusu oldu. Hazarlara karşı yıllardır yürütülen askeri seferberliklerin, somut kazanımlar bakımından çok getirisi oldu ve Kafkasya bölgesinde düzenli olarak çıkan yeni isyanlar vardı. Halid Blanksinship *The End of the Jihad State*'de [Cihat Devleti'nin Sonu] "en kaygı vericisi olan, Müslüman birliklerinin yüksek kayıplarla beraber sonu gelmeyen, faydasız, çaresiz seferberliklerden yorgun düşmeye başlamasıydı"[6] diye yazar.

MS 730-32'de, merkezdeki çürümenin bir işareti olarak, Hindistan, Kafkasya, Güney Fransa ve Anadolu'da, imparatorluk içerisindeki güçler dengesini çarpıcı bir şekilde değiştiren, bir dizi

5. Julius Wellhausen, *The Arab Kingdom and its Fall*, s. 497.
6. Khalid Blankship, *The End of the Jihad State*, s. 128.

askeri yenilgi yaşanmıştı. Fakat kendi iç çelişkilerini görmezden gelen halifelik kelimenin tam anlamıyla yoluna devam etti ve hatta ülke dışını yağmalamaya dönük daha da ümitsiz çabalarla devrimi savuşturmaya çalıştı.

> Son çabalarından bazılarının çarpıcı başarısına rağmen [Emevi halifesi]... can ve servet kaybına yol açan askeri ölçüsüzlüklerinin giderleriyle heba olmuş, kof bir zaferle döneme nokta koydu. Bazı cephelerde zafer vakti geldiğinde, halifenin bundan faydalanabilmek için takati kalmamıştı. Bunun yerine, körpe bir hasmın karaya çarpan bütün yapısını göndereceği *ölümcül darbeyi* bekledi.[7]

Abbasi devrimi, MS 750'de Emevilerin alaşağı edilmesiyle sonuçlansa da, münferit bir olay değildi. Bu noktaya gelene kadar, bir vilayetten diğerine akseden bir dizi isyan vardı. Bunlardan biri de yaklaşık üç yıl süren Kuzey Batı Afrika'daki büyük Berberi isyanıydı. İslami gelenek, bu bölgedeki Harici öğretisinin yayılışından bahseder ve bu Berberi halkının toplumsal ve ulusal baskılanmasına karşı bir tepki olarak gelişmiş görünmektedir. Taberi'ye göre, Kuzey Afrika Berberileri, o zamana kadar İslam'ı benimsemelerine rağmen, İslami fetihten yıllar sonra bile, halen Suriye ve Irak'a verilmiş hediye köleler olarak düşünülüyordu. Bu isyan büyük kayıplar verilerek ezildi.

Emevilere karşı devrimin ana merkezleri doğuda ve özellikle Horasan'ın Merv kentindeki Pers bölgesindeydi. Wellhausen'a göre bu noktada, hepsi görünüşte dinsel bir hareket olan, birçok isyan olmuştu. MS 735 civarında bir isyan bastırılmıştı, fakat lideri Harith "tebaa vergisinden kurtaracağını, hakları olan ve kendilerine vadedilmiş askeri maaşı alacaklarını ilan ederek... *mevalileri* fitillemişti... köylerden insanlar onun kara sancağı altında toplandılar..." İsyanlar yalnızca Arap yönetimine karşı bir Fars karşıtlığına dayanmıyordu. İran'da oturan görece az sayıda Arap asimile edilmişti ve hatta yöresel dili konuşmaktaydı. İranlı kitleleri devlete karşı durmaya sevk eden *sınıf sorunlarıydı.* Wellhausen "...teokrasi içerisinde İslam'ı benimsemiş Farslarla eşit hakların verilmesini isteyen hareketin liderlerinin de yine Arap" olduklarından bahseder, fakat asıl taraftarları Arap olmayan halka dayanır. Sınıfsal çağrıların bir sonucu olarak Harith'in ordusu "olağanüstü düzeyde genişlemiştir."

7. Khalid Blankship, *The End of the Jihad State*, s. 168.

> ... Arap olmayanların İslam'a dönmesi onları vergi ödeyen topluluk olmaktan muaf kılmamıştı. Tebaa vergisi, miktar olarak tarihsel kapitülasyon yasasıyla geri döndürülemez biçimde sabitlenmiş bir haraçtı ve sayısız dönme artık bunu vermeseydi, o zaman geriye kalanlar, netice itibarıyla aynı miktara çıkmanın artık mümkün olmadığı o bedeli ödemek zorunda kalacaktı. Nitekim ödeme yükümlülüğü, çocuklar sonradan İslam'ı benimsemiş olsalar bile kapitülasyonla üstlendikleri bir yük olarak babadan oğula kalıyordu. Bu uygulamaya göre yerel otoriteler, Arap yönetiminin resmi izniyle faaliyet gösteriyorlardı... toprak vergisi uygun bir şekilde yeniden yapılandırıldı ve mülkiyetleriyle orantılı olarak, tebaa veya Müslüman olup olmadıklarına bakmaksızın, tüm toprak sahiplerinden toplandı...[8]

Kelle vergisi yalnızca gayrimüslimlerden alınmaya devam etti, fakat pek de kayda değer bir miktar değildi. Wellhausen bir dipnotta, Müslüman ve İranlı toprak sahiplerinin hukuk bakımından eşit muamele görmelerine rağmen, "aslında İranlıların daha fazla ödemek zorunda olduklarını, çünkü toprak mülkiyetinin çoğunlukla köylüleri kendine has soyup soğana çeviren *Dihqans*'a [Pers soyluları] ait olduğunu"[9] ekler.

Emevilerin sonu bir Şii hareketi biçiminde Horasan'daki bir kitle ayaklanmasıyla oldu. Burada, Wellhausen'a göre, ulusal sorun ve köylülerin eski Sasani rejiminin toprak sahipleri tarafından devam eden sömürüsü artı bir etmen oldu. Wellhausen, Horasan'a ilişkin şunları yazar:

> Bu son derece yoğun bölgede nüfus, dil ve endüstri Farsi'ydi. Siyasette, Sasani krallığının yıkılmasından beri dengeyi bulamayan muazzam bir bölünme vardı. *Dihqan* aristokrasisi yönetiminde, egemen hanedanlar, köylerdeki basit soyluluğu, toprak sahiplerini ve muhafızları aştılar. Ücra bölgeler ve büyük kasabaların her yerinde kendilerine özgü unvanları olan soydan gelen beylere rastlarız.

Açık isyana yol açan dönemde, Horasan Valisi Kuteybe, hoşnutsuzlukları fetih seferberliklerine ve imparatorluğun sınırlarında yağmalamaya kanalize etmeye çalıştı ki bu da savaş yorgunu Arapların ve *mevalilerin* aynı devrimci kampa sürüklenmesiyle son buldu.

> Kuteybe'nin savaşları Horasan'a hatırı sayılır miktarda ganimet getirmesine rağmen, kırsalı ihtiyacı olan iş gücünden de mahrum etti. Bu durum beraberinde tahıl fiyatının yükselmesine neden olan bir savaş ekonomisi ve enflasyon yarattı. Horasan'dan toplanan vergiler bu durumdan ilk etki-

8. Julius Wellhausen, *The Arab Kingdom and its Fall*, s. 479-80.
9. Julius Wellhausen, *The Arab Kingdom and its Fall*, s. 481.

leneceklerdendi ve ilk şikâyet edecekler de onlardı. Sonunda hem Araplar hem de *mevali*ler peş peşe seferberliklerden yoruldular ve ilk fırsatta, aslında Fergana seferindelerken evlerine geri dönmek için Kuteybe'yi görevden alıp öldürmek üzere işbirliğine gittiler. Bu Horasan'daki Arapların tarihinde bir dönüm noktası oldu.[10]

Wellhausen, Taberi'nin devrimle ilgili birçok anlatımına başvurur ve olayların kronolojik kaydırılmasına ve tüm tarihsel değişimin bireysel kişiliklerin kaprisleri ve düşmanlıklarıyla yönlendirdiğini düşünme eğiliminde olmasına rağmen, onun devrimle ilgili anlatımında toplumsal rahatsızlığın açık yankıları vardır. Taberi, doğudaki bir dizi isyanın, rejimin kontrolündeki otoritenin nasıl "çözülmeye başladığı" anlamına geldiğini gösterir. Devrimci akımlar, (Theophilos'a göre) "çekirdekten yetişme bir dokumacı olan", Ebu Müslim şahsı etrafında toplanmaya başladılar. "Bir günde" der Taberi, "altmış köyün ahalisi ona katıldı."

Taberi, "Ebu Müslim açıkça devrimi ilan ettiğinde insanlar ona katılmak için koşturdu ve Merv ahalisi ona katılmaya başladı"[11] diye anlatır. Çok sayıda kaçak kölenin kendisine geldiğini, fakat Ebu Müslim'in onları kabul etmediğini söyler. Bu ilginç bir meseledir, Ebu Müslim'in kaçak kölelerin kendisiyle birlikte savaşmalarına müsaade edip etmediği detayının aslı bir yana, (Taberi, sonradan Abbasi Hanedanı'nın isyanda kölelerin rolünü asgariye indirmek istediğini yazar), kaçak kölelerin onun sancağına üşüşmesi bile fevkalade önemlidir. Daha sonra Taberi, Irak'ın doğusu ve Batı İran'daki devrimcileri toparlayan, "Kufe kölelerinin ona katılmak üzere kaçtığı" bir başka yerel liderden bahseder. Wellhausen, Kufe'de devrimcilerin "hepsinin *mevali*, İran asıllı ticaret yapan esnaf ve zanaatkâr" olduğunu anlatır. "Araplar gerçekten de taraf olmuş olabilirler, fakat bir öncü konumunda olmamışlardır." Irak'ın Emevi valisine ait, devrimciler üzerine Arapça bir şiirden alıntıyla devam eder:

Dinsiz ve önemsiz, bildiğimiz Araplardan olmayan bir güruh insan bunlar ve *mevali* statüsünde olan biri de yok. Allah'ın elçisinden gelme bir dinleri olmadığı gibi kutsal kitaplarda bulunmayan bir dinleri var; doğrusunu isterseniz bu Arapların öldürüleceği anlamına geliyor.[12]

10. M. A. Shaban, *Islamic History*, s. 176.
11. Tabari, *History*, Cilt XXVII, s. 75
12. Julius Wellhausen, *The Arab Kingdom and its Fall*, s. 534.

Taberi'den, kronolojik olarak daha yakın dönemde yazılmış Theophanes'in sınırlı anlatımlarına göre, "Horasanlılar... beylerine isyan etmeleri için köleleri kışkırtıp birçoğunu bir gecede öldürdü. Bu insanların silahlarını, atlarını ve paralarını aldıktan sonra güçlü bir konuma geldiler."[13] Wellhausen'ın tarihsel yaklaşımı neredeyse tamamen geleneksel İslam kaynaklarına dayanmasına rağmen, şunu teslim etmek zorunda kalır "...savaşılması gereken *başlı başına* Araplar değil, *egemen* Araplardı". Keza bu savaş da dindarlık adı altında yapılmıştı ve Emeviler "teokrasideki diğer Müslümanların eşit haklarını tanımayan"[14] "Allahsızlar" olarak mahkûm edildi.

Devrim öyle bir ivme kazandı ki sonunda bir yüzyıldır Arap İmparatorluğu'nu yöneten Emevi Hanedanı'nı kökünden sökerek batıya Şam'a doğru yayıldı. Abbasi elitleri, Emevilerin bütün eski destekçilerini, ailelerini ve halifelik iddiasında bulunacak herhangi bir başkasını katletmek üzere aceleyle hareket etti, fakat devrimin ivmesi orada durmadı. Bu kaçınılmaz olarak *mevalilerin* İslam toplumuna tam katılımıyla sonuçlanan daha ileri büyük bir kaynaşmaya yol açtı. *Mevalilerin* değişen koşulları Abbasi Devrimi'nin en önemli sonuçlarıydı. İslami gelenek çok erken zamanlardan itibaren ayrıcalıklı çok az sayıda hazır ve nazır bir şekilde ve şüphe duyulmayacak kadar tekdüze bir düzeyde *mevalinin* Arap İmparatorluğu'nda önemli ve öncü roller oynadığını aktarmıştır. Her düzeyde danışman ve yönetici olmanın yanı sıra, halifeye yakın birçok general ve taşra valisi de *mevaliydi* veya *mevali* soyundan geliyordu. Emevi döneminin sonu itibarıyla *mevaliler,* halihazırda hepsi derinlemesine iç içe geçmiş ve Kuran, peygamberin *sünneti* ve hadislerin gelişiminin yer aldığı teoloji dünyasıyla bileşik olan sanat, edebiyat, bilim ve hukuk bilimi alanlarında fazlasıyla rol sahibi olmaya başlıyorlardı. Fakat *mevalilerin ezici bir çoğunluğu ayrıcalıklı değildi ve saray tarafından pohpohlanmıyorlardı;* görece küçük Arap elitleri tarafından siyasal ve ekonomik iktidardan fiilen dışlanmışlardı.

Abbasi Devrimi böylelikle *mevaliyi mevaliye* ve *sınıfsal* çizgide Arap'ı Arap'a kırdırdı. Devrimin en büyük itici gücü önderlerin ulusal karakterlerinden daha çok *sınıfsal çelişkilerdi.* Zengin ve muktedir Arap ve Arap olmayan elitler tarafından sömürülenler, *mevalilerin* en yoksul kesimleri oldu. Bunlar sayıları giderek artan

13. Theophanes, *Chronicles*, s. 114.
14. Julius Wellhausen, *The Arab Kingdom and its Fall*, s. 535.

asimile Araplarla, işçi ya da tarım emekçilerle kaynaşmışlardı. Mevaliler ve muhalif Araplar, Emevileri devirecek kadar büyük bir devrimci hareket yaratmak için, genel olarak köylüleri, kent yoksullarını, köleleri ve azat köleleri de içeren yöre halkı içerisindeki öfke ve hoşnutsuzluk dolu bir damardan beslendi. Abbasi Devrimi'nin sonucu, basitçe bir egemen sınıfın yerini bir başkasının alması olmadı; yeni hanedanın etkili bir siperi haline gelen Araplaşmış yerel tüccarlar, toprak ve servet sahiplerinden (ve artık çok sayıda *mevaliyi* de içine alarak) oluşan geniş bir katmanın birleşmesiyle *eski egemen sınıfın yayılması ve genişlemesi* söz konusuydu. Eski Emevi yöneticilerinin ailelerinin kıyasıya imhası için yakasına yapışılmış olabilir, fakat eski toprak sahiplerinin ve ekonomik elitin çoğu *oldukları gibi* bırakılırken, Abbasilerin yeni daimi ordusu, kabile ve klan bağlarının son parçalarını tarumar eden *mevalilerden*, eski köleler ve sadık Araplardan oluşuyordu.

Devrimin neferleri olan eski kölelerin ve en çok ezilenlerin özlemleri gerçekleştirilmeyecekti. Gerçekten de mevalilerin birçok talebinin yerine getirilmesinden sonra, Abbasiler alt tabakaların taleplerine geniş çaplı bir karşı devrimle yanıt verdi. Devrimci eski kölelerin beklentileri, ilk devrimci lider Ebu Müslim öldürülerek ve daha sonra onun desteklediği yerel isyanlar yeni Abbasi rejimi tarafından acımasızca bastırılarak hızlı bir şekilde kanla boğuldu.

> Devrimin daha sonraki aşamalarında Abbasiler, muhtemelen sosyal ilerleme vaatleriyle Zerdüşt köylüleri silah altına aldı ve iktidarı alır almaz onları tasfiye etmek üzere, görünüşte onlara din değiştirtip eğitti. Kırgın ve bir dereceye kadar silahlar konusunda deneyimli bu köylü askerler, isyana istekli olacaklardı... İranlı köylüleri silah altına alan Ebu Müslim ve halife Mansur'un onu infaz etmesi köylülerin gözünde Müslim'i şehit yaptı ve Müslüman yönetimin adaletsizliğini onlara da onaylatmış oldu.[15]

Kuzey Irak'ta, Abbasi fethinin ardından, Arap kadınlara tecavüz edilmesi dahil Musul'da geçen zulüm hikâyeleri vardır. Yeni atanan Abbasi valisinin, mezalimleri işlediği söylenenlere karşı bir misilleme olarak, devrimci güçler arasında bulunmuş hepsi eski köle olan 4000 siyah Afrikalı askerin infazını emrettiği anlatılıyordu. Zanj denilen eski siyah kölelerin Abbasi güçlerinin arasında bulunması bizatihi epey kayda değer bir durumdur, fakat bir yazarın belirttiği gibi, egemen Arap eliti fesatça ırkçıydı ve "...tecavüzcülerin

15. Robert G. Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, s. 29.

etnisitelerinin neredeyse hadisenin kendisi kadar önemli olduğu" yönünde güçlü bir varsayım vardır.[16]

Abbasiler rejimlerini kurmak için çabucak harekete geçtiler ve öncelleri Emeviler gibi gelirlerinin birçoğunun aynı kaynaklara dayandığı çok geçmeden netlik kazandı. "Birçok durumda aynı mülklere sahip oldular ve insanları aynı biçimde sömürdüler."[17] Fakat en alttakiler açısından çok az hatta hiç değişiklik olmadı ve umutları suya düştü. Zanj köleler Irak'ın tarlalarında ve taş ocaklarında ırgat olarak çalıştırılmaya devam etti ve süregiden sömürüleri kaçınılmaz olarak zaman zaman yeni ayaklanma ve isyan patlamaları olacağının işaretiydi (Zanj köle isyanı hakkındaki eke bakınız).

Abbasi Devrimi'nin karizmatik lideri Ebu Müslim'in öldürülmesi, İran'ın dört bir yanında ve yeni devrimci liderlerin çıktığı, Azerbaycan'a kadar uzanan, başka isyanları tetikledi. Patricia Crone *Slaves on Horses* kitabında Abbasi isyanının imparatorluk içerisindeki sınıf mücadelesinin ve toplumsal çalkantının sonunun gelmediğini belirtir:

> ... mali ve idari baskının sıklıkla bir tetikleyici işlevi gördüğüne tanık oluruz. Mısır'daki Kıpti *jacqueriler,** büyük ihtimalle Hıristiyan Lübnan'daki Bundar'ın ayaklanması, Sistan'daki Harici isyanları, ayrıca Cezire, Mâverâünnehir, Horasan, Cibal ve Azerbaycan'daki senkretik peygamberlerin liderliğindeki kitlesel köylü ayaklanmaları, Rafi b. Lyth'in Mâverâünnehir isyanı; tüm bunlar Abbasi valilerinin zorbalığından yakayı sıyırma çabalarının çok farklı yollarıydı.[18]

Patricia Crone, bir başka çalışmada, büyük bir depremi izleyen artçı şoklar gibi imparatorluk etrafında yankı bulan çok sayıda isyanı da araştırdı. Bu özellikle Kafkasya bölgesi için geçerliydi. Ebu Müslim'in öldürülmesine rağmen veya öldürüldüğü için, yeni isyanlar İslam'ın daha eşitlikçi bir biçimi olan Mazdekçilik rengini aldı.

> Ebu Müslim öldürüldüğünde, eratının birçoğu yalnızca Abbasilerin askerlik görevinden değil bütünüyle Müslüman toplumundan ayrıldılar ve büyük yangını başlatan onların isyanı oldu. 760'lar ve 770'lerde El-Mukanna, Mâveraünnehir'de isyan etti; 778 ile 798 arasında Cürcan'da

16. Chase Robinson, *The Transformation of Northern Mesopotamia*, s. 136.
17. Hugh Kennedy, *Early Incomes in the Early Islamic State, Elites Old and New*, s. 13.
* Fransa'daki soyluların köylüler için kullandığı küçümseyici ifade. 1358'de köylülerin Jacqueri ayaklanmasıyla tarihe geçmiştir. (ç.n.)
18. Patricia Crone, *Slaves on Horses*, s. 71.

> Kırmızı giyen Hürremiye'nin isyanları vardır; 778 ve 807-809'da Hürremiye Fars ve Cibal'de de isyan etti ve 816'dan 837'e kadar Azerbaycan'da Babek isyanı vardır.[19]

Taberi gibi daha sonraki İslam tarihi vakanüvislerinin, asıl Abbasi isyanındaki kölelerin rolünü asgariye indirmeye çalışması hiç de şaşılacak bir şey değildir; bu tarihçiler çoğunlukla yeni egemen elitin kâtipleriydi ve yeni isyanların tehditlerinden asla muaf olmadıkları için kitlelerin devrimci ateşini göklere çıkarmak işlerine gelmemişti.

Bununla birlikte devam eden isyan dalgaları ve ihtilaflara rağmen, Abbasilerin yönetiminde iktidara yerleşen yönetici sınıf, bütün bir yüzyıla yayılan Arap İmparatorluğu'nda hiç olmadığı kadar kendinden emin ve sağlam, geniş bir tabana oturdu. Yönetici sınıf, binlerce mil ve milyonlarca tebaasıyla, imparatorluğun dört bir yanında ticareti, alım satımı ve ekonomiyi eşi görülmemiş boyutlarda geliştirebilmişti. Önceki çağdaki Roma İmparatorluğu gibi, Arap İmparatorluğu da kendi başına neredeyse bir dünya pazarıydı.

> 750'deki Abbasi Devrimi'yle birlikte, etnik gruplar arasında kurulan eşitlik, artık sağlama bağlanmış halkın çoğunluğunun İslam'a geçmesi ve imparatorluğun büyük bir kısmının Araplaştırılması, hepsi beraber, ticari faaliyetin nüfusun her kesiminde, en azından içinde yaşadıkları doğal koşullar bunu mümkün kıldığı ölçüde yaygınlaşmasına neden oldu. İmparatorluğun, eskiden birbirinden ayrılan bölgeleri kucaklayarak genişlemesi, yeni ve muhtelif metaları ortak bir çevrime sokarak bu faaliyete muazzam bir saha açtı. Sonrasında Müslüman imparatorluğunun ekonomik gelişiminin ve en önemlisi ticari gelişiminin klasik dönemi başladı. Bunun (biraz faaliyet düşüşü olsa bile) kapsamlı bir biçimde on dördüncü yüzyıla kadar devam ettiği görülebilir. Müslüman imparatorluğunun tüccarları... kâr için hiçbir fırsatı kaçırmadılar ve giderlerini, tahsilatlarını ve kârlarını mali açıdan hesapladılar.[20]

Kapitalizm öncesi ekonomik formasyon olarak Müslüman imparatorluğu, aynı zamanlarda Avrupa'da gelişmeye başlayan feodal devletlerin bir kopyası veya bir aynası değildi. Klasik Avrupa feodalizmine benzer toprak sahipliği ve sömürü öğeleri sergiledi, fakat aynı zamanda bazı yerlerin belirgin kölelik izlerini sürdürdüğü, bazılarına ortakçılığın ve diğerlerine büyük *latufundia*nın ya da küçük "bağımsız" üreticilerin hâkim olduğu, bölgeden bölgeye

19. Patricia Crone, *Babak's Revolt*.
20. Maxime Rodinson, *Islam and Capitalism*, s. 59.

geniş çeşitlilikler gösterdi. Hepsinden önemlisi, imparatorluğun en önemli özelliği, kentli tüccar yönetici sınıfın hâkimiyetinde olmasıydı ve imparatorluk içi ticaret o kadar gelişmişti ki bölgeler arasında daha fazla dayanışma ve entegre bir piyasa yaratan endüstriyel ve tarımsal bölgesel uzmanlaşmalar mümkündü.

Abbasi Devrimi birçok açıdan sınıf ilişkilerini netleştirdi. Artık mesele Müslümanların gayrimüslimleri sömürmesi değildi, zira kısa bir zamanda imparatorluğun büyük çoğunluğu Müslüman oldu. Varsıllar ve yoksullar meselesi hiç olmadığı kadar netti.

> ... Toprak mülkiyetine doğuştan bolca sahip olanlar ile geriye kalanlar arasındaki ve akabinde genel anlamda zengin ve yoksul arasındaki eşitsizlikler büyümeye devam etti. Din değiştirmelerin bir sonucu olarak *Müslüman köleler* [bile] vardı... durum Müslüman dünyasında düzenli olarak görünmeye başlayan devrimci hareketlerin kitlesel özlemleriyle hiç mi hiç uyuşmuyordu.[21]

Âlimler artık, eski Arap gelenekçilerinin muhalefetine karşı *mevalilerin* pozisyonunu mazur göstermek için, en az diğerleri kadar *hadislere* güçlü bir eşitlikçilik damarı katmaya başlamalarına rağmen, Müslümanlar arasındaki eşitlik yalnızca kâğıt üzerinde kalmıştır. Rodinson'ın dediği gibi "ideologlar yönetmezler; onlar yalnızca Tanrı'nın düşüncesini açımlarlar." Gelişmekte olan tüccar, tacir ve bankacılar sınıfı, örneğin, faizciliğe karşı *teorik* İslami eleştirilere taş çıkartıyorlardı. Maxime Rodinson, daha dokuzuncu yüzyılda bile ticaretin önündeki teolojik sınırlamaların üstesinden gelmek amacıyla yazılmış, özellikle dalavereleri ele alan (Arapça *hiyal**) kitaplardan örnekler verir. Faiz yasağından kurtulmanın birçok basit yolundan biri şöyle işlemektedir: Yusuf'un Ahmet'ten 100 dirhem borç almak istediğini hayal edelim. Ahmet Yusuf'a *bir yıl içerisinde* ödenecek şekilde 120 dirhem tutarında bir kitap satar. Yusuf daha sonra Ahmet'e kitabı peşin 100 dirheme derhal geri satar. Böylelikle Ahmet'in kitabı halen kendisinindir, Yusuf 100 dirhemi cebine indirir fakat daha sonra 120 dirheme "satın aldığı" kitabın kalan bedelini... on iki ay sonra ödemesi gerekmektedir. Görünürde faiz yoktur.

21. Maxime Rodinson, *Islam and Capitalism*, s. 103 (italikler eklenmiştir).

* Yasal kılıf anlamında kullanılan "hukuki hile". (ç.n.)

"Tarihsel" Geleneğin Son Kez Detaylandırılması ve Açıklığa Kavuşturulması

Abbasi Hanedanı halk kitlelerinin sömürüsünde oynadığı temel rol bakımından öncellerinden hiç de farklı değildi. Bir Müslüman devlet olarak rejim, hastaneler, yoksullara yardım, umumi çeşmeler ve fonlardan başka kamu işlerini temin etmekle mükellef olmasına rağmen, bu kamusal hayır işleri kuzeyde Hıristiyan imparatorluğunda olduklarından daha kayda değer değildi ve devletin bütün faaliyetlerinin küçük bir kısmını oluşturuyordu. "... çok az Müslüman yönetici yoksullara yardım harcamalarını arttırmak için lükse, itibara ve savaşa olan müsrif harcamalarından vazgeçmiştir."[22] Devlet kaynaklarının ezici çoğunluğu yönetici elitin tasarrufundaydı ve devletin, bürokrasinin, ordu ve idarenin bütün *hikmeti hükümeti,* yönetici elitin ayrıcalıklarının, mevkilerinin ve iktidarlarının devamı ve uzantısıydı.

Abbasi Hanedanı, Emevilerde olduğu gibi, yalnızca kendi aile aristokrasisinden daha ziyade, daha geniş bir çıkar sahasına dayalı yeni bir eliti temsil ediyordu. *Mevali*lerden oluşan daimi ordu ve hiç olmadığı kadar ortodokslaşmış bir İslam iki temel iktidar aracıydı. Ignaz Goldziher'ın sözleriyle "salt kral olmak değil, kilisenin esas prensleri de olmak istediler... artık din yalnızca bir devlet meselesi değildi; devletin başlıca işi olmuştu." Yeni rejim, kendisini iktidara getiren devrimin Şii mahiyetini hızlı bir şekilde görmezden geldi ve ana akım Sünni İslam saraya daha da yakınlaştırıldı ve merkezi yönetim tarafından desteklendi. İlk büyük hadis derlemeleri Abbasiler yönetiminde toplandı, düzenlendi ve ilk kez basıldı. İslami geleneğin Emevi Hanedanı'na hoş bakmamasının asıl nedeni budur. Özellikle Abbasi Devrimi'nin merkez üsleri İran ve doğu Irak'taki İslami âlimlik içerisinde, daha sonra Şii İslamı halini alan bir akım, peygamberin damadı Ali'ye dayalı diğer gelenekleri canlı tutarken, Abbasi sarayının resmi görüşleri Sünni İslam tarafından temsil ediliyordu. Abbasiler, Emevilerin henüz başladıkları işi, Yahudilik ve Hıristiyanlığın geleneksel tektanrıcılıklarına rakip yeni bir Arap tektanrıcılık biçimi yaratarak bilfiil tamamladılar. İslam bugünkü bilinen biçimini, Abbasi Hanedanı'nın sonu itibarıyla, az çok almıştı.

Emevi halifelerine dair böyle olumsuz bir imaj çizen İslam doğruculuğun yeni imarcıları kaçınılmaz olarak inancın temellerini

22. Maxime Rodinson, *Islam and Capitalism*, s. 108.

epey eskilere götürmek zorunda kaldılar ve Emevileri es geçtiler. Emevilerin özgün dinsel adetlerinin birçoğunun, dinin Kudüs çevresinde yoğunlaşması gibi, yadsınması kaçınılmaz oldu. Abbasi âlimleri ve *ulema* "... Emevileri, başarılı bir şekilde, İslam'a kayıtsız ve hatta düşman, maddeci yöneticiler olarak gördü: Emevilerin kendilerini mahkûm etmelerinin nedeni birçok kere güya patriyarkal normlardan ayrılmalarıdır."[23]

Yeni kurulan başkentte Bağdat temelli Abbasi Hanedanı, daha önce görülmemiş bir boyutta Arap ve İslam kültürünün filizlenmesine tanık oldu. Tabi ulusların *mevalileri* kendi aile tarihlerini ve geleneklerini "Araplaştırmaya" çalışıp durdular. Paradoksal bir şekilde, Abbasi hanedanı *Arap* kültürüne salça olan *Pers* kültürünün bir dalgası olarak tanımlanır, yine de Arap dili ve edebiyatının gelişiminin yanı sıra Bedevi ilminin romansına dayalı İslami tarihlerin gelişimi açısından da en müthiş dönem budur. Abbasiler Arap edebiyatında muazzam bir yükselişe tanık olmalarına rağmen, bu kültür devriminin asıl bileşenleri önceden Arap olmayanlar ve özellikle de Perslerdi. Arap kültürü serpildi ve Arap sömürgecilerin varisleri daha önce hiç görülmemiş bir boyutta asimile edildiler. Goldziher, Mısırlılar, Berberiler ve Persler dahi Arap olmayan halkların birçoğunun Arapça isimleri benimsediklerinden ve kendileri için Arap soy kütükleri icat ettiklerinden bahseder. Uydurdukları soy kütüklerle atalarının İslam'ın yayılması ve fetihlerdeki rolleri hakkında kahramanlıklar icat etmişlerdir.

Abbasi kültürünün olgunlaşması, *modern İslam'ın gerçek çıkış noktası* olarak sekizinci yüzyıl sonrasındaki tarihsel döneme işaret eder. Nitekim bunun doğruluğu, Goldziher, Schacht, Wansbrough, Crone ve diğerlerinin bilimsel çalışmalarıyla ortaya konmuştur. *Hadis* ve İslam hukukunun gelişimi sayesinde ortodoks İslam geleneğini sistemleştirip tam anlamıyla kuracak son büyük yazım dalgasının başlaması Abbasi döneminde olmuştu. "Yeni hanedanlığın yükselişiyle birlikte" diye yazıyordu Goldziher, "kısıtlı ve sade başlangıçlardan sonra, İslam hukukunun gelişme ve büyüme zamanı gelmişti." Gerçekten muazzam bir literatür külliyatı artık artan bir tempoyla üretilmeye ve toplanmaya başlamıştı. Her şeyden önce hukuk ve mülkiyet ilişkilerine odaklıydı, fakat giderek Muhammed ve ashabına kadar götürülen, büyümekte olan bir geleneğin külliyatını kendi mercii olarak değerlendiriyordu.

23. Patricia Crone ve Martin Hinds, *God's Caliph*, s. 23.

> Erken İslam üzerine tarihsel metinlerimizin büyük kısmı, takriben MS 850 ile 950 arasında oluşturulan bir derlemeler ve seçmeler bütününde bulunur... aslında Muhammed'in yaşamına dair başlıca anlatımlarımızın hepsinin kesin biçimleri MS 750 ile 850 arasında oluşturulmuştur.[24]

Peygamberin yaşamıyla ilgili genellikle ilk güvenilir anlatım olarak ele alınan İbn İshak'ın yazdıkları, aslında geleneğe göre Abbasi sarayının bir mensubu tarafından sipariş edilmişti. Ali Deşti kitabında, peygamberin artan hayat hikâyeleriyle birlikte onu çevreleyen ayrıntıların da arttığına Kuran'ın her ayetinin biyografide belli bir momente bağlandığına dikkat çekmiştir. Peygamberin hayatı, modern İslam'ın şekillendirilmesi ve düzenlenmesinde anahtar unsurlardan yalnızca biriydi. Doğuda Şii âlimler batıdaki "resmi" Sünni türle uyum içerisinde ve ortaklaşa kendi hadislerini geliştirmeye devam etmelerine rağmen, Şiilik, Abbasilerin himayesinde ana akım âlimler tarafından bir kenara itildi.

> Abbasiler, Horasan'da, en başından Abbasi düzeninde dinsel tartışmacılar ve propagandacılar olarak bütünleyici bir parça olan *Mütekellimleri* [teologlar] istihdam ederek, Şii tonlardaki bir devrimi yönlendirmiş, iktidara yükselmiştir ve çok geçmeden Irak bürokrasisini miras almıştır. Nitekim İslam'ın senkretik yorumu için uygun kaynaklara sahiptiler.[25]

Emevi dönemi sırasında başlatılan ilk *hadis* derlemeleri, şimdi üretilmeye başlayan, tam bir yeni hadis yığınına boğulmuştu. Bu hadisler esas olarak mülkiyet, hukuki ve yargısal meseleleri, başka bir deyişle Abbasi toplumunun maddi siyasal ve ekonomik durumuyla alakalı meseleleri ele alıyordu. Lakin bu hadislerin hepsi, bir veya iki yüzyıl öncesine ait peygamberin hayatı ve *sünneti*yle bağlantı kurduğu için, Kuran metninin açıklığa kavuşturulup sistemleştirilmesi sürecinin parçasıydılar. Emevilerin yerleşik İslami geleneklerine kaçınılmaz olarak düzeltmeler yapıldı. Eski hadislerin bazıları, güya peygamberin ağzından Arap ırkının üstünlüğünü dillendiren hikâyeler gibi, asla bütünüyle ortadan kaldırılmadı, fakat Muhammed'in ağzından yeni keşfedilen daha eşitlikçi anlatımlarla dengelendiler. Schacht gibi bilim insanlarının fazlasıyla gösterdiği gibi, yeniden icat edilen hadislerle, *isnat!arla* ashaba ya da Muhammed'in kendisine varana kadar geçmişe doğru uzanan kişisel aktarım zincirleriyle doğrulanmıştı.[26]

---

24. R. Stephen Humphrey, *Islamic History*, s. 71.
25. Patricia Crone, *Slaves on Horses*, s. 64.
26. Bernard Lewis, *From Babel to Dragomans* kitabında (s. 110) modern zamanlarda

Peygamberin *sünneti* (onun hayatı ve çalışmalarının bütünü), Abbasilerin yönetimindeki tüm hukuki, doktrinsel ve liturjik uygulamalarda mihenk taşı oldu. Yahudi fraksiyonları arasındaki Tanrının nazarında, metafor olarak, neyin "doğru" olup olmadığıyla ilgili "yöntem" ve "yol" yörüngesinde dönen, siyasal polemiklerle geçip giden yüzyıllarda olduğu gibi, İslam âlimleri ve hukuk bilginleri de doğru *sünnetin* hangisi olup olmadığı üzerine tartıştılar. Önceki hanedanda "...Emeviler tam da kendi amellerinin onaylaması olduğu için halifenin teamüllerini peygamberinkilerle bir gördüler, diğer taraftan muhalifler Emevi politikalarından hoşlanmadıkları için bunu peygamberinkilere tezat olarak gördüler."[27] Geçmişte sünnete bir gönderme her türlü retoriğin gerekli bir parçasıyken, bu herhangi özel bir metin veya karara dayanak olmadan yapılmıştı.

> Fiiliyatta Emevi halifelerinin, valilerinin ya da kâtiplerinin mektuplarında ya da konuşmalarında, ister peygamber ister başkası olsun, hiçbir hadis alıntılanmaz. İsyancılar da hiçbirini görünürde kanıt göstermez. Teolojik risalelerde nadiren görünürler. Emevi hâkimlerinin hükümlerinde hiçbirinden bahsedilmez, hâkimlerin hadisi değil Kuran'ı bilmesi gerekir.[28]

Artık Abbasilerle birlikte metinler çoğalmaya başlamaktaydı ve birdenbire akademik polemiklerde alıntılanabilen emsal ve bilirkişi bolluğu oldu.

Patricia Crone, hukuki meselelerde, "yaklaşık 770'e kadar peygamber hadisine hiç rastlanmadığına" dikkat çeker ve hukuken tek kelimeyle kendi savlarını desteklemek için özellikle Muhammed hakkında hikâyeler uyduranlar da hukukçulardı. "Sayısız peygamber hadisinin hukukçuların uydurduğu ifadelerden türediği gösterilebilir... Peygamberin ne söylediğini belirleyen hukukçulardı, aksi söz konusu bile değildi."[29] Buhari'nin yalnızca 7000'inin ya da *yalnızca yüzde birinin* hakiki olduğunu kabul ettiği 600.000 kadar hadis topladığı söylenir. Buhari'nin gerçek olmadıkları için hadislerin yüzde doksan dokuzunu çıkarması, elbette bunların böylelikle

---

üretilmiş bir hadis örneğinden bahseder: "Kudüs'te, 'bugünlerde yüksek tirajlı' olduğu söylenen günlük gazete *al-Nahar'da*, 15 Aralık 1990'da, yayımlanan bir hadis, peygamberin şu kehanette bulunduğundan bahseder 'Yunanlar ve Frenkler, çölde Sadim isimli bir adama karşı Mısır'da birlik olacaklar ve bunların hiçbirisi geri dönmeyecek.' Buradaki gönderme açık bir şekilde Körfez Savaşı'nın yolunu açan koalisyon güçleridir."

27. Patricia Crone ve Martin Hinds, *God's Caliph*, s. 64.
28. Patricia Crone ve Martin Hinds, *God's Caliph*, s. 72.
29. Patricia Crone, *Roman, Provincial and Islamic Law*, s. 32.

dolaşımını durdurmamıştı. Buhari'nin ne boyutta bir tsunamiye karşı yüzmeye çalıştığını görmek için, birbiriyle tamamen çelişen hadisleri karşılaştırmak yetecektir. Crone, geriye kalan yüz binlerce hadisle ilgili olarak şunu ileri sürer: "kesinlikle *hiçbir* hadisin gerçek olmadığı varsayılmalıdır."

Hıristiyanlığın devlet dini olduğunda yerel görenekleri benimsemeye zorlanmasıyla aynı şekilde, İslam da, neredeyse bütün imparatorluk nüfusuna yayılmaya başladığında, birçok yöresel azizi, göreneği ve âdeti kendi olağan takvim ve ritüellerine dahil edip benimsemeye zorlanmıştı. İslam'ın iki büyük bayramı, yıllık haç sırasında kutlanan *Kurban Bayramı* ve Ramazan orucunun sonunda kutlanan Ramazan Bayramı'dır. "Fakat bunlar, Perslerin Yeni Yıl bayramı Newroz ve Mısırlıların bahar bayramı, *Sham el nessim*, gibi kaynağı İslam öncesine uzanan sayısız bölgesel kutlamalara dahil edilmelidir. Newroz kutlamasına geleneklere göre şenlik ateşleri ya da havai fişekler eşlik ederdi..." O zamana kadar pagan kış ortası bayramını İsa'ya uygun doğum tarihi olarak benimseyen Hıristiyanlardan altta kalmayan Müslüman âlimler peygamberlerinin doğum gününü keşfettiler ve (*Rebiülevvel* 12. gece) tefler ve utlarla kutlanan, dans edilip şarkı söylenen birçok kutsal günü[30] kendilerine mal ettiler. Birkaç yüzyıl içerisinde İslam'ın, Katolik Kilisesi'nden çıkmış kadar kapsamlı bir kutsal aziz hikâyeleri listesi olmuştu.

Goldziher'ın bir yüzyıldan daha uzun zaman önce işaret ettiği gibi, hukuk, teoloji ve doktrindeki her tartışma, hangi bakış açısından olursa olsun, kendi lehine kendi *hadisini* geliştirmiş ve merciini peygamber veya ashabına kadar götürmüştür. "İslam'da her düşünce tarzı" der Goldziher "ısmarlama yapılan peygamberin sözlerinde ifadesini buluyordu." Diğer geleneklerden ödünç alınan İslami ibadet ve usulün bütün bu yönleri benzer şekilde ihtiyacını geçmişten karşılıyordu.

> İslam kendi başına ne üretmiş olursa olsun ya da dışarıdan ne ödünç almış olursa olsun hadis olarak gösterilmişti. Bu biçimde, yabancı, ödünç alınan malzeme aslı tanınmaz olana kadar asimile edilirdi. Eski ve Yeni Ahitlerden pasajlar, Rabbani deyişleri, uydurma İncillerden alıntılar ve hatta Yunan filozofların doktrinleri ve Pers ve Hint bilgeliğinden özdeyişler peygamberin sözleri kılığında İslam'a sokuldu. Babamız duası bile pekâlâ otantik hadis formunda görülür.[31]

30. Amira K. Bennison, *The Great Caliphs*, s. 99.
31. Ignaz Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law*, s. 40.

Abbasiler büyük bir imparatorluğa hâkim oldu ve mükemmel bir tarihe ihtiyaç duydu. İslam, belirsiz ve eğreti tanımlanmış, kendisi de Arap Yahudiliğinin bir yan ürünü olan, daha sonra Süryani Hıristiyanlığının edebi kalıntılarından bazılarını birleştiren Arap tektanrıcılığının sonucu olarak resmedilemezdi. Abbasi İmparatorluğu kendi özgün ve lekesiz zürriyetini istedi, bu nedenle Hicaz ve Bedevi yaşamının çoban geleneklerini, hiç sorgulanmaması için Müslüman çoğunluğun deneyiminden yeterince uzak, fakat cazip olması için romantik ve şiirsel geleneğe yeterince güçlü bir şekilde bağlanan şeyleri kazıp çıkardı. Kudüs ve Şam'dan ziyade bu yüzden İslam'ın kökenleri Mekke ve Medine'ye kaydırıldı.

Sünni İslam'la kıyaslandığında bugün halen radikalizmin izini taşıyan Şii İslamı, çok sonra yazılan, fakat Abbasi Devrimi'ni yansıtan, tarihlerin bir sonucudur. Ali ve ailesinin hayatı ve amelleriyle ilgili anlatımların çoğu, yüzyıllar sonra yazılmasına ve geriye dönük olarak tarihsel anlatıya yerleştirilmesine rağmen, radikalizmin izleri ve Abbasi Devrimi'nin eşitlikçi mizaçları halen anlatımlarda karşılık bulur. Shaban'ın *Islamic History*'deki "yeni yorumu", Muaviye'ye karşı büyük isyanıyla ilgili hikâyede Ali ile halk arasındaki bağı şöyle anlatır:

> Ali, Basra'ya girdi ve halk tarafından alkışlarla karşılandı. Kamu hazinesinde bulduğu paranın hepsini destekçilerine eşit olarak bölüştürerek artık siyasasına dair önemli bir işaret veriyordu. Bu, ilk Müslümanların özel itibar ve mevkilerini reddettiği anlamına gelmiyordu, fakat daha sonraki Müslümanların [yani dönmelerin] oynadığı önemli role eşit değeri veriyordu...[32]

Crone ve Hinds'in gösterdiği gibi hadis ve geleneğin büyük çoğunluğu "özel âlimlerle" başlamıştı, çünkü dört yüzyıl önce Constantinus'un imparatorluğundaki kilisenin sıkı örgütsel yapısının İslami bir eşdeğeri yoktu. Ancak Abbasiler yine de ihtiyaçlarına uydurmak için resmi öğretiye şekil verecek adımlar attılar. Aykırı İslami görüşlerin bastırılmasına dair ilk kayıtlı örneklerin Abbasi dönemi sırasında olması tesadüf değildir. Bağdat'ta bir âlimin Kuran'ın aykırı bir versiyonunu yüksek sesle okuduğu için herkesin gözü önünde yargılanıp kamçılanmasının ve devlet dinine tek biçimlilik getirmek üzere İslami araştırmada daha ileri adımlar atılmasının Abbasi halifesi Ömer'in yönetiminde olduğu anlatılır.

32. M. A. Shaban, *Islamic History*, s. 74.

> [Halife] Abdullah Memûn 833'te ölümünden kısa bir süre önce... âlimlerin ve memurların Kuran'ın yaratıldığı doktrinine herkesin önünde bağlı olduklarını dayatacak bir soruşturma (*mihna*) başlattı. Çoğunlukla bir inceleme olarak tanımlanmasına rağmen, *mihna* İspanyol eşdeğeri kadar sert değildi ve her zaman infazları beraberinde getirmedi; kayıtlarda yalnızca bir kişi vardı ve diğer birkaç âlim nezaret altındayken ölmüştü. 126 yıllık süreç boyunca yüzlerce âlimin inancı sorgulandı ve çoğunluk halifeliğin baskısına boyun eğdi fakat doğrudan bir karşılık vermekten de imtina etti.[33]

İslami anlatı tarihinde Emevilerin, Ali taraftarlarının (Şii Müslümanlar), Haricilerin ve Abbasilerin çarpık bir biçimde, gerçek toplumsal mahiyetinden arındırılarak, teoloji meselelerine ve aile ile kabile düşmanlıklarına indirgenmiş olarak yansıtıldıklarını söylemeye gerek bile yok. İslam'ın kökenleriyle ilgili resmi gelenekler ve tarihler, yedinci yüzyılın ortalarında gerçekte olup biten olayların güvenilir bir anlatımını sunmazlar. İki ya da üç yüzyıl sonra teologlar, yargıçlar ve âlimler tarafından yazılmış, kendi toplumlarını ve işlerin nasıl yürütülmesi ve olması gerektiği konusunda kendi anlayışlarını yansıtan anlatılardır bunlar. Resmi tarih, binlerce dokuzuncu ve onuncu yüzyıl âliminin dikkat kesildiği, geçmişe baktıklarını düşündüklerinde basbayağı kendilerini aksettiren kolektif bir aynaya benzer. Aynı şekilde günümüzde İslami âlimler, özellikle kendi siyasal ve dini gündemlerini yansıtmak maksadıyla, bir ayna da aslında pekâlâ aynısı yapacakken, Kuran'ı temel alan küçük bir yorum parçası veya birkaç hadisi özene bezene arayıp duracaktır.

Bölüm Özeti:

- İslami gelenekteki büyük bir hizip olarak Şiiliğin gerçek saiki, esas olarak imparatorluğun doğu kısmına dayanan ve sekizinci yüzyıl sonunda Emevi Hanedanı'nı tarumar eden Abbasi isyanının devrimci çalkantısıdır.
- Abbasi Devrimi beraberinde milyonları önüne kattı. Fakat eski kölelerin ve ezilenlerin özlemleri gerçekleştirilmeyecekti. *Mevali*lerin birçok talebini tatmin eden yeni kurulmuş Abbasi eliti, alt katmanların taleplerine geniş çaplı karşı devrimle karşılık verdi.
- Süregiden bir dizi isyana rağmen, Abbasi yönetici sınıfı, geniş bir tabana yaslanıyordu, Arap İmparatorluğu'nun tarihinin

33. Amira K. Bennison, *The Great Caliphs*, s. 35.

hiçbir döneminde olmadığı kadar kendinden emin ve sağlam bir temele sahipti.

- Büyük *hadis* derlemelerinin ilk kez yazılması, toplanması ve düzenlenmesi Abbasilerin yönetiminde oldu. Bu devirde başlayan muazzam yazı sağanağı, hem Sünni hem Şii, ortodoks İslam geleneklerini nihayetinde sistemleştirdi.
- Peygamberin hayatından iki yüzyılı aşkın bir süre sonra, ancak Abbasilerin büyük edebi geleneğiyle birlikte, bugün az çok gördüğümüz biçimiyle bildiğimiz İslam'a varılmıştır.

Ek I
Yaratılış Muamması

Andrew Parker, *The Genesis Enigma* çalışmasıyla, Yaratılış kitabının dünyanın başlangıcına ilişkin doğru bir tasvir olarak düşünülebileceğini, çünkü modern bilimsel anlayış ışığında ana hatlarıyla olaylar dizisini, genel olarak, doğru çizdiğini ileri sürer. "Bu kitapta" diye yazar,

> Dünyanın ve üzerindeki tüm yaşamın nasıl gelişip evrilmeye başladığıyla ilgili en son yaklaşımın, güvenilir kanıta dayalı bilimin gösterdiği gibi, Yaratılış'ta gösterilen olaylar dizisini tam olarak nasıl yansıttığını tartışıyor olacağım.[34]

Parker, coşarak devam eder "Yaratılış'taki yaratılış öyküsü, gerçekte dünyanın başlangıcındaki doğru olaylar düzeni olduğu için, el değmeden, tuhaf gibi görünen düzeniyle eşzamanlı yazılmış olabilir mi?"

Parker 3 milyar 900 milyon yıl önceki basit yaşam formlarından çok hücreli organizmalara, balıklara, memelilere ve bunun gibi şeylere dair dünyadaki yaşamın gelişimi üzerine özet bir tarih sunar. Modern bilimsel bilgi görüşlerine bir genel bakıştan sonra, sonunda yaratılış öyküsü hakkındaki şu çarpıcı sonuca ulaşır:

> ... *Kutsal Kitap'ın bu sayfası, belki de diğer birçok şeyden daha fazla, Tanrı'nın Kutsal Kitap'taki elini temsil ediyor olabilir.* Nasıl var olmaya başladığımızın gerçek öyküsünü insanlara Tanrı vermiş olabilir.[35]

Aslında muamma falan yoktur. Yaratılış kitabı, yaklaşık üç bin yıl öncesine ait düpedüz insan bilgisinin bakış açısından yaratılışın

34. Andrew Parker, *The Genesis Enigma*, s. 10.
35. Andrew Parker, *The Genesis Enigma*, s. 399 (italikler eklenmiştir).

kesin surette hiyerarşik ve elbette zirve olarak insanla birlikte insan merkezli farklı öğelerini sıralar. Parker'ın yaratılışla ilgili hevesine ve yaratılış öyküsünü bilimsel bir kronolojiyle kıyaslamasına rağmen, onun teorisi ancak Yaratılış öyküsündeki bazı kısımları tamamen görmezden gelerek ve diğerlerini mengeneden geçirerek kendi içinde tutarlı olur. Sözde "doğru" diziliş ve bütün kitabın temel dayanağı, Yaratılış'ta neyden bahsedilip bahsedilmediğini ayıklayan ve seçen çalışmalardır ki o zaman bile temel unsurları yanlış sıradadır.

Bu konulardan bahsetmek sıradan yirmi birinci yüzyıl okurunun zekâsına hakaret gibi görülebilir, fakat *The Genesis Enigma* ciddi bir kitap olma iddiasındadır ve hiç şüphesiz ciddi insanlar tarafından okunmaktadır. Yazar, Oxford Üniversitesi'deki Green Templeton Koleji'nin Onursal Araştırma Üyesi, National History Museum'da Araştırma Başkanı ve Shanghai Jiao Tong Üniversitesi'nde profesör olarak resmedilmektedir. Bununla birlikte kitabın merkezi kanıtını çürütmek zor değildir; altıncı sınıf öğrencisi bile bunu yapabilir. Örneğin Güneş'in yaratılışını ele alalım. Yazar, yıldızların oluşumunu yaratılışın ilk gününe atfeder, böylelikle onu dizilişin başına yerleştirir.

> Ve Tanrı "Işık olsun" diye buyurdu ve ışık oldu. (Yaratılış, 1:3)

"Bu" diye yazar, "güneş sisteminin oluşumunu temsil ediyor olmalıdır." Bunun ardından ikinci gün Tanrı gökyüzünü ve yeryüzünü ve sonra üçüncü gün bitkileri, yani çimenler, bitki ve meyve ağaçlarını yarattı. Fakat yazar daha sonra dördüncü gün Tanrı'nın evreni baştan yeniden yaratmasıyla uğraşmak zorunda kalır!

> Tanrı şöyle buyurdu: "Gök kubbede gündüzü geceden ayıracak, yeryüzünü aydınlatacak ışıklar olsun. Belirtileri, mevsimleri, günleri, yılları göstersin." Ve öyle oldu. Tanrı büyüğü gündüze, küçüğü geceye egemen olacak iki büyük ışığı ve yıldızları yarattı. Yeryüzünü aydınlatmak, gündüze ve geceye egemen olmak, ışığı karanlıktan ayırmak için onları gök kubbeye yerleştirdi. Tanrı bunun iyi olduğunu gördü. Akşam oldu, sabah oldu ve dördüncü gün oluştu. (Yaratılış, 1:14-19)

Güneş'in ikinci kez yaratılışına karşı bu sorunu sezen Parker üstünkörü bir şekilde şöyle yanıt verir "yeniden Güneş'i yürürlüğe sokmuş gibi görünmesine rağmen, burada nedendir bilinmez bundan bahsediyor olamaz." Parker, okurlarından "günler" daha

aslında ölçülmeden önce ilk üç "günün" nasıl ölçüldüğünü değerlendirme dışı tutmalarını ister. Aynı şekilde, gündüz ve geceden ve Samanyolu Galaksisi'nin geri kalanından ve hatta daha yerel ölçekte mevsimlerden, gelgitlerden ve Ay ile birlikte Güneş'in yörüngesinde dönmesinden kaynaklı tüm astronomik özelliklerden önce sözümona "doğru" sırada çiçeklenen bitki ve çimlerin oluşumunu bir kenara bırakmalılardır.

Bu kitaba ilişkin tek muamma, popüler bilim adı altında kitap raflarında nasıl yer bulduğudur. Bazı yayıncılar akademik unvanların aklıselimden daha nitelikli olduğunu düşünüyor olabilir. Kitabı ilginç kılan şey, akademisyenlerin bazen modern bilimsel bilgiyi nasıl antik mitlere sokuşturmaya çalıştıklarının bir örneğini sergilemesidir. *Genesis Enigma*'daki teori, bilimsel olgular ve örneklemelerin kamuflajından çıkarıldığında, absürt ile komedi arasında bir yerde mengeneden geçirilmiş bilimin korkunç bir karikatürüdür. Yine de ciddi bir kitap olduğu varsayılmaktadır. Bir yazarın ne yazdığına bakıp değerlendirmeden önce akademik siciline ve profesyonel bağlantılarına bakabilecek olanlara bir uyarıdır bu.

Ek II
İki Farklı Nuh Hikâyesi

Richard Friedman[36] tufan hikâyesiyle ilgili iki kutsal kitap anlatımını aşağıdaki şekilde ayırmıştır. Bu iki sütun, her biri bir nebze farklı bir şekilde anlatılan aynı hikâyenin iki versiyonu olarak ayrı bir şekilde okunabilir. Bölümlerin ve ayetlerin rakamları Yaratılış kitabındaki kombine versiyonda görüldükleri gibi verilir.

"Ruhbani" Kaynak	"J" Kaynağı
Yaratılış 6	Yaratılış 6
9. Nuh'un şeceresi şuydu: Nuh doğru bir insandı. Neslinin kusursuzuydu. Tanrı yolunda yürüdü.	5. RAB baktı, yeryüzünde insanın yaptığı kötülük çok, aklı fikri hep kötülükte.
10. Üç oğlu vardı: Sam, Ham ve Yafet.	6. İnsanı yarattığına pişman oldu. Yüreği sızladı.
11. Tanrı'nın gözünde yeryüzü bozulmuş, zorbalıkla dolmuştu.	7. "Yarattığım insanları, hayvanları, sürüngenleri, kuşları yeryüzünden silip atacağım" dedi, "Çünkü onları yarattığıma pişman oldum."
12. Tanrı yeryüzüne baktı ve her şeyin ne denli bozulduğunu gördü. Çünkü insanlar yoldan çıkmıştı.	8. Ama Nuh RAB'bin gözünde lütuf buldu.
13. Tanrı Nuh'a, "İnsanlığa son verece-	

36. Friedman, *Who Wrote the Bible?*, s. 54.

ğim" dedi, "Çünkü onların yüzünden yeryüzü zorbalık doldu. Onlarla birlikte yeryüzünü de yok edeceğim.
14. Kendine gofer ağacından bir gemi yap. İçini dışını ziftle, içeriye kamaralar yap.
15. Gemiyi şöyle yapacaksın: Uzunluğu üç yüz, genişliği elli, yüksekliği otuz arşın olacak.
16. Pencere de yap, boyu yukarıya doğru bir arşını bulsun. Kapıyı geminin yan tarafına koy. Alt, orta ve üst güverteler yap.
17. Yeryüzüne tufanı ben göndereceğim. Göklerin altında soluk alan bütün canlıları yok edeceğim. Yeryüzündeki her şey ölecek.
18. Ama seninle antlaşmamı sürdüreceğim. Oğulların, karın, gelinlerinle birlikte gemiye bin.
19. Sağ kalabilmeleri için, her canlı türünden bir erkek, bir dişi olmak üzere birer çifti gemiye al.
20. Türlü çeşit kuşlar, hayvanlar, sürüngenler sağ kalmak için çifter çifter sana gelecekler.
21. Yanına hem kendin hem onlar için yenebilecek ne varsa al, ilerde yemek üzere depola."
22. Nuh Tanrı'nın bütün buyruklarını yerine getirdi.

Yaratılış 7
6. Yeryüzünde tufan koptuğu zaman Nuh altı yüz yaşındaydı.
8-9. Tanrı'nın Nuh'a buyurduğu gibi temiz ve kirli sayılan her tür hayvan, kuş ve sürüngenden erkek ve dişi olmak üzere birer çift Nuh'a gelip gemiye bindiler.
11. Nuh altı yüz yaşındayken, o yılın ikinci ayının on yedinci günü enginlerin bütün kaynakları fışkırdı, göklerin kapakları açıldı.
13. Nuh, oğulları Sam, Ham ve Yafet, Nuh'un karısı ve üç gelini tam o gün gemiye bindiler.
14. Onlarla birlikte her tür hayvan, ev-

Yaratılış 7
1. RAB Nuh'a, "Bütün ailenle birlikte gemiye bin" dedi, "Çünkü bu kuşak içinde yalnız seni doğru buldum.
2-3. Yeryüzünde soyları tükenmesin diye yanına temiz sayılan hayvanlardan erkek ve dişi olmak üzere yedişer çift, kirli sayılan hayvanlardan ikişer çift, kuşlardan yedişer çift al.
4. Çünkü yedi gün sonra yeryüzüne kırk gün kırk gece yağmur yağdıracağım. Yarattığım her canlıyı yeryüzünden silip atacağım."
5. Nuh RAB'bin bütün buyruklarını yerine getirdi.
7. Nuh, oğulları, karısı, gelinleri tufandan kurtulmak için hep birlikte gemiye bindiler.
10. Yedi gün sonra tufan koptu.
12. Yeryüzüne kırk gün kırk gece yağmur yağdı.
16. ... RAB Nuh'un ardından kapıyı kapadı.
17. Tufan kırk gün kırk gece sürdü. Çoğalan sular gemiyi yerden yukarı kaldırdı.
18. Sular yükseldi, alabildiğine çoğaldı; gemi suyun üzerinde yüzmeye başladı.
19. Sular öyle yükseldi ki yeryüzündeki bütün yüksek dağlar su altında kaldı.
20. Yükselen sular dağları on beş arşın aştı.
22. Yeryüzünde yaşayan bütün canlılar yok oldu; kuşlar, evcil ve yabanıl hayvanlar, sürüngenler, bütün insanlar, soluk alan bütün canlılar öldü.
23. RAB insanlardan evcil hayvanlara, sürüngenlerden kuşlara dek bütün canlıları yok etti, yeryüzündeki her şey silinip gitti. Yalnız Nuh'la gemidekiler kaldı.

Yaratılış 8
2. Enginlerin kaynakları ve göklerin kapakları kapandı. Yağmur dindi.
3. Sular yeryüzünden çekilmeye başladı...

cil hayvanların, sürüngenlerin, kuşlarla uçan yaratıkların her türü gemiye bindi.
15. Soluk alan her tür canlı çifter çifter Nuh'un yanına gelip gemiye bindi.
16. ...Tanrı'nın Nuh'a buyurduğu gibi erkek ve dişiydi. RAB Nuh'un ardından kapıyı kapadı.
21. Yeryüzünde yaşayan bütün canlılar yok oldu; kuşlar, evcil ve yabanıl hayvanlar, sürüngenler, bütün insanlar, soluk alan bütün canlılar öldü.
24. Sular yüz elli gün yeryüzünü kapladı.

Yaratılış 8
1. Sonra Tanrı Nuh'u ve gemideki evcil ve yabanıl hayvanları anımsadı. Yeryüzünde bir rüzgâr estirdi, sular alçalmaya başladı.
2. Enginlerin kaynakları ve göklerin kapakları kapandı. Yağmur dindi.
3. Sular yeryüzünden çekilmeye başladı. Yüz elli gün geçtikten sonra sular azaldı.
4. Gemi yedinci ayın on yedinci günü Ararat Dağları'na oturdu.
5. Sular onuncu aya kadar sürekli azaldı. Onuncu ayın birinde dağların doruğu göründü.
7. Kuzgunu dışarı gönderdi. Kuzgun sular kuruyuncaya kadar dönmedi, uçup durdu.
13. Nuh altı yüz bir yaşındayken, birinci ayın birinde yeryüzündeki sular kurudu...
14. İkinci ayın yirmi yedinci günü toprak tamamen kurumuştu.
15-16. Tanrı Nuh'a, "Karın, oğulların ve gelinlerinle birlikte gemiden çık" dedi,
17. "Kendinle birlikte bütün canlıları, kuşları, hayvanları, sürüngenleri de çıkar. Türesinler, verimli olsunlar ve yeryüzünde çoğalsınlar."
18. Nuh karısı, oğulları ve gelinleriyle birlikte gemiden çıktı.
19. Bütün hayvanlar, sürüngenler, kuşlar, yeryüzünde yaşayan her tür canlı gemiyi terk etti.
6. Kırk gün sonra Nuh yapmış olduğu geminin penceresini açtı.
8. Bunun üzerine Nuh suların yeryüzünden çekilip çekilmediğini anlamak için güvercini gönderdi.
9. Güvercin konacak bir yer bulamadı, çünkü her yer suyla kaplıydı. Gemiye, Nuh'un yanına döndü. Nuh uzanıp güvercini tuttu ve gemiye, yanına aldı.
10. Yedi gün daha bekledi, sonra güvercini yine dışarı saldı.
11. Güvercin gagasında yeni kopmuş bir zeytin yaprağıyla akşamleyin geri döndü. O zaman Nuh suların yeryüzünden çekilmiş olduğunu anladı.
12. Yedi gün daha bekledikten sonra güvercini yine gönderdi. Bu kez güvercin geri dönmedi.
13. ... Nuh geminin üstündeki kapağı kaldırınca toprağın kurumuş olduğunu gördü.
20. Nuh RAB'be bir sunak yaptı. Orada temiz sayılan hayvanların ve kuşların hepsinden yakmalık sunular sundu.
21. Güzel kokudan hoşnut olan RAB içinden şöyle dedi: "İnsanlar yüzünden yeryüzünü bir daha lanetlemeyeceğim. Çünkü insanın yüreğindeki eğilimler çocukluğundan itibaren kötüdür. Şimdi yaptığım gibi bütün canlıları bir daha yok etmeyeceğim.
22. "Dünya durdukça, ekip biçmek,
sıcak, soğuk, yaz, kış, gece, gündüz hep var olacaktır."

Ek III
Josephus'un *Yahudilerin Tarihi'ndeki* (Kitap 18)

Hıristiyan Eklentiler

Burada görülebileceği gibi, Bölüm 2'den Bölüm 4'e kadar mana bakımından dolayımsız doğal bir devamlılık vardır. Bu devamlılık, Josephus'un çalışmasına daha sonradan bir Hıristiyan eklentisi olan Bölüm 3'ün iliştirilmesiyle bozulur.

2. Halbuki Pilatus, Kudüs'e akarsu yatağını getirmeyi üstlendi ve kutsal parayla bunu yaptı ve dört yüz metre uzaktaki akarsu kaynağından su taşıdı. Gelgelelim Yahudiler bu suyla yapılanlardan hoşnut değildi; on binlerce insan bir araya geldi ve ona karşı seslerini yükselttiler ve bu projeden vazgeçmesi gerektiğinde ısrarcı oldular. Bunlardan bazıları iftira ettiler ve bu tür kalabalıkların genelde yaptıkları gibi adamı kötü emellerine alet ettiler. Bunun üzerine Pilatus, kıyafetlerinin altında hançer taşıyan askerlerini kuşandırdı ve onları kalabalıkları çembere alacakları bir yere yolladı. Yahudilere yolundan çekilmelerini teklif etti; fakat onlar küstahça kendisine diklendiler, o da askerlerine daha öncesinde kararlaştırdıkları işareti verdi; Pilatus kamçılanmalarını emretti ve sesini çıkaranı da çıkarmayanı da aynı şekilde cezalandırdılar; şu kadarcık bile canlarını bağışlamadılar; insanlar silahsız oldukları için kendilerini ezmeye hazır adamlar tarafından yakalandılar, onlarcası bu şekilde katledildi ve diğerleri yaralı kaçtı böylelikle isyanı sonlandırıldı.

3. Onu insan olarak adlandırmak şayet caizse, o devirde hakikati zevkle karşılayan sıradan insanların öğretmeni İsa diye akıllı birisi vardı, zira kendisi harikulade eserlerin failiydi. Hem birçok Yahudi'nin hem de birçok Yahudi olmayanın safını değiştirdi. O mesihti; Pilatus ileri gelenlerin tavsiyesiyle onu çarmıha gerdiğinde sevenleri başlangıçta onu terk etmediler, zira üçüncü gün onlara yeniden dirilmiş olarak göründü, kutsal peygamberler bunları ve bundan sonra onunla ilgili binlerce başka harikulade şeyi önceden bildirmişti ve adını ondan alan Hıristiyan kavmi bugün de varlığını koruyor.

4. Aynı vakitlerde Yahudileri bir başka üzücü musibet kargaşaya sürükledi; Roma'daki Isis tapınağı civarında birtakım utanç verici

eylemler hâsıl oldu. Isis tapınağıyla ilgili habis girişime başta öncelik vermeyeceğim ve daha sonra Yahudi meselelerini açıklamak durumunda kalacağım...

"Adı Yakup olan Mesih diye adlandırılan İsa'nın kardeşinin" taşlanmasıyla ilgili, *Kitap 20'de çok kısa bir başka ekleme* vardır. *Bir kere daha genel anlatının bağlamı dışında olan bu pasaj, kuşaktan kuşağa geçen Josephus'un çalışmalarının diğer nüshalarında yoktur ve açıkçası sonraki bir başka Hıristiyan değişikliğidir.*

Ek IV
Antik Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'da Kölelik

Günümüzde din taraftarları, yalnız dinin insan davranışı için ahlaki bir pusula sağlayabileceğini ileri sürmektedir. Bu sava karşı verilecek net bir cevap vardır: Bütün büyük dinler dönemin hâkim ahlakına uyması için kendi ahlaki pusulalarını değiştirmişlerdir. Antik dünyadan misal, çok önemli bir örneği ele alacak olursak, dinsel risalelerin ve savunmaların bütün yazarları ister Yahudi, ister Hıristiyan, isterse de Müslüman veya Pagan olsun *köleliği* toplum yapısının önemli bir parçası olarak *itirazsız kabul etmişlerdir*. Yazarların hepsinin kölesi olmasa bile, kölesi olan dostları ve meslektaşları içlerine siniyordu. Yazılı literatürün ezici bir çoğunluğu, ana akım dinin sınırlarındaki muhtemel küçük devrimci mesihvari risaleler dışında, toplumun okuryazar, kentli, köle sahibi fertleri içindi.

Yahudilik

İbrani Kutsal Kitabı'nın başından sonuna kadar kölelerden ve toplumdaki bütünleyici bir öğe olarak kölelikten bahsedilir. Yahudiliğin atası İbrahim, eşi Sare'nin hizmetçisi olan Hacer'e bir çocuk yamadı. Sare, onu İbrahim'e "eşi olması" için verdi, fakat metinde daha sonra bu bir köle olarak tarif edilir; başka bir deyişle atasal meskendeki çoğu kadın köle gibi Hacer de sahibi tarafından cinsel istismara açıktı. Tevrat'ta köleliğin makbul olduğu ve bir kölenin değerinin hane halkının diğer fertlerinden daha az olduğu açıkça ifade edilir.[37]

37. Ekteki bu ve diğer alıntılar standart İncil'in gözden geçirilmiş versiyonundan alınmıştır zira Resmi Kral James versiyonu çoğunlukla "köle"yi "esir" ya da "hizmetçi" olarak çevirir. Bu sonraki iki çeviri, asıl anlamın yumuşatılmasına bir örnektir, kilise

> Köleleriniz, cariyeleriniz çevrenizdeki uluslardan olmalı. Onlardan uşak ve cariye satın alabilirsiniz. Ayrıca aranızda yaşayan yabancıların çocuklarını, ister ülkenizde doğmuş olsun ister olmasın, satın alıp onlara sahip olabilirsiniz. Onları miras olarak çocuklarınıza bırakabilirsiniz. Yaşamları boyunca size kölelik edecekler. Ancak bir İsrailli kardeşine efendilik etmeyecek, sert davranmayacaksın.[38]
> İbrani bir köle satın alırsan, altı yıl kölelik edecek, ama yedinci yıl karşılık ödemeden özgür olacak...
> Efendisi kendisine bir kadın verir ve o kadından çocukları olursa, kadın ve çocuklar efendisinde kalacak, yalnız kendisi gidecek.[39]

İkinci örnekte köle ailesiyle birlikte eğer efendisine "sonsuza dek" hizmet etmeye razı olursa kalabilir. Eğer bir efendi kölesini vahşice döverse, zavallı kurban son nefesini vermeden önce bir süre daha can çekişmesi daha iyidir:

> Bir adam erkek ya da kadın kölesini değnekle döverken öldürürse, kesinlikle cezalandırılacaktır. Ama köle hemen ölmez, bir iki gün sonra ölürse, köle sahibi ceza görmeyecektir. Çünkü köle onun malı sayılır.[40]

Köleliği suistimal ve istismar edilmeye açık toplumun olağan ethosunun bir parçası olarak gören Philon Yahudi tutumunu yansıtmıştır. Stoacılar ve Hıristiyanlarla aynı çizgideki Philon'un görüşü şöyledir:

> ... fiili bedensel köleliğin çok önemli olduğu düşünülmüyordu ve köleler kaçmaya değil aksine kaderlerine razı olmaya zorlanıyorlardı. Bu öğretiler, antik toplumda tartışılamaz bir kurum olarak kölelik statükosunun devam etmesine bir dereceye kadar yardımcı oldu.[41]

Hıristiyanlık

İlk Hıristiyan yazıları ortaya çıktığında, geleneksel Yahudilik görüşüne nazaran, köleliğe yönelik tutumda hiçbir değişiklik yoktu. Yeni Ahit'te kölelere dair birçok gönderme vardır ve bir toplumsal kurum olarak hiçbir yerde mahkûm edilmez. Pavlus'un Philemon'a kısa mektubu, Pavlus'un sahibine geri gönderdiği Hıristiyan olmuş

---

köleliğin ilgası hiçbir teolojik ya da politik gerekçe sunmadığı halde, ilk Hıristiyanların köleliği benimsemedikleri incelikli bir şekilde ima edilir.

38. Levililer, 25:45.
39. Mısır'dan Çıkış, 21:2-4.
40. Mısır'dan Çıkış, 21:20.
41. Catherine Hezser, *Jewish Slavery in Antiquity*, s. 61.

kaçak bir kölenin, sahibinden bağışlayıcı olmasını rica eden bir mektuptur. Korintlilere ilk mektubunda Pavlus doğrudan bir köleye seslenir ve özgürlük fırsatı yakalandığında bir Hıristiyan olmanın şart olmadığını telakki eder:

> Köleyken mi çağrıldın, üzülme. Ama özgür olabilirsen, fırsatı kaçırma! Rab'bin çağrısını aldığı zaman köle olan kimse, şimdi Rab'bin azatlısıdır.[42]

Kadın kölelerin sahipleri tarafından cinsel objeler olarak kullanılmaları Roma toplumunda sık görülen bir şeydi ve Pavlus'un mektuplarıyla ilgili bazı yorumlar evanjelist uygulamanın görmezlikten gelinmesine göz yumar. Koloseliler 1'de Hıristiyan topluluğundaki erkeklerin ahlak dersi vermeleri için yüreklendirdiğinde, görünen o ki, fahişeliğe bir alternatif olarak kadın köle –bazı çevirilerde bir "güzellik"– kullanmalarını tavsiye etmektedir.[43]

Pavlus adına yazan ikinci yüzyıl kalpazanları, kölelerin kaderlerini kabul etmeye zorlanmaları konusundaki akıl hocalarının görüşünü takip ettiler. Timoteos'un yazarı şöyle yazıyordu:

> Kölelik boyunduruğu altında olanların hepsi kendi efendilerini tam bir saygıya layık görsünler ki Tanrı'nın adı ve öğretisi kötülenmesin. Efendileri iman etmiş olanlar ise, nasıl olsa kardeşiz deyip onlara saygısızlık etmesinler. Tersine, daha iyi hizmet etsinler. Çünkü bu iyi hizmetten yararlananlar, sevdikleri imanlılardır. Bu ilkeleri öğret ve öğütle.[44]

Aynı şekilde Titus mektubunda şöyle der:

> Köleleri, efendilerine her konuda bağımlı olmaya özendir. Ters cevap vermeden ve hırsızlık yapmadan, tümüyle güvenilir olduklarını göstererek efendilerini hoşnut etsinler. Böylece kurtarıcımız Tanrı'yla ilgili öğretiyi her yönden çekici kılsınlar.[45]

Bir ikinci yüzyıl tahrifatı olan Petrus'un ilk mektubu, kölelerin "yanlış yaptıklarında" dövülmelerine açıkça göz yumar ve köleler yanlışlıkla dövülseler bile, efendinin zalimliği ya da köleliğin açıkça mahkûm edilmesi söz konusu değildir. Aksine, metin, kölenin örselenmeye "sabırlı bir şekilde" katlanması gerektiği üzerinde durur.

> ... Bir kimse haksız yere acı çektiğinde Tanrı bilinciyle bu acılara katlanırsa, Tanrı'yı hoşnut eder. Çünkü günah işleyip dövüldüğünüzde dayanırsanız,

42. Korintliler 1, 7, 20-22.
43. Bakınız Glancy, *Slavery in Early Christianity*, s. 60.
44. Timoteos 1, 6, 1.
45. Titus, 2, 9.

bunda övülecek ne var? Ama iyilik yapıp acı çektiğinizde dayanırsanız, Tanrı'yı hoşnut edersiniz.[1]

Kilise babalarından daha sonraki yazıları da kölelik ve kölelere göndermelerle doludur ve bir dereceye kadar bu Hıristiyanlar, başka herhangi bir Romalı aristokrat gibi, bir statü sembolü olarak hatta köle sahipliğini kullanmışlardır.

Ioannes Khrysostomos kölesi olmayan bir rahibin "kendisini rezil edeceğini" ve toplumda düzgün bir şekilde saygı göremeyeceğini ileri sürer. Augustinus, en yoksul erkeğin bile birkaç köleye sahip olabileceğini düşünmüştür. Hahamlar benzer şekilde asil doğmuş yoksul bir kişinin bile en azından bir köle sahibi olmasının uygun olacağını düşünmüştür.[2]

Antikçağın büyük Hıristiyan yazarı Aziz Augustinus, köleliğin toplumun olağan düzeninin parçası olduğunu en az kendi çağdaşları kadar kabul etmiştir.

> Beşinci yüzyılın başında yazılmış birçok mektupta Augustinus köle sistemiyle ayrımsadığı birkaç sorunla karşıya karşıya kalmıştı. Endişe verici bulduğu kölelik kurumunun kendisi olmadı. Gerçekten de bu mektuplarda kutsal yazın geleneğinin kölelerin efendilerine boyun eğmelerini tembihlediğini alenen kabul ediyordu. Onu rahatsız eden, özgür kişilerin köleleştirilmesine yönelik bir Kuzey Afrika eğilimi olarak tanımladığı şeydi... Augustinus'un verdiği detaylar kendi döneminin çoğu kez karakteristiği olarak görülen çökmüş toplumsal düzenin bir resmine katkı sunuyordu: papazlar çocukları daimi köle olarak sattılar... hepsinden kötüsü, diye iddia ediyordu Augustinus, kitlesel ölçekte gerçekleştiği anlaşılan çocuk kaçırmalardı. Augustinus bu çocuk kaçırmaların Kuzey Afrika'nın nüfusunu azaltacak kadar yaygın olduğunu iddia ediyordu.[3]

Hippolytos'un üçüncü yüzyılın başında Roma'da yazılmış *Apostolike Paradosis*'i bir Hıristiyan topluluğa kabul edilmenin niteliklerini sayıyordu ve bir kölenin Hıristiyan olmak için öncelikle efendisinin iznini alması gerektiği yorumlamaya açıkça layık bulunmuyordu. Dinsel cemaate adayların:

> ... medeni durumlarını ve mesleklerini bütün ayrıntılarıyla vermeleri gerekiyordu ve *eğer kölelerse derslere katılmak için efendilerinin iznini aldıklarını doğrulamaları* gerekiyordu. Köleler eğer paganlarsa efendilerini hoşnut edeceklerine ayrıca söz vermeliydi.[4]

1. Petrus 1, 2, 19.
2. Catherine Hezser, *Jewish Slavery in Antiquity*, s. 123.
3. Glancy, *Slavery in Early Christianity*, s. 71.
4. Freeman, *A New History of Early Christianity*, s. 166 (italikler eklenmiştir).

Bütüne bakıldığında bu yüzden Hıristiyan liderler statükoyu rahatsız edecek hiçbir şey yapmadılar.

> Bir Asya kilisesi topluluğundaki Hıristiyan köleler özgürlüklerinin topluluk fonundan karşılanması gerektiğini önermeye başladıklarında, Antakyalı Ignatius öneriye karşı sebatla ikazda bulundu, yine de dünyevi statü farklılıklarından rahatsızlık duyulmadan devam etmesi gerektiğini ileri sürdü. En büyük kölelik insanın kendi ihtiraslarına köleliğiydi. Sanki bunu kanıtlamak için, pagan köleler Hıristiyanların, hatta piskoposların mülkiyetinde görünmeye devam eder.[5]

Roma döneminden kalan arkeolojik eserler arasında kölelerin, başkasının mülkü olduğunu seçip ayırmak için ve kaçmaya karşı caydırıcı olarak, takmak zorunda olduğu ağır metal köle kelepçeleri vardır. Bunların büyük bir kısmı, özellikle Constantinus döneminden sonra, yazıtlarla ve Hıristiyan sembolleriyle işaretlidir. Herkesçe bilinen bir yazıtta şöyle yazar: "Başdiyakoz Felix'in kölesiyim. Kaçmamam için beni tutun."[6]

İslam

İslam'ın en mazlumların ve ezilenlerin hareketi olarak doğduğu ve İslam yayıldıkça eski Bizans ve Pers imparatorluklarındaki kölelerin özgürleşmesine olanak sağladığı yaygın bir efsanedir. Hakikatten bu kadar uzak bir şey olamazdı; ilk Müslümanlar, altı yüz yıl önceki ilk Hıristiyanların köleliğin feshi için yaptıklarından daha fazlasını düşünmemiştir.

> İslam'da tüm insanların eşitliğiyle ilgili Müslüman öğretisi uzunca bir süre hükümsüz bir kanun olarak kaldı, Arapların bilincinde asla gerçeğe dönüştürülmedi ve günlük davranışlarında kesinlikle yadsındı.[7]

Arapların yeni imparatorluklarını pekiştirirken ele geçirdiği en önemli ganimetler arasında on binlerce köle vardı ve tüm büyük şehirlerin, yeni kurulan garnizon şehirleri dahil, köle pazarları vardı. Arap fetihlerinin geleneksel, ortodoks hikâyeleri bile, örneğin, imparatorluk sarayına düzenli köle tedarikini, Kuzey Afrika'nın Berberileri gibi tabi kavimlerin ödediği verginin çoğunlukla parçası olarak tarif eder.

5. Fox, *Pagans and Christians*, s. 296.
6. Glancy, *Slavery in Early Christianity*, s. 9.
7. Goldziher, *Muslim Studies*, 1/98.

> Süfyani'deki ve çok muhtemelen Mervani dönemlerindeki dönmelerin ezici bir çoğunluğu köleleştirilmiş ve sonradan azat edilmiş savaş esirleriydi. Arapların fetih sırasında elde ettikleri savaş esirlerinin sayısı şaşırtıcıydı ve kölelik Ortadoğu'daki bütün toplumsal, etnik ve dini grupları vurmuştu.[8]

On binlerce köle Suriye ve Irak'a iade edildi. Arapların üstlendiği, güney Irak'taki bataklıkların kurutulması gibi büyük inşaat mühendisliğinin birçoğunu, işgalci ordular ya da bölge köylüleri değil köleler yüklenmişti. Askeri fetihle elde edilen kölelerin yanı sıra Doğu Afrika'da faaliyet gösteren Arap köle tacirlerinden gelen aralıksız bir köle akışı vardı.

Dokuzuncu yüzyılın sonunda, güney Irak ve İran tüm zamanların, Roma döneminin Spartaküs İsyanı'nı fersah fersah aşan en büyük köle isyanlarının pençesine düştü. İsyan, 869'dan 883'e kadar on dört yıl sürdü ve Dicle delta sahasındaki tuz bataklıklarında çalışmış Doğu Afrikalı köleler de dahil olmuştu. Zanj devrimi olarak bilinen ayaklanmaya Arap imparatorluk ordusunda askere alınmış birçok siyah asker ve hatta bazı Bedevi alayları katıldı. Kendilerini Müslüman olarak gören köleler, bugün Irak'ın güneyinde Mokhtara'da yeni kurulan bir başkentle birlikte (kendi kölelerini de içeren) kendi krallıklarını kurdular. Her iki tarafın da büyük canilikleriyle nitelenen imparatorluk ordularına karşı savaşlar sırasında köle ordusu bir noktada Basra'yı ele geçirdi ve Abbasi başkenti Bağdat'ın yüz on kilometre kadar içerisine geldi.

Taberi'nin vakayinamelerinin İngilizce çevirisi bir cildin neredeyse tamamını bu köle ayaklanmasına ayırır. Fakat Taberi Muhammed'in yaşamını ele aldığında kendi döneminden iki yüz yıl öncesine dayalı bir hikâye hakkında yazarken, kendisine çağdaş Zanj Devrimi'ni anlatımı bu yüzden gerçek olayların çok daha doğru bir yansıması olarak ele alınabilir. Söz konusu kölelerin Arap değil "siyah" köleler olduğunu harikulade bir şekilde açıklığa kavuşturur. Taberi'den bu alıntılar, Ali isimli eski bir kölenin liderliğindeki isyanın ilk günlerini şöyle özetler:

> Ali [el-Kureyş kalesinden] hareket etti. Kale mıntıkasının en ucuna vardığında, bazı köleler... işe koyulmak üzere onunla buluştu. Ali onlara prangalarla oturtulan ajanlarıyla birlikte enselenmelerini emretti. Hepsi elli kadar köle oldu. Ali daha sonra al-Sanai'nin çalıştığı bir yere gitti ve orada beş yüz civarında köle ele geçirilmişti... onların ajanları aynı şekilde

8. Patricia Crone, *Slaves on Horses*, s. 50.

> prangalarla bağlıydı ve beraberlerinde götürülmüşlerdi... orada bir yüz elli kadar köle daha ele geçirildi... seksen köle daha... Ali bütün gün çok sayıda köle toplayana kadar bu şekilde çalışmaya devam etti.
> Onları topladıktan sonra Ali doğruldu ve onlara seslendi, onlara liderlik ve kumanda etme ve mülkiyet sahipliği vereceğinin sözü vererek şevklerini arttırdı... Ramazan orucu zamanı araya girene kadar kendi kampına siyahları (Sudanlıları) toplama gayretlerine devam etti.[9]

Köle isyanı Taberi'nin şahsında bariz bir travmatik etki bıraktı. Josephus'un Yehudalı devrimcileri tasvirinde olduğu gibi Taberi de toplumun alt katmanlarından "ayaktakımı" olarak bahseder ve köle isyanı ivme kazandıkça ve en sonunda köle ordusu Basra kentini ele geçirdiğinde yönetici sınıfın korkunç haline ağlanıp vahlanmıştır. Bu noktada şunları yazmıştır: "Zengin bir grup insanın mülklerinden edilip sonrasında öldürülmedikleri tek gün geçmedi."[10]

Zanj isyanının ayrıntılı bir anlatımını vermenin yeri burası değildir. Yalnız şu kadarını söyleyeyim ki, on beş yıl süren bağımsız bir devleti idare ettikten sonra isyan sonunda kırıldı ve kölelik sonrasında yüzyıllarca İslami Yakındoğu'nun bir özelliği olmaya devam etti. Sahel bölgesinin bir ucundan diğer ucuna yoğun ve iyi geliştirilmiş bir köle ticareti vardı.

Atlantik ötesi köle ticaretinin dehşetleri oldukça iyi belgelenmesine rağmen, Ortadoğu'daki köle güzergâhları hakkında az kaynak vardır ve bazı tarihçiler Afrika'dan alınan şaşkınlık verici köle sayısı bakımından ikisinin karşılaştırılabilir olduğunu ileri sürmektedir.[11] Suudi Arabistan'da kölelik ancak 1962 yılında resmi olarak feshedildi ve bazılarınca köleliğin yalnızca kâğıt üzerinde kaldırıldığı iddia edilmektedir.

Elbette yukarıda saydıklarımızın hiçbirisi, bir Yahudi, Hıristiyan veya Müslüman olmanın köle sahibi olmak için herhangi bir özel eğilim sağladığı anlamına gelmez. Fakat tarihin de gösterdiği gibi, mütedeyyin bir insan olmak köle sahibi *olmamak* için inanç sahibine herhangi özel bir zorunluluk getirmez ve ilk Yahudilerin, Hıristiyanların ve Müslümanların ahlakı, en azından bu bakımdan, dönemlerinin hâkim ahlak anlayışından hiç de farklı değildi.

9. Tabari, Cilt XXXVI, s. 36, 37.
10. Tabari, Cilt XXXVI, s. 133.
11. Bkz. John Alembillah Azumah, *The Legacy of Arab-Islam in Africa.*

Son Not

Bu kitap Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam tarihi olarak planlanmadı. Yalnızca bu üç inancın temellerini anlamaya dönük bir katkıdır. Pekâlâ, yeni bulgular ya da yeni arkeolojik keşifler ışığında burada ileri sürülen savların bazılarının nihayetinde doğru olmadığı ya da değiştirilmesi gerektiği ortaya çıkabilir. Bu iyi bir şeydir. Fakat temel tez, üç "İbrani" dinin farklı zamanlarda ve farklı şartlarda kurulduğu ve her birinin *toplumda geçerli olan maddi güçlerin bir sonucu* olduğudur. Bütün doğaüstü nedenler bir kenara konduğunda, bu dinlerin kökenleri, içinde doğdukları dönemin ekonomik, toplumsal ve siyasal şartlarında bulunabilir.

Bu dinlerin birinin veya diğerinin büyük coğrafi alanlara ya da uzun zaman dilimlerine yayılan hâkimiyeti, her birinin türünün yegâne dinsel damarı olduğunu düşündürecek kadar gözümü boyamamıştır. Hâkim ortodoksluk, çok karmaşık dinsel fikirler potasından aynı şekilde büyümüş gibi görünmektedir. Ana akım olarak şu veya bu doktrinel damara yol açan şey, onun üstün teolojisi değil, toplumsal ve siyasal bir ihtiyaca denk gelen politik ve örgütsel biçimiydi. Yahudilerin, Hıristiyanların ve Müslümanların büyük çoğunluğu asırlarca inançlarını seçmedi, onun içinde doğdular. Din değiştirmenin bir rolü olduysa da, bunun nedeni, felsefelerinden ziyade inanç sahibi toplulukların toplumsal rolünün cazibesiydi.

Günümüzde milyarlarca insan halen Musevilik, Hıristiyanlık, İslam'a hatta başka dinlere bağlılar. Fakat diyelim ki, İtalya'da doğan bir kız çocuğunun Katolik yetişmesini ve İran'da henüz doğmuş bir erkek çocuğun Müslüman yetişmesini belirleyen nedir? Yanıtı bulmak için tek yapılması gereken sorunun ortaya atılmasıdır. Dinsel bir inanca bağlı olduklarını ifade eden insanların yüzde doksan dokuzunun bağlılıklarının nedeni, ulusal, kültürel, etnik ve aile *kimliğidir*, teolojiyle en ufak bir alakası yoktur. Bir avuç profesyonel âlimin dışında, din bir felsefe meselesinden çok siyasal ve toplumsal bir meseledir. Daha somut bir örnek vermek gerekirse, eğer Avrupa'da özellikle gençler arasında İslami "fundamentalizme" destekte bir artış olsaydı, bunun nedeni Tanrı'ya dair yeni keşfedilmiş bir araştırma değil, Balkanlar, Irak, Afganistan ve Filistin'deki savaşlar ve özellikle içerideki ırkçılık, başka bir deyişle *politik* sorunlar olurdu.

Bu savların yirminci yüzyıl için önemli içerimleri vardır, zira ne kadar istenirse istensin, ateist münazaralar yapmak ve inançlı

insanlarla tartışmak birçok inanç sahibinin görüşlerini değiştirmelerine yol açmayacaktır. Bu tür bir diyalog ufuk açıcı ve ilginç olabilir, fakat dinin yok olmasına yol açmayacaktır. Din yasal kararnameyle feshedilemez. Tüm batıl inançlarla birlikte dinin de *sönümlenmesine* yol açacak olan, ulus devlete ve üretim, bölüşüm ve mübadele araçlarının özel mülkiyetine dayalı mevcut toplumun ortadan kaldırılması ve bunun yerini demokratik ve rasyonel çizgide yapılandırılmış planlı bir toplumun almasıdır. Böylesi bir devrimci değişim, insanlığa hayal bile edilemez fırsatlar açacak ve hastalık, yoksulluk ve cehaletin üstesinden gelinecektir. Tarihte ilk kez insanın bireysel ve kültürel potansiyeli zincirlerinden kurtulacaktır ve işte bu bağlamda dine duyulan *ihtiyacın* sönümlendiğini hayal etmek mümkündür.

Ekonomik belirsizlik, siyasal yozlaşma, toplumsal çürüme, savaşlar ve kesintisiz krizlerle karşı karşıya kalan dünya nüfusunun hoşnutsuz kitleleri henüz günümüz toplumuna bir alternatif görmemiştir. Ciddi alternatifin yokluğunda, dinsel ve etnik kimliğin halk kitlelerinin psikolojisinin önemli bir parçasını şekillendirmeye devam etmesi şaşırtıcı değildir. Fakat bu durum, gelişmelerin çekiç darbeleriyle değişecektir. Ne gariptir ki, eski toplumu parçalayacak olan koçbaşlarının kullanıcısı kitleler arasında yüz milyonlarca inançlı insan olacaktır. 2011 yılının başında Mısır'daki muhteşem hareketin gösterdiği gibi, bu insanların dinsel mensubiyeti eski düzene *sınıfsal* çizgide meydan okumalarına engel oluşturmayacaktır. Tüm inançlardan ve uluslardan işçiler, eskisinden kurtulma ve yeni bir topluma öncülük etme yolunda kendi inançlarının egemen temsilcilerine karşı yan yana yürüyeceklerdir.

Kaynakça

Abdel Haleem, M. A. S. (Çev.), *The Koran*, Oxford World Classics, 2004.

Abou El Fadl, Khaled, *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists*, Harper, San Francisco, 2007.

Abrahamson, Ben ve Katz, Joseph, *The Persian Conquest of Jerusalem in 614 CE Compared with the Islamic Conquest of 638 CE.*

Ackerman, Susan, *Under Every Green Tree: Popular Religion in Sixth Century Judah*, Harvard Semitic monographs, 1992.

Ali, Ameer, *A Short History of the Saracens*, McMillan, 1961, İlkin 1889.

Ali Al-Iman, Ahmad, *Variant Readings of the Qur'an*, The International Institute of Islamic Thought, Londra, 2006.

Allegro, John, *The Mystery of the Dead Sea Scrolls* revealed, Penguin, 1956.

Allen, Pauline (çev.), *Sophronius of Jerusalem and Seventh Century Heresy*, Oxford Early Christian Texts, OUP, 2009.

Aslan, Reza, *No God but God*, Arrow Books, 2006.

As-Suyuti, Jalal ad-Din, *The History of the Khalifahs who took the right way, late fifth century CE*, reprinted by Ta-Ha Publishers, Birleşik Krallık, 1995.

Azumah, John Alembillah, *The Legacy of Arab-Islam in Africa*, Oneworld Publications, Birleşik Krallık, 2001.

Bashear, Suliman, *Quran 2:114 and Jerusalem*, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 1989.

Bashear, Suliman, *Arabs and Others in Early Islam*, Darwin Press, Princeton, ABD, 1997.

Bennison, Amira K., *The Great Caliphs: The Golden Age of the Abbasid Empire*, I B Tauris, 2009.

Berkey, Jonathan P. *The Formation of Islam*, Cambridge University Press, 2003.

Betz, Otto ve Riesner, Rainer, *Jesus, Qumran and the Vatican*, SCM Press, 1993.

Blankinship, Khalid Yahya, *The End of the Jihad State: The Reign on Hisham Ibn Abd Al-Malik and the Collapse of the Umayyads*, State University of New York Press, 1994.

Bloom, Harold, *Jesus and Yahwah: The Names Divine*, Riverhead Book, ABD, 2005.

Bockmuchl, Markus ve Paget, James Carleton editörlüğünde, *Redemption and Resistance*, T & T Clark, 2007.

Books LLC, *Jews: Israelites, Wandering Jew, Pharisees, Who is a Jew?*, Y-chromosone Aaron, Genetic Studies on Jews, Jewish Ethnic Divisions, Books LLC, ABD, 2010.

Bowersock, G. W., *Roman Arabia*, Harvard University Press, 1983.

Brown, Peter, *Authority and the Sacred: Aspects of the Christianisation of the Roman World*, Cambridge University Press, 1995.

Burton, John, *The Collection of the Qur'an*, Cambridge University Press, 1977.

Carroll, James, *Constantine's Sword: The Church and the Jews*, Mariner, ABD, 2001.

Charlesworth, James H. *The Old Testament Pseudepigrapha*, Cilt 1: Apocalyptic Literature and Testaments, Hendrickson Publishers, ABD, 2009.

Cook, Michael, *Muhammad*, Oxford University Press, 1983.

Corcos, Alain F. *The Myth of the Jewish Race*, Bethlehem Lehigh University Press, ABD, 2005.

Crone, Patricia ve Cook, Michael, *Hagarism: The Making of the Islamic World*, Cambridge University Press, 1977.

Crone, Patricia, *Slaves on Horses*, Cambridge University Press, 1980.

Crone, Patricia ve Hinds, Martin, *God's Caliph*, Cambridge University Press, 1986.

Crone, Patricia, *Roman, Provincial and Islamic Law*, Cambridge University Press, 1987.

Crone, Patricia, *Meccan Trade and the Rise of Islam*, Georgias Press, ABD, 1987.

Crone, Patricia, *Babak's Revolt*, on-line essay, www.parstimes.com

Crossan, John Dominic, *Jesus: a Revolutionary Biography*, Harper Collins, 1995.

Crossan, John Dominic, *The Birth of Christianity*, Harper San Francisco, 1999.

Daryaee, Touraj, *Sasanian Persia: The Rise and Fall of an Empire*, IB Tauris, 2009.
Dashti, Ali, *23 Years: A Study of the Prophetic Career of Mohammad*, George Allen & Unwin, 1985.
Davidson, Ivor J. *A Public Faith: From Constantine to the Medieval World, AD 312-600 The Monarch History of the Church*, Cilt 2. Monarch Books, ABD, 2005.
Dawkins, Richard, *The God Delusion*, 2006.
Dennet, Danial C. *Conversion and Poll Tax in Early Islam*, Idarah-i Adabiyat-i Delli, Delhi, 1950.
De Rosa, Peter, *Vicars of Christ*, Poolbeg Press, Dublin, 1988.
Dever, William, *Who Were the Early Israelites and Where Did They Come From?*, Eerdmans Publishing, 2003.
Donner, Fred M. *Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing*, Darwin Press, Princeton, ABD, 1998.
Donner, Fred M. *The Byzantine and Early Islamic Near East: States, Resources and Armies* (Ed. Averial Cameron) Darwin Press, Princeton, ABD, 2001.
Donner, Fred M. *Muhammad and the Believers*, Belknap, Harvard University, 2010.
Drews, Arthur, *The Christ Myth*, Oxford, 1998, ilkin 1910.
Dubnov, Simon, *History of the Jews, Vol 1 From the Beginning to the Early Christian Era*, Barnes, ABD, 1967, (yazıldığı tarih 1925-29).
Dunn, James D. G., *Did the First Christians Worship Jesus?*, SPCK, 2010.
Ehrman, Bart D., *Lost Christianities*, Oxford University Press, 2003.
Ehrman, Bart D., *Lost Scriptures*, Oxford University Press, 2003.
Ehrman, Bart D., *Misquoting Jesus*, Harper, ABD, 2005.
Ehrman, Bart D., *Whose Word is it?*, Continuum, 2005.
Ehrman, Bart D., *Forged*, Harper, 2011.
Eisenman, Robert, *The Dead Sea Scrolls and the First Christians*, Element Books, 1996.
Eisenman, Robert ve Wise, Michael, *The Dead Sea Scrolls Uncovered*, Penguin, 1992.
Ellegard, Alvar, *Jesus: One Hundred Years Before Christ*, The Overlook Press, 1999.
Ellis, E. Earle, *The Making of the New Testament Documents*, Brill Academic Publishers, ABD, 2002.
Engels, Friedrich, *Anti-Dühring*, 1878. Progress Publishers, Moskova, 1969.
Engels, Friedrich, *Socialism Utopian and Scientific*.
Engels, Friedrich, *The Origin of the Family, Private Property and the State*, Foreign Language Press, Beijing, 1978.
Fatima, Dr. Rais, *Ghazal Under the Umayyds*, Kitab Bhavan, New Delhi, 1995.
Faulkner, Neil, *Apocalypse: The Great Jewish Revolt Against Rome*, AD 66-73, Tempus, 2002.
Feldman, Louis H. *Jews and Gentile in the Ancient World*, Princeton University Press, ABD, 1993.
Finkelstein, Israel ve Silberman, Neil Asher, *The Bible Unearthed*, Touchstone, 2001.
Finkelstein, Israel ve Silberman, Neil Asher, *David and Solomon*, Free Press, 2006.
Fox, Robin Lane, *Pagans and Christians*, Penguin, 1986.
Freeman, Charles, *A New History of Early Christianity*, Yale University Press, 2009.
Freyne, Sean, *Galilee: From Alexander the Great to Hadrian*, 323 BC to 135 CE, T & T Clark, Edinburgh, 2000 (ilk baskı 1980).
Friedman, Richard Elliott, *Who Wrote the Bible?*, Harper Collins, 1989.
Gibbon, Edward, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, Wordsworth Edition, Birleşik Krallık, 1998.
Gibson, Simon, *The Final Days of Jesus*, The Archaeological Evidence, Lion Hudson, Birleşik Krallık, 2009.
Glancy, Jennifer A., *Slavery in Early Christianity*, Fortress Press, ABD, 2006.
Goldenburg, Robert, *The Origins of Judaism*, Cambridge University Press, 2007.
Goodblatt, David, *Elements of Ancient Jewish Nationalism*, Cambridge University Press, 2006.
Goodman, Martin, *The Ruling Class of Judaea*, Cambridge University Press, 1987.
Goldenberg, Robert, *The Origins of Judaism*, Cambridge University Press, 2007.
Goldziher, Ignaz, *Muslim Studies*, Transaction Publishers, USA, 2006, ilkin Almanya 1889.
Goldziher, Ignaz, *Introduction to Islamic Theology and Law*, Princeton University Press, 1981, ilkin Almanya 1910.
Gottwald, Norman K., *The Tribes of Yahweh, A Sociology of the Religion of Liberated Israel, 1250-1050*, Sheffield Academic Press, 1979.
Gottwald, Norman K., *The Hebrew Bible: A Socio-Literary Introduction*, Fortress Press, ABD, 1985.

Gottwald, Norman K., *The Politics of Ancient Israel*, Westminster John Knox Press, ABD, 2001.
Grabbe, Lester L. (Ed.), *Good Kings and Bad Kings*, T & T Clark, 2007.
Griffith, Sidney H, *Disputing with Islam in Syriac: The Case of the Monk of Bêt Hâlêand a Muslim Emir*, The Journal of Syriac Studies, Cilt 3, No 1, January 2000.
Gross, Nachum (Ed.), *Economic History of the Jews*, Schocken Book, NY, 1975.
Haldon, John ve Conrad, Lawrence I (Ed.), *Elites Old and New in the Byzantine and Early Islamic Near East*, Darwin Press, Princeton, ABD, 2004.
Hanson, K. C. ve Oakman, Douglas E., *Palestine in the Time of Jesus*, Fortress Press, ABD, 1998.
Harding, Mark, *Early Christian Life and Thought in Social Context: A Reader*, T&T Clark International, 2003.
Harrington, Daniel J. *The Maccabean Revolt: Anatomy of a Biblical Revolution*, Wipf and Stock, ABD, 2009.
Harris, Sam, *The End of Faith*, Simon & Schuster, Birleşik Krallık, 2006.
Hatch, Edwin, *The Organisation of the Early Christian Churches, Lectures Delivered to the University of Oxford*, 1880, Published by Bibliobazaar.
Haught, James A., *2000 Years of Disbelief*, Prometheus Books, ABD, 1996.
Hawting, G. R., *The First Dynasty of Islam: The Umayyad Caliphate AD 661-750*, 1986.
Hawting, G. R., *The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam*, Cambridge University Press, 1999.
Herrick, James A., *The Radical Rhetoric of the English Deists*, University of South Carolina Press, 1997.
Herrick, Jim, *Humanism: An Introduction*, Rationalist Press Association, Birleşik Krallık, 2003.
Herrin, Judith, *Byzantium*, Penguin, 2007.
Hezser, Catherine, *Jewish Slavery in Antiquity*, Oxford University Press, 2005.
Hoffman, R. Joseph (Çev.), *Celcus, On the True Doctrine: A Discourse Against the Christians*, Oxford University Press, 1987.
Hoffmeier, James K., *The Archaeology of the Bible*, Lion Hudson, 2008.
Holt, P. M., Lambton, Anne K. S. ve Lewis, Bernard, *The Cambridge History of Islam*, Cilt 1A, Cambridge University Press, 1970 baskısı.
Horsley, Richard A., *Bandits, Prophets and Messiahs*, Trinity Press, ABD, 1985.
Hoyland, Robert G., *Seeing Islam as Others Saw It*, The Darwin Press, Princeton, ABD, 1997.
Hoyland, Robert G. (Çev.), *Theophilus of Edessa's Chronicle*, Liverpool University Press, 2011.
Humphreys, Kenneth, *Jesus Never Existed*, Iconoclast Press, 2005.
Humphreys, R. Stephen, *Islamic History: A Framework for Inquiry*, Princeton University Press, 1991.
Ibn Ishaq, *The Life of Mohammed*, (ed. Michael Edwardes), The Folio Society, 1964.
Ibn Warraq, *The Guardian*, November 10, 2001.
Ibn Warraq (Ed.), *The Origins of the Koran: Classic Essays on Islam's Holy Book*, Prometheus, 1998.
Ibn Warraq, *Why I am not a Muslim*, Prometheus, 2003.
Ibn Warraq, *The Quest for the Historical Mohammad*.
Ibn Warraq, *Leaving Islam: Apostates Speak Out*. Prometheus Books, ABD, 2003.
Kautsky, Karl, *Foundations of Christianity*, Orbach and Chambers, Londra, ilkin Almanya'da 1908.
Kennedy, Hugh, *The Great Arab Conquests*, Phoenix, Birleşik Krallık, 2007.
Khalek, Nancy, *Damascus after the Muslim Conquest*, Oxford University Press, 2011.
Koester, Helmut, *Ancient Christian Gospels*, Trinity Press International, 1990.
Kraft, Robert J., *Was There a 'Messiah-Joshua Tradition at the Turn of the Era?* http://ccat.sas.upenn.edu
Kroskey, Herbert, *The Lost Gospel*, National Geographic, ABD, 2006.
Johns, Jeremy, *Archaeology and the History of Early Islam*, Journal of the Economic and Social History of the Orient, 46, 2003.
Jordanian Ministry of Tourism, *The Umayyads*, The Rise of Islamic Art, 2000.
Josephus, *The Complete Works*, (Çev.) William Whiston, Thomas Nelson Publishers, ABD, 1998 edisyonu.
Leloup, Jean-Yves, *The Gospel of Mary Magdalene*, Inner Traditions, ABD, 2002.
Lemche, Niels Peter, *The Israelites in History and Tradition*, Westminster John Knox Press, ABD, 1998.
Leon, Abram, *The Jewish Question*, Pathfinder, ABD, 1970 edisyonu.

Lewis, Bernard, *From Babel to Dragomans*, Phoenix, 2004.
Lewis, Bernard, *Race and Slavery in the Middle East*, Oxford University Press, 1990.
Lewis, Bernard, *The Jews of Islam*, Princeton University Press, 1984.
Lightstone, Jack N., *The Commerce of the Sacred*, Columbia University Press, 2006.
Lindsay, James E. (Ed.), *Ibn Asakir and Early Islamic History*, Darwin Press, Princeton, 2001.
Lucas, Leopold, *The Conflict Between Christianity and Judaism* Aris & Phillips, Birleşik Krallık, ilkin 1910.
Luxenberg, Christoph, *The Syro-Aramaic Reading of the Koran*, Schiler, 2000
Maccoby, Hyam, *The Mythmaker: Paul and the Invention of Christianity*, Harper & Row, 1987.
Mack, Burton L., *Who Wrote the New Testament: The Making of the Christian Myth*, Harper One, 1995.
Madelung, Wilferd, *The Succession to Muhammed: A Study of the Early Caliphate*. Cambridge University Press, 1997.
Magness, Jodi, *The Archaeology of the Holy Land*, Cambridge University Press, 2012 Manji, Irshad, The Trouble with Islam Today, Mainstream Publishing, 2004.
Margoliouth, David S., *The Early Development of Mohammedanism*, Simon Publications Inc., ABD, 1913.
Margolis, Max L. ve Marx, Alexander, *A History of the Jewish People*, George Routledge, Londra, 1927.
Marx, Karl ve Engels, Friedrich, *The German Ideology*, Lawrence & Wishart 2007 edisyonu, s 47.
Meeks, Wayne A., *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul*, Yale University Press, 2003.
Momigliano, Arnaldo, *On Pagans, Jews and Christians*, Wesleyan University Press, 1985.
Momigliano, Arnaldo, *Essays on Ancient and Modern Judaism*, University of Chicago Press, 1994.
Moran, William L. (Editör ve çevirmen), *The Amarna Letters*, The Johns Hopkins University Press, 1992.
Murdoch, Adrian, *The Last Pagan: Julian the Apostate*, Sutton Publishing, 2003.
Neusner, Jacob, *Judaism and Christianity in the Age of Constantine*, University of Chicago Press, 1987.
Nevo, Yehuda D. ve Koren, Judith, *Crossroads to Islam*, Prometheus, 2003.
Newby, Gordon Darnell, *A History of the Jews of Arabia*, University of South Carolina Press, 1988.
Nöldeke, Theodor, *Sketches from Eastern History*, İlkin İngilizcede A & C Black, 1892.
Ohlig, Karl-Heinz ve Puin, Gerd-R. editörlüğünde, *The Hidden Origins of Islam*, Prometheus Books, ABD, 2010.
Pagels, Elaine, *The Gnostic Gospels*, Phoenix, 1979.
Parker, Andrew, *The Genesis Enigma*, Doubleday, 2009.
Patai, Raphael ve Patai, Jennifer, *The Myth of the Jewish Race*, Wayne State University, Detroit, 1975.
Perlman, Alan M., *An Atheist Reads the Torah*, Trafford Publishing, 2008.
Philo, *Complete and Unabridged Works*, Çev. C. D. Yonge, Hendrickson Publishers, ABD, 2008 edisyonu.
Pipes, Daniel, *The Rushdie Affair: The Novel, the Ayatollah and the West*, Birch Lane Press, 1990.
Portier-Young, Anathea E., *Apocalypse Against Empire: Theologies of Resistance in Early Judaism*, Erdmans Publishing, 2011.
Price, R. G., *Jesus - A Very Jewish Myth*, www.rationalrevolution.net 2007.
Redford, Donald B., *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton University Press, 1992.
Reinink, G. J., *Syriac Christianity under Late Sasanian and Early Islamic Rule*, Ashgate, 2005.
Robinson, Chase F., *Empires and Elites after the Muslim Conquest: The Transformation of Northern Mesopotamia*, Cambridge University Press, 2000.
Robinson, James M., *The Nag Hammadi Library: The Definitive Translation of the Gnostic Scriptures*, Harper San Francisco, ABD, 1990.
Rodinson, Maxime, *Islam and Capitalism*, Saqi Essentials, 1966.
Rubenstein, Richard E., *When Jesus Became God*, Harcourt, 1999.
Said, Edward W., *Orientalism*, Penguin Modern Classics, first published by Routledge & Keegan Paul, 1978.
Salzman, Michele Renee, *The Making of a Christian Aristocracy*, Harvard University Press, 2004.

Sand, Shlomo, *The Invention of the Jewish People*, Verso, 2008.
Sardar, Ziauddin, *Muhammad*, Hodder Education, Londra, 2012.
Schacht, Joseph, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, American Council of Learned Societies, ilk baskı by Oxford University Press, 1950.
Schäfer, Peter, *Jesus in the Talmud*, Princeton University Press, 2007.
Scroggs, Robin, *The People's Jesus, Trajectories in Early Christianity*, Fortress Press, ABD, 2011.
Sfar, Mondher, *In Search of the Original Koran: The True History of the Revealed Text*, Prometheus Books, 2008.
Shaban, M. A., *Islamic History: A New Interpretation*, Cambridge University Press, 1971.
Shanks, Hershel; Dever, William; Halpern, Baruch; McCarter, P. Kyle, *The Rise of Ancient Israel*, Biblical Archaeological Society, Washington DC, 1992.
Sherwin-White, A. N., *Roman Society and Roman Law in the New Testament*, Oxford University Press, 1963.
Siddiqi, Dr. Nejatullah, *Islamic Public Economics*, Idarah-i Adabiyat-i Delli, Delhi, 2001.
Spencer, Robert, *Did Muhammad Exist?*, ISI Books, Deleware, ABD, 2012.
Stirewalt, M. Luther Jr, *Paul the Letter Writer*, Eerdmans, ABD, 2003.
Tabari, *The History of Al-Tabari*, (farklı çevirmenler), State University of New York Press.
Theophanes. Bkz. Turtledove.
Thompson, Thomas L., *The Mythic Past*, Basic Books, 1999.
Thompson, Thomas L., *The Messiah Myth*, Pimlico, 2007.
Toynbee, Arnold, *A Study of History*, Oxford University Press, 1939.
Trobisch, David, *Paul's Letter Collection*, Quiet Waters Publication, ABD, 1994.
Trocme, Etienne, *The Childhood of Christianity*, SCM Press, 1997.
Trotsky, Leon, *History of the Russian Revolution*, Sphere Books edition, 1965.
Turtledove, Harry (Editör ve çevirmen), *The Chronicles of Theophanes*, University of Pennsylvania Press, 1982.
Valantasis, Richard, *The New Q: A Fresh Translation with Commentary*, T & T Clark, 2005.
Vermes, Geza (Çev.), *The Complete Dead Sea Scrolls in English*, Penguin, üçüncü baskı 1987.
Veyne, Paul, *When Our World Became Christian 312-394*, Polity Press, 2010.
Vidal-Naquet, Pierre, *The Jews*, Columbia University Press, 1991, ilkin 1991.
Walmsley, Alan, *Early Islamic Syria: An Archaeological Assessment*, Duckworth, 2007.
Wansbrough, Henry (Ed.), *Jesus and the Oral Gospel Tradition*, T & T Clark International, 2004.
Wansbrough, John, *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History*, Prometheus Books, 1986, ilkin OUP tarafından 1978'de basıldı.
Wardman, Alan, *Religion and Statecraft among the Romans*, Granada, 1982.
Watt, W. Montgomery, *Muhammad at Mecca*, Oxford University Press, 1953.
Weaver, Walter P., *The Historical Jesus in the Twentieth Century*, 1900-50, Trinity Press International, ABD, 1999.
Welburn, Andrew, *The Beginnings of Christianity*, Floris Books, 1991.
Wellhausen, Julius, *The Arab Kingdom and its Fall*, Curzon Press, Londra, İlkin Berlin, 1902.
Wengst, Klaus, *Pax Romana*, SCM Press, 1987.
Wengst, Klaus, *When Did Christianity Originate*, http://www.jcrelations.net
Whelan, Estelle, *Forgotten Witness: Evidence for the Early Codification of the Qur'an*, Journal of the American Oriental Society, 1998, Cilt 118.
Winter, Bruce W., *Philon and Paul among the Sophists*, Eerdmans, ABD, 1997.
Wishart, Alfred Wesley, *A Short History of Monks and Monasteries*, General Books, 2010, ilkin 1900.
Zahran, Yasmine, *The Lakhmids of Hira*, Stacey International, Birleşik Krallık, 2009.
Zaydan, Jurji, *History of Islamic Civilisation: Umayyads and Abbasids*, Kitab Bhavan, Yeni Delhi, 1981.

Dizin

A
Abbasiler 16, 409, 471, 495, 496, 499, 500, 501, 504, 527
Abdülmelik 344, 354, 376, 426, 429, 433, 438, 439, 441-448, 451-453, 455, 456, 458, 461, 462, 465, 466, 469, 471, 476, 479, 484, 486, 487
Ali'nin takipçileri 342
Amarna Mektupları (Yazışmaları) 24, 42, 43, 46, 47, 55, 59, 61, 64, 84
Amon 76, 90
Arami 13, 37, 84, 101, 119, 372, 406
Arapça 16, 339, 344, 355, 359, 362, 365, 370-376, 381, 390, 391, 402, 411, 414, 417, 420, 437, 445, 446, 449, 451, 455-458, 460, 463, 474, 485, 493, 498, 500
Assur İmparatorluğu 64, 81, 85, 86, 87, 92, 101, 104

B
Babil İmparatorluğu 64, 95, 101, 104, 105
Bar Kokhba İsyanı 171

C
Celile 86, 119, 121, 122, 135, 149, 153, 161, 162, 163, 164, 166, 169, 178, 188, 189, 196, 197, 204, 211, 214, 216, 239, 243, 244, 246, 457
Constantinus 180, 217, 260, 271, 277, 291, 305, 311, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 332, 504, 516

D
Daniel 25, 111, 120, 121, 123, 128, 132, 139, 357, 430, 444, 523, 525
Davut 64, 70-72, 77-84, 94, 98, 99, 104, 111, 236, 438

E
Edom (Idumaea) 31, 37, 47, 55, 96, 135, 149, 239, 421
Emeviler 16, 341, 342, 344, 351, 432, 435, 476, 479, 483, 486, 489, 494, 496, 502
Engels, Friedrich 9, 10, 11, 45, 58, 65, 129, 215, 216, 291, 292, 305, 306, 312, 330, 522, 524
Enok literatürü 141
Essenoi (Ayrıca bkz. Ölü Deniz Yazmaları, Kumran) 134, 136-139, 142, 143, 145-148, 154, 173, 174, 194, 198-200, 202, 203, 206-210, 220, 228, 236, 247, 302, 413

F
Filistiler 32

G
Gassaniler 17, 414, 417, 418, 419

H
Hammurabi (Babil Kralı) 32, 33
Hariciler 17, 341, 443
Herodes 121, 122, 149, 151, 155, 158, 159, 165, 169, 173, 196, 197, 205, 240, 241
Hicaz 17, 336, 372, 380, 385, 387, 388, 402, 405, 408, 409, 411, 414, 421, 422, 504
Hicret 17, 339, 341
Horasan 388, 481, 491, 492, 493, 496, 501
Hyksoslar 35

I-İ
Idumaea (bkz. Edom) 135, 149, 165, 169, 196
Irak 16, 17, 18, 86, 340, 342, 355, 368-370, 374, 377, 385, 387, 388, 406, 408, 412-414, 417, 418, 423, 424, 426-432, 434, 435, 438, 440, 442, 451, 453, 461, 466, 468, 470, 472, 476, 477, 479, 480, 483, 484, 487, 488, 489, 491, 493, 495, 496, 499, 501, 517, 519
İran (Ayrıca bkz. Pers) 18, 86, 113, 269, 289, 359, 360, 387, 388, 408, 414, 417, 418, 426, 437, 438, 452, 462, 468, 474, 475, 477, 483, 487, 489, 491, 493, 496, 499, 517, 519
İsa (Ayrıca bkz. Yeşua) 7, 13-15, 96, 139, 142, 151, 156, 157, 177-254, 259, 261-263, 267, 274, 276-281, 284, 285, 288, 289, 295-300, 308, 309, 318, 323, 327, 328,

335-338, 348, 366-370, 378, 379, 390, 400, 403, 447, 449, 454-460, 483, 503, 511, 512
İsrail (krallığı) 16, 21-26, 30-42, 44, 48, 49, 51, 53-61, 63, 64, 66, 69, 70, 73-77, 81-89, 92-120, 128, 134-136, 142, 145, 148, 168, 172, 173, 208, 228, 241, 247, 255, 261, 267, 268, 301, 412, 414, 420, 440, 452, 489
İsrailoğulları 24, 27, 30, 33, 34, 37, 39, 40, 48-52, 54-56, 60, 63, 64, 66, 68, 69, 77, 80, 81, 90, 92, 94, 96, 97, 104, 110, 204, 421

K
Kâbe 17, 336, 337, 339, 384, 442, 448
Kautsky, Karl 12, 13, 195, 198, 209-214, 230, 231, 234, 240, 255-258, 261, 265, 292, 293, 297, 298, 301-303, 306, 308, 309, 312, 313, 320, 328, 330, 347, 392, 524
Kenan / Kenanlılar 10, 24-66, 69, 72, 73, 80, 83, 94, 96, 98, 103, 192
Kıble 17
Kubbet'üs-Sahra 17, 365, 369, 389, 403, 426, 439, 441, 446, 447, 451-458, 461, 462, 473
Kudüs 17, 22, 38, 45, 64, 77-81, 84, 87-102, 104, 105, 108, 112-119, 121-139, 147-153, 156-164, 166, 167, 170-174, 178-180, 186-191, 196-198, 201, 204, 206-208, 212, 214-216, 221-227, 229, 236, 237, 244, 246, 248, 249, 260-267, 297, 300, 344, 365, 380, 402, 403, 408, 414, 421, 424-428, 434, 436, 441, 446-448, 451, 452, 462, 463, 500, 502, 504, 511
Kudüs Tapınağı 78, 88, 98, 118, 119, 135, 147, 150, 151, 174, 178, 223, 225, 297, 421
Kumran (Ayrıca bkz. Ölü Deniz Yazmaları, Essenoi) 134, 136, 138, 140-149, 173, 174, 194, 198, 199, 203, 208, 209, 220, 221, 223, 224, 227, 228, 283
Kuran 15, 16, 18, 191, 250, 251, 281, 335, 337, 338, 342-345, 350, 353, 355-390, 393, 396, 398-401, 404, 405, 408, 410, 413, 420, 423, 426, 429, 445, 446, 449, 451, 455, 457, 458, 460, 462, 477, 494, 501, 502, 504, 505

L
Lahmiler 414, 417, 418
Luka 177, 179, 181, 182, 184, 185, 188, 201, 203, 212-215, 236, 239, 240-246, 248, 250, 251, 259, 295, 296, 297, 300, 400

M
Makkabeler 25, 96, 120, 121, 126-131, 144
Markos 177, 181, 182, 184, 215, 216, 218, 239, 240, 244, 246, 250, 251, 259, 300, 400
Marx, Karl 8-11, 23, 45, 57, 58, 69, 167, 234, 305, 306, 312, 330, 524
Matta 177, 181, 182, 184, 201, 203, 205, 215, 232, 236, 239, 240-244, 246, 248, 250, 251, 259, 261, 285, 296, 300, 301, 400
Medine 17, 18, 335, 337-341, 345, 350, 352, 355, 358, 363, 365, 366, 368, 370, 380-384, 390, 395-398, 407-409, 414, 421, 422, 430, 442, 448, 450, 459, 465, 488, 504
Mekke 17, 335-341, 345, 346, 352, 358, 363, 365, 366, 368, 370, 372, 380-385, 388, 390, 391, 398, 405-411, 414, 424, 442, 448, 450, 460, 488, 504
Meryem 190, 205, 240, 250, 251, 253, 254, 277, 288, 298, 299, 336, 366, 367, 369, 374, 378, 436, 447, 483
Mevali 17, 473
Mısır 15-17, 22, 25, 27, 32-51, 55, 59, 61, 68, 72-80, 92, 94, 95, 100-102, 105, 111, 119, 120, 122, 123, 171, 205, 208, 214, 229, 240, 246, 257, 264, 282, 309, 359, 406, 407, 414, 425, 426, 428, 444, 461, 473, 479, 496, 502, 513, 520
Muaviye (Halife) 16, 341, 342, 344, 348, 355, 413, 427, 428, 432-442, 444, 445, 451, 456, 465, 473, 504
Muhammed 13-18, 240, 251, 253, 335-352, 355-360, 363-366, 370, 371, 374-376, 378-399, 403-407, 410-413, 420-422, 429-432, 435-441, 448, 452, 455-463, 476-478, 481, 488, 490, 500, 501, 502, 517, 524

N
Nag Hammadi 214, 217, 282, 283, 284, 285, 307, 308, 525
Nasıra 188, 190, 216, 239, 246, 247
Nazaren 246, 247

O-Ö
Omri (İsrail kralı) 76, 82, 83, 84, 97, 104, 135
Ölü Deniz Yazmaları (Ayrıca bkz. Kumran, Essenoi) 22, 23, 25, 68, 134, 139, 141, 143, 147, 154, 174, 192, 198, 205, 208, 220, 222, 223, 236, 248, 283

P
Pavlus 137, 177-181, 185-194, 198, 206, 207, 210, 211, 214-219, 222-237, 244-249, 252, 253, 260-263, 267, 272, 273, 280, 281, 287, 294, 297-300, 306, 307, 400, 467, 513, 514
Pentateukhos 17, 22
Pers (Ayrıca bkz. İran) 18, 25, 26, 55, 95, 103-124, 130, 132, 133, 149, 170, 193, 246, 342, 354, 387, 405, 409-420, 424-426, 434, 435, 438, 439, 440, 467, 482, 484, 491, 492, 500, 503, 516
Petrus 179-181, 191, 201, 224, 225, 229, 230, 232, 248, 249, 252, 253, 261, 262, 272, 276, 280, 307, 514, 515
Pharisaioi 134, 136, 137, 138, 139, 171, 174, 262, 277
Piskoposlar (Kilise Hiyerarşisi) 234, 248, 278, 322, 332

R
Roma 12, 16, 25, 38, 108, 125, 126, 129, 131-136, 142-144, 148-169, 172-174, 178-180, 194, 197-206, 215, 222, 228, 229, 231, 234, 235, 238, 245-249, 254-260, 262-271, 273, 275, 279, 280, 282, 289-297, 300-305, 308-324, 328, 329, 332, 342, 351, 406, 414, 419, 425, 435, 439, 467, 497, 511, 514, 515, 516, 517
Romalılar / Roma İmparatorluğu 149-151, 154, 157, 160, 162, 164, 166, 167, 169, 173, 207, 215, 224, 226, 227, 229, 262, 274, 297, 406, 414, 421, 457

S-Ş
Saddoukaioi 134, 136, 137
Samiriye / Samiriyeliler 50, 69, 70, 77, 81-83, 86-89, 92, 93, 96, 108, 110, 119, 131, 135, 161, 164, 189, 192, 402, 457
Seleukos 17, 120-132; 135, 136, 138
Septuaginta 18
Shasu 47, 55, 56, 57, 63, 84
Suriye 16, 17, 35, 41, 42, 46, 72, 78, 84, 86, 120, 123, 129, 149, 264, 270, 340, 357, 358, 365, 368-374, 377, 380, 385, 388, 408, 412-414, 418-440, 444, 449-451, 461, 466, 468, 470, 471, 483, 488, 489, 491, 517
Süleyman 64, 71, 73, 77-83, 93, 104, 111, 344, 373, 438, 445, 447, 477, 478
Şam 82, 84, 144, 146, 160, 179, 192, 228, 268, 388, 407, 414, 420, 427, 428, 436, 442, 449, 450, 451, 452, 467, 469, 470, 479, 482, 487, 488, 494, 504
Şii 16, 18, 341, 342, 359, 399, 432, 477, 484-492, 499, 501, 504- 506

T
Tanah 18, 21, 22
toplumsal koşullar 198, 206

U
Ümmet 18

Y
Yakup 30-32, 35, 37, 51, 79, 179, 181, 186, 189, 205, 222-229, 248, 251, 252, 261, 283, 296, 303, 304, 373, 426, 512
Yehuda 23-27, 35, 50, 54-57, 64, 70, 71, 76, 77, 81-84, 86-141, 145-155, 158-177, 189, 191, 193, 196, 197, 204, 207, 209, 214, 216, 227, 264, 322, 349, 403, 419, 420, 421, 422, 428, 489, 525
Yemen 340, 368, 406, 407, 421, 422, 426
Yeşua 139, 191, 192, 193, 205, 245, 457, 458
Yuhanna İncil'i 181
Yusuf 30, 32, 79, 190, 205, 240, 251, 498

Bu kitap, mevcut dinler tarihi literatürüne ve tarihsel çalışmalara Marksist dünya görüşünün eleştirel gözlükleriyle bakan on yıllık bir araştırmanın ürünüdür. Karl Kautsky'nin *Hıristiyanlığın Kökenleri* çalışmasından esinlenen John Pickard, çalışmasını diğer iki yaygın dini de kapsayacak şekilde genişleterek, söz konusu dinlerin temsilcisi peygamberlere ilişkin anlatıları sorgular. Yeryüzüne dair kadim *başlangıçlar ve kökler* ("Başlangıçta söz vardı") tartışmasının izini süren Pickard, Marx'ın deyişiyle, "*radikal* olmanın meselenin köklerini anlamaktan geçtiğinin" altını çizer. Senkretizmin en özlü temsili, ortak köklere sahip üç semavi dinin incelenmesini, metinler arası okumaların ötesinde tarihsel materyalizmin ışığında ele alan bu eser, *ex nihilo* (hiçten var etme) mitinin her fırsatta altını oyar. Kutsal metinleri ve dönemin diğer kaynaklarını tarihsel okumalar temelinde üretici güçlerin dinamiği ve arkeolojik bulgularla destekleyen yazar, "müjdelenen söz" çerçevesinde aşkınsal, doğaüstü olanın yüceltilip her fırsatta bedenin ve en aşağıdaki yoksulların hedef alındığını ortaya koyar. Nitekim, zenginliğin yoksullara kısmen "pay edilmesini" ancak iman (*fidēs*), yani sadakat ile bağlanma temelinde şart koşan örgütlü dinsel güçler, ilahi güçle *insan* arasındaki *rabıtayı* –"rel(l)igio"– tekellerine alıp kendilerine tabi kıldıkları ölçüde din niteliğini kazanmaktadır.

Kitap, Rabbinik hareketle başlayıp daha sonrasında piskoposluk ve İslami cemaatler yoluyla sosyal yardımlar adı altında örgütlenen geleneklerin günümüz iktidarlarının en önemli yatırımı olduğunu da gözler önüne sermektedir. Örgütlü dinlerin, sınıflı-devletli toplumların ideolojik aygıtlarına ve aynı mantıkla yanlış bilince indirgenmesi riskine dikkat çeken yazar, çözümü Faustvari bir deyişle, "başlangıçta eylem vardı" nidasıyla sokakta ve sınıf mücadelesinde arar.



KDV'den muaftır.

AYRINTI • İDEA
ISBN: 978-605-314-574-5

9 786053 145745