Yahudi Mistisizmi veya Kabalacılık

-İnançlar ve Tarih-

KÜRŞAD DEMİRCİ

ayışığıkitapları

ayışığıkitapları • 65

Kapak
Minyatür

Dizgi/İç Düzen
Hülya Aşkın

Baskı - Cilt
Çalış Ofset
Davutpaşa Caddesi No:8
Topkapı - İstanbul
Sertifika No: 12107

1. Baskı (600 Adet)
İstanbul, 2015

ISBN 978-975-6336-29-8

T.C.
Kültür ve Turizm Bakanlığı
Sertifika No: 0107-34-007408

Online Satış
wwww.kitabevi.com.tr

ayışığıkitapları, bir **KİTABEVİ** ürünüdür.

ayışığıkitapları

Çatalçeşme Sk. No: 46/A Cağaloğlu-İSTANBUL
Tel:(0212) 512 43 28 - 511 21 43 • Faks:(0212) 513 77 26

İÇİNDEKİLER

Önsöz VII

Birinci Bölüm

Kabalacılığın Ana Hatları ve Sefirot Kuramı 3

A. Giriş 3

B. Kabalacılıkta Kozmoloji/Yaratılış Kuramı 17

C. Safed Kabalacılığı 31

İkinci Bölüm

Tarihsel Açıdan Kabalacılık 57

A. Kabalacılığın Kökeni 57

B. Kabalacılığın Tarihsel Süreci 64

Kaynaklar 73

İndeks 77

Önsöz

Neredeyse bütün dinlerde mevcut bulunan mistik (ezoterik veya tam karşılamıyor olsa bile batını) yorumların tarihsel anlamda kaynağını bütünüyle keşfetme şansımız muhtemelen hiçbir zaman olmayacak. Geleneksel (traditionalist) görüşe göre, mistik mentalite, ilahi bir bilgi türünden beslenir ve bütün dinlerin içersinde mevcut aşkın bir hakikat kaynağını temsil eder. Dinsel retoriğin özünü kavramaya çalışan bu mentalite, adeta ilahi iradenin 'beynini okuma' çabasındadır. Bu konuda usta ve uzmanlaşmış elit kadroların (inisiye veya İslami terminoloji ile 'seyr- i sülük' ünü tamamlamış olanların) özel ve zorlu tecrübeleri sonucu ulaştığı mistik hakikat veya kutsalın içinde saklı hakikate ait öz, dinin zahiri yorumundan bir hayli farklılaşır. Dinsel kurallar, göründüğünden-zahir olandan başka türlü yorumlanır ve tatbik edilir. Batınileşme veya mistikleşme oranı ne kadar fazla ise alışılmış zahiri yorumlardan o kadar uzaklaşılmış gibidir. Fakat çoğu kez geleneksel ve egemen yorum - ki büyük oranda zahiridir - zahir ve batın arasındaki boşluğu örtmeye çalışır veya farklılıkları görmezden gelir. Bu da genelde egemen olan zahiri anlayışın kurguladığı siyasal bir retorik çerçevesinde yapılır. Çoğu kez kabul edilmese bile, iki gelenek (zahiriler-batıniler) arasında bir mücadelenin olmadığını söylemek mümkün değildir.

Mistisizmin kaynağı söz konusu olduğunda, daha tarihsel veriler çerçevesinde bakıldığında, tarihsel ve bununla ilişkili sosyolojik şartlardan beslenen mistik düşünce, dibinde farklı toplumsal dinamiklerin

yattığı, fakat son kertede daha çok siyasal kaygılarla kendini ifade eden dinsel bir yorumdur. Belli şartlar altında yaşayan dışlanmış gruplar, çoğunlukla azınlıklar, egemen kültüre başkaldırarak daha özelleşmiş bir din anlayışı geliştirir. Noncomformist olan bu muhalefetin dini yorumlama tarzı mistisizmdir. Bütün nonconformist haraketlerin mistik olması beklenmese bile çoğunlukla mistik olduğu da bilinen birşeydir. Ayrıca nonconformist muhalefetin diğer muhalif hareketlerle kolayca kaynaşması ve bu kaynaşmanın senkretik inançları oluşturması mistisizme açılan önemli kapılardan biridir. Muhalif hareketlerin bünyesindeki senkretik inançlar batıni eğilimi pekiştirir. Mistisizmin mottosu olan Hikmet veya Gnosis, biraraya gelmiş farklı doktrinlerin aşkın objektif kriteri olur ve muhalefet hareketinin epistemik birlikteliğini sağlar. Burdan bakıldığında mistik bilgi veya hikmet basitçe bir bilgi değil, fakat daha çok toplumsal bir kimlik nesnesidir. Böyle bir algı içersinde dinsel kurallar başkalaşır, teoloji özelleşir. Tanrıyla insan arasındaki ilişki daha doğrudan hale döner. Siyasal iktidar güçlerinin aşkın tanrısı yerine nonconformist muhalefetin kendini var kılabilme psikolojisini oluşturacak bir güç olarak daha içkin bir tanrı devreye girer. Gnosis veya Hikmet bilgisine kavuşan derin sırları kavrar. Zorlu inisiyasyonlarla elde edilen bu bilgi, insana tanrıyla arasındaki birliktelikten bahseder. Kurumsallaşmış seküler bürokratik aracılar yerine karizmatik şahsiyetlerden oluşan daha bireysel yeni araçlar kurumsallaşır. Bir anlamda tanrı beden olarak da içkin hale getirilir. Varolan karizmatik kişiliklerin birer teofani veya tecelli haline getirilmesi muhalif grupların var oluş kaygılarını azaltır ve egemen güçlere karşı direnebilme gücü verir. Roma'da siyasal ve etnik muhalefeti temsil eden Monofizit grupların aslında Mısır kökenli bir geri zemine kadar uzanan İsa'nın baskın doğasının tanrı olduğu akidesine inanıyor olması benzeri bir psikolojik arayışın yönelttiği süreçtir. Egemen Roma'nın Diyofizitizmine (İsa'nın hem insan hem tanrı olan çift tabiatlı doğası) karşı Monofizitleri (İsa'nın sadece tanrı olduğunu ifade eden tek tabiat ilkesi) Mısır Monofizitizmine çeken bütünüyle Mısır'ın Roma'ya meydan okuyan siyasal tehditi değildir. Böyle bir mental ve yaşamsal atmosfer içinde evren-insan ve tanrı arasındaki ilişki daha az hiyerarşik, daha çok bütüncül olur. Siyasal veya etnik sebeplerle bastırılan ruhlar ve zi-

hinler geniş bir hayal gücü çerçevesinde prangalarından kurtulmak ister. Burdan derin ve felsefi bir tefsir anlayışı doğar. Büyük oranda etnik ve iktidar-muhalefet arasındaki çatışmalardan oluşan siyasal kırılmalara şüphesiz daha başka tarihsel koşullar da eklemlenir ve karşımıza çıkan yorum mistisizm adını alır. Bu bakış, mistisizmin kökenini, büyük tarihsel kırılmalar ve felaket ortamlarından geriye kalan sosyal psikolojik konjonktüre çıkartır. Yahudilik'te Kabalacılığın, İslam tarihinde tasavvufun nasıl ve hangi dönemde (on üçüncü yüzyıl Moğol saldırıları) çıktığına bakmak yeterlidir. En azından tarihsel hakikatin mantığı ve bilimsel merak, bu yorumdan başka yoruma izin vermemektedir.

Mistisizmin kökeni bu kitabın konusu değildir. Fakat mistisizm bütün dini geleneklerde, ana ekolden farklı bir yorum kategorisi olarak vardır ve en baskın örneklerinden birini Yahudilik içerisinde görürüz. Mistik yorum Yahudilik'te, en az İslam'da tasavvuf akımının taşıdığı önem kadar önem taşır. Hatta bazı durum ve dönemlerde daha da önem kazanır ve çoğu kez İslamdaki geleneksel-sunni yorumla sufi yorum arasındaki farkdan daha fazla farklılıklar barındırır. Şüphesiz tarihsel süreç içersinde İslam'ın siyasal anlamda egemen oluşu ve Yahudiliğin ancak diasporada bir kültür modu olarak kalışından kaynaklanan pek çok sosyolojik farklılık iki örneği bire bir eşleştirmemizi imkansız kılar. Fakat her hal u karda İslam tasavvufu ve Yahudi mistisizmi, hem oluşum mantığı hem de tecrübe edilen bir fenomen olarak birbirine oldukça benzer ve hatta belirli dönemlerde, batı literatürüne jewish-sufism ibaresini armağan edecek kadar birbirini şekillendirir ve yönlendirir.

Yahudi mistisizmi genel olarak Kabala adıyla bilinir ve çıkışı itibarıyle İslam'ın doğuşundan yaklaşık yedi yüzyıl öncesinden beri vardır. Ortadoğu'da muhtemelen birinci Diasporada eski İran, Grek ve Mezopotamya kültürlerinin etkisiyle gelişmeye başlayan Yahudi mistisizmi, Ortaçağlarda palazlanır, on altıncı yüzyılda parlar ve on sekizinci yüzyıldan itibaren bugünkü haline gelmeye başlar. Pek çok açıdan geleneksel Yahudilik'ten farklıdır. Asla homojen bir yapıya sahip olmamıştır. Özellikle sürgünler karşısında yaşanan panik ve trajedi, hareke-

tin temel dönüm noktalarını oluşturur. Birinci (MÖ. 586) ve İkinci (MS. 70) Diasporalar, Alman Pietist Yahudi gruplarını hazırlayan Haçlı Seferleri, İspanya Sürgünü, doğu Avrupa pogromları ve benzeri felaketler adım adım mistik düşüncenin yolunu hazırlamıştır. Yahudi mistisizminin tarihi, her acılı realiteye karşı yazılan sürreel bir alternatif sağaltım tarihidir aslında. Var olan ağır tarihsel yükten ancak yeniden alternatif bir tarih yazılarak ve hatta yaratılarak kurtulmaya çalışılmıştır. Bundan dolayı Kabalacı düşünce kozmik bir tarihsel kurgu ve drama üzerine oturur. Aslında çekilen acı, bütün varlıkların, tanrının bile dahil olduğu kozmik bir dramadır. Yeryüzünde tecrübe edilen her ızdırap aslında semada yaşanan ilahi kopuşların yeryüzündeki izdüşümleridir. Amaç ve hayatın anlamı sadece, sudur (emanation) ederek 'dağılmış olan tanrıyı yeniden toplamak' ve kurtuluştur. Kurtuluş basitçe insanın kurtuluşu değil, fakat aynı zamanda tanrının da kurtuluşudur. Geleneksel Yahudilik'le kıyaslandığında Kabalacı hayal dünyasının (belki de gerçekliğinin...) genişliği buradan kaynaklanır. Yaşanılan ağır trajedi içersine, tanrı da sokulur ve ortaya çıkan kozmik drama sahnesi, tanrının da dahil edildiği teselli verici bir ortaklık psikolojisine dönüştürülür. Bizim acımız tanrının acısıdır, bizim kurtuluşumuz onun da kurtuluşudur. Izdırap egonun yüceltilmesi veya tanrılaştırılması ile rahatlatılır. Böylece Diasporanın derin sebebi ve sürekli ızdırapla geçen saçma yaşamın anlamı keşfedilmiş olur. Yaşanılan acı tecrübe gerçekte ilahi bir projedir ve ancak seçilmiş olanlar bu sırrı keşfedebilirler. Yeis ve ızdırap tarihinin teselli mantığı var oluşun sürdürülmesine katkıda bulunur. Felsefenin klasik ve karmaşık problemi olan teodise (iyilik ve kötülüğün kaynağı), Diaspora trajedisine ilaç hazırlar. Yahudilik tarihinin trajik kırılma noktaları Kabalacı geleneğin oluşum sürecini belirler. Fakat bu hiçbir zaman Kabalacı sistemin bütünüyle kurgu olduğu anlamına gelmemelidir. Aslında Yahudilik içinde var olan bir damarın erken zamanlardan itibaren kendini açımlamasıdır. Fakat bu damar eski Mezopotamya'dan eski İran'a kadar uzanan geniş bir coğrafyaya ait pek çok unsuru içinde barındırır. Gnostisizimle süslenir. Kabalacılıktaki bu eklektik ve senkretik yapı onu aynı zamanda mitolojik kılar.

Öte yandan çok haklı olarak Carl Gustav Jung'un Kabalacılıkla ilgili olarak yaptığı çözümleme hiç de yabana atılır birşey değildir. Kabalacı kozmoloji aslında Yahudilerin bilincinde özellikle İspanya sürgününden sonra (1492) ortaya çıkan bilinç ve bilişsel düzeyde (cognitive) yaşanan öfkenin, acının ve kırılmanın dinsel bir ideoloji halinde ifade edilişidir. Tanrının *Ein Sof* özünün parçalanıp yaratılışı gerçekleştirecek olan sudur sürecinin *Sefirot* olarak ortaya çıkışı, aslında Yahudilerin İspanya sürgünüyle birlikte artık katlanılmaz hale gelen ızdırabının bilinç düzeyinde kırılması arasında tam bir ilişki vardır. *Ein Sof*'un çatlaması ve tanrısal 'Nur' un dağılması, Yahudilerin İspanya' dan kovuluşundan sonra yaşadıkları travmanın ve bilinç düzeyindeki çatlamanın aynısıdır. *Ein Sof*'dan kopan ve dağılan Nur parçacıkları (Sürgündeki) Yahudilerin Diasporaya dağılmasını ifade eder. Sürgünden sonra tanrının *Şekina*'sının başı boş dolaşması, dağılan Yahudilerin adeta başıboş göçlerine benzer. Kurtuluş için dağılan Nurların yeniden toplanması gereği, Sürgündeki İsrail'in Sion'da toplanması gerektiği arzusunun yansımadır...Dolayısıyla Kabalacılık Yahudilerin kendilerini yeniden var etme iradesinin bilinç düzeyinden toplumsal/kamusal düzeye ve ideolojik alana çıkış halidir. Şüphesiz iç dünyada yaşanan bu tecrübe dışardaki ideolojiye dönüşürken geri zeminde var olan pek çok dinsel inanç da etkili olmuş, ideolojinin seyrini belirlemiştir.

İşte bu konuyu ele almamızın en temel sebebi Yahudilik tarihinin az bilinen, ama son derece önemli olan bu yanını kısmen de olsa aydınlatmaya çalışmaktır. Ne yazık ki Türkçede konuyla ilgili derli toplu bir çalışma bulunmamaktadır. Özellikle İlahiyat Fakültelerinde, Dinler Tarihi bölümlerinde akademik tezler bağlamında özel ve kayda değer bir miktar çalışma varsa da kitap düzeyinde fazla bir materyalin olduğunu söylemek zordur. Var olanların büyük bir kısmı batı dillerinden yapılan tercümelerdir ve konunun muğlaklığı dolayısıyla anlaşılmadan tercüme edilmiş metinlerdir, bayağı da hatalarla doludur. Batı dillerinde ise konuyla ilgili olağan üstü ve ince işlenmiş materyal olduğunu söylemek her halde gereksizdir. Bu bağlamda pek çok isim hatırlatılabilir, fakat biz Gershom Scholem'i zikretmekle yetinelim. Diğer üstadlara kaynakçada yer verilecektir.

Bu kitabın okunmasında gözönüne alınması gereken en temel şey Kabalacılığı anlamaktan ziyade Yahudi kültürüne yön veren bir sistem olarak anlamaya çalışmak olmalıdır. Kabalacılık Kabalacılar için bile anlaşılır değildir. Yüzlerce yıla dağılmış kurgusal birikimleri anlamamak değil anlamak tuhaftır. Usta Kabalacılar bile müthiş bir kurgu dünyasının içersinde konjonktürlerine denk düşen doktrinleri işleyerek ancak sisteme dahil olabilmişlerdir. Tutabildikleri noktalardan haraketle geliştirdikleri yeni doktrinler olayı daha da kurgusal hale getirmiş toplaması ve sistemleştirmesi zor bir hale sokmuştur. Zaten eklektik olan sistem iyice zorlaşmıştır. Fakat özü itibariyle olayın çatısı mistisizm üzerine dayalıdır. Bundan dolayı esas dikkat edilmesi gereken nokta Yahudi kültürü ve tarihi içersinde Kabalacılığın değerlendirilmesidir.

Faydalı olmasını umuyoruz.

Prof. Dr. Kürşad Demirci
Marmara Üniversitesi

Birinci Bölüm

Kabalacılığın Ana Hatları ve Sefirot Kuramı

A. Giriş

Bu bölümde Kabalacılığın genel özellikleri verilmeye çalışılacaktır. Böylece hem Kabalacı Yahudilik tarihinin daha kolay anlaşılmasına katkıda bulunulacak, hem de geleneksel Yahudi doktrinlerinden olan farklılıklar daha iyi kavranabilecektir. Daha sonra değinilecek olmakla birlikte Kabalacılığın kendine has kuramlarının homojen olduğunu söylemek oldukça zordur ve farklı dönemlerde başka anlamlar yüklenerek günümüze kadar ulaşmıştır. Bu farklılıkları oluşturan da büyük oranda Diasporadaki zor tecrübelerdir. Öte yandan başka dinsel kültürlerden gelen etkilenmelerin katkısını da göz ardı etmemek gerekmektedir. Metodik olarak bakıldığında, inanlarının ileri sürdüğü üzere Kabalacı gelenekteki evrensel ve külli hakikati bizim tespit edebilme şansımız yoktur. Olayın bu boyutunu bizzat onu tecrübe edenlerin inancına bırakarak ve güvenerek ihmal etmek durumunda kalıyor olmamız doğaldır. Neticede üzerine konuşabileceğimiz her şey tarihe mal olan fenomenlerden hareketledir. Bundan dolayı bizim üzerine konuşabileceğimiz şeyler de Kabalacı geleneğin oluşumundaki bu akümalatif fenomenlerden yola çıkarak olacaktır.Ve çok doğal olarak tarih biliminden metafizik alanı tecrübe etmesi beklenmemeli, tarihçiler de bundan dolayı suçlanmamalıdır.

Neden Kabalacılık Yahudi geleneğinde önemli bir yer tutar ve bunu bilmemizin önemi nedir sorusu, Giriş bölümüne başlamamız için uygun bir sorudur. Fakat öncesinde Yahudi mistisizmini ifade etmek için kullanılan Kabala kelimesi hakkında birkaç söz söylemek gerekmektedir. Orjinalde *kbl* (veya mastar haliyle *lekabel)* ('kabul etmek' fiil kökünden) 'gelenekleşmiş, kabul edilmiş' anlamına gelen bu kelimenin mistik Yahudilik için kullanılışı kısmen daha yenidir ve ancak Ortaçağlara uzanır. *Tannaim* dönemini (veya *Mişna* dönemi, miladın başlangıcından MS. 2. yüzyılın ortalarına kadar süren dönem) temsil eden *Mişna*'da bugünkü terminolojik anlamından uzak, *Merkabah* geleneğini (Kabalacılığın ilk dönemleri) belirtmek üzere ve *Eski Ahid (Tanak)* dışındaki kitaplar için kullanılan Kabala kelimesi (*Hagiga* 2/1), daha sonraları onbirinci yüzyılda Fransız rabbi *Raşi*'nin (on birinci yüzyıl) *Çıkış* 12/39 üzerine yaptığı tefsirde bazı eski peygamberleri belirtmek için kullanılır. İlk kez 1330'da İspanyol Kabalacı Meir ben Solomon ibn Sahula'nın *Sefer Yezirah*'a yaptığı tefsirde *mequballim* şeklinde bugünkü bağlamında ortaya çıkar. Yahudi literatürü gerek kelimenin özel anlamını, gerekse doktrinin detaylarını ve özünü *Eski Ahid*'de *Ester* kitabından çıkarır. Kabalacılar Kabala kelimesinin terminolojik anlamda ilk kullanılışını *Ester* kitabı 4/4 ve 9/23'de Ester'in Yahudilere verdiği elbiseleri Yahudilerin kabulü (*kabala*, kabul ediş) öyküsüne kadar geri götürür. Hatta daha spirituel tefsirlerde Ester'in kendisi bile Kabalacı literatürde önemli bir kavram olan *Şekina* olarak sunulur. Bir başka ifadeyle Ester, Kabalistik *Sefirot* kuramındaki, *Melkut* aleminin veya *Sefira*'sının özdeşidir. Ester'in Yahudi halkını korumak amacıyla İran şahına giderken üzerine giydiği elbise veya *va'tilbaş melkut* (*Ester* 5/1) bile Ester'in tanrının *Melkut Sefira*'sı olduğuna bir işaret sayılmıştır. Aynı geleneğe gore, daha sonra görüleceği üzere, Kabalacı kozmolojinin temeli olan *Sefira*lar, şifreli olarak önceden *Ester* kıtabında yazılmıştır. Bazen Kabalacılar *Tevrat*'ta hz. Musa'nın Sina'da *Tevrat*'ı alırken kullanılan *kibbel* (aldı) fiili ile Kabala arasında bir ilişki kurar.

Antik ve Ortaçag Yahudi literatüründe mistik yorumlar için kullanılan ifadeler *sitrei torah* (tevratın sırrı), *ma'aseh bereşit* (yaratılışın

oluşumu), *hokma penemit*, (derin hikmet), *hokma ha emet*, (hakikatin hikmeti), *raz* (sır), *kavod* (tanrının izzeti), *sod* (gizem) gibi nitelendirmelerdir. Bugün itibarıyla Yahudi mistisizmi denildiğinde akla gelen daha çok Kabala sözcüğüdür.

Yahudilik tarihinde Kabala'nın önemi sorununa geri döndüğümüzde şu şekilde bir tablo çıkarmamız mümkündür. Herşeyden önce Kabalacı geleneği bilmeden ve anlamadan Yahudiliğin tarihini anlamamız zordur. Kabalacı Yahudilik, geleneksel Yahudilik'ten Ortaçağlardan itibaren neredeyse tamamen kopmaya başlamış, hatta muhafazakarlar tarafından heterodoks olarak nitelendirilse bile, Yahudi tarihinin ayrılmaz parçası olmuştur. Doktrin ve pratikler ne kadar farklı olursa olsun Kabalacılık muhafazakar-rabbinik Yahudilik'le sürekli ilişki içinde kalmış, hatta 16. yüzyıldan itibaren pek çok bağlamda onu şekillendirmiştir. Bundan dolayı Yahudiliğin birbirine zıt bu iki akımı tarihsel anlamda birbirini tamamlar mahiyettedir. Her ne kadar Kabalacı gelenek doktrinsel anlamda iki akımın birbirini tamamladığını varsaysa da, inançlar ve pratikler noktasında bunu söylemek çok fazla iyi niyetli, ideolojik ve zorlamalı bir çaba olacaktır.

Tarihsel olaylara karşı geliştirilen refleks açısından bakıldığında, Kabalacı yorum, geleneksel Yahudilik'ten çok daha canlı ve üretkendir. Çoğunlukla zor şartlar altında varlığını sürdürmeye çalışan Yahudi kültürü, sık sık maruz kaldığı ani değişikliklere karşı kendini koruyabilme özelliğini veya yeni durumlara karşı geliştirdiği adaptasyon yeteneğini büyük ölçüde Kabalacı yorumlardan esinlenerek sağlayabilmiştir. Geleneksel Yahudiliğe ve onun yaşam rehberi olan *halakacı* (fıkıh ve kelam) kurallara kalmış olsaydı Yahudiliğin var olabilme şansı bu kadar yüksek olmazdı. Yahudi *halaka*'sı veya geleneksel yapı daima cemaatin kendi içine ve içerdeki sorunlara dönmüşken, batıni veya mistik gelenek dış dünyayla yüzleşmekten kaçınmamış, dışarıdan gelen etkilere verilen tepkinin kalesi olmuştur. Gentilelerle (Yahudi olmayanlar/*goyim/gerim*) olan münasebetinde Yahudiler adına ilişkinin türünü yönlendiren aslında Kabalacılar olmuştur. Dış dünyanın ağırlığı gerek içerde gerekse dışarda Kabalacılarca bertaraf edilmeye çalışılmıştır. Kabalacılıktaki gizli modernizm, başka dünyalara açılan bu kapıdan girmiştir.

Kabalacılığın bir başka önemi kurumsallaşmış geleneksel Yahudiliğe tek ciddi muhalefetin bu çevrelerden gelmesiyle alakalıdır. Mevcut ve geleneksel mezhepler (erken dönemlerde Ferisiler, Sadukiler, Ortaçağlarda Samiriler, Karailer v.d.) İslam'ın egemenlik kazanmasıyla birlikte ya ortadan kalkmışlar ya da ana akım Yahudiliğini dönüşterecek kadar etkili rol oynayamamışlardır. Ortaçağlardan itibaren Yahudiliğe içerden meydan okuyan tek muhalefet – bir dönem için Karailer de - Kabalacılar olmuştur. Bu meydan okumanın sonucudur ki, Yahudilik kendi iç dinamiklerini gözden geçirmek durumunda kalmıştır. İki kültür arasındaki kurumsal veya yazınsal polemikler Yahudi entelektüel hayatının gelişmesine katkıda bulunmuştur.

Kabalacı geleneğin bir başka önemi, durgun ve statükocu Yahudiliğe heyecan ve estetik getirmesinde aranmalıdır. Kurallaşmış ibadetlerin ötesinde müzik, dans, tanrıyla kurulduğu varsayılan vecdi rabıtalar gibi fenomenler Kabalacı anlayışa ve dolayısıyla Yahudiliğe heyecan kazandırmıştır. Özellikle sürgün veya kırım gibi trajik olayların acısına bu şekilde katlanılabilmiştir. Bu yüksek heyecanın kaybolma riski taşıyan Yahudilik bilincini ayakta tutabileceğini söylemek zor değildir. Bu bağlamda Mesihlik fikrinin canlılığı tamamen mistiklerin katkılarıyla sürdürülebilmiştir. Maimonides gibi ustalarda bile Mesihlik üzeri örtülü, hatta tabu bir meseleyken Kabalacılar onu bütün taşkınlığıyla dışarıya taşımışlardır. Mesihlik fikrinin Yahudi kimliğini nasıl ayakta tuttuğu ise bilinen bir şeydir. Yahudilik'te çoğunlukla on dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkacak olan seküler siyasal fikirlerin neden Kabalacılar arasında daha canlı kaldığını anlamak için bu irtibatı göz önüne almak gerekmektedir.

Mesihi bir devlet kurma anlamındaki Yahudi siyasi teorisi Kabalacı gelenekte oldukça güçlü bir yer teşkil eder. Sion'a dönüş fikrinin kaynağı *Eski Ahid* ve gelenek olsa bile, pratikselleştiği ve kamuya mal olduğu dönem 15. yüzyıl İspanya sürgünü ve palazlandığı çevre başta *Safed*'dekiler olmak üzere Kabalacılardır. Kabalacıların açtığı bu yol 19. yüzyılda seküler ve geleneksel Yahudilerin önemli bir kısmı tarafından kemale erdirilecektir. Seküler ideolojilerin Seferadlar içinde yaygınlaşmasında Aşkenaz ve Kabalacıların rolü önemlidir.

Dikkat çekilmesi gereken bir başka konu, konverso (din değiştirme) Yahudiliğin çok kimlikli zor yaşam koşullarını batınileştirip/spiritualize edip kolaylaştıran ve bu ikili kimliğin tarih içinde ortadan kalkmasına engel olan temel prensiplerin Kabalacılarca temin edilmiş olması gerçeğidir. Şeriatın yükünü ortadan kaldırarak zahirde bir başka dinden olabilmeyi mümkün kılan ana şey Kabalacıların mistik ve liberal yorum gücü olmuştur. Pek çok konverso Yahudi haraketinin Kabalacı yorumlara sığınması bundan dolayıdır. Aynı şey Osmanlı Sabataycıları için de söylenebilir. Hem İslam hem Yahudi olmak, zahirden sıyrılma yeteneğini öğreten Kabalacılıkla mümkün olmuştur. Zahiren bir başka dinden görünmenin hiçbir sakıncası yoktur, hatta Gazze'li Nathan ve Sabatay Sevi örneğinde olduğu gibi adeta zorunludur bile. Tabii ki bu temel Kabalacı argümanlar ne kadar geleneksel Yahudilik'le örtüşür, bu ayrı bir konudur. Zaten bu inançların hiçbiri ortalama Yahudiliğe göre, iman sınırları içinde kabul edilebilecek şeyler değildir. Her hal u karda Yahudiliğin ana çatısı zahiridir. Zaten bizim Ortodoks veya Rabbani/Rabbinik Yahudilik dediğimiz şey budur.

Burada yukarıdaki perspektif bağlamında vurgulanacak son nokta, 18. yüzyılda *Haskala* haraketi çıkıncaya kadar Yahudi modernizminin arkasında yatan temel dinamiğin Kabalacı çevrelerce geliştirilmiş olma gerçeğidir. Bu gizli modernizmin tek sebebi Kabalacılığın Ortaçağların sonuna doğru geliştirdiği teosofik felsefe değildir. Teosofizmin getirdiği mekanik insan tanrı ilişkisi modernizme bir zemin hazırlamıştır. Fakat özellikle 16. yüzyıldan sonra *Luriacı* Kabalacı çevrelerin kurumsallaşmış ve eskimiş geleneksel Yahudi müesseselerine baş kaldırararak, insanı daha merkeze alan, insan ve tanrı arasındaki ilişkiyi daha kolaylaştıran, kadınların pozisyonunda ciddi gelişmeler sağlayan dinamik ve devrimci yapısı göz önüne alınırsa ne demek istediğimiz daha iyi anlaşılacaktır. Kabalacılığın büyü ve sihir gibi konulara önem verişi bile aslında dibinde yatan modernist eğilimlerden bağımsız olarak düşünülemez. Kabalist bir Hristiyan olan Bruno'nun sihiri '*la cognizione della scienza della natura*' (sihir tabiat bilimine ait bir bilgidir) şeklinde tanımlaması bu konuya ışık tutar. Abraham Kook (1865-1935) ve oğlu Zvi Yehuda'nın (1891-1982) Kabalacılıkla Ya-

hudi milliyetçiliği arasında kurduğu ilişki, Yehuda Ashlag'ın (1885-1954) Kabalacılıkla komunizm arasında oluşturmaya çalıştığı sentez de bu bağlamda değerlendirilebilir. Kabalacı modernizm, Protestan Pietizminin Hıristiyanlığa getirdiği modernizme benzer bir yapı ortaya çıkarmıştır. Sofudur ama modernisttir. Kabalacı hareketteki modernist aydınlanma, 18. yüzyılda *Haskala* hareketi ortaya çıkınca yerini *Haskala'*cı seküler ve aydınlanmacı liberal Yahudiliğe bırakmıştır.

Bütün bu teolojik özelliklerinin yanında Kabalacı geleneğin bir başka önemi Yahudi folk geleneğine yaptığı katkı bağlamındadır. Kabalacıların aşırı önem atfettiği pek çok Kabalacı yorum aslında Yahudi antikitesinin erken çağlarına kadar çıkan halk hikayeleri ve halk etimolojileri gibi tarihsel fenomenleri korumuş olmasıyla ilgilidir. Kabalist terminolojide olağan üstü açıklamalar gibi görünen mesela pek çok kozmolojik anlatım aslında antik çağlara uzanan folk hikayeleridir. Tevrat'taki kelimelerin kutsal etimolojileri yapılırken gerçekte halk etimolojilerinin öyküsel anlatımları tekrarlanmıştır. Sihire yönelik pek çok uygulamalar eski İbrani kültüründen kalmadır. Şüphesiz bu eğilimin arkasında statükocü Rabbani Yahudiliğe karşı sıradan insanların retoriği olan Kabalacı hareketin muhalafet dürtüsünü görmezden gelmemek gerekmektedir. Kabalacılık bu yanıyla bakıldığında populist ve folk bir tutum sergiler.[1] Tabii bu gerçek Kabalcılığın Yahudilik tarihinin antik çağlarına kadar uzandığı gerçeğini delillendirmekte rahatlıkla kullanılabilecek ayrı bir çalışmayı gerekli kılmaktadır.

Kabalacı Yahudiliğin önemini ana hatlarıyla ortaya koyduğumuzu umuyoruz. Şimdi Kabalacılığın kendine has temel doktrinleri nedir sorusuna gelmemiz uygun olacaktır. Öyle ki bu temel doktrinler, aynı zamanda geleneksel veya terminolojik adlandırma ile Rabbani Yahudilerle mistik ya da Kabalacı revizyonistler arasındaki farka da işaret edecektir.

Eski Ahid hariç Kabalacı geleneği oluşturan ana kaynakların çoğunun yazılım dönemi birinci yüzyıldan Ortaçağların sonuna kadar

---

[1] Eric Maroney, *Religious Syncreticism*, London, 2006, 113-140

uzanan geniş bir dönemi kapsar ve metinler arasında mistik karakter hariç homojen bir fikir yoktur. Metinlerin neredeyse bütünü Gnostik karakterdedir. En önemli metinler Ortaçağlarda kaleme alınan *Sefer Yetzirah* ve *Zohar* gibi klasik çalışmalardır.

Kabalacı çevrelere göre şüphesiz asıl kaynak özelde *Tevrat* genelde *Eski Ahid*'in bütünüdür. Kabalistik şifreler *Tevrat*'ta bolca varsa bile, bunların açımlanması için özel bir bilgiye ihtiyaç vardır. İşte bu bilgi Kabalacı bilgidir. Geleneğe göre, *Tevrat*'ın Kabalacı yorumunu yani *Tevrat*'ı daha iyi anlayabileceğimiz özel bilgiyi tanrı Musa'ya Sina dağında (veya bazen Adem'e, Hz. İbrahim'e...) vahy etmiştir. Kabalacı yorumlar melek *Metatron*'un hz. Musa'ya *Tevrat*'ın Kabalacı yorumunu da verdiğini ileri sürer. Tanrının Musa'ya şifahi olarak verdiği bu bilgi *Zohar*'ın içinde mündemiçtir. Bundan dolayı Kabala'nın otoritesi gerçekte *Tevrat*'ın otoritesine denktir. Hatta Mesihin geldiği 'kıyamet vakti'nde (*Yom Yahveh)* Kabala'nın hükmü ve geçerliliği *Tevrat*'ınkinden daha önemli olacaktır. Yine pek çok Kabalacı metin, çeşitli peygamberlerle ilişkilendirilerek güvenilirliğinin meşruiyeti meselesi halledilmeye çalışılmıştır.

Kabalacı metodolojiye gore, *Tevrat*'ın dört yöntemsel şifresi vardır. Bu şifreler veya yorumlar açısından bakıldığında *Tevrat*'ın batıni okumasını yapmak mümkün olabilir. İlk bakışta metnin zahiri okunması ***peşat*** (veya basit okuma) adıyla bilinir ve ortalama bir müminin anlayacağı seviyeyi işaret eder. İkincisi *remez* (allegorik) yorumlardır ve Kabalistik bir hikmete sahip olmayı gerektirir. *Dereş* veya dersler ya da vaaz üçüncü anlam katıdır, bu da Kabalacı tecrübe ile anlaşılabir. Son yöntem *sod* veya mistik yorum, tam olarak Kabalacı bir aydınlanmayı gerekli kılar. Tabii onaltıncı yüzyıldan itibaren Safed'li mistik Cordovero'nun *Zohar*'daki sembolik dili yorumlarken geliştirdiği ***kinnui*** (mistik ve metaforik sembol), *Hasidi*lerin on dokuzuncu yüzyıldan itibaren uygulamaya başladıkları ***pilpul*** gibi başka yöntemleri de bu okuma türlerine dahil etmek gerekmektedir. Kabala'nın bu deşifre mantığına sahip olunmadığında *Tevrat*'ın veya bütün *Eski Ahid*'in literal anlamı okunmuş olur. Sıradan insanlar genellikle bu anlam seviyesinde kalırlarken, Kabalacı yöntemle yetişmiş beyinler tan-

rının gerçekten neyi kastetmiş olduğunu anlayabilirler. Burada yeri olmamakla birlikte kutsal metne bu hermönetik yaklaşımın Kabalacılığı kelimelerle dans eder hale getirdiğini söylememiz gerekmektedir. Çünkü şifrenin çözüm yöntemi kelimelere değişik anlamlar vererek gerçekleştirilmektedir. Bu sonsuz kombinasyon dünyasında kutsal kitaptan her türlü yorumu çıkarmanın çok zor olmayacağını kabul etmek gerekiyor. Kabalacıların kelimelerle niye bu kadar çok oynadığı sorusunun cevabı sadece kendilerine tarihsel anlamda miras kalan kelimelerin gnostik/ büyüsel gücünden kaynaklanmıyordu şüphesiz. Diasporanın dar alanlarına sıkışmış bir mental dünyanın hükmedebildiği tek imkan alanı text olmuştur. Pek çok anlamda aklın ve içgüdünün önüne çekilen set kendine text çerçevesinde geniş bir hayal ve imkanlar alanı sunabiliyordu. Herhalde Wittgenstein'i sessizliğe götüren suskunluk onun böyle bir mirastan geliyor olmasıyla alakalıdır.

Eski Ahid'in *Tevrat* kitabında, felsefi kurgu ve yukardaki yöntem söz konusu olduğunda Kabalacıların ilgi odağına giren özellikle *Tekvin*'deki yaratılışla ilgili bölümler ve bunların yorumları olmuştur. Çünkü Kabalacı kuramın temeli varlığın yaratılışı ve tanrının bu yaratılışta varlıklarla ilişkisi üzerine oturur. Bu mesele özellikle Ortaçağ Kabalacılığının en temel yönelim konusudur.

Kabalacıların *Eski Ahid*'deki ana kaynaklarından bir başkası hz. Süleyman'a atfedilen *Neşideler Neşidesi*'dir. Gerçekte antik Kenan'ın mevsimsel bereket şarkıları olan bu metin aslında uzun bir zaman *Eski Ahid* kanonuna bile alınmamış ve otantikliği daima tartışılmıştır. Bununla birlikte metin içersindeki birtakım ifadeler mistiklerce bayağı kabul görmüştür. Yahudi mistikler olağan üstü irrasyonel bir yorumla aslında Kenan paganizmine uzanan pek çok motifi mistifike etmişlerdir. Bu kitapta geçen kadın figürü *Sefira*lardan *Melkut* (içinde yaşadığımız alem) ve *Şekina* (tanrının tecellisi) ile özdeşleştirilmiştir. *Neşideler*'in erotik dili tanrı ve İsrail oğulları arasındaki ilahi aşkı sembolize etmiştir. 16.Yüzyılda *Safed*'li mistik rabbi Shlome tarafından kaleme alınan *leha dodi* ('gel ey sevgilim') adlı Kabalacı şiir *Neşideler Neşidesi*'nden bayağı faydalanmıştır.

Kabalacı geleneğe göre *Eski Ahid* içindeki bir başka önemli Kabalacı metin *Ester Megillah*'dır. Kabalacılara göre *Sefira*lar ve *Gilgulim* gibi önemli inançlar *Ester*'de saklıdır veya şifreli olarak verilmiştir.

Tabii Kabalacılığın erken dönemini temsil eden *Merkabah* mistiklerinin temel kitabı *Ezekiel*'dir. Peygamber Ezekiel'in tanrının bir araç (*merkabah*) üzerindeki 'insana benzeyen' (*demuth ke mar'e ha adam)* suretini/vizyonunu müşahede ettiği tecrübeyi anlatan *Ezekiel* kitabı Kabalacıların temel referans kaynağı olmuştur. Bu kitap itirazları olan bilim adamları varsa bile muhtemelen ikinci Diasporada İran kültürünün etkisinde kalan İsrail çevrelerinin ürünüdür. Daha sonra değinileceği gibi, Yahudi mistisizmi, İran etkisi göz önüne alınmadan açıklanamaz.

Eski Ahid içinde *Mezmurlar*, *Danyel*, *Krallar*, *Tarihler* ve *İşaya* gibi başka kitaplar da az çok Kabalacıların referanslarını çıkardıkları ana metinler arasında sayılabilir.

Eski Ahid dışında *Talmud* ve *Midraş* (mesela *Mişna*; *Hagigah*, 2/1; *Midraş Rabbah*, *Canticles/Neşideler Neşidesi*, 1/12; *Talmud*, *Hagigah*,14, b; *Talmud*, *Yoma*, 57, a; *Pirke Rabbi Eliezer*, 3) gibi rabbani geleneğe ait bazı erken dönem metinlerindeki ifadeler ve *Apocalypsy of Baruch*, *Enoch*, *Apocalypsy of Abraham*, *Book of Jubilees* gibi apokaliptik veya *Wisdom of Solomon* gibi çalışmalar Kabalacılar için başvuru kaynağı olmuşsa da bunları modern anlamıyla Kabala geleneğinin içinde düşünmek yanlış olacaktır. Muhtemelen *Ölü Deniz El Yazmaları* (Dead Sea Scrolls, Qumran Documents) da erken dönem Kabalacıları arasında kullanılmaktaydı. *Yeni Ahid* koleksiyonunda bulunuyor olsa da *Yuhanna İncili* ve *Yuhanna'nın Vahyi* de büyük ihtimalle aynı çevrelerin ürünüdür ve çok sonraları Hıristiyan kanonunun parçası olmuştur. Bugün kabul ettiğimiz anlamıyla olmasa bile, çoğu *Tannacı* döneme (miladın başından aşağı yukarı MS. üçüncü yüzyıla kadar olan süreç) ait bu metinler Yahudi geleneğinde mistik eğilimlerin bayağı erken zamanlara kadar uzandığına şahitlik eder. Fakat her hal u karda bu fikirleri Kabalacı bir sistemden ziyade erken dönem Yahudi mistisizmi içinde değerlendirmek daha doğru olacaktır. Her şeye rağmen Kabalacı yorumların bu mistikler

arasından çıktığını hatırlatmamız gerekmektedir. Çoğu Filistin ve Babil cıvarında kayda geçirilen ve MS. birinci yüzyıl ile MS. beşinci yüzyıl arasındaki dönemde ortaya çıkan bu literatüre daha sonra görüleceği üzere *hekhalot* veya *merkabah* literatürü adı verilecektir.

Daha doğrudan Kabalacı literatüre dahil edilebilecek çalışmalar geç antikite veya erken Ortaçağlarda çıkmaya başlar. Bunların başında şühesiz *Sefer Yetzirah* gelir. Geleneğe göre (*Sefer Yetzirah* 6/7; *B. Baba Batra*, 16 b) *abbot* (kurucu ata) veya *patriark* İbrahim'in yazdığı bu kitap daha erken bir dönemde var olmakla birlikte mevcut haliyle MS. 6. yüzyıl cıvarına (*gaonik* dönemin başlangıcı) tarihlenir. Raşi'ye göre *Talmud*'da geçen *Sefer Yetzirah* bu kitaptır, Saadiya Gaon ve Judah Halevi'ye göre *Sefer Yetzirah* antik bir metindir. Başka bir geleneğe göre Rabbi Akiba'ya da atfedilen kitap büyük bir ihtimalle anonimdir, fakat halk arasında belli bir otorite kazandırma arzusu metnin yazımını prototip kuruculara kadar çıkarmak istemiştir. Farklı geleneklerden doğan polemikleri halletme arzusu ile Moses Cordovero aslında yazarın hz. İbrahim olduğunu fakat redakte edenin Akiba olduğunu söyleyerek çelişkili bilgileri örtmeye çalışır.

Kısa Versiyon, Uzun Versiyon, Saadiya Versiyonu, Gra Versiyonu olmak üzere dört nüshası vardır. Saadiya Gaon'un *Sefer Yetzirah* üzerine yazdığı bir tefsir de mevcuttur. Altı bölümden oluşan metin otuz üç paragrafa ayrılmıştır. Sudur teorisine dayalı yaratılış, harfler ve sayıların (*Sefer Yetzirah* 2/1, İslam batıniliği ve Hurufiliğindekine benzer şekilde *a*, *m*, *s* harflerinin özel yeri vardır) kozmik anlamı ve permutasyonları ve yaratılışla ilişkileri, geç Kabalacılarınkinden farklı olsa bile panteistik bir yaratılış kuramı gibi konuları içeren metin Gnostik karakterlidir. Esas itibarıyle bütünüyle Kabalacı bir çevreden çıktığı söylenemese de, mistik bir Yahudi grubunun ürünü olduğu kesindir ve sonraki Kabalacılar bu metindeki kavramları Kabalacı perspektiften yorumlamışlardır. Yaratılış olayını anlatırken *Tevrat*'ta yaratma kelimesinin karşılığı olarak kullanılan *bara* ('oluşturma', 'düzenleme') fiili yerine 'kazınmış, şekil verilmiş' veya 'düzenlenmiştir' anlamında *hakkak*, *hazav* ve *yazar* gibi kelimelerin kullanılmış olması aslında kitabın, çok arkaik/panteist bir yaratılış konseptinin egemen olduğu dönemlere uzan-

dığı izlenimini vermektedir. Erken dönem Yahudi kozmolojisinde aslında *ex nihilo* (yoktan yaratılış) inancı yoktur.[2] Levi ben Gerşom ve Nahmenides gibi ortaçağ filozofları bile *ex nihilo* prensibine inanmamıştır. Bundan dolayı kitabın hiç olmazsa bazı bölümlerinin Yahudiliğin çok eski dönemlerine çıkıyor olduğunu söylememiz mümkündür.[3]

Kabalacılığın en önemli kaynağı şüphesiz sefer *ha Zohar*'dır ('İhtişamın Kitabı'). *Zohar* nezdinde sürekli olarak Diaspora ızdırabına sürüklenmiş olan bir halkın tutuklanan bedenlerinin hayal gücü ile özgürlüğe kavuşma arayışını görmemek mümkün değildir. *Zohar* ve onunla ilgili literatür baskı altında yaşayan Yahudilerin hücrelerden gökyüzüne bakma şansını elde ettikleri tek kaçış aracı olmuştur. *Zohar*'ın dilindeki sembolizmin, hayal gücünün, metaforik retoriğin, eklektisizmin, paradoksların ve vecd içersinde söylenmiş mistik sözlerin temelinde bu psikoloji yatar. Çeşitli zamanlarda ama özellikle onaltıncı yüzyılda *Safed*'li üstad mistik Cordovero'nun *Pardes Rimmonim* adlı kitabında olduğu gibi, aslında tarihsel akümülatif yapısından ve eklektisizminden kaynaklanan çelişkileri sanki hakikate ait bir bütünmüş gibi uzlaştırmaya çalışan zeka da bu psikolojiden kaynaklanan dehanın ürünüdür. *Zohar* bu anlamıyla bakıldığında insan zihninin evrensel limitlerinin sınırsızlığının da mükemmel bir örneğidir. Şüphesiz bu sadece soyut bir kurgu değildir, fakat aynı zamanda yüzlerce yıllık insani tecrübelerin ve arketiplerin yansımasıdır da.

Tevrat'ın mistik tefsiri olan *Zohar* geleneksel olarak MS. 2. yüzyılda yaşayan *Celile*'li rabbi Simeon ben Yohai'ye çıkarılırsa da, ger-

---

[2] Antik çağın yaratılış konusundaki temel mantığı bu dönemlerin bilim ve din algısından kaynaklanacak şekilde *nil posse creari de nihilo/hiç birşeyden hiç birşey çıkmaz* ilkesine dayalıdır.Yaratılış tanrıların mevcut bulunan ilk maddeye şekil vermesinden başka bir şey değildir. Ne Philo,ne Wisdom ve ne de Jubilees gibi erken dönem metinlerinde ex nihilo inancı mevcuttur.Sözde 2.Makabilerdeki ex nihilo inancına ait referanslar bununla ilgili değildir.Yahudiliğe ex nihilo inancı 3. yüzyıldan itibaren Hıristiyanlığın Gnostik kozmoloji kuramlarına karşı başlattığı (Antakya'lı Theophilis) kampanyalar sonucu dahil olmuştur.Ancak Maimonides'le iman akidesi olur.Tevrat'ta yaratılış için kullanılan bara,ose,yatzar gibi fiiler aslında şekil vermek anlamına gelir...

[3] *Sepher Yetzirah*, İbraniceden tercüme, Wynn Westcott, New York, 1893, 9,10

çekte anonim bir eserdir. Aramice yazılmıştır. Ortaçağlara kadar çeşitli dönemlerde tekrar tekrar kaleme alınmış ve anonim bir el tarafından derlenmiştir. 13. Yüzyıl İspanyol rabbisi Moses de Leon tarafından yazıldığını veya derlendiğini ileri sürenler de vardır. Fakat bu mesele tartışmalıdır. Bizzat *Zohar* metnin anonim olduğu konusunda açık bir bilgi vermektedir (*İdra Zuta*, *Zohar* 3, 287 b). Piyasaya çıkışı 13. yüzyıl civarı İspanya'dır. Bununla birlikte antik Yahudi tarihine kadar uzanan bir geleneğin izlerini taşır. *Midraş* türünden vaazları içerir. Ezoterik bir bakışa sahiptir ve zengin bir sembolik dili vardır. Ana konusu yaratılışın nasıl vuku bulduğu, insanın yaratılıştaki yeri, kötülük meselesi ve kurtuluş problemidir.

Zohar Tanak'ın deşifresini yapma iddiasında bulunurken, içindeki paradoksal ve eklektik revizyonların getirdiği problemler dolayısıyla kendisi deşifre edilmeye ihtiyaç duyulur hale gelmiştir. *Zohar*'ın nasıl deşifre edilmesi gerektiği konusundaki ilk yorum Cordovero'da ortaya çıkar. Ona gore Zohar'ı deşifre etmek için *sodot niglim* (egzoterik sırlar) ve *sodot amuqim* (ezoterik sırlar) diye bilinen iki yönteme ihtiyaç vardır. On altıncı yüzyılda Moses Basola tanrının uluhiyetle (*Sefirot*, yaratılışa ait mekanizma, tanrısal öz) ilgili yönlerinin *sodot amuqim* ile, geri kalan konuların *sodot niglim* ile çözülebileceğini söyler. Hayim Vital de Cordovero'nun yönteminin *Zohar*'a giriş için yeterli olsa da, esas deşifrenin Luria tarafından yapıldığını ileri sürerek deşifre sürecine bir başka deşifre katmanı ilave etmiştir. Neredeyse *Zohar* kendi başına bir metin kültü oluşturmuştur.

Her biri *Tevrat*'ın beş bölümüne adanmış olarak beş ana bölüme ayrılan *Zohar*, metin analizi açısından değerlendirildiğinde birbirinden farklı yirmi dört kompozisyondan oluşur. Bu haliyle metin hem uslup hem de doktrin olarak hiç de homojen değildir. Şüphesiz bu kurgu farklı zamanlarda ve kişilerce yazılmış metinlerin elde mevcut edisyon içinde toplanmasının sonucudur. *Zohar*'ın içindeki en eski metin *Midraş ha Ne'elam*'dır. *Tiqqunei ha Zohar* ve *Ra'aya Meheimna* daha geç kaleme alınan parçalardır[4]. İlk baskılı nüshası 1558'de yapılmıştır.

---

[4] Gershom Scholem, *Major Trends in Judaism*, New York, 1995, 180-189

Zohar Kabalacılar için sadece *Tevrat*'a yapılmış mistik bir tefsir olarak kalmamış, fakat aynı zamanda kozmik anlamı olan büyüsel bir text haline de döndürülmüştür. On yedinci yüzyılda Rabbi Abraham Azulai *Or ha Hahamah* adlı kitabının önsözüne yazdığı metinde *Zohar* üzerine çalışmanın Mesihin gelmesini nasıl kolaylaştıracağı ve *tikkun*un kemaline ermesinde nasıl katkıda bulunacağı konusunda bilgiler verir. Benzeri görüşler Joseph Hamiz (*Yod'ei Binah*) gibi aynı döneme ait diger Kabalacılar arasında da yaygındır. Bu gelenek *Zohar*'ın popülerleşmesine ciddi olarak katkıda bulunmuştur.

Sefer ha Bahir adıyla bilinen ezoterik metin de Kabalacı geleneğin kaynakları arasındadır. Nehunya ben ha Konah adıyla bilinen *Tannacı* dönem rabbilerinden birine atfedilirse de, bütünüyle anonimdir. *Tevrat*'ın *Tekvin* bölümü üzerine yazılan *Midraş* uslubunda bir tefsirdir. 13. Yüzyılda İspanyol Kabalacı Kör İsak tarafından yazılmış olması ihtimalini düşünenler vardır. Sefirot kuramının oluşmasına katkıda bulunmuştur. Pek çok açıdan *Sefer Yetzirah* ile benzeşir, fakat *Sefirot* kuramı, reinkarnasyon gibi temel Kabalacı kavramlarda *Sefer Yetzirah*'dan daha fazla katkısı olmuştur. Güçlü bir Babil kültürü etkisi vardır, Yahudiliğin antik çağlarına uzanıyor olması mümkündür.

Kökeni antik döneme kadar uzansa bile bugünkü haliyle Ortaçağlara tarihlenen, Akiba ve İsmail gibi *Tannacı* rabbilere atfedilen *Şiur Komah* da Kabalacı geleneğin kaynakları arasına sokulabilir. *Şiur Komah* tanrının bedensel tasvirini yapar, uzuvlarının ölçülerini verir. Antropomorfik bir anlayışı yansıtan bu metin Kabalacı Yahudiler tarafından bile şaşkınlıkla karşılanmıştır. Bununla birlikte *Pseudo-Clementine Homilies* ve apokrifal *Markion İncili* gibi Yahudi Hristiyan kaynaklarda *morfes* ('tanrının bedeni') gibi antropomorfik bir anlayışın varlığını görebiliriz. Justin Martyr de Yahudilerin arasında tanrının uzuvlarına inanan grupların olduğunu belirtir. Origen *İşaya* 66/1 deki anlatımdan yola çıkan bazı Yahudilerin tanrının bedeni olduğuna inandıklarını söyler. İkinci yüzyılda ortaya çıkan Yahudi-Hrıstiyan mezhebi Elchasai tanrının fiziksel bedeni olduğuna inanmaktadır. Slavca 2. *Enoch*'da da benzeri referanslar vardır. Büyük Basil de benzeri

grupların varlığından söz eder.[5] Bundan dolayı *Şiur Komah* geleneğini antik Yahudiliğe kadar çıkarmak mümkündür. Geleneksel Yahudiler arasında tanrının bedeni kavramı tamamen heterodoks bir eğilim olarak algılandıysa da muhtemelen *Şiur Komah'ı* üreten mistik grupların bu tip bir inanca sahip olduklarını anlamak zor değildir. Kabalacıların *Adam Kadmon* figürüne yönelik kurguları *Şiur Komah* tarafından beslenmiştir.

Şüphesiz burada zikredilen kaynaklar ana kaynak olma özelliğine sahiptir. Kabalacı geleneğin zemininde çoğu, Kabalacı mistiklere ait pek çok bireysel eser daha vardır. Fakat bunlar büyük oranda yukarda zikredilen eserlerin yönlendirmesi sonucu kaleme alınmıştır. Kısmen daha sonra değinilecek olmakla birlikte bu bağlamda Kör İsak, rabbi Azariel, Nahmanides, rabbi İshak Nasir, Samuel ebu Lafia, Joseph Gikatilla, Joseph Caro, İshak Luria gibi en temel üstadlardan birkaçını zikretmek uygun olabilir. Fakat bu tip bireysel felsefi metinlerin oldukça fazla olduğunu söyleyelim. Bunların en önemli olanları ikinci bölümde ele alınacaktır.[6]

---

5 Jarl Fossum, 'Jewish Christian Christology and Jewish Mysticism', *Vigiliae Christianae*, c.37, Leiden, 1983, 260, 261

6 Bu gibi entelektüel,felsefi veya ahlaki metinlerin yanında Kabalacı geleneğin özellikle yaygınlaşmasında hikaye türünden kaynakları da zikretmek gerekebilir.İsaac ibn Sahula'nın (13.yüzyıl) *Meşel ha Kadmoni* (eskilerin efsaneleri) adlı kitabı enteresandır. Yahudiler arasındaki Müslüman ve Hıristiyan hikayelerin popüleritesine karşı bir derleme olan bu masallar Kabalacı bir dille yazılmıştır. Halk arasında mistik geleneğin tutunmasında bayağı rol oynamıştır. Aslında İspanyol bir konverso olan Cervantes'in *Don Kişot'u* da bu bağlamda değerlendirilebilir. Bu tip hikayeler 18. yüzyıldan sonra özellikle Yiddiş çevrelerde yaygınlaşmaya başlamıştır.

B. Kabalacılıkta Kozmoloji/Yaratılış Kuramı

Mistik Yahudilik pek çok açıdan geleneksel Yahudilik'ten farklıdır. Fakat Kabalacı geleneğin en spesifik yorumu kesinlikle yaratılış veya kozmoloji felsefesiyle alakalıdır. Kabalacı anlayışın teosifik yapısı onu yaratılış kuramı üzerinde durmaya iten en önemli sebeplerdendir. Yaratılışın doğasını anlamak hem insanın varoluşundaki sırrı deşifre etmekte, hem de tanrı ile her bağlamda ilişkide olan insana ilahi düzlemle iletişim kurmasına katkıda bulunacak bir harita sunmaktadır. Aslında yaratılış tanrının kendini açması, varlık da bu açmanın bir parçası olduğu için basit bir doktrin değildir. Yaratılışın sırrını keşif insanın kendisinin de parçası olduğu tanrıyı bilmek demektir. Tabii ilerde görüleceği gibi Safed Kabalacılığı ile birlikte kozmoloji kuramından yavaş yavaş kurtuluş doktrini kavramına geçilecektir.

Rabbinik Yahudiliğin temel kozmoloji ve antropoloji kuramı monoteist dinlerdeki eşdaşlarından çok da farklı değildir. Evrenin ve insanın yaratılışı sonradan, tanrının hür iradesi ve istemesi ile belli bir yaratılış emri çerçevesinde vuku bulmuştur. Tanrı hariç her şey sonradan mevcut olmuştur ve ontolojik olarak yaratılmış hiçbir varlık tanrıyla ortak unsura sahip değildir. *Ex nihilo* olarak adlandırılan bu yaratılış modelinde tek egemen tanrıdır, mahlukların varlığı tamamen onun iradesi ve hükmündedir. Burada üzerinde durulmayacak olan rabbinik yorumun yaratılış kuramının ana çerçevesi *Tevrat*'ın *Tekvin* kitabında veya diğer geleneksel metinlerde belirlenmiştir. Burada bizim ilgileneceğimiz konu tamamen farklı olan Kabalacı yaratılış kuramı olacaktır. Şu aşamada fikir vermesi açısından bu kuramı klasik İslam Tasavvufundaki sudur teorisi ile benzeştirmemiz mümkündür. Şüphesiz daha temelde her ikisi de Yeni Platonculuğun sudur nazariyesine kadar çıkar. Kabalacı sudur teorisi aslında başından beri aynı özelliklere sahip olmuş değildir. Erken dönem Kabalacılığı klasik Yeni Platoncu bir sudur doktrinine sahipken 16. yüzyılda İshak Luria ile birlikte daha farklı bir sisteme geçilmiştir. Fakat her ikisinin ana teması klasik panteistik kozmolojidir. Tanrı bir şekilde varlıklarda kendini göstermiş ve onlarda tecelli etmiştir. Fakat Yahudi mistisizmi insan ve tanrı ayniliği konusuna sıcak bakmamıştır, daha doğrusu bunu açıkça beyan

etmemiştir. Mamafih bize göre Kabalacı kozmoloji hiç olmazsa erken dönemlerde ontolojik anlamda panteistik, fakat ethik anlamda dualistik bir anlayışa sahipti. Bu çelişki şüphesiz hem Yahudilik'teki tanrının yüce ve eşsiz konumundan hem de yapısındaki eklektik sistemden gelir.

Kabalacı düşüncede tanrı ve insan arasındaki ilişkinin mahiyeti rabbani Yahudilik'dekinden daha büyük bir sorun olmuştur. Muhtemelen Diasporada sürekli karşılaşılan ızdırap ve kaynağı meselesi Kabalacı çevrelerde basit bir teodise problemi olarak kalmamıştır. Kötülüğün veya Diaspora acısının sebebi insanın bizzat tanrısal öze katılarak telafi edilebileceği düşüncesi insandan uzak bir tanrı fikrine meydan okumuştur. Öte yandan evreni daha mekanist ve fizik bir yapıda gören Kabalacılığın bütünüyle tanrıdan uzak bir insan kabul etmesi mümkün değildi. Tanrının da fizik yapıya dahil edilmesi, insan ve tanrı arasındaki mekanik ilişkiyi yoğunlaştırmıştır. Aslında tanrı da insana bağımlı olarak vardır ve her rituel tanrının doğasında iyileştirici anlamda katkıda bulunmaktadır. İnsandan uzak bir tanrı ya olmamalıydı ya da insan ve tanrı aynı sistemin parçaları olmalıydılar. Muhtemelen Diaspora trajedisi dolayısıyla oluşan anlamsızlık tanrının varlığını reddetme noktasına geldiğinde daha içkin bir tanrı anlayışı Yahudiliğe mistik bir ivme kazandırdı. Bu pantesitik eğilimi bütünüyle sosyal psikolojik etmenlere bağlamak tabii ki çok indirgemecilik olur. Şüphesiz erken dönemden itibaren gerek Filistin gerekse İskenderiye Gnostisizminin Yahudi çevrelere etkisi de bu işi kolaylaştırmış olmalıdır. Bu noktada tanrı ve insan arasındaki ilişkiyi zorlama yöntemle, Logos kavramına başvurarak ilk çözmeye çalışanın İskenderiye'li Philo olduğunu söyleyelim. 1. Diasporadan sonra Babil coğrafyasından Filistin'e dönen veya orada kalıp Babil Yahudi kimliğini oluşturan İran etkisindeki (Zerdüştlük öncesi İran) Yahudilerin bu fikirlere baştan beri sahip olduğunu düşünmek mümkündür. Bu tarihsel köken meselesine daha sonra değinileceği için şu an konumuza kaldığımız yerden devam etmemiz uygun olacaktır.

Yahudi mistisizminin erken dönemlerinde, aşağı yukarı 8. yüzyıl civarından itibaren (*Gaonik* dönem), yaratılış doktriniyle ilgili olan *Se-*

firot kuramına geldiğimizde aşağıdaki şekilde bir tasvir yapmamız mümkündür. Herşeyden önce, yaratılış doktrinini ifade eden *Sefirot* kelimesinin anlamı açık değildir. Geleneksel kabul İbranice *Sefira* (sayı, alem, dünya) kelimesiyle ilişkilendirir. Çoğul hali *Sefirot*'tur. Bu kurama göre tanrının mutlak ve en mükemmel hali olan *Ein Sof*'dan sudur şeklinde aşağıya doğru on farklı alem (*Sefirot)* tezahür eder. Tanrının en mutlak hali olan *Ein Sof*'tan sebebini bilemediğimiz bir şekilde kopuşlar başlar. Yaratılış süreci *Ein Sof*'tan ilk kopuş olan *Keter Sefira*'sı aracılığıyla gerçekleşir. Diğer *Sefira*lar *Keter*'den başlamak üzere bir öncekinden kopar. Her yeni *Sefira* tanrının yeniden şekil aldığı bir alemdir. Aşağıya doğru olan bu hareket tanrının en mutlak halinden uzaklaşmak, fakat aynı zamanda kendi içinde saklı olan (*Mezmurlar* 9/8, *İşaya* 64/60, *Zohar* 3/26 b, *Masekhet Hekhalot* 3) gücün varlığını açması anlamına gelir. İçinde bulunduğumuz alem ise ancak en son *Sefira* olan onuncu *Sefira*'da mümkün olmuştur. Birinci *Sefira Keter*'dir ('Taç'). Sonra sırasıyla *Hokma* ('Hikmet'), *Binah* ('Anlama'), *Hesed* ('İzzet'), *Gevurah* ('Celal'), *Tiferet* ('Cemal'), *Netsah* ('Zafer/Beka'), *Hod* ('Güç'), *Yesod* ('Sağlamlık/Temel') ve son olarak, içinde bulunduğumuz alem olan *Melkut* gelir. Her bir *Sefira* tanrısal özün-zatın kendisinden bağımsız hale gelmiş (*Ein Sof*) sıfatlarıdır. Aslında varlığa ait gibi görünen bu fenomenler gerçekte tanrıya ait sıfatlar olduğu için bütün mahlukatta tecelli ederler.

Tabii ki bu kozmoloji planına denk düşecek şekilde Kabalacı düşünce kendi ahlaki önermelerini de oluşturmuştur. Buna göre insanın bu dünyadaki ödevi son *Sefira*'dan başlayarak birinci *Sefira*'ya (*Keter*'e) ve ordan da *Ein Sof* haline yeniden dönüşü sağlamakdır. Yani amaç yeniden çıkıştır. Yeniden çıkış süreci de son kertede Mesihin gelişiyle başlayacaktır. İlahi özden çıkış ve maddeleşme anlamına gelen sıfatların-*sefira*ların bütünüyle şer olmadığını kabul ederek, Kabalist *Sefirot* kuramı Yeni Platoncu olsa bile, erken dönemde bütünüyle Gnostik karekterdeydi ve yaratılışı bir şer olarak görme eğilimindeydi. Ancak on altıncı yüzyıldan itibaren *Safed*'li Kabalacılarla birlikte yaratılış ahlaki anlamda kötü bir şey olarak görülmemeye başlanmıştır. Luria'ya göre 'kötü güçler' aslında *Ein Sof*'un kırılmasından once bile

vardı, sadece ortaya çıkışı *Şevira* /kırılma yani sudur ile görünür hale gelmiştir. Bundan dolayı *Safed* Kabalacılığında madde veya *Melkut Sefira*'sı şerrin kaynağı olarak görülmemiş, fakat *Ein Sof*'a yeniden ulaşmak için altedilmesi gereken bir düşman olarak kabul edilmiştir. Madde bütünüyle kötü değildir, fakat *Sitre Ahra*'nın ('Karanlık Dünya') kötücül güçleri ve şer maddeyi yuva yapmıştır.

Sefirot kuramının detaylarına dönersek, On *Sefira* ifadesine ait ilk açık referansın *Babil Talmud*'u *(Hagigah* 12. a'da) olduğunu görebiliriz: 'Tanrı dünyayı on vasıtayla yaratmıştır. Hikmet, sezgi, idrak, kudret, güç, celal, adalet, doğruluk, sevgi ve izzet'. *Talmud*'daki bu ifade, Kabalacı- panteistik bir felsefe olarak ne kadar sudur kavramını içine alıyor bunu bilmiyoruz. Hatta erken rabbani monoteizmin buna imkan vereceğini söylemek bayağı zordur. Burada sayılan bazı kavramların ontolojik anlamda kişileştirilmesi (mesela tanrının hikmet, izzet ve adalet sıfatları) erken rabbinik literatürden itibaren yapılmış olsa bile bunun sembolik bir okuma olup olmadığı hakkında net bir şey söylemek de mümkün değildir. *Pirke Abbot*'taki (5/1) 'dünya on söz ile yaratıldı' ifadesi Kabalacılarca on *Sefirot*'a kaynaklık teşkil etmiş gibi sunulsa bile buradaki retorik tanrının nesnelerin adını koyması ile ilgilidir ve sudur teorisini çağrıştıracak bir yanı yoktur. Bugünkü anlamına daha yakın *Sefirot* kuramı daha geç kaynaklarda *Sefer Yetzirah*' da, *Sefer ha Bahir*'de ve *Zohar*'da ortaya çıkar. Kuram olarak çok farklı olmasa da terminolojik olarak *Sefirot* kelimesi *Sefer ha Bahir*'de geçmez. *Sefer ha Bahir middot* (sıfatlar) veya *ma'amarot* (kelimeler) sözcüklerini kullanır. Burada *middot* ve *ma'amarot* ile kastedilen şüphesiz tanrıdan sudur eden *Sefira* veya alemlerdir. Kelime *Sefer Yetzirah*'da klasik *Sefirot* tanımına yakın ve sudur teorisini çağrıştıracak şekilde 'sayı' (*sifr)* anlamında kullanılır (*Sefer Yetzirah* 1/2).

Zohar Kabalacı *Sefirot* kuramının geleneksel Yahudilik'le çok örtüşmediğinin farkında olduğu için tanrının on ismi (*Ehye*, *Yehova*, *Yah*, *El*, *Elohim*, *Yedood*, *Elehoi*, *Zebeot*, *Şadday* ve *Adonay*) ile on *Sefira* arasında bir bağ kurmaya çalışır.[7] Daha mitik ve mistik bir

---

[7] Adolph Franck, *the Kabbalah*, New York, 1926, 101

okuma, *Sefirot* kuramını *Tekvin*'in ilk cümlesi olan *bereşit bara Elohim* ('tanrı başlangıçta ...yarattı') ifadesinde bulur. Buna göre *bereşit* (başlangıçta) ikinci *Sefira*'yı, *bara* (yarattı) ilk *Sefira'yı*, Elohim üçüncü *Sefira*'yı sembolize eder. Provence'li Kör İshak ve Gerona'lı Azriel Kabalacı filozoflar arasında kavramın gelişmesine en çok katkıda bulunan bireysel teşebbüslerin başında gelir. Burada şunu söylemek gerekiyor ki, Ortaçağ *Sefirot* anlayışı ile 16. yüzyıldan sonraki *Sefirot* kuramı bütünüyle aynı değildir. Bu farklılığın basitçe, Ortaçağ *Sefirot* kuramının Yeni Platonculuk ve panteizm üzerine temellenmesine karşılık, sonraki kuramın bir yandanYahudileşme eğiliminde ve *Halakik* çerçeve arayışı kaygısında, öte yanda tam zıt bir yönde daha teosofik olma arzusundan ortaya çıktığını söyleyebiliriz. İlk dönem felsefesindeki *Sefirot* tanrının kendini yokluğa doğru açması ve gerçekleştirmesi iken, geç dönem *Sefirot'*u bütün evreni kapsayan tanrının kendi içine doğru çekilmesi ve bu sırada yaratılışı gerçekleştirmesi anlayışı üzerine temellenir. 16.Yüzyıldan itibaren ortaya çıkan bu anlayışın kuramcıları büyük oranda İshak Luria gibi çoğu Safed'li üstatlardır. Bu yeni sistemin ortaya çıkış sebeblerinden biri, muhtemelen dönemin modern bilimsel keşifleriyle, anti panteist tek tanrıcı Yahudi tanrısı fikrini uzlaştırma teşebbüsleridir. Tabii ki sosyolojik anlamda, Avrupa'daki toplumsal ve bilimsel dönüşüm ile 1492 İspanya sürgünü ve dönemin diğer felaketlerinin yeni Kabalacı kurama pek çok şey kattığı bilinmektedir. Bunlara yeri geldikçe değinilmektedir.

Basitçe son dönem Kabalacıları tanrı ve yaratılmışlar arasına biraz sınır çizer gibi görünürler ve kuramın bizzat kendisinden ziyade bu kurgu içersinde insanın kurtuluşu doktrinini ön plana çıkartırlar. Fakat bütün mevcudatın tanrının tecellisi olması fikri her iki anlayışta da neredeyse aynıdır. Bu kaynaklar ışığında *Sefirot* kuramının ana hatlarını şu şekilde çizebiliriz.

Her şeyden önce bilinmesi gereken ilk ibare *Ein Sof'*dur. Sonsuzluk, hiçlik, ebediyet gibi anlamlara gelen *Ein Sof Sefirot* kuramında, tanrının henüz kendini açmadan evvelki mutlak ve isimlendirilemeyen haline atıf yapar. *Tevrat'*ta tanrının kendisini hz. Musa'ya Yahveh ('kendisi kendi olan') ismiyle açtığı haline denk düşer. Henüz ya-

ratılışın vuku bulmadığı bir anın tanrısıdır. Mutlak tanrı ne ise *Ein Sof* O'dur. Kabalacı rabbi Azariel'e göre *Ein Sof*'u ifade edebilecek hiçbir kelime yoktur ve hiçbir fikir onu idrak edemez. Proklus'un *Theology of Plato*'sundakine (2/6) benzer şekilde 'o ne ifade edilebilir (*arretos*) ne kavranabilir (*agnestos*)' bir şeydir.[8]

Ein Sof'un içersinde meydana gelen, fakat Kabalacıların da tam olarak açıklayamadıkları –ortalama görüşe göre ilahi iradenin kendi içindeki 'curuf' u temizleme işlemi- hem fiziksel, hem metafiziksel boyutları olan bir kırılış ve değişim sonucu yaratılış denilecek süreç başlamış olur. *Ein Sof*'un içersinde bulunan ağır enerji veya Kabalacı terminolojiyle 'nur' bizzat kendi içinde parçalanmaya (*şevirot ha kelim)* yol açar ve bu parçalanma sonucu *Ein Sof*'dan yeni bir var oluş biçimi doğar ki, bu var oluş aynı zamanda yaratılışın da gerçekleşmiş olması anlamına gelir. İsrael Sarug'a göre yaratılışı oluşturacak olan süreç veya *Ein Sof*'un kırılma sebebi kendi içersinde 'sallanması'dır. Bu sallanma sonucu *Ein Sof*'da saklı *Sefirot* arasında bozulmalar olunca bizzat *Ein Sof* metafizik dünyayı sabitleştirmek ve düzenlemek ister, bundan dolayı metafizik dünyaya nur şeklinde Tevrat'ın arketipini yapar. İşte *Ein Sof*'un etrafında oluşan bu alan (*melhuş*) 22 İbrani alfebesinin 231 harfle kombinasyonunu meydana getirerek, Sefer Yetzirah'ın 'yaşamın 231 kanalı' dediği ve herşeyin kendisinden türediği bir coğrafyayı organize eder...Yaratılışın gerçekleştiği boşluk işte budur.[9] Farklı yorumlara ragmen ortalama görüşe gore, *Sefirot*'un meydana gelişinin hikmeti ve sebebi aslında *Ein Sof*'dan kopan ışığın veya nurun yeniden toplanmasını sağlamaktır (*Ein sof*'un kırılmasının bu dünyadaki karşılığının Adem'in cennetten kopuşu olduğu unutulmamalıdır). Her *Sefira* dağılan tanrısal enerjiyi yeniden özüne götürmek için var olan toplama kapları gibidir. Böylece *Ein Sof*'dan doğan bu yeni ve ilk oluş alemine *Keter* (taç) denilir. Aslında *Keter*'den ön-

---

8 *Ein Sof, coincidentia Oppositorum*'dur (*ahdut haşvaah*).Yani zıtların birliği.İlk kez 13.yüzyılda Kabalacı Azriel of Gerona tarafından kullanılan bir ifadedir ve *Ein Sof*'u uygunca tanımlar. Luriacı Kabalacılık, Habad Hasidiliği ve Sabataycılıkta önemlidir.

9 Sanford Drob, *Symbols of the Kabbalah. Philosphical and Psychological Perspectives*, New York, 2000, 127

ce tanrısal özden çıkan ilk unsur *buzina de kardinuta* (yoğunlaştırılmış kıvılcım) denilen ve kendisi aracılığıyla *Keter*'in yaratıldığı bir nur demetidir. Cordovero'ya gore *buzina de kardinuta* adeta cam üfleme borusu gibidir. Borunun ucundan çıkan *Keter*'dir. Kumu cama dönüştüren şey *buzina de kardinuta*'dır.[10] *Buzina* muhtemelen Platon'da tanrının yaratıma başladığı 'kadim eter'dir. Platon'daki bu fikir eski Grek düşüncesinde Kronos'un evreni kendisinden şekillendirdiği kozmik yumurtanın daha felsefileştirilmiş halidir. Kozmik yumurta fikri antik yaratılış mitlerinde yaygın bir fenomendir. Büyük bir ihtimalle Basilidienlerde olduğu gibi Gnostik yaratılış mitlerinde de kullanılan[11] bu fenomen Yahudiliğe Gnostisizmden miras kalmıştır.

Ein Sof'tan sudur eden ilk *Sefira Keter*'in bir başka adı *ra'avah ila'ah* veya 'en yüce irade'dir. Bu irade *Ein Sof* olan ilahi özün yaratım arzusunu ifade eder. Tabii en mutlak varlık olan *Ein Sof*'tan türeyen veya sudur eden bu yeni oluşun aslında bir düşüş ve dejenerasyon olduğunu (Kabalacılar böyle kabul etmese bile) söylemeye gerek yok. *Keter* aslında *Ein Sof*'un bir parçası olsa bile zahiri olarak ondan farklıdır. Her şeyden önce *Ein Sof* şekiller ve suretler ötesi iken *Keter*'le birlikte ontik bir boyuta geçilmiş olur. Artık suretler, kelimeler, düşünceler veya varlıklar - farklı bağlamda olsa bile/prototip olarak- vardırlar. Bu süreç yaratılışın kendisidir. Yaratılış *Ein Sof*'tan bir parçadır fakat aynı zamanda bir düşüşdür. *Keter* alemi adeta bütün mevcudatın varolduğu prototip dünyadır. Her şeyin ilk ve asli varlığı *Keter*'de ve *Keter*'den beri mevcuttur. Aslında *Keter*'in bir yanıyla *Ein Sof*, öte yanıyla aşağı alem arasında bulunuyor olması mutlak tanrının otoritesine gölge düşürdüğü için hiçbir zaman tam olarak açıklanamamıştır. Mutlak tanrıdan yine mutlak olan bir yaratılış çıkmıştır. *Sefirot* kuramı baştan beri anlaşılamaz olduğu için problemli noktalar daima paradoksal bir retorikle örtülmüştür. Nahmanides bu problemi

---

[10] Pinchas Giller, *Reading the Zohar*, Oxford, 2001, 70

[11] J.Van Amersfoort, 'Traces of an Alexanderian Orphic Theogony in the Pseudo-Clementine', *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions: Presented to Gilles Quispel,* Leiden, 1981, 25

halletmek için *Ein Sof*'tan kopan *Keter*'in *idea* olduğunu söyleyerek *idea*'nın mutlakı (cevheri) tamamlayan, onun sonucu ama ondan ayrı bir şey olduğunu vurgulamıştır. Yaratılış süreci *Keter*'de hala mükemmel sayılabilecek alemden aşağı doğru dokuz *Sefira* daha düşecektir. İlk dejenerasyon olsa bile, *Ein Sof*'a en yakın *Sefira* olması dolayısıyla hala ulvidir. *Keter Sefira*'sı, *nekuudah peştuuah* (en yalın nokta) ve *nekuudah rişhoonah'dır* (ilk nokta). Her şeyi süsleyen ve her şeyin kendisinden çıktığı bir kaynak olduğu için *reşha hivra* veya'beyaz baş'olarak da adlandırılır. Her şeyin en eskisi olduğu için *atik* (ilk) adı da verilir. *Ein Sof*'tan sudur eden bu ilk *Sefirot*'a Ortaçağ mistiklerince *Keter* denilişi şüphesiz *Babil Talmud*'u *Megillah* 15 b'deki 'tanrının ahrette azizlerin başları üzerinde bir taç gibi tecelli edeceği' ifadesinden kaynaklanır. *Zohar* 3/288'de *Ein Sof*'un bu ilk suduru'taç' olarak adlandırılır. *Keter* bütün *Sefirot*'un tacıdır.

Yaratılışın oluşmasına imkan veren patlama aslında biraz da tanrının kendisini kendisine ifade etmesi olarak algılanmıştır. Aslında yaratılış tanrının kendisiyle konuşmasıdır. *Sefirot*'un *Hokma* ve *Binah* katmanlarından çıkan tanrısal idealar once *Tiferet Sefira*'sı aracılığıyla sese dönüşmüş sonra da buradan *Melkut Sefira*'sı aracılığıyla sözcüklere dönüşmüştür. Bundan dolayı yaratım esnasında harflerin dağılması ve kozmosa şekil vermesi Kabalacıların harfler (*otiyot)* üzerinde geniş spekülasyon (*tzerufim)* yapmasına yol açmıştır. Tanrının *Hokma Sefira*'sından çıkan idealar, *Tiferet* ve *Melkut* boyunca sese yani ilk patlamaya veya yaratılışa dönüşmüştür.[12] Bu biraz eski Mısır'da, Memfis'deki *Ptah* kozmoloji mitinde yaratılış ve söz arasındaki ilişkiden kalan bir mirasa kadar çıkarılabilir görünüyor.

Ein Sof'ta meydana gelen bu ilk çığlık veya patlama *Keter*'de de devam edecek ve önü alınamayacaktır. *Keter*'den türeyecek olan diğer dokuz *Sefira* her inişde biraz daha *Ein Sof*'tan ve kutsallıktan uzaklaşacaktır. İnişlere yol açan bu kırılış veya patlama aşağı doğru onuncu *Sefira* olan *Melkut*'a kadar devam edecek ve orada hafifleyerek durağan hale gelecektir.

---

[12] Arthur Green, *A Guide to the Zohar*, New York, 2004, 108.

Keter aleminde meydana gelecek olan önemli var oluş tiplerinden biri bütün insanların ve hatta mevcudatın prototipi olacak olan *Adam Kadmon* veya İslami terminolojiyle *İnsan ı Kamil*'dir.[13] Kabalacılığı psikolojik kavramlarla açıklayan Jung'a göre aslında egodan kopup büyümek isteyen benlik arketipini temsil eden *Adam Kadmon* Luria'cı Kabala öncesinde bütün insanlığın prototipi, Luria'cı Kabala sonrası ise adeta bütün varoluş biçimlerinin prototipi haline döner ve erken dönem Kabalacılığından çok daha fazla önem kazanır, tanrı ve yaratılış arasındaki ilişkiyi sembolize eder. Bilindiği gibi, Yahudiliğe göre ilk insan Adem'den farklı bir tipoloji olan *Adam Kadmon*'a Yahudi literatüründe ilk somut referans Philo'da bulunur. Muhtemelen *Yeni Ahid*'de Paul'un *Korintoslulara 1. Mektubu* 45-49 arasında geçen ilk ve ikinci Adem arasındaki farklılık konusuna yapılan vurgu dönemin benzeri Yahudi çevrelerinin görüşünü yansıtıyor olsa gerek. *Adam Kadmon*'un *Zohar*'da daha detaylı ve özenle vurgulandığını söylemeye gerek yoktur herhalde. *Zohar*'a göre aslında Adem'i yaratan *Adam Kadmon*'dur. Şüphesiz *Adam Kadmon* motifi daha sonra değinileceği gibi Gnostik bir motiftir ve bu Gnostik *antropos*, İranlıların *Gayomart*'ı, Hintlilerin *Yama*'sı, Mezopotamya'nın *Tiamat*'ı (belki *Kingu*) Mandeanların *Adam Kasia*'sına kadar çıkar.

Ayrıca *Tevrat*'ta anlatılan Adem ve Havva'nın içinde bulunduğu düşüş öncesi cennet tasviri de aslında *Keter* aleminin tasviridir. *Keter* bütün yaratılanların her anlamda ilk tipini barındırır.

Keter'den on *Sefirot*'un diğer ikisi sudur eder. İlk sudur *Hokma* denilen ve *Ein Sof*'un zihin alemini temsil eden hikmet *Sefira*'sıdır. Eril olan *Hokma*/hikmet *Sefira*'sına zıt ama onu tamamlayacak şekilde ikinci sudur, dişil olan *Binah* veya akıldır. *Hokmah* daha sonraki bütün *Sefira*lara ait her türlü bilgi ve her şeyin prototipini saklayan *Keter*'den sonraki ikinci saf sudurdur. Yaratılışın kendisiyle gerçekleş-

---

[13] Aslında bu sudur süreci burada anlatılmaya çalışıldığı gibi o kadar net değildir. Kabalacılar bile sudurun fizik olarak nasıl vuku bulduğu konusunda kargaşa içindedir. Bir yoruma göre yaratım sürecinin fiziki şekli yanal bir coğrafyada daireler halinde gerçekleşmiştir (*iggulim* modeli). Diğer bir yoruma göre klasik sudur anlayışı bağlamında linear olarak aşağıdan yukarıya doğru vuku bulmuştur (*yoşer* modeli).

tirildiği akıldır. Bir insan olarak tasvir edildiğinde *Adom Kadmon*'un sağ kolu *Hokmah*'a denk düşer. *Hokmah*, *abba* yani her şeyin babasıdır.

Keter'den çıkan üçüncü Sefira *Binah*'dır. Dişil bir *Sefira*'dır. *İmma* 'anne' diye bilinir. Türkçeye 'akletme' diye tercüme edilse bile daha doğru ifade 'basiret' tir. Sezgisel bir kavrayışı ima eder. Tanrının 'ince aklı' nı veya sezgisel kudretini temsil eder. *Keter* ve *Hokma* ile birlikte *Binah Sefirot*'u tanrısal sudurun en üstünde bulunur ve diğer yedi *Sefirot* çeşitli kombinasyonlarla bu üçlüden meydana gelir. Bu üçlü tanrının akıl ve hikmet sıfatlarının tezahürüdür.

Dördüncü *Sefira* (*Hesed*) dahil, sudur eden diğer yedi *Sefirot* yaratılışın yedi gününe denk düşer ve ilk üçlü *Sefirot*'un ortaklaşa yaratımı sonucu gerçekleşseler bile, sudur ettikleri nokta *Binah*'dır. *Hesed* veya dördüncü *Sefira*, 'rahmet', 'muhabbet', 'sevgi', 'aşk' ve 'şefkat' alemidir. *Hesed*'le birlikte, adeta tanrısal beynin tezahürü olan teorik yapıdaki ilk üç *Sefirot* yerini artık daha somut yaratıma ve eylemsel özellikleri olan *Sefira*lara bırakır. Tarih ve mekan *Hesed*'le birlikte kendini göstermeye başlar. Somut yaratılışın ilk *Sefira*'sı olarak seçilen *Hesed* yaratılıştaki temelin 'aşk' oluşuna işaret eder. *Hesed* eril ve aktif bir *Sefira*'dır. *Hesed*'den sudur eden *Sefira* pasif ve dişil olan *Din* veya *Gevurah*'dır. *Ein Sof*'un adalet, denge ve düzen yanının suduru olan *Din* veya *Gevurah*, var oluşun dengesini sağlar. Varlıkların kendi aralarındaki ilişkisi *Gevurah* aracılığıyla temin edilir. İlahi adaletin tecellisi olan bu *Sefira Ein Sof*'a ait en sert ve katı sudurdur. İlahi dengenin mutlak doğruluğu ve hakikati, yaratılmışlar için sert ve anlaşılmaz gelse de amacı açısından bakıldığında yaratılışın var olması için zorunludur. *Hesed*'i dengeleyen *Gevurah*'dır.

Gevurah'dan sudur eden *Sefira Tiferet*'tir. *Tiferet Hesed* ve *Gevurah* zıt ikilisini kaynaştırır. Tanrısal ölçüdür. *Ein Sof*'un estetik ve güzellik tecellisidir. Sonraki iki sudur, *Nezah* ve *Hod*, *Hesed* ve *Gevurah*'ın daha alt düzeydeki formlarıdır. Dokuzuncu *Sefira Yesod* kendisinden önceki bütün *Sefira*'ları *Melkut* yani onuncu *Sefira*'ya bağlayan ara *Sefira*'dır. Fakat bütün ilahi alem onunla bu aleme veya *Melkut*'a bağlanır; *Yesod, Sefirot*'un adeta *axis mundi*'sidir. *Melkut*

aleminden yukarı alemlere giriş ancak onunla gerçekleşir. *Hasidi* geleneğe göre insanları tanrısal aleme bağlayan aracı pozisyondaki *Sadik*ler ('şeyhler') *Yesod*'un *Melkut* alemindeki karşılığıdır. Nasıl yeryüzü *Sadik*lerin varlığı dolayısıyla mevcudiyetini sürdürüyorsa, *Sefirot* alemi de *Yesod* aracılığıyla varlığını sürdürür. *Melkut*'tan yukarı alemlere girişi sağlayan, *Yesod*'un bu dünyadaki izdüşümü *Sadik*lerdir.

En son *Sefira* şu an içinde yaşanılan *Melkut*'tur. *Melkut Ein Sof*'un veya mutlak tanrının son tecellisidir. *Melkut* aleminden sonra bir başka düşüş tecellisi yoktur; sonrası artık zamanın sonu ve yeniden tanrılığın üst basamaklarına tırmanarak kurtuluşa ulaşmaktır. Aslında dağılmış olan nurların toplanması anlamına gelen kurtuluşun başlangıcı ve tetikleyici gücü ise Mesihin gelişi olacaktır. *Melkut* dağılan nurları toplayan alem olacaktır. Bu görevi bizzat üstlenecek olansa insandır. Nurların toplanmasına yarayacak araç ise ritüellerdir. Tanrının *Şekina*'sı olan *Melkut* son ve başlangıçtır.

İlk üç *Sefirot* soyut ve idealar alemine (*olam muskal* veya *olam ha sechel*) aittir. Bu *Sefira*larda adeta bütün varlıklara ait prototip idealar yaşamaktadır. İkinci üçlüyü oluşturan *Sefira*lar canlılık ve ruhsal yaşam ilkesini (*olam murgaş* veya *olam ha nefes*) meydana getirirler. Bu üçlü bir önceki soyut düşünsel alemin ruh ve canlılık ilkesine kavuşma aşamasını temsil eder. İdealar hayata kavuşur. Son dört *Sefira* ise bedene ve forma bürünme alemi ve sürecini (*olam mutba* veya *olam ha teva)* oluşturur.[14]

Kabalacılara göre *Sefirot* süreci sonucu oluşan bu alem, bir yanıyla tanrıdan en uzak olmakla birlikte öte yandan en mükemmeldir de. Bu alemden once pek çok alemler (*bria't ha olamot*) yaratılmış fakat hiçbiri bu kadar mükemmel olmamıştır. *Zohar* bu mükemmeleşmenin ölçüsünü yaratılış sürecindeki eril ve dişil unsurların birbirleriyle tam birleşmesi çerçevesinde ölçer. Daha önceki alemlerde bu farklı ve zıt kozmik cinsiyetler birbirini tamamlayamamıştır. Kabalacı kozmolojiye gore, başarılı olamayan bu alemler, aslında şu an mevcut ola-

[14] Bernhard Pick, *the Cabala*, London, 1913, 34

nı hazırlamak için bir projeydi. Tanrı bu alemin kemale erdiğini görünce onun varlığına izin vermiştir. (*Zohar* 3/292 b.)

Öte yandan bu sudur sürecine parallel, karanlıkların egemen olduğu bir *Sefirot* süreci daha vardır. Şeytanın egemenliğini sembolize eden bu süreç de on *Sefirot*'tan oluşur. Aydınlıklar *Sefirot*'unun ilk yaratılanı nasıl *Adam Kadmon* ise, karanlıklar sürecinin ilk yaratılanı da *Adam Belial* veya şeytandır. Figüratif olarak karanlıklar aleminin kahramaları Kabil, Esav ve Firavundur (*Zohar* 1/55 a). Aydınlıklar *Sefirot*'unun sakinleri iyi ruhlarsa, karanlıklar *Sefirot*'unun sakinleri kötü ruhlardır ve başlarında *Samael* adlı melek vardır. *Samael*'in *Lilit*, *Agrat bat Mahlat*, *Eishet Zenunim* ve *Naame* adlarında dört karısı vardır. Cehennemin dört kraliçesi erkekleri baştan çıkarmak için hazır beklerler. Başlangıçta Adem'in Havva'dan önceki ilk karısı iken Adem'in topraktan yaratılmasından dolayı onu küçük görmüş ve birlikte olmayı reddetmiştir. *Tevrat*'ta yasak ağacın meyvasından yemediği için ölümsüz olan *Lilit*'in *Adem*'e dönmemesi üzerine tanrı yalnız kalmasın diye Havva'yı yaratmıştır. Fakat *Lilit* kötülükler alemini tercih ederek karanlıkların kraliçesi olmuştur. *Agrat bat Mahlat* da kara büyünün kraliçesidir. Kral Davut'la birlikte olan *Agrat bat Mahlat*'ın çocuğu *Aşmedeus* (*Şemhazay*) karanlıklar ülkesinin prensidir. Burada *Lilit*'in Sümerlerdeki tanrıça *Lilutu*'ya çıktığını veya burada sıralanamayacak şekilde diğer öykülerin eski *Mezopotamya* mitoslarına çıktığını anlamak her halde çok zor değildir...Yeniden karanlıklar *Sefirot*'una döndüğümüzde, nasıl tanrı, kral olarak kraliçesi *Melkut* alemiyle birleşiyorsa, *Samael* de kendi karanlık halkının ülkesinde kötü kraliçesi/*Lilit* ile birleşir. Birbirine zıt bu iki *Sefirot* alemi sürekli ilişki içindedir. Karanlıklar *Sefirot*'unun kötü sakinleri, Aydınlık *Sefirot*'una sık sık saldırır ve Aydınlıklar aleminde huzursuzluklara neden olur. Aydınlık aleminin varlığını sürdürebilmesi ancak karanlık *Sefirot* dünyasının aydınlığa kavuşturulması ile olacaktır. Bunu sağlamanın tek yolu da Kabalacı anlamda ibadet, dua, şeriata ait kuralların –Kabalacıların yorumladığı anlamda-sıkıca yerine getirilmesi, zahidane bir hayat, bedensel hazlardan zorunlu durumlar hariç uzak durma gibi zorlu yollardır. İşte karanlıklar veya *kelippot* alemi bütünüyle fethedil-

diğinde Mesih gelecek, kurtuluşu kemaline erdirecek ve bütün mahlukat yeniden yaratana veya *Ein Sof*'a kavuşacaktır. *Ein Sof*'a dönüş veya kurtuluş süreci *tikkun* (onarma) adıyla bilinir.[15]

Sefirot kuramı bazı değişik yorum ve adlandırmalara rağmen aşağı yukarı onaltıncı yüzyıla kadar bu şekilde – felsefi treminolojiyle sudur doktrini- devam etti. Fakat bu tarihten itibaren *Safed'li* Kabalacıların geliştirdiği yeni fikirlerle bu kurgu bir hayli değişti ve yeni kurgu büyük oranda günümüz mistik çevrelerine kadar fazlaca değişmeden geldi. *Safed* Kabalacılığı diye bilinen yeni ekolün *Sefirot* kuramındaki en önemli değişiklik tecelli kavramınının formunda ve kurtuluş kavramında oldu. Fakat bu iki temel değişiklik neredeyse doktrinin bütününü yeniden şekillendirmiş ve ortaçağ mistik kozmolojisi ciddi anlamda terk edilmiştir. *Safed* mistiklerinin Kabalacılığına geçmeden önce Ortaçağ Kabalacı anlayışın sadece *Sefirot* kuramıyla sınırlı olmadığını söylemeliyiz. *Sefira*lar veya kozmoloji felsefesinin yanında bu dönem Kabalacıları, ahlak ve antropoloji kuramları da geliştirdiler.

Bu bağlamda *Sefirot* kuramcılarının sudur teorisinin dışında geliştirdiği diğer inançlara bakmak doğru olacaktır.

Sefirot kuramının dışında ama onunla ilişkili olarak geliştirilen en önemli fenomen, yukarda kısaca bahsedilen yarı mitolojik *Adam Kadmon* kavramıdır. *Adam Kadmon* bir yanıyla prototip ve en mükemmel insan arketipidir (*insan ı kamil).* Bununla birlikte *Adam Kadmon* (*adam d'leeloh/yukardaki adem)* ve insanlığın atası olan adem (*adam letatoh/aşağıdaki adem)* birbirinden oldukça farklıdır. Esasında tanrının ilk *Sefirot*'u olan *Keter* içinde var olmuş olsa bile, *Adam Kadmon,* sadece prototip insan değildir, bütün *Sefirot*'un kendisinden çıktığı temel varlıktır.[16] İslami terminolojiyle *Nur-u Muhammedi*'dir. Kabalacı mitolojiye gore *Adam Kadmon*'un ağız, burun, göz gibi çeşitli uzuvlarından sızan nurlar diger *Sefira*ları yaratacaktır. *Tevrat*'ın harfleri ve İbranicedeki 22 harf *Adam Kadmon*'un alnından

---

[15] Bernhard Pick, *the Cabala*, London, 1913,78

[16] Adolphe Franck, *the Kabbalah*, New York, 1926, 154

çıkmıştır. *Adam Kadmon* daha sonraki süreçte kendisinden sudur edecek *Sefirot*'u da bünyesinde taşımaktadır. Yaratılışa ait herşey prototip olarak *Adam Kadmon*'da mündemiçdir.[17] *Zohar*'a göre ilk dünyevi insan olan Adem'i bizzat yaratan *Adam Kadmon*'un kendisidir (*Zohar* 2/70.b). Büyük oranda on altıncı yüzyıldan itibaren *Safed* Kabalacılığında popülerlik kazanacak *Adam Kadmon* basitçe yaratılış sürecinde bir kozmik araç değil fakat aynı zamanda tüm kozmosun esası kabul edilerek teosofik bir evren – tanrı birlikteliğine ve *Şiur Komah*'ın antropomorfizmine kapı aralıyacaktır.

Yahudi literatürünün zaman zaman Philo'daki 'göksel/semavi insan' veya *logos*u (*de opificia mundi* 134, *de confisione linguarum* 62-63, *de gigantibus* 12/58-61), bazen anjelik varlık *Metatron*'la birleştirdiği, Mandean geleneğinde *Adam Cassia*'yı çağrıştıran *Adam Kadmon* inancı, erken Hristiyan kaynaklarında da ortaya çıkar ki, bu durum dönemin Yahudileri arasında meselenin nasıl kabul gördüğüne dair iyi bir delil teşkil eder.[18] Paul'un *Korintoslulara Birinci Mektubu* 15/45-50'de karşımız 'semavi adem' adıyla çıkar. Gnostik Hrıstiyan çevrelerde *protoantropos* olarak bilinir ve *Clementine Homili*'de olduğu gibi İsa ile aynileştirilir. Kökeni konusunda farklı görüşler vardır. *Zohar* gibi *Kabalacı* metinler bu kavramı *Eski Ahid*'in özünde saklı bir sır ve hakikat olarak görse de tarihçiler için durum bu metafizik kabulden bayağı farklıdır. Bize gore Kabalacı geleneğin bütününde görülen eski Mezopotamya, belki İran inançlarının etkisini özel olarak *Adam Kadmon*'da görmek mümkündür. Biraz ilerde Kabalacı geleneğin kökeni meselesine geldiğimizde bu meseleye tekrardan dönülecektir.

Temelde teosofist yoruma dayalı olan Kabalacılığın kozmoloji bağlamındaki *Sefirot* kuramına parallel olarak geliştirdiği diğer fikirlerin önemli bir kısmı özel ritüeller, sihir, cifir ve hurufilik, reinkarnasyon ve karizmatik liderler bağlamında gerçekleşmiştir. Fakat bu gele-

---

[17] Howard Schwartz, *the Mythology of Judaism*, New York, 2004, 15

[18] E. S. Drower, *the Secret Adam, A Study of Nasoraean Gnosis*, New York, 1960, 20-23

neklerin önemli bir kısmı, başlangıcı Ortaçağlara –hatta antik kültürekadar çıkıyor olsa bile, on altıncı yüzyıldan itibaren *Safed*'li Kabala okulu ile başlar veya bu okul içersinde geliştirilir ve şekillenir. Bu noktada kısaca *Safed* Kabala okuluna değinmek doğru olacaktır. Öyle ki klasik ve modern Kabalacılık büyük oranda *Safed*'li üstadların oluşturduğu inançlar üzerine dayalıdır.

C. Safed Kabalacılığı

Safed Kabalacılığı denilen ekol on altıncı yüzyılda Osmanlı Filistinindeki *Safed* şehrinde ortaya çıkmış ve oradan bütün mistik çevrelere yayılmıştır. 16 Yüzyılda bir Osmanlı kasabası olan *Safed*'i Kabalacılığın merkezi haline getiren temel faktör şüphesiz *Zohar*'ı kaleme aldığı varsayılan Simon bar Yohai'nin mezarının ve diğer bazı Kabalacı üstadların orada bulunuyor olmasıdır. Muhtemelen antik çağdan kalan bazı Yahudi mistikleri bu kuytu kasabada kendi geleneklerini sürdürmüşlerdi. Moses Cordovero'nun öğrencisi Eliezer Azikri Safed'de *haverim makşivim ve sukkot şalom* diye iki mistik kardeşilik tekkesi kurmuştu. Ayrıca kendini tövbeye adamış çeşitli mistik grupların örgütlendiğini biliyoruz. Dönemin anonim bir yazarı *simha tora* ritueli için *Safed*'lilerin geceleri müzik eşliğinde danslar yaptığını söyler.[19] *Hebrat ba'ale teşuva* diye bilinen bazı münzevilerin kendilerini kırbaçladıkları bile bilinmektedir. Özellikle sabah ve soğuk hava banyoları bayağı popülerdi.[20] Abraham Berukhim (16. yüzyıl) et yemeyen, şarap içmeyen sadece Kudüs'ün yıkılışı için yas tutan gruplardan bahseder. Cordovero'nun öğrencisi Abraham Galante *roş hodeş*'te (yeni ay bayramı) herkesin oruç tuttuğunu ve sadece ibadetle uğraştığını söyler.[21]

---

[19] Lawrence Fine, 'New Approaches to the Study of Kabbalistic Life in 16 th. Century Safed', *Jewish Mysiticism and Kabbalah. New Insights and Scholarship*, New York, 2011, 96

[20] Ira Robinson, 'Messianic Prayer Vigils in Jerusalem in the Early Sixteenth Century', *the Jewish Quarterly Review*, c.72, s.1, New York, 1981, 41

[21] Lawrence Fine, *Physician of the Soul, Healer of the Cosmos*, New York, 2003, 67-70

Safed'liler sonradan ortaya çıkan bu mistik uygulamaların legal açıklamasını Diasporada ya da gurbette (*galut*) olan *Şekina*'nın 'sünnetine' uyma olarak izah ediyorlardı. Nasıl *Tiferet*'ten veya tanrının eril yönünden veya kraldan uzak kalan kraliçe yani tanrının dişil yanı veya *Şekina* acı çekerse münzevilerin de bu acıya ortak olmaları gerekirdi. *Şekina*'nın ana vatanından uzaklaşması gibi mistikler de ordan oraya dolaşır (*geruşin*) sürgün acısına ortak olurlardı. *Geruşin*'in mezarlıklar cıvarında yapılması bu tip coğrafi kültlerin oluşumunu desteklemiştir. Cordovero kendi *geruşin*'lerini (*Şekina* gibi sürgünde dolanmak, *galut ha şekina) Şekina* ile *Tiferet* arasındaki ayrılığa bağlarken bunu kastediyordu.[22] Sürgünde olan *Şekina*'yı onu çevreleyen ve kuşatan *kelippottan (*kötülük) kurtarmak bu dünyada onun 'sünnetini' izleyerek yani münzevi bir hayatla başarılabilirdi...*Şekina*'nın sürgünde olduğu yerlerin başında süphesiz pek çok mistik üstadın yattığı *Safed* geliyordu. Ayrıca Simon bar Yohai ile mezarlık rabıtasına benzer kurulan özel bir ilişki Kabalacıları buraya bağlamış olsa gerek. Kabalacılar arasında yaygın olan ruh göçü inancı bir nevi mezarlık kültünün oluşmasına yol açmıştı. Simon bar Yohai'nin ruhunun kendilerine geçtiğini ileri süren Kabalacılar için *Safed* bulunmaz bir mekandı. Üstadlarının mezarlığına yakın olmak ölen ve yaşayanların iç içe geçişini kolaylaştırıyor, mezardaki ruh rabıta yoluyla yaşayan birine geçiyordu.[23] Ayrıca bizzat Luria'nın Simon bar Yohai'nin ruhunun kendine geçtiğini söylediğini biliyoruz. Ölüler ve yaşayanlar arasındaki bu yakın temas Kabalacıların *Safed*'e bağlılığını yeterince açıklar.

Safed inançlarının gerek ortaya çıkış gerekse hızla yayılışının arkasında büyük oranda sosyal ve toplumsal olaylar yatmaktadır. Ortaçağ Kabalacılığınının kozmoloji vurgusundan daha teosofik bir Kabalacılığa geçişi işaret eden *Safed* geleneğinin ortaya çıkışındaki en önemli etken İspanya sürgününün yol açtığı psikolojik ortam ile bilim-

---

[22] R. J. Zvi. Werblowsky, 'Mystical and Magical Contemplation. the Kabbalists in Sixteenth Century in Safed', *History of Religions*, *1,* New York, 1961, 18

[23] Jonathan Garb, 'the Cult of the Saints in Lurianic Kabbalah', *the Jewish Quarterly Review*, c. 98, s. 2, New York, 2008, 203-229

sel keşiflerin getirdiği yeni bir atmosferde daha modernist bir inanç kurgusu oluşturma çabasıdır. On dördüncü yüzyıldan başlayarak Emevi İspanya'sının ortadan kalkmasına parallel olarak yeni bir Diasporaya çıkan Yahudilerin artık katlanılmaz hale gelen trajedisi daha mistik bir ruh haletiyle atlatılmak durumundaydı. Var olan trajik durumun arkasında aranmaya çalışılan anlam zaten mevcut mistik eğilimlerin gücüne ivme kazandırdı. Izdırap anında var oluşu sürdürmeye yönelik daha yakın bir tanrı arayışı *Sefirot* kuramını daha da pantesitik bir ahlak halesiyle kuşattı. Yok olma korkusuna karşı egoya uygulanan mazoşist yüklenme, var olma güdüsünü etkilediği için, sıradan ve alışılmış ritüellerin hiç olmazsa bir kısmı bedene acı çektiren ritüeller haline döndürüldü. Pek çok *Safed* mistiğinin günlerce soğuk suda yıkanması mazoşist çilenin varlığı güçlendirici yanına iyi bir örnektir. O güne kadar rabbani Yahudilerde çok üzerinde durulmayan, Kabalacılarca önemli olsa bile fonksiyonu çok netleştirilmeyen Mesih fikri yeniden önem kazandı ve derinleşti. Yeni sürgün acısına karşı Mesihlik kavramına yapılan vurgu oldukça anlamlıdır. Bu dönemde Mesihin gelişinin her an gerçekleşebilecek olmasına yapılan vurgu o kadar güçlenmiştir ki, o güne kadar *amidah* gibi duaların içinde yer alan Mesihle ilgili retorik daha spesifik bir hal almıştır. Abraham b. Eliezer in *Mesha'are Kitrin* adlı eseri sayesinde ilk defa Mesihle ilgili retorik bizzat duaların ayrılmaz parçası haline geldi. Abraham'ın kaleme aldığı dua *saharim* ve *minha* sonrasında yapılan klasik rituellerin ayrılmaz parçası oldu. Duanın ana vurgusu sürgün, tapınağın yeniden inşası ve tabii ki Mesihin gelişidir.[24]

Öte yandan on altıncı yüzyılda yapılan bilimsel keşiflerin öngördüğü mekanik evren algısı Yahudi mistisizminin teosofik yapısını güçlendirdi. Tanrının da fizik alemin bir parçası olduğuna yönelik vurgu, tanrının doğası ile fiziğin yasası arasında var olduğu kabul edilen ortaklık, ontolojik olarak bilinmeyen bir tanrı fikri yerine daha bilinebilir ve yasası insani-natural yasa ile örtüşen bir tanrının varlığını daha

---

[24] Ira Robinson, 'Messianic Prayer Vigils in Jerusalem in the Early Sixteenth Century', *the Jewish Quarterly Review*, new series, c.72, s.1, New York, 1981, 34

makul hale getirdi. Böyle bir mekanik tanrı ve teoloji içersinde kurtuluş fikri de anlamlı ve insani çabayla başarılabilir hale geliyordu. Mekanik yasalara uyulduğunda tanrı bile insanları kurtarmak için Mesihini göndermeye yönlendirilebilirdi. Geleneksel Yahudiliğin öngördüğü gibi Mesih artık tanrının istediği zaman göndereceği ve insanın pasifçe beklemesi gereken bir fenomen değil tersine insanın aktif olarak yönlendirebileceği birşeydi. Fizik uygulama adeta ritüelin yerini almaya başladı. Mikro ve makrokozmosların bu iç içe geçmişliği kurtuluşu tanrının tekelinden insanın imkan alanına sokuyordu. Kurtuluş artık sadece tanrının karar vereceği bir sürec değil, fakat aynı zamanda insanın da belirleyebileceği bir mekanik yasadır. Yapılan her ritüel evrenin mekanik zorunluluğu içersinde tanrıyı Mesihini göndermesine adeta icbar edecektir. Tanrı ve varlık birbirini şekillendiren bir yapıya sahiptir. Yahudilik içindeki bu positivist ve mekanik mistisizm Kabalacıların keşfidir. Bu anlayış kısmen animistik büyü fikrinin mekanik fonksiyonelliğine benzer. Büyüyü uygunca yaptığında tanrılara istediğini yaptırmamak mümkün değildir. Bu teosofist düşünce aslında Kabalacı geleneğin antik çağlardan devraldığı naturalist mistisizmin, modern keşifler ve mekanik dünya algısı ile pekiştirilerek yeniden kurgulanmasından başka birşey değildir. *Safed*'li üstadların Ortaçağlardaki soyut Kabalacı kozmoloji kuramının yerini neredeyse elle çizilebilir bir kozmik haritaya indirgemesi bunun görünürdeki işaretlerinden biridir.

Öte yandan Osmanlı Müslüman Sufilerin *Safed* Kabalacılığının bazı yönlerine katkıda bulunmadığını söylemek haksızlık olur. Özellikle mezarlıkda yapılan meditasyonun (*rabıta ı mevt*) Nakşilik kanalıyla *Safed* Kabalacılarına girmiş olması büyük ihtimaldir. *Safed*liler arasında *Şekina*'nın Diasporadaki sürgününe veya dolaşımına iştirak eden ritüelist seyyahların yolculuklarının yine Nakşiliğin *sefer der vatan* kavramına çok benzemesi basit tesadüfler olmamalıdır.

Bu arada büyük oranda İshak Luria'nın kendi şahsi yorumlarının (belki daha doğrusu kendisine kadar gelen gelenekleri derlemesinin) veya on yedinci yüzyılda popüler olmaya başladığı dönemde ortaya çıkan bireysel yorumların da *Safed* Kabalacılığına yön verdiğini biliyoruz.

Ayrıca *Safed* geleneğine sadece Kabala okulu açısından bakılmamalıdır. Sabataycı geleneğin ve hatta bir ölçüde *Hasidi* inançlarının *Safed'*lilere kadar uzanıyor olması önemlidir. Sabatay Sevi ve çevresi İshak Luria'nın (veya diğer *Safed*lilerin) revizyonist takipçileriydiler.

Safed merkezli bu Kabalacı okulun en önemli isimleri, Moses Cordovero, İshak Luria, Hayim Vital ve Joseph Caro'dur. Bizim üzerinde duracağımız esas isim olan İshak Luria 1534'te Kudüs'te doğmuştur ve Seferad - Aşkenaz karışımı bir aileden gelir. Başlangıçta Cordovero ile birlikte çalışmış, Cordovero'nun ölümünden sonra onun öğrencilerini devralmıştır. *Zohar*'daki *sifre de zeniuta*'ya yazdığı kısa bir tefsir ve bir iki risale hariç Luria'nın elinden çıkma hiçbir kitap yoktur. Onun düşüncelerini ve faaliyetlerini daha çok öğrencisi Hayim Vital'in eserlerinden biliyoruz. Bu anlamda en önemli eser Vital'in *Book of Vision*'udur (*Sefer ha Hazyanot).*[25] Öğrencisi Moses Jonah'ın *Kanfey Yonah* adlı eseri de önemlidir. Diğer iki önemli isim Joseph ibn Tabul ve İsrael Sarug'dur.

Luria'nın en özel ve önceki Kabala'cı düşünceden farklı yönü yaratılış veya kozmoloji doktrini bağlamındadır. Her şeyden once erken Kabalacılıkta *Sefirot*'un oluşumunu sağlayacak olan ilk haraket ve *Sefirot*'un kırılmasına neden olacak nur, tanrının bizzat kendisinden veya *Ein Sof*'dan çıkarken Luriacı Kabala'da bu görev tanrının *Adam Kadmon* formuna verilir. Ayrıca *Sefirot*'un kırılmasına neden olan ve evrene düzensiz olarak dağılan nurları toplamak görevi insana verilmiştir. Erken Kabalacılıkta bu inanç yoktur. Bundan dolayı Luria'cı Kabalada birey olarak insanın görevi çok önemlidir.[26]

Her ne kadar Şim'on Lavi'ye (on altıncı yüzyılın ikinci yarısı), hatta üzerinde durulmamış olsa bile çok daha erken dönemlere kadar çıkan *zimzum* doktrini Luria'cı sistemde önemlidir. Luria'nın tanımladığı anlamda *zimzum*'dan önce veya *Sefira*ların henüz ortaya çıkmadığı mükemmel durumdayken, tanrının *Ein Sof* halinde ezeli ve ebedi

---

[25] Hayim Vital, *Book of Vision*, New York, 1999, ed. Morris M. Faierstein

[26] Gershom Scholem, *on the Kabbalah and its Symbolism*, New York, 1965, 111-114

olarak bulunan bütün güçler veya sıfatlar mutlak bir denge ve ahenk durumunda idi. *Ein Sof*'un bünyesindeki iki temel sıfat *rahamim* (rahmet) ve *din* (hüküm ve adalet) birbirine bir nur ile bağlıydı. Bu iki temel ilahi sıfatın birbirine bağlılığı *Ein Sof*'un içindeki ilahi alemin birlikteliğinin ana garantisiydi. Var oluşun veya yaratılışın başlangıcında *Ein Sof*'un kendi içine çekilmesiyle (*zimzum,* büzülme, daralma/Gnostiklerdeki *kenosis*) dışarda boşluk bir alan oluştu. *Tehiru* (Gnostiklerdeki *topos)* adı verilen bu boş alan yaratılışın bütün formlarının var olacağı imkanlar alemidir. Her şey tanrının 'büzülmesi' ile açığa çıkan bu boşluk alanda var edilecektir. Tanrının *din* sıfatı *tehiru* veya ilahi boşlukta özelleşmeye ve adeta *Ein Sof* halden kopmaya başladı. *Tehiru* aleminde oluşan ikinci güç *Ein Sof*'a ait ilahi nurun izi veya *reşimu* idi. Tanrı kendinden bir boşluk yaratsa bile nurunun izi hala boşluğun içinde mevcuttu. Bu kozmik başlangıçta *Ein Sof*'dan *kav ha-middah* (kozmik ölçü, denge) adı verilen bir nur huzmesi yayıldı. Yahve/tanrı isminin baş harfi olan *y, kav ha-middah*'ın sırrını hala saklamaktadır. Bu nur *tehiru*'ya sızdı ve boşluktaki bütün güçleri organize etmeye başladı. İlk varlık olan *Adam Kadmon* bu nurdan oluşmuştur. *Ein Sof*'un mutlak birlik halinden *Sefirot* haline dönüşümü veya yaratılışın başlamasının sebebi, *Ein Sof*'un içinde bulunan *ayin ve yeş* sıfatlarının konumlarıyla ilgilidir. Luria'ya göre *ayin* ('hiç bir şey oluş' veya yokluk) sıfatı ile *yeş* (varlık) sıfatı aynı anda varolmaya başlayarak adeta *Ein Sof*'un parçalanmasına yol açmıştır. Rasyonel bir açıklama olmasa bile bu başlangıç teorisi Luria'cı kozmoloji şemasının bütünü içindeki soyut yapıda tutarsız görünmez.[27]

Luria'nın kozmik şemasındaki en yüksek beş *partzufim* veya arketipten biri *Adam Kadmon*'dur. *Partzufim* yaratılış esnasında oluşan tanrıya ait daha doğrusu tanrının başka bir suretle tezahür ettiği *Sefirot*'a ait veya onun sıfatlarından biri olan personel/figuratif varlık biçimleridir. Her *Sefirot*'un –*Adam Kadmon*'un *Keter*'in olduğu gibi- belirli *partzufim* veya somutlaşmış/kişileşmiş özellikleri/figürleri

---

[27] Sanford Drob, *Symbols of the Kabbalah. Philosphical and Psychological Perspectives*, New York, 2000, 15, 18, 128

vardır, hatta bazılarına gore *partzufim Adam Kadmon*'un değişik tecellileridir.[28] Gerçekte *partzufim*in ne olduğu Kabalacılar için bile karmaşıktır. *Partzufim Eski Ahid*'de tanrıya ait sıfatların zatıyla ilişkisi çerçevesinde oluşan problemleri halletmek üzere üretilmiş bir kurgudur. Bu rasyonalizasyonun klasik örneği Danyel 7/9'daki tanrının antropomorfik karakterinin (*attik yomin*, 'eski günler') bir *partzuf* olarak kişileştirilmesidir. Veya tanrıyı herşeyden münezzeh gören Yahudiliğin, yaratılış sırasında tanrının insanı kendi suretinde erkek ve dişi olarak yaratması çelişkisini Kabalacılar *partzufim*le önlemeye çalışmışlardır. Böylece tanrı hem herşeyden münezzeh olmuş, hem de tanrıya ait birtakım özellikler Luria'da *Sefirot* içinde tanrısal sıfatların somut hali olarak kabul edilmiştir. *Partzufim* gerçekte büyük oranda Luria'nın kozmolojisinde yer alır. Luria *Sefira*lardan ziyade *partzufime* ilgi duymuş, her varlık bir arketipsel *partzufim*in suduru olarak görülmüş ve bunların hepsi nihayetinde *Ein sof*'a irca edilmiştir. Böylece *Eski Ahid* içindeki veya *Zohar* ya da *Şiur Komah*'daki antropomorfik inançlar tanrının tekliğiyle uzlaştırılmaya ve *Ein Sof*'un bütün varlıklarda tecelli edişi/antropomorfizmi tehlikesizce savuşturulmaya çalışılmıştır.[29] Bununla birlikte Luria'nın *partzufim* anlayışının onu panteizme yaklaştırdığını söylemek gerekiyor. Bu tehditi gören Luzzato ondan sonra *partzufim* yerine yeniden *Sefira*lara dönerek panteizm tehditini uzaklaştırmak istemiştir.

Yaratılış veya sudur aşamasında *Adam Kadmon*'dan daha sonra –*Keter* dahil- on *Sefira* ve ona paralel *Atzilut*, *Beriah*, *Yetzirah* ve *Assiah* alemleri oluşmuştur. On *Sefirot* daha önce söylendiği gibi Ortaçag Kabalacılığında var olsa da dört alem kuramı *Safed*'li Kabalacılarla başlar. Dört alem *Sefirot*'la ilişkili fakat onlardan farklı yaratılış çeşitleridir. On *Sefirot* yaratılışın sudur süreci iken dört alem yaratılış sürecinde ortaya çıkan her türlü varlık türlerinin toplandığı kategorilerdir. *Ein Sof*'a en yakın alem olan *Atzilut* ilahi nurun henüz tanrısal nurdan farklılaşmadığı bir alemdir. Bütün ruhani varlıkların toplan-

---

[28] Gershom Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York, 1995, 269

[29] Pinchas Giller, *Reading the Zohar*, Oxford, 2001,105-107

dığı varlık kategorisi budur. Baba veya *abba* adıyla bilinen *partzufim*lerden biri bu alem tarafından temsil edilir. *Abba* tanrının babalık, sahip çıkış, koruyuş ve üretiş sıfatlarının kendinde toplandığı varlıklar deposu/türüdür. Bu alemin genel karekteri tanrının eril özelliğini taşıyor olmasıdır. Bu aleme, *keter*, *hokma* ve *binah Sefirot*'una ait özellikler egemendir. İsrail Oğulları'nın tanrısal seçkinliği (*bahir ha am*) *atzilut* aleminde gerçekleşmiştir. *Beriah* alemi ilahi enerjinin yaratılış enerjisine dönmesini sağlayan alemdir. Burda bütün varlıkları oluşturacak potansiyel enerji mevcuttur. *Yetzirah* yaratılış aşamasındaki mahlukatın *beriah*dan gelen enerji ile form olarak ortaya çıkmaya başladığı alemdir. *Yetzirah* yaratılışın tamamlandığı alemdir. *Assiah* artık yaratılmış olan şu anki varlık alemidir...Bu dört kozmik alemin insan bilincinde denk düştüğü dört alan vardır. Kabalacı meditasyon sırasında *Assiah* bilinç katmanından başlayarak yukarı, *Atzilut* bilincine doğru yükselerek tanrısal bilinç tecrübe edilir ve onunla birleşilir. Mistik yorum sonsuz metaforlarıyla günlük duanın dört devrini bu dört alemle irtibatlandırır. Günlük ibadetin kurban sunusu ile ilgili kısmı (*karbanot*), *assiah*; şükran ve övgü duaları (*pirke d'zimrah*) *atzilut*la; *şema, beriah*la; *amida, yetzirah*la ilişkilendirilir... Böyle bir teorik dünyada sonsuz kombinasyonların yapıldığını ve soyut kavramların sınırsız bir şekilde kullanıldığını söylemek zor olmasa gerek.

Metafizik alemi fiziksel terminoloji ile açıklamaya çalışan *Safed*'liler bu kozmoloji doktrinine ahlaki ve teolojik bir argüman daha ekleyerek kozmik düzenin daha yaşamsal/pratik kurgusunu yapmaya çalıştılar. Böylece soyut kavramlar Yahudilerin gündelik hayatıyla buluşturuldu ve kozmoloji haritasına canlılık katıldı. Bu doktrin bilindiği üzere *tikkun*'dur. *Talmud* ve *Midraş*'ta seküler anlamda ortaya çıkan *tikkun* kavramı *Zohar*'dan itibaren *Sefirot* kuramıyla ilişkilendirilmiş ve Kabalacı kurtuluş doktrininin temeli atılmıştır. Daha sonra Cordovero ve özellikle Luria tarafından *Safed* Kabalacılığının bize göre en önemli doktrini haline sokulmuş, 18. yüzyılda Luzzatto tarafından geliştirilmiş ve *Hasidi*liğin temel kurgularından biri olmuştur. *Tikkun* doktrini doğal olarak Sabataycılığın da en önemli inançlarından biri olmuştur.

Eski Ahid'de *Vaiz* kitabında (1-15, 7-13, 12-9) seküler anlamda, üç kere geçen *tkn* (onarmak, Arapça *tqn*, Akadça *taqqannu)* fiilinden türetilen *tikkun* kavramı basitçe kurtuluş veya *Sefirot*'un yeniden mükemmelleşmesi anlamına gelir. *Tikkun* yaratılış kuramını, günah ve kurtuluş kavramlarını birbirine bağlayarak Yahudi mistisizminin en önemli dinsel ve teorik keşfini işaret eder. *Tikkun* çok karmaşık bir süreç olsa bile temeli yaratılış aşamasında *Sefira*ların kırılması (*şevirat ha kelim*) sonucu ortaya çıkan ve düzensiz haraket eden nur parçacıklarını toplamak ve böylece *Sefira*ları yeniden onararak tanrısal bütünlüğü sağlamak anlamına gelir. Yaratılış esnasında *Ein Sof*'un parçalanması sonucu ortaya çıkan herbir *Sefira* kapsadığı nurları taşıyamayarak kırılmış ve her defasında onuncu *Sefirot*'a kadar kırılmalar devam etmiş, bütün nurlar düzensiz olarak dağılmıştır. Düzensiz dağılan bu nurların kendi aralarında oluşturduğu alem *sitra ahra* (diğer dünya/karanlıklar dünyası) diye bilinir ve klasik Gnostik bağlamda kötülük denilen kavramı oluşturur. *Sitra ahra*'nın sürekli dağılan nurlarla birleşmesi adeta *Ein Sof*'un varlığını tehdit eder hale gelmiştir. *Sefirot*'un kırılan parçacıklarının oluşturduğu *kelippot* ('kırıntılar') bu dağınık nurları toplar ve topladığı bütün nur tanelerini *sitra ahra* alemine yığar. *Sitra ahra*'nın varlığı *Ein Sof*'un varlığını tehdit edecek hale geldiğinden dolayı tanrısal irade yeniden nurları kendi tarafına çekmeye çalışır. İşte bu misyonu veya kurtuluşu ya da *tikkun*'u yerine getirecek olan İsrail Oğulları'dır. Bu noktada İsrail Oğulları'nın var oluşu tanrının kaderiyle ortak gibi görünür. *Safed*'çi Kabala anlayışına göre bu misyonu gerçekleştirmek için kullanılacak yöntemlerse dua, münzevi bir hayat ve kendini tanrıya adamakla ilgili her türlü eylemdir. *Tikkun*'un başladığının ilk göstergesi de Mesihin gelişi olacaktır. Mesihin gelişini sağlayacak her süreç *tikkun*'un gelişini de sağlayacaktır.

Tikkun kavramının Kabalacı düşünceye kısmen benzer anlamda kullanıldığı ilk yer, üçüncü yüzyılda, Babil *Talmudu*'nun mimarlarından olan *Rav'a* atfedilen *aleinu* (*tikkun olam be melkut şadday*/ 'tanrının krallığındaki alemi kemaline –onarmak- erdirmek') duasıdır. Solomon ibn Gabirol ve Yehudah ha Levi gibi Ortaçağ mistikleri de

tam Kabalacı bağlamda olmasa bile *tikkun* kavramını ahlaksal anlamda kullanmaya başlar. Ortaçağın rabbani fıkıhçıları da *tikkun* kelimesini hukuksal ve sosyal bir norm çerçevesinde kullanır. On üçüncü yüzyılda Maimonides ve Nahmanides kelimeyi Mesihin gelişiyle ilgili işaretler bağlamında ele alır. *Tikkun* kelimesi klasik anlamına ise *Zohar*'da ulaşır. *Zohar*'da *tikkun, Safed* Kabalacılarının inançlarına temel teşkil edecek şekilde *Sefirot*'un orjinal haline geitirilmesi ve tanrısal birlikteliğin yeniden oluşması anlamında geçer. *Zohar* ibadetle, *Tevrat* okumayla, *mitzvalar* ve meditasyon aracılığıyla *tikkun*'un sağlanabileceğinden bahseder. Her dua ve ibadet *Sefira*ları tamir eder. Günah tanrı adını parçalamış, *Tevrat*'ın harflerini dağıtmıştır. İşte bu harfleri yeniden okumak yani *Tevrat*'ı çalışmak *tikkun*'un gerçekleşmesine katkıda bulunacaktır. *Teşuva* yani tövbe *tikkun*'u sağlayacak bir başka temel eylemdir. Özellikle *Tevrat*'ın indirildiği *şavot* bayramı *tikkun* için çok önemlidir. *Şavot*'ta yapılacak ibadetler, kırılma dolayısıyla birbirinden ayrı düşmüş *tiferet* ile *melkut Sefira*larını yeniden birleştirecek ve bu da *tikkun*u kolaylaştıracaktır.[30]

Safed'li Kabalacılar arasında *tikkun* doktrinini dillendiren ilk isim Moses Cordovero'dur. Geleneksel Yahudi ahlakıyla Kabalacı mistisizmi kaynaştırmaya çalıştığı[31] *The Palm Tree of Deborah* (*To mer Devorah*) adlı eserinde Cordovero *tikkun*un insan eylemleriyle nasıl sağlanabileceğini anlatır. Bu dünyada yapılan her eylem yukardaki dünyayı doğrudan şekillendirir. Bir sinagoga girerken yapılacak en seküler şeyler bile *tikkun*un oluşmasına katkıda bulunur. Dua için ağzını açtığında *Yesod*'u güçlendirirsin, sabah ibadeti için *geldiğinde* Hesed'ı, akşam vakti *Gevurah*'ı yükseltirsin...[32] Fakat bu bağlamda doktrine en otantik katkıları yapan şüphesiz İshak Luria'dır. Luria'ya göre *tikkun* sadece kırılan *Sefira*lardan dağılan nurların toplanarak tanrı-

---

[30] Gilbert S. Rosenthal, 'Tikkun ha Olam, the Metamorphosis of a Concept', *the Journal of Religions*, s. 2, New York, 2005, 224, 225

[31] Lawrence Fine, *Safed Spirituality:Rules of Mystical Piety, the Beginning of Wisdom*, New Jersey, 1984, 31

[32] Moses Cordovero, *the Palm Tree of Deborah*, ingilizce tercüme, Louis Jacob, New York, 1960,10. Bölüm, 99, 104

nın mükemmeliğine yeniden kavuşmasını sağlayan ve sadece tanrının varlığını restore eden veya onu zulmetten kurtaran bir süreç değildir. *Tikkun* bunu yaparken insanın kendi kurtuluşunu sağlaması anlamına da gelir. Tanrının kaderi ve insanın kaderi tamamen iç içe geçmiştir. Hayim Vital'e göre İsrail'in Diasporaya dağılmasının altında yatan hikmet dünyaya dağılmış olan nurları toplamak ve *tikkun* sürecine doğru yönlendirmektir. Günahı insan işlediyse *tikkun*u sağlamak da insanın görevi, özellikle İsrail Oğulları'nın görevidir. Yahudilik tarihinde hiçbir ekol insanın kurtuluştaki rolünü bu kadar önemsememiştir. *Tevrat* veya ibadetlere bağlılıkla sınırlı kalmayan bir anlayış olarak *tikkun* doktrini insanın her eylemini makrokozmosu şekillendiren bir süreç olarak görür. En seküler eylemler bile bazen *Tevrat*'tan veya *mitzva*lardan daha etkin olabilir. Dualar, meditasyon, münzevi bir hayat, Tevrat çalışmaları, seküler eylemler gibi akla gelebilecek herşey *tikkun*a katkıda bulunur. Kişinin kurtuluşu sağlamaya katkıda bulunacak bu eylemine *berur ha nişaşot* ('kıvılcımları temizleme') veya *ha'ala'at nişaşot* ('kıvılcımları yükseltme, parlatma') denilir. Yöntem itibarıyle birbirinde oldukça ayrı görünen bu kurtuluş araçlarını birleştiren en önemli şey şüphesiz yapılan her eylemin *tikkun*a yönelik olarak yapıldığını farketme bilinci ve adanmışlığıdır. Doğal olarak bu anlayışın sadece klasik ibadetleri önemseyen rabbani Yahudilik'le benzeşmediğini söylemeye herhalde gerek yoktur. İki ekolün arasındaki çatışmalar da elinizdeki çalışmanın sınırlarını aşacak şekilde ayrı bir macera ve ilgi konusudur.

Safed Kabalacılarının Ortaçağ Kabalacılarından farklı olarak geliştirdikleri bir başka kuram *Sefirot*'un tanrısal özle olan münasebetidir. Ortaçağ Kabalacıları *Sefira*ların tanrısal özle (*atzmut*) aynı mı, yoksa *Sefira*ların tanrısal özün sadece vasıta olarak kullandığı araç (*kelim*) mı olduğu konusunda ikiye ayrılmışlardı. Şüphesiz bu noktada Ortaçağ Kabalacılarının temel kaygısının panteizmden kaçmak olduğunu görmek gerekiyor. *Sefira*lar eğer tanrının bizzat özü ise yaratılan bütün varlıklar tanrının doğrudan parçası haline geleceklerdi. Bu tip bir panteizmle geleneksel Yahudiliğin *ex nihilo* inancını uzlaştırma çabası Yahudi mistiklerinin daima en temel meselesi olmuştu. On al-

tıncı yüzyıl Kabalacılarından Solomon Alkebetz ve öğrencisi Moses Cordovero *Sefira*ların her iki özelliği de taşıdığını ileri sürerek meseleyi çözdüklerini varsaydılar. Daha dogrusu Kabalacılar bu derin sorunun çözüldüğüne inanmışlardır.[33]

Safed'li Kabalacıların bu literatüre armagan ettiği kavramlar sadece teosofik bir kozmolojiyle sınırlı kalmadı. Pratikte ve gündelik hayatta soyut kozmolojik kuramdan daha önemli olan yeniliklerden biri yaşayanları ölüler alemine baglayan *maggid* fenomenidir. 'Söyleyen' anlamına gelen *maggid* yaşayanlara kehanet türünden bilgiler ileten meleki ruhlardır. Bir takım seanslar ve ritüeller eşliğinde ölmüş olan bir rabbi veya bazen bir melekden özel bilgiler elde edilir. Hatta bazı durumlarda *Tevrat*'ın, *Şekina*'nın kişileştirilmiş varlıkları bile *maggid* olarak bilgi verebilmektedir. Özellikle Joseph Caro'nun kendi *maggid*ine yönelik bilgiler verdiği *Maggid Meişarim* adlı eser bu fenomen hakkında doğrudan bilgi kaynaklarımız arasındadır. Caro çogunlukla bir kadın sesi şeklinde kendine hitap eden *maggid*'ini *Şekina*, *Mişna*, *kol dodi* ('sevgilimin sesi'), *neşema* (ruh), *metronita* (anne/hanım), *kol ha medabber* (konuşan ses) gibi isimlerle adlandırır. Hatta *maggid* ona bir gün Eski Ahid'deki *Ağıtlar Kitabı*ndan ezgiler söyleyen sürgündeki Şekina'nın kişileşmiş hali olarak bile görünür. *Maggid*'i Caro'ya özel sırlar ve bilgiler verir. Tabii ki İshak Luria veya diğer *Safed*'li Kabalacılar ve *Hasidi sadik*lerinin/*zaddik*lerinin de muhatap oldukları *maggid*ler vardır.[34] *Safed*'li üstadların *maggid*ler ve bazen de en önemli *maggid* olan Elijah'la (MÖ. 9. yüzyılda İsrail peygamberi) yakın temasları Ortaçağ Kabalacılığında önemli olan meleklerin pozisyonunu bayağı azaltmıştır. Mistikler artık meleklerle hatta tanrıyla muhatap olmakdan ziyade *maggid*ler ve Elijah'la irtibat kurmaya başlamışlardır.

Kabalacıların geleneksel Yahudilik'ten bir başka farkı da reinkarnasyon inancıdır. Reinkarnasyon fenomeni Ortaçağ Kabalacılarına

---

[33] Daniel H.Frank and Oliver Leaman, *History of Jewish Philosophy*, c.2, New York, 2000, 412

[34] Rachel Elior, 'Joseph Caro and Israel Ba'al Shem Tov', *Studies in Spirutuality*, s.17, New York, 2007, 271

kadar çıkar. Literatürde *gilgulim* olarak geçen reinkarnasyon kavramı Kabalacılarca *Eski Ahid* ve *Zohar*'daki ifadelerden çıkartılır. Buna göre *Tesniye* 33-36, *İşaya* 22-14, 65-6, *Eyüp* 33-29'daki ifadeler reinkarnasyona atıf yapmaktadır. Kabalacı anlamda reinkarnasyona dair ilk referans *Sefer ha Bahir*'de bulunur. *Sefer ha Bahir* 86. bölümünde *Mezmurlar* 146/10'daki *le dor va dor* ('kuşaktan kuşağa') ifadesini, *Vaiz*'de (1/4) geçen 'bir kuşak gider ve bir kuşak gelir' (*dor holekh ve dor ba*) cümlesiyle ilşkilendirerek tekrar tekrar dünyaya geliş anlamında okur. Fakat daha detaylı ve paradoksal bilgiler *Zohar*'da (*Paraşa Mişpatim*'de) dillendirilmiştir. Safed Kabalacılarının bu konudaki en temel kaynakları 16. Yüyılda ortaya çıkan *Galya Raza* (anonim bir çalışma) ve Hayim Vital'in *Sefer* ha *Gilgulim*'idir. Kabalacılar bu meselede geleneksel Yahudiliğin itirazlarını Kabalacı geleneğin uzun yüzyıllar kapalı kaldığı ve bundan dolayı bütün Yahudilerin bu özel bilgiye sahip olamamasına bağlar. Kutsal kitabın bu konuda açık bir bilgi vermemesi normaldir. Fakat 'Kabala'nın çağı' geldiği için artık sırlar aşikar hale gelmiştir.

Kabalacı geleneğe –kısmen geleneksel Yahudiliğe - göre insan, *nefeş* (canlılık ilkesi), *ruah* (nefs/içgüdüsel ruh) ve *neşemah* (insanda bulunan ilahi cevher) şeklinde üç ruhsal katmandan oluşur. Bu ruh katmanları içersinde tanrısal alemle en doğrudan ilişkili olan *neşemah*'tır. *Ein Sof*'tan çıkan *Binah Sefira*'sı aracılığıyla *Yesod Sefira*'sına gelen, ordan da bu aleme yani *Melkut Sefira*sına inen *neşemah*'ın bu alemdeki arzusu ve görevi *Şekina* yani tanrının tecellisi ile birleşmektir. Aslında *neşemah* bedenlerin içine mahkum olmuş adeta tutuklanmıştır. Bu üç ruhsal katmanın farkı insanın ölümü esnasında yaşanan tecrübede görülebilir. Ölüm[35] esnasında *nefeş* denilen unsur

---

[35] Zohar göre ölüm sonrası hayat dört kategoridir. Herşeyden önce kabirde başlayan bir süreç vardır. Buna *hibbut ha kever* (kabir azabı) denilir. Daha sonra cehennem (*gehinnom*), reinkarnasyon, cennet (*gan eden*) ve *tzror ha hayim* (tanrıyla bir olma hali, vahdet makamı). Kötüler cehenneme gidebilir veya reinkarne olarak anılabilir. Anılma sürecinden sonra cennete geçilir, fakat cennet nihai mekan değildir. Cennet tecrübesini yaşayan anılmış ruhlar artık sonsuza kadar var olacakları tanrısal alana yani geldikleri *Ein Sof*'a geri dönerler (*tzror ha hayim*).

mezarda yaşamaya devam ederken, *ruah* diğer ruahların da bulunduğu ilahi aleme gider. *Neşemah* da tanrısal özüne geri döner. *Zohar*'da reinkarnasyonla ilgili –Kabalacılar arasında olduğu gibi - çok homojen bir inanç olmasa bile ortalama kabul işlenen günahların temizlenmesi için bu üç ruh katmanının tümünün ayrı ayrı bu dünyaya yeniden geleceğinden bahseder.[36]

Reinkarnasyonun temel amacı insanın arınmasıdır. Reinkarnasyon aracılığıyla hem işlenen günahlar temizlenir, hem de başkalarının işlediği günahlarda onların arınmasına yardım edilir. Özellikle *zaddik*lerin sık sık yeryüzüne gelişi güç durumda yaşayanlara yardım etmek içindir. Kabalacılar ruhun en fazla üç kere reinkarne olacağını söylerler. Bununla birlikte *Sefer ha Bahir* birinin bin kez reinkarne olabileceğini ileri sürer. Modern Kabalacılarda daha çok bu görüş hakimdir. Reinkarnasyon sadece insandan insana vuku bulmaz, fakat insan ruhları hayvanlara (*hayyah)*, bitkilere (*tsomeah)*, hatta taşa-toprağa (*domem)* bile geçebilir. Hayim Vital'in *Sefer ha Gilgulim* adlı kitabı bu kavramları kombine eder. İki erkeğin cinsel ilişkisi, tarafların dünyada tavşan olarak yeniden yaşamasına yol açar, bestial veya hayvanlarla ilişkinin sonucu dünyaya bir yarasa olarak dönmektir. Evli bir kadınla cinsel ilişki dünyaya eşşek olarak yeniden gelmeye yol açar. Birinin cinsel organlarına bakmak kişiyi dünyaya temiz (*koşer*) olmayan bir kuş formunda geri gönderir.[37]

8. Yüzyılda *Pirke de Rabbi Eliezer*'e kadar çıkan bir gelenek kötülerin ruhlarının hala dünyada yaşamaya devam ettiğinden bahseder. Rabbi Şalome Askenazi *Pirke de Rabbi Eliezer*'i esas alarak *şedim* yani cinlerin ölmüş olan kötülerin reinkarne ruhları olduğunu ileri sürer. 1570'de Rabbi Eliezer *Ma'asei ha Shem* adlı eserinde bu tip reinkarne olan çeşitli ölmüş kişilerden bahseder. Rabbi Salamon Yizhaki 11. yüzyılda reinkarne olan bu ruhları tasnif eder. Hayim Vital'in *Sefer ha Gilgulim* adlı kitabı bu kavramları bayağı detaylandırmıştır: Uygun olmayan tarzda cinsel ilişkiye girenlerin akibeti, hırsızlık ya-

---

[36] Pinches Giller, *Reading the Zohar,* Oxford, 2001, 36

[37] Hayim Vital, *Sefer ha Gilgulim*, Przemysl, 1875, 15. a

panların, haydutların, kıskançların veya her türlü günahın ya da suçun akibeti bellidir ve kaçınılmazdır.[38]

Bu bağlamdaki literature 13. yüzyılda *ibbur* denilen yeni bir kavram girer. Ölmüş olan atalar iyi niyetle ve yardım etmek üzere bu dünyada yaşayan birilerinin kişiliğine eklemlenir ve bu figüre *ibbur* denilir. *Aşkenaz* mistiklerinde bu gelenek o kadar yaygındır ki, ölen yakınların isimleri doğan çocuklara verilerek, ruhların bu dünyadaki yakınlarına yardımcı olması temin edilir. Klasik reinkarnasyon fenomeni olan *gilgul*dan farklı olarak *ibbur*, doğuşundan itibaren bir bedenden sıfırdan yeniden vucut bulan bir ölü ruhu değildir. *İbbur* dünyadaki herhangi bir bedende belli dönemleri yaşamış ölü bir ruhun yeniden canlanmasıdır. *İbbur* herhangi bir dönemde veya yaşta birinin bedenine adeta yapışır ve yeniden dünyaya gelir. *Gilgul* doğumundan itibaren kişiye giren ölü bir ruhun eylemenini ifade eder. *İbbur*'un bedenine girdiği kişi de hem *ibbur*'a ait ruh, hem de onun içine girdiği bedenin ruhu yanyana yaşar.[39] Hayim Vital 1571 yılında üstadı Luria'nın kendisini *Talmud* rabbisi Abaye'nin *ibbur*u bedenine girsin diye mezarına gönderdiğini söyler.[40]

Gilgul ve *ibbur*'dan başka reinkarnasyon modeli *dybbuk* dur. *Dybbuk* kelime olarak ilk kez Almanya'da 1602'de *Aşkenaz* folk hikayelerini anlatan bir kitapta ortaya çıkar. *Dybbuk* ölmüş olan kötü birinin ruhudur ve yaşayan birinin bedenine girerek onu baştan çıkarmaya çalışır. *Safed* Kabalacıları içine *dybbuk* girdiği düşünülen pek çok kişiden onu çıkarmak için detaylı seanslar yapmıştır.[41]

Ölülerin yaşayanlarla ilişkisi sadece reinkarnasyon veya ruhların yasayanlara musallat olması ile ilgili değildir. Rüyalarda malum olan

---

[38] Raphael Patai, 'Exorcism and Xenoglossia Among the Safed Kabbalists', *the Journal of American Folklore*, c. 91, s. 361, New York, 1978, 826

[39] J. H. Chajes, *Between Worlds. Dybbuks Exorcist, and Early Modern Judaism*, New York, 2003, 14,15

[40] J. H.Chajes, *Between Worlds. Dybbuks, Exorcists, and Early Modern Judaism*, New York, 2003, 21

[41] Simcha Paull Raphael, *Jewish Views of the Afterlife*, New York, 2009, 323

bilgilerin bazıları ölmüş ruhların aracılığıyla gerçekleşir. Hayim Vital'in otobiyografisi rüya tecrübeleriyle doludur. *Şe'elat halom* rüyaya yatmak anlamına gelirdi. Beklediği bir haberi almak isteyen kişi gerekli ritüelleri yaparak rüyasına giren bir ruh tarafından bilgilendirilirdi. On üçüncü yüzyılda Moses of Coucy (*Semag*), on yedinci yüzyılda Menasseh b. İsrael (*Nişmat Hayim*) rüyada gelen direktifler ve bilgiler üzerine kitaplarını kaleme almışlardı. Ölmüş olan birinin ruhu kişiye otomotik olarak yazı yazdırabilir ve bilmediği şeyleri öğretebilirdi. Bazen kötü niyetli cinler de rüyalarda direktif verebilirdi. On altıncı yüzyılda Solomon b. Jacob Almoli'nin yazdığı ve ilk baskısını Selanik'te (1515) yaptığı *Pitron Halomot* (1518 ve 1551'de İstanbul'da tekrardan basılmıştır) önemlidir. Kendi çağına ait rüyayla ilgili pek çok geleneksel bilgiyi içeren bu kitap İbn Sina, İbn Rüşd, Aristo ve Platon gibi klasik filozofların yorumlarından da faydalanmıştı.[42]

Rüyalarla ilgili inançlar geleneksel Yahudilik'te de olmakla birlikte Kabalacılardaki sistemleştirmeye burada rastlanmaz. Rüya kavramı geleneksel anlayışla Kabalacı inançlar arasındaki hem farklılaşmanın hem de benzeşmenin sınırlarını belirlediği için önemli bir fenomendir. Bir folk gelenek olarak her Yahudi kültürü arasında yaygın olan rüyalar, Kabalacılarda kendi kozmoloji anlayışlarına uygunca diğer fenomenlerle birleştirilerek bir bütün haline getirilirken klasik Yahudilik'te sadece gündelik hayatın sihirle karışık önemli bir unsuru olmuştur. Kabalacılar için bazen reinkarnasyon veya *maggid* olgusuyla birleştirilirken rabbani gruplar arasında *Talmud*ik yorumlar doğrultusunda *halaka* sistemine bağlı bir inanç olarak varlığını sürdürmüştür. Aslında klasik anlayışın ötesinde Kabalacılar için kökü kozmik bütünlükler dünyasına çıkan bir kehanet türü olarak rüyalar *Hasidi* kültüründe aynı büyüsel tutku ve vurguyla hala devam etmektedir.

Elijah veya İslam'daki karşılığı ile Hızır da sık sık yaşayanlarla ilişkiye girerdi. Luria, Cordovero ve David ibn Zimra gibi *Safed*liler Elijah'la içli dışlıdır. Ölülerle olan ilişki iyi niyet çerçevesinde kurulacaksa

---

[42] Joshua Trachtenberg, *Jewish Magic and Superstition*, New York, 1939, 230, 237

daha çok mezarlıklara gidilir ve gerekli ritüeller (dualar-*yihudim*, harflerin kombinasyonları veya cifr-*hazkarah şemot*, sihir-*haşba'ot*...) yerine getirilirdi. Hayım Vital'in *Sefer Yihudim* adlı eseri bu ritüellerin detaylarını anlatır. Bu tip sihirle karışık Kabala pratikleri genellikle *Kabbalah İyyunit* veya *Kabbalah Ma'asith* olarak bilinir.

Ölülerle kurulan bu yakın temas ve içiçeliğin *Safed* Kabalacılarını zengin *exorcist* rituellere götüreceğini tahmin etmek zor değildir. En genelde sihir ve sihire dayalı antik tıp kavramı içersinde ele alınsa bile cin çıkarma kavramı ve ritüeli ayrı bir kategoridir. Yahudilik'te sihir fenomenine yönelik kavramlar *Eski Ahid*'de ve *Sefer ha Razim* gibi Ortaçağ metinlerinde bolca varsa da daha özelleşmiş bir kavram olarak cin çıkarmaya ait ilk referans Tobias'ın kitabında ortaya çıkar. Josephus *Antiquities*'de Elezar adlı bir *exorcist*ten bahseder. *Matta* (12, 22), *Markos* (5, 2-20) gibi *Yeni Ahid* metinleri de intertestamental dönemdeki Yahudi *exorcisizm*inden bahseder. *Talmud* literatürü Rabbi Hanina ben Dosa gibi şifacı ve *exorcist*lerin seanslarını anlatır. Fakat tahmin etmesi zor olmayacağı gibi cin çıkarma kavramı özellikle *Safed*'li Kabalacılarda son derece önemliydi. Antik Yahudi *exorcizm*inde cin çıkarma büyük oranda birine giren ve hastalık yaratan demonları çıkarma teşebbüsü iken, *Safed*lilerde reinkarnasyon inancına paralel olarak başka bedenlere giren ruhların çıkarılması şeklinde farklı bir fenomene dönüşmüştür. Çıkarılan cin çoğunlukla birinin bedenine girmiş bir önceki kişinin ruhudur. Şüphesiz bazen klasik cinler de çıkarılmaktadır. Ayrıca *Safed*lilerde birinin bedenine girme bir önceki ruhun günahlarıyla ilgili olduğu için cin çıkarma seanslarının günahlardan arındırıcı bir yanı da vardır. Birinden çıkarılan cin hem ona musallat olan hastalıkları iyi eder, hem de günahlarından kurtulmasına katkıda bulunur. Öte yandan birine musallat olan ruhun tedavisine da katkıda bulunur ve reinkarne olan ruhun dünyaya dönmesine son verebilir. Hayim Vital'in oğlu Şamuel Vital (1598-1678) usta bir *exorcist* olarak cinlerin nasıl çıkarılacağı konusunda bir hayli çalışmıştır. Cin çıkarmaya kişinin içine giren reinkarne ruhun kimlik tespitiyle başlanır. Adı, soyadı, nereli olduğu ne zaman öldüğü gibi sorular sorulur. Bu tespit yapılmadan bedene musallat olan ruhu veya cini çı-

karmak mümkün değildir. Ruhun çıkarılacağı alanda, *exorcisizmin* kolaylaşması için duman, tütsü, sülfür gibi şeyler yakılarak reinkarne olan ruhun bunları içine çekmesi sağlanır. Reinkarne olan ruha girdiği bedenden çıkarsa cehenneme gidip, orada arınacağı ve sonra sonsuza kadar cennete döneceği sözü verilir, böylece musallat olan ruhun nihayetinde cennette kalacağı sözünü alması onun bedeni terketmesini kolaylaştırır. Cemaatin önünde yapılan bu törende *şofar* çalınır, dualar edilir, çeşitli ritüeller tamamlanır. Seansın bitiminden sonra ruhun bedeni terkettiğine dair birkaç işaret göstermesi beklenir, netice alındıktan sonra kişinin içine giren reinkarne ruh, o bedeni terkeder; böylece hem reinkarne ruh, hem de bedenine girilen kişi ızdıraptan kurtulur.

Herhangi bir ruhun, yaşayan birinin bedeninde yeniden dirilmesi için, bedene sahip bireyin bir günah işlemesi, bir kuralı ihlali, beddua alması... gibi şartlar gereklidir. Fakat bazı durumda hiçbir günahı olmayan birine de musallat olunabilir. *Safed*'de on altıncı yüzyıldan kalma bir cin çıkarma seansı bu konuda bize önemli bilgiler verir. Otuz üç yaşında ölen bir *Safed*'li temiz veya *kaşer* bir Yahudi kadının bedeninde canlanır. Kadın bir gün evini süpürürken bu adamın ruhu kadının bedenine girer. Kadında başlayan bir takım rahatsızlıklar sonucu olayın bir reinkarnasyon fenomeni olduğu anlaşılır. Derhal cemaat ve *exorcist* toplanır. Reinkarne ruh Türkçe, İbranice ve Arapça bilmektedir. Bundan dolayı sadece İbranice ve biraz da Arapça bilen kadın farkında olmadan bu üç dille konuşmaya başlar. Adamın ruhuyla temas kurulur ve nihayetinde cin çıkartılır.[43]

Safed Kabalacılığının kozmoloji anlayışı kendi içinde kapalı bir sistem olarak tutarlı görünse bile, öngörmüş olduğu kavramlar ve kombinasyonların objektif realiteye ne kadar denk düştüğünü bilmemiz zordur. Luria'cı kozmolojinin muğlaklığı onun eklektik yapısından gelir. Modern keşiflerden, İspanya sürgünü sonrası ortaya çıkan yeni bir dünya görüşüne kadar uzanan geniş bir alandaki kavramları devşi-

---

[43] Raphael Patai, 'Exorcism and Xenoglossia Among the Safed Kabbalists', *the Journal of American Folklore*, c. 91, s. 361, New York, 1978, 827

ren *Safed* Kabalacılığı karşı çıktığı geleneksel Yahudiliğin soyut tanrısından daha anlaşılmaz bir tanrı fikri oluşturmuştur. Bununla birlikte bu soyut kozmolojik yapıdan türetilmiş olan dünya görüşü çok daha tutarlı ve anlamlıdır.

Her ne kadar Kabalacılar için bu gelenek tanrısal hakikatin bizzat kendisi olup açık veya kapalı Yahudi kutsal veya geleneksel metinlerinde belirtilmiş olsa bile, bilimsel/tarihçi çevrelere göre Kabalacı gelenek kökeni çeşitli kültürlere kadar uzanan akümülatif bir inanç kümesidir. Kurgusunun ve kökeninin rabbani Yahudilik'le örtüşmeyecek şekilde Gnostik karekterli olduğu kesindir. Bununla birlikte tarihsel kökeni Gnostik mitlere bulaşmadan önce eski Mezopotamya geleneğine kadar çıkar. Porpola gibi uzmanlar hariç Mezopotamya geçmişi konusunda değerlendirme oldukça azdır. İran etkisi de gözardı edilmemelidir. Muhtemelen eski Mezopotamya inançlarının izlerini taşıyan erken Yahudi geleneği İran etkisi ile biraz değişmiş, daha sonra da Grek gnostisizmi bu forma son şeklini vermiştir. İslam tasavvufunun etkisi daha yakın zamanlar için sözkonusu olsa bile bunlar daha yakın eklemelerdir. *Safed*'li Kabalacıların orjinal ilaveleri o güne kadar gelen geleneğe son rotuşlar olmuştur.

Safed Kabalacılığı, özellikle İshak Luria'nın tezleri, daha sonraki mistikler tarafından küçük/bazen büyük tashihlerle varlığını sürdürdürmüştür.[44] Luria'dan sonra kısmen birbirinden farklı iki Luria yorumu ortaya çıkmış görünmektedir. Bunlardan biri Hayim Vital'in, diğeri Luria'nın öğrencisi olduğu iddia edilen İsrael Sarug'un yorumudur. Sarug'un Luria yorumunda Cordovero'nun da etkisi vardır. Sarug adeta Luria ile Cordovero'yu kaynaştırmaya çalışmıştır. Farklılıkların en temellerinden biri *Adam Kadmon* konusundadır. Vital'e göre *Adam Kadmon* bütün varlıkların en üstünde bir prototip iken, Sarug'a göre *Adam Kadmon partzufim*den önemlisi ama sadece biri-

---

[44] Aslında nasıl Zohar Tevrat'ın üzerinde adeta meta bir dil olduysa, Luriacı görüşler de Zohar'ın üzerinde yeni bir metin olmuştur. Zoharı şerh etme arzusunda olmakla birlikte kendisi sonraki kuşaklar için yepyeni bir dil oluşturmuştur. Shaul Magid, 'From Theosophy to Midrash: Lurianic Exegesis and the Garden of Eden', *Association for Jewish Studies Review*, c. 22, s.1, London, 1997, 37-75

dir. Vital'ın yorumu daha saf Luria'cı yorumken, Sarug'unki daha işlenmş ve genişletilmiştir. Avrupa'da özellikle doğu Avrupa'da, Sabataycılık'ta ve *Hasidi*likte etkili olan daha çok Sarug'un okuludur. *Safed*'in Avrupa'ya etki eden üçüncü kolu da Kudüs'lü Kabalacılarca oluşturulmuştur. Marrano kökenli Jacob Zemech (17. yüzyıl) ve onun öğrencisi Meir Poppers bu konuda iki önemli isimdir. Bu ekol daha çok Vital'ci çizgide gelişmiştir.[45]

Kitlesel bir hareket olarak Luria'cı ekolün en önemli ilk ardılından biri Osmanlı devletinde ortaya çıkan, görünüşte Sabatay Sevi tarafından temsil edilen fakat gerçek teorisinin Gazze'li Nathan ve Abraham Cordoza tarafından kurulduğu 'dönmelik' haraketidir. Nathan, Luria'nın görüşlerine Mesihliğe ve *sitre ahra* aleminin detaylandırılmasına yaptığı katkı dolayısıyla önemlidir. Nathan Sabatay Sevi'nin altıncı *Sefira, Tiferet*'in inkarnasyonu olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre Mesihe iman, Luria'nın tanrıya yaklaşmadaki vazgeçilmezlerinden olan ritüellerden çok daha önemlidir. Pratikte bunun sonucu Mesihin dünyayı kurtarmasına yönelik projeye insanların da katılması gerektiği tezi ve bununla ilgili eylemlerdir. Sabataycılığa göre bu eylemleri kurtuluş sürecine katkıda bulunacak şekilde düzenleyecek olan artık tanrı değil, bizzat Mesihin kendisidir. Bu bağlamda Sabataycılık Luria'dan bayağı uzaklaşmış görünür. Ayrıca Mesih ile *sitre ahra* yani kötülük alemindeki savaş tam bir mitolojik kavgaya döndürülmüştür. Mesihin attığı her adım, *sitre ahra*'dan (aslında *sitre ahra* hem gentileler aracılığıyla gelen belalar hem de bilinç altında yatan ve bastırılan bedeni/cinsel arzuları temsil eder) gelen kötü güçlerce takip edilmektedir ve savaş inanılmaz insafsızdır. Mesih adına bu savaşı kazanmanın yollarında biri gerekirse kötülük alemindeki bir varlığın kılığına girmek bile olabilir. *Zohar*'da hz. İbrahim'in Mısır'a inişine yapılan yorum Sabataycıların din değiştirmesine kolaylaştırıcı etkide bulunmuş-

---

[45] Bu arada Luriacılık sadece teorik bağlamda bir takım görüşlerle ve bazı pratiksel uygulamalarla sınırlı kalmadı. Kendi ilmihalini bile oluşturmuştur. *Nusah Ari* diye bilinen bu liturjiler özellikle *tikkun*u gerçekleştirmeye yönelik pek çok pratikle doludur. Bu uygulamalar Luria'nın ölümünden sonra, başta *Habad Hasidi*leri olmak üzere izleyicileri tarafından devam ettirilmiştir.

tur. İbrahim *Şekina*'dır; *Şekina*'nın (hz.İbrahim'in) Mısır'a inişi demonik gücü temsil eden Mısır'la *Şekina*'nın içiçe geçişini anlatır. İbrahim demon olan Mısır'a inerek veya onun içine girerek arınır ve arındırır. Şerri defetmek için şerre dahil olunabilir. Şüphesiz gerçekte şer ve hayır aslında birdir. Böylece dışardan başka bir din, içerden Mesih imanlısı görünmenin hiçbir sakıncası yoktur. Bu mitolojik başka kimliğe girme anlayışı kurtuluşu kolaylaştıracağı gibi kötülük aleminde cirit atan güçlerin içindeki nurları da alacak ve *tikkun*'a zemin hazırlayacaktır. Bu haliyle Nathan'ın doktrini katıksız bir şekilde antik Gnostisizme dönüştür. Özellikle konverso Yahudiler için bu formulasyon bayağı rahatlatıcı bir etki yapmıştır. Farklı bir dine mensubiyet aslında imanın gerekliliği haline bile döndürülmüştür. Sabataycı doktrinin konverso hareketlerce kolayca benimsenmesi bu formülasyondan kaynaklanır.

Belki Luria'cı anlayıştan Sabatayist anlayışa geçişle ilgili olarak *Torah de Azilut* kavramına da değinilebilir. Nathan'a göre, geleneksel Yahudiliği besleyen kurallar, ritueller, iman aslında *torah de beriah* yani yaratılış *Tevrat*'ı veya hz. Musa'nın bildik *Tevrat*'ından (*Torah ha zot*) esinini alarak geliştirilmiştir. Fakat Mesihin gelmesiyle birlikte artık geçerli olan *Tevrat, Torah de Azilut* yani ilahi sudur *Tevrat*'ıdır. Bu *Tevrat*'ın kurallarını da Sabatay Sevi ortaya koymuştur. *Torah de azilut Musa*'nın *Tevrat*'ındaki pek çok hükmü artık ortadan kaldırmıştır. *Safed*lilerin'bilgi ağacı *Tevratı*' ve 'hayat ağacı *Tevratı*' arasındaki ayırıma benziyor görünse bile Nathan'ın 'hayat ağacı *Tevratı*'na denk düşen *torah de azilut* kavramı çok daha marjinaldir. *Safed*liler klasik *Tevrat* hükümlerini spirütulize etmiş olsalar bile hiçbir zaman iptal etmemişlerdir. Ayrıca Nathan'ın Mesihi *kelippot* aleminin içinde yaşıyor olarak kabulu, klasik *Safed*lilerin Mesihi *Adam Kadmon* alemiyle ilişkilendirmesi anlayışından bayağı farklıdır. *Safed*lilerin kozmik/spirütuel anlam yükleseler bile *mitzva*lardan vazgeçmemiş olmalarına karşılık, artık Mesih geldiğinden dolayı ihtiyaç kalmadığı için *mitzva*ları veya *kavvanah* gibi meditasyonları bütünüyle terketmeleri Sabataycıları mekanik bir teosofiden bile uzak tutacaktır. Nathan tam bir batıni ve mitos yaratıcıdır. O kadar batınıdır ki Sabatay Sevi'nin Yahudilik'le asla örtüşmeyecek olan tuhaf tavırları bile *torah de azi-*

lut Tevratı'na göre normaldir, hatta gereklidir. Bu haliyle Sabataycılığı Yahudilik'le, hatta *Safed*'lilerle tamamen aynı kefeye koymak neredeyse imkansızdır.

Sabataycılıkla Luriacı ekol arasındaki bir başka farklılık *tikkun* esnasında Mesih ve insanın oynadığı rol bağlamındadır. Luriacı ekole göre *tikkun*un gerçekleşme sürecine katkıda bulunan dağılmış nurları bizzat toplayan insandır. Fakat Sabataycılıkta dağılan nurları toplayan dolayısıyla *kelippot*un gücünü kıran doğrudan doğruya Sabatay Sevi'nin yani Mesih'in kendisidir. Sabataycılığın bu yorumu şüphesiz haraketin başından beri Sabatay Sevi'nin şahsı üzerine oturuyor olmasının getirdiği açmazla ilgilidir.

Sabatay Sevi hareketinden sonra Sabataycı Kabalacılığın Luria'cı Kabalacılıkla kaynaştırılmaya çalışıldığı görülmektedir. Bu konuda en önemli isim Padua'lı Kabalacı rabbi Moses Hayim Luzzatto'dur (1704/7-1747). Luzzato *tikkun* sürecinde Luria'nın bireylere yüklediği, Sabataycıların ise Mesihe yüklediğ önemi *zaddik*lere atfederek iki ekolün sentezini yapmaya çalışmıştır. Sabataycılıkla karışık bu Luria'cı Kabala *Hasidi* kültürünün oluşmasına katkıda bulunmuştur.

Luria'cı ekolun farklı yorumlarla da olsa geç ardılları şüphesiz *Hasidi*lerdir. Baal Şem Tov ile başlayan erken *Hasidi*lik *Safed*lilerin etkisini somut olarak taşırken, on dokuzuncu yüzyılın sonuna doğru ortaya çıkan *Hasidi* model biraz daha geleneksel Yahudiliğe yaklaşmıştır. Özellikle Baal Şem Tov'un Joseph Caro'dan çok etkilendiği bilinmektedir. On sekizinci yüzyılda pek çok *Hasidi*'nin Caro'nun *maggid meişarim* adlı kitabı okuduğunu biliyoruz. Şenur Zalman'ın *Tanya* adıyla bilinen eseri Kabalacı çizgiyi izler. Yemen'li *Hasidi* Şalom Mizrahi Şarabi (18. yüzyıl) Vital'in etkisindedir. On dokuzuncu yüzyılın sonunda Bağdat'lı Yosef Hayim b. Elijah Luria'cı Kabalayla Yahudi *halaka*sını kaynaştırmaya çalışmıştır.

*Hasidi*liğe meditasyon, reinkarnasyon, mitzvaların spirütuelleştirilmesi, *maggid*, self mortification (bedene acı çektirme) gibi kavramlar *Safed*lilerden geçmiştir. Bununla birlikte *Hasidi*likte, *Safed*lilerin temel kurgusu olan teosofi ve *Sefirot* kuramı çok önemli değildir. Yine *Hasidi*lerde Mesihi kurtuluştan ziyade bireysel kurtuluş ve buna

katkısı bulunan *zaddik* kavramı daha önem kazanmıştır. Aslında *tikkkun* kavramı da *Hasidi*lerde evrensel kozmik bir müdaheleden ziyade kişinin kendi kendini onarması anlamını üstlenmiş ve ahlakla ilişkilendirilmiştir. Yine de çıkışı itibariyle *Hasidi*liğin dibinde *Safed*lilerin ve belli oranda, özellikle *zaddik*lerin önem kazanmasında Sabataycıların ciddi etkisi vardır. 0n yedinci yüzyılda doğu Avrupa pogromlarının bu coğrafyadaki Yahudi kurumlarını yıpratması ve buradan doğan boşluğun Kabalacı veya Sabataycı misyonerlerce doldurulmuş olması bu etkilenme sürecini kolaylaştırmış olmalıdır. Ortaya çıkan acıların mistik misyonerlerin işini kolaylaştırdığını düşünmek çok zor değildir. *Hasidi*leri bütünüyle Kabalacı olarak görmek doğru olmasa bile mistik oldukları kesindir. Yahudi kültürüne yaptığı en önemli katkı birey olarak Yahudi'nin psikolojik derinliklerini keşfetme çabasıdır. Bu bağlamda Kabalacı ontolojiyi kullandıklarını söyleyebiliriz.

İkinci Bölüm

Tarihsel Açıdan Kabalacılık

A. Kabalacılığın Kökeni

Kabalacı geleneğin nereden doğduğu, doktrinin hangi tarihsel zemine dayandığı meselesi oldukça karmaşıktır. Sistemin Gnostik karekterli bir kurgusu olduğuna şüphe yoktur. Yahudiliğin kendi içersinde kalarak böyle bir geleneğin oluşma şansı bulunmadığına göre kaynak meselesi tarihçileri ister istemez diğer geleneklere başvurmaya itmektedir. Kabalacılığın farklı dönemlerinde farklı etkilenmeler sözkonusu olmakla birlikte, geleneğin ana çatısını oluşturan kozmolojik kurgu, temel semboller ve güçlü Gnostisizm erken dönemlerden beri var olmuştur. Sonraki yüzyıllarda etkilenmeler olsa bile birinci yüzyıl cıvarında var olan gelenek veya *merkabah* geleneği daima temel teşkil etmiştr. Otantik olmayan veya çok geçmişi olmayan etkilenmeleri bir yana bırakıp bu ana doktrin esas alındığında Kabalacı geleneğin altında, hiç olmazsa büyük oranda eski İran ve Mezopotamya uygarlıkları yatar.

Herşeyden önce bilinmesi gereken ilk mesele çok eski çağlara çıkan bazı inanışların Yahudi kültürüne nasıl girdiği ve hangi Yahudi çevrelerce bu geleneklerin günümüze kadar taşındığı meselesidir. Dinler tarihi çalışmalarında en temel metodik prensip olarak gerekli konjonktürler oluştuğunda bütün dinlerin birbirini etkilediği gerçeği olduğu gözönüne alınırsa, Yahudiliğin bazı noktalarda bundan bağımsız geliştiğini söylemek mümkün olmayacaktır. Erken dönemde Sümer-

Akad inançlarının etkileri, Birinci Diaspora'da İran ve Babil etkileri, intertestamental dönemde Hellenistik Gnostisizm ve Mısır etkileri, İkinci Diaspora'dan sonra gentile (Hristiyanlık, İslam v.d.) inançlarının etkileri gibi temel karşılaşma dönemleri bu tip alışverişlerin klasik çizelgesidir. Yahudiliğin genel tarihini ilgilendiren bu karşılaşmalar ve etkilerin süreci burada konu dışı olmakla birlikte Kabalacı düşüncenin nasıl oluştuğu konusundaki etkilenmelere kısaca değinmek konunun bütünün anlaşılması açısından önemlidir. Bu noktada söylenmesi gereken ilk şey de herhangi bir etkilenme sürecinin belli bir anda veya coğrafyada olmadığı gerçeğidir. İnançlar farklı zamanlarda, farklı coğrafyalarda karşılaşabilirler, uzun zaman dilimlerinde birbirlerini etkileyebilir veya şekillendirebilirler. Bundan dolayı herhangi bir inanç fenomeninin oluşmasında belli bir zaman dilimi ve coğrafyası aranmamalıdır. Kabala düşüncesinin şekillenmesinde de bu süreci görmek mümkündür. Erken dönem Kabalacılığında Mezopotamya ve İran etkileri varken daha sonra bu sürece Gnostisizm, Hellenizm, Mısır ve hatta İslam gibi çeşitli unsurlar eklemlenmiş ve aşağı yukarı on ikinci yüzyılla on altıncı yüzyıl arasında modern Kabalacılık şekillenmiştir. Şüphesiz sıkı bir Kabala yorumuna inanan herhangi biri için bu tarihsel etkilenmeler tamamen anlamsız ve boş kurgulardır. Böyle bir inanış mevcut inançların tarihsel zeminini ne görme ne araştırma kaygısında olduğu için, her türlü mevcut veriyi tam bir doğma olarak kabul eder. Hakikatin böyle bir tarih üstücü yanının olabilme ihtimalini de göz ardı etmemek işe yarayabilir bir şey olsa bile burada konu dışıdır.

Gerek kısmen geleneksel, gerekse daha sonra Kabalacılık diye bilinecek olan geleneğe etkide bulunan ilk kültür eski Mezopotamya uygarlığına aittir. Ana hatlarıyla bu etkilenmeler şu şekilde sıralanabilir.

Kabalacılığın mitolojik retoriğinde ve büyü anlayışında eski Mezopotamya'nın etkisi büyüktür. Herşeyden once Mezopotamya'nın Samilerindeki hayat ağacı motifinin *Sefirot* kuramına kaynaklık teşkil etmiş olma olasılığı yüksektir. Fin tarihçi Porpola Mezopotamya'daki hangi tanrının hangi *Sefirot*'a denk düştüğü konusunda bir diagram geliştirmiştir. Ona gore *Keter Sefirası* Mezopotamya'da tanrı *Enlil*'e, *Hokmah Enki*'ye, *Binah Sin*'e, *Hesed Marduk*'a, *Yesod Nergal*'e,

Tiferet İştar'a, *Nesah Nabu* ve *Ninurtu*'ya, *Hod Adad*'a ve *Melkut* tanrıların yeryüzündeki sembolü krala/krallığa denk düşer.[1] Daha somut gösterilebilecek bir etki *Adam Kadmon* motifinin arkasında yatan Mezopotamya kozmolojisindeki herşeyin kendisinden yaratıldığı prototip tanrı *Tiamat* (*Tekvin*'deki *teom*) motifidir. Tabii ki bu kavramın gelişmesinde çevredeki benzer mitolojik fenomenlerin katkısı da (mesela İran, *Gayomart*) vardır. Bir başka etki *Zohar*'daki Adem'in ilk eşi *Lilit*'tir. *Lilit* Mezopotamya'da kökü Sümerlerdeki tanrıça *Lilut*'a kadar çıkan bir figürdür. Yine *Melkut* alemi veya *Şekina*'nın *Sefirot* ile yaptığı kutsal evlilik ya da *Sefira*ların birbirleriyle bir olma arzusunu dillendiren sembolik/erotik evlenme literatürü Mezopotamya'daki başta *İştar*'la *Dumuzi* olmak üzere çeşitli tanrıların yaptığı kutsal evlilik veya *hieros gamos* ritüelinin mistik Yahudi geleneğinde devamından başka bir şey değildir. İlerde bahsedileceği gibi erken Kabalacıların meditasyonlarından olan *pardes* kelimesi bile Yahudi literatüründe kralın kraliçeyle birlikte olduğu bahçeyi ifade eder (Tosefta Hagigah 2/3-4). Şüphesiz bu anlam Yahudiliğe eski Semitik atalarından miras kalmış bir kültürden kaynaklanır. *Zohar* Şabat'ta *Şekina*'nın sembolik/mistik olarak eşiyle nasıl birleştiğini anlatır.[2]

Kabala kültürünün oluşumuna etki eden ikinci coğrafya İran'dır. Birinci Diaspora sırasında Babil'de veya çevre bölgelerde İran kültürünü tanıyan İsrail Oğulları'nın bu güçten etkilenmemesi mümkün de-

---

1 Simon Porpola, 'the Assyrian tree of Life: Tracing the Origin of Jewish Monothesim and Greek Philosophy', *Journal of Near Eastern Studies*, c.52, s. 3, New York, 1993,161-208

2 Aslında kutsal evlilik veya hieros gamos geleneksel Yahudilik'te de mevcuttur.*Neşideler Neşidesi* 1/16'daki 'yeşilliktir yatağımız', 2.*Krallar* 11/2 de Tapınağın kutsal odasına (*kodeş ha kodeş*) atıf yapan *hadar hamittot* (yatak odası) antik *hiros gamos* ritüelinin icra edildiği kutsal yataktır.Erken Hıristiyanlık'ta da benzeri gelenek sembolik bağlamda mevcuttu. *Yuhanna' nın Vahyi* 21/1-3 buna işaret eder.Belki de orjinal Yahudi geleneği Kabalacılık türünden bir mistisizmdi,Rabbani gelenek sonradan ortaya çıkmış bile olabilir.Zamanla Rabbani kültürün paganizmi çağrıştırdığı için antik gelenekleri terketmesi muhtemeldir. Moshe Weinfeld, 'Feminine Features in the Imagery of God in Israel:the Sacred Marriage and the Sacred Tree', *Vetus Testamentum*, c.46, Brill, 1996, 515-529

ğildi. Cyrus'la birlikte İran kontrolünde Babil hegemonyasından kurtulan Yahudiler uzun zaman Pers devletine minnet duymaktan hiçbir zaman vazgeçmediler. İran'la Yahudiler arasındaki yakın ilişkilere ilk örnekler *Eski Ahid*'de, *Midraş*'ta, *Talmud*'da ve bazı judeo-persian literatürde bolca bulunur. Cyrus'a ve dolaylı olarak Pers yani Zerdüştlüğe ait (hatta pre-Zerdüşt İranına ait) ilk dolaylı referanslar *İşaya* kitabında (41/1-7) geçer. *Talmud* rabbileri kurtarıcı bir figürü tasvir eden buradaki ifadeleri hz. İbrahim'le ilişkilendirseler bile 12. yüzyıl müfessirlerinden ibn Ezra bu referansı Cyrus'la irtibatlandırır. Benzeri kavramları içeren dolaylı referanslar aynı kitabın 42 ve 43. bölümlerinde de bulunur. Saadiya Gaon gibi Ortaçağ kelamcıları bu bölümlerdeki referansları Cyrus'a atfederler. İşaya'daki bu ifadeler Cyrus'un Akdeniz dünyasındaki faaliyetlerine yönelik ilk çığlıklardır. İşaya 45/6-7'de vurgulanan kozmik dualizmde (*Or*/aydınlık ve *Hoşeh*/karanlık; *Şalom*/hayır ve *Rav*/Şer) Zerdüştlüğün klasik dualizmine çok açık referans vardır. İşaya kitabındaki bu ayetlerin muhtevası İsrail Oğulları'nı Babil zulmünden kurtaran bir kurtarıcı yani Cyrus'u işaret eder. Bazı uzmanların Yahudilik'teki Mesihlik inancına Cyrus'e duyulan hayranlıkla geçildiğini söylemeleri veya onun etrafında oluşan sosyal psikolojik konjonktürün bu fikri tetiklemede etkili olduğunu söylemeleri şaşırtıcı değildir. İran Şoşyant'ının Cyrus aracılığıyla Yahudilik'te derin iz bırakmış olması basit bir kurgu gibi görünmüyor. Cyrus'a duyulan minnetarlık o kadar şaşırtıcıdır ki, *Talmud* Cyrus yani *krs* adını ibranice 'temiz' anlamında *kaşer* veya *kşr* haline çevirir (*roş ha şana* 3b). *Canticles rabba* gibi *Midraş*lar (12 ve 3. Bölümler) Cyrus'u İsrail kahramanı olarak gösterir. *Pirke rabbi eliezer* 35'e göre Cyrus Yafes'in soyundan gelir ve İsrail Oğulları'yla akrabadır. *Kesse ye deniyel*, *danyelname*, *ardeşirname*, *ezraname* gibi Ortaçağlara ait judeo-persian metinlerde de Cyrus'un pozisyonu aynıdır. Öte yandan Şeytan figürünün *Angra Mainyu* ile ilişkili olması muhtemeldir. *Şemhazay* (*aşmedeus*) gibi şiddet demonlarının Zerdüştlük'teki *amaşha spenta*ların versiyonu olduğunu biliyoruz. Tobit kitabındaki (3/8.; 3/17) *aşmedeus*, *amesha spenta*lardan olan *aeşma*'nın *zend*ceye geçişinden sonra aldığı şekil olan *aeşmo deavo*'nun Yahudi literatürüne girmiş halidir. Yahudilik'teki melek inancı, cinler ve ahiretle

ilgili bazı inançların sürgün sonrası metinlerde bulunuyor olması şaşırtıcı değildir. Bununla birlikte geleneksel Yahudi uzmanların savunmacı bir arzu ile İran etkisine sıcak bakmadıklarını söylemek gerekiyor.[3] Fakat her şey bir yana bizzat Talmud bile meleklerin isimlerinin İran çevresinden geldiğini açıkça telaffuz eder. *Kudüs Talmudu*'nda *Roş ha Şana*'ya yapılan yorumda Rabbi Şimon ben Lakiş ayların ve meleklerin adlarının Babil'den getirildiğini söyler (*Şemot ha Malahim alu lahem mi Bavel* / 'meleklerin adları Babil'den gelmiştir').

Yahudi kültürünün geneline olan bu İran etkisinin dışında spesifik olarak Kabala geleneğine kaynaklık teşkil edecek metinler üzerindeki İran etkisini en iyi yansıtan literatur *Ölü Deniz Elyazmaları* ile *Enoch* gibi intertestamental döneme ait yazılardır. Erken Kabalacı geleneğin kaynaklarından olan ölü deniz metinleri ve *Enoch*'la ilgili metinlerdeki dualism, demonlar, ruh ve ahiretle ilgili inançlarda Zerdüştlük ve onun geç heretik versiyonu olan Zurvanizmin izlerini görmemek mümkün değildir. Aynı kültür ortamını yansıtan *Yuhanna'nın Vahyi* de –Hıristiyan kanonuna girmiş olsa bile - (mesela 20. bölümde 'eski yılanın bağlanması' öyküsünün *Feridun*'un *Dahhak*'ı bağlaması ile benzerliği) benzeri bir özellik taşır. Kabalacı çevrelerin Melek *Metatron*'u İran'ın *Mitra*'sı, demon *Agrat* İran'ın *Angra manyu*'sudur...

Cyrus ile birlikte İran yönetimine giren Yahudilerin yeniden Filistin'e dönmelerine izin verilmesi ve ikinci Tapınağı inşa etmeleri ilişkilerin derinliğine işarettir. İranlıların Yahudilerle olan iyi ilişkisinin tamamen İran'ın Mısır politikasıyla ilişkili olduğunu söylemek gerekmektedir. Mısır'a tampon bir yerde duran İsraillilerin o bölgede güçlendirilmesi İran politikasının temel noktalarından biriydi. Yahudilerin tapınaklarını yeniden inşasına izin verilmesi ve Filistin'in özerk bir Yahudi toprağı olarak idare edilmesi İran'ın bölgedeki Yahudileri düşmanı Mısır'a karşı güçlendirme adına yaptığı siyasal bir projedir. Siyasal pragmatizm hariç o dönemde İran'ın Yahudi sempatisi olduğunu söylemek zordur. İlişkilerin bu denli yoğun olduğu bir dünyada kültürel ve

---

[3] C. David Isbell, 'Zoroastranism and Biblical Religion', *Jewish Bible Quarterly*, c.34, s.3, Jerusalem, 2006, 1-12

dinsel fenomenlerin birbirini etkilememesi düşünülemez bir gerçekliktir. İran serbestliği içersinde Babil'den İsrail'e geri dönen Yahudilerin Zerdüştlük'ten birtakım şeyleri almış olması son derece doğaldır. Babil'den dönen ve İran kültürünün etkisi altında kalmış olan İsraillilerin Filistin'de kalanlarla bazı çatışmalar yaşadığı bilinmektedir.

Kabalacılığın erken dönemini şekillendiren bir başka önemli kültür Gnostisizmdir. Gerek Yahudi Kabalacılığı gerekse Orta doğudaki bütün mistik haraketlere damgasını vuran son güçlü düşünce akımı Gnostisizm olmuştur. Gnostik düşünce İslam ve Hristiyanlığı da içine alacak şekilde orta doğudaki bütün mistik akımları şekillendirmiş ve miladi sıralardaki pek çok farklı dinsel inanışı bir tek form halinde standartlaştırmıştır. Eklektik bu yapı dolayısıyla Gnostik düşünce bulaştığı her dini heterodoks bir alana doğru çekme durumunda kalmıştır. Sınıfsal ve ekonomik baskılar altında yaşayan kitlelerin ilgi gösterdiği Gnostisizm özellikle dışlanmış muhalif gruplar arasında hızlıca yayılmıştır. Gnostik inançlar ve siyasal muhalafet arasındaki sıkı ilişki modern zamanlara kadar gelmiştir. Her halde statükocu egemen erkin zahiri din anlayışına ve siyasal duruşuna muhalafet eden gruplar Gnostisizmde daha naturel, batını ve insanı merkeze alan bir kurtuluş teolojisi bulmuşlardır. Yahudi Kabalacılığının başından beri geleneksel/statükocu Yahudiliğe karşı olan gruplarca desteklenmiş olması unutulmamalıdır.

Gnostisizm pek çok açıdan Kabalacılığı şekillendirmiştir. Her şeyden once beden ve ruh arasındaki kozmik dualist savaş Gnostisizm kökenlidir. *Ein Sof*'un tanımlanamazlığı Gnostiklerin saklı tanrısına (*deus absconditus*), *Ein Sof*'un suduru tanrının kendini ifşa etmesine (*deus manifestus*), *zimzum* süreci yaratılış amacıyla tanrının kendi içine çekilme (*kenosis*) iradesine, bu çekilme sonucu yaratılışın oluşacağı alan/*tehiru* Gnostiklerin *topos*una, Gnostiklerin *arkon*ları Kabalacıların *sitre ahrada*ki demonlarına benzer. Gazze'li Nathan'dan gelen Kabalacı yorumun Mesihin demonlar alemine inmesi ve onlarla birlikte olması geleneği özellikle Gnostik Hristiyanlığa (mesela *gospel of nicodemus*'da *descensus christu ad inferos* / İsa'nın cehenneme inişi öyküsü) oldukça yakındır. Tarihler anakronik görünse bile eski öy-

külerin kapalı cemaatlerde yüzlerce yıl sürdüğünü görmek şaşırtıcı değildir.

Öte yandan Kabalacı inançlar Mandean öğretisine oldukça benzer yönlere sahiptir. Mandean kozmolojisinde yaratılışın kendisi aracılığıyla gerçekleştiği *Ein sof* kavramı için kullanılan Aramice *mana* (zihin) kelimesi aynı zamanda sudurun kendisi aracılığıyla oluştuğu Kabalacıların *Sefira*'sına denk düşer. *Mana* bir matruşka gibi her yaratılış aşamasını içinde taşır ve sürekli açılarak yeni yaratılış katmanlarını içerir. (Bu noktada Hinduizmdeki yaratılış doktrinlerinden birinde Brahma'nın *Manası*/zihni aracılığıyla kendisinden on varlık türü yaratması hikayesini hatırlatmak doğru olur). *Ginza*'ya göre yaratılışın kelam aracılığıyla gerçekleştiği inancı Kabalacılarda yaratılışın *Tevrat*'taki sözlerle vuku bulduğu anlayışına, yaratılış sırasında açığa çıkan nur Mandeanlardaki *yaver ziya*'ya (ilk ışık) oldukça benzer. *Adam Kadmon* Mandeanlardaki *Adakas Ziya/Adam Casia*'nın (aynı zamanda yine Gnostik kökenli *Ophi*lerin *antroposu*'nun ve Naasselerin *Ademi*'nin) aynısıdır.[4]

Aslında Kabalacılarla Mandeanler arasındaki benzerlikler birinin diğerinden etkilenmesi anlamında olmaktan ziyade iki geleneğin de aynı kaynaktan beslenmesinden dolayıdır. Muhtemelen Mandeanlar, ilk Hıristiyan gruplar ve Kabalacılığa kaynaklık teşkil edecek birtakım mistik Yahudi gruplar birinci yüzyılda aynı ortamı paylaşan birbirine yakın cemaatlerdi. Herhalde Kumran veya Ölü Deniz Cemaati adıyla bilinen gruplar da aynı inançlara sahip mistik kişilerden oluşuyordu. Hıristiyanlığın *merkabah* adıyla bilinen mistik/batıni bir anlayışa sahip olduğu artık bilinmektedir. Bu perspektiften bakıldığında İsa'nın yeniden dirilişinden, aziz Paul'ün meşhur vizyonuna kadar pek çok fenomenin aslında erken Kabalacıların arasında var olan ritüellerin benzeri olduğu anlaşılacaktır. Büyük ihtimalle Babil sürgününü yaşayıp Filistin'e geri dönen bazı Yahudi gruplar zamanla geleneksel Yahudi gruplarından koparak kendilerine ait mistik bir gelenek oluşturmuşlardır.

---

[4] E.S. Drower, *The Secret Adam, A Study of Nasoraean Gnosis*, London, 1960, 2, 5, 6, 17

Bazı uzmanlarca '*Enochçular*' (aslında Sümerlerdeki efsanevi kral *enmedurank*i'nin protipini oluşturduğu Tevrat'ın *Enoch*'u, özel/batını sırlara sahipti) olarak adlandırılan bu gruplar pek çok eski mitosu Gnostisizmin çatısında toplayarak, Hıristiyanlığın hemen öncesinde kendilerine ait cemaatler oluşturmuşlardı. Kabalacılık da bu cemaatlerin arasından gelmiştir. Diasporaya dağılımdan sonra bu mistik kültürlerini şifahi yolla aktaran cemaat mensupları uygun ortamlarda *Sefer Yetzirah* veya *Zohar* gibi metinlerini kaleme almışlardır. Kaleme alınan bu şifahi geleneklerin dönemin konjonktürlerinin de etkisiyle revizyon gördüklerini söylemek zor değildir. Bu geniş zamanlara yayılan sürecin sonucu Kabalacılık denilen öğreti oluşmuştur.

Tabii bu köken arayışlarına Yeni Platonculuk gibi daha geç kaynaklar eklense bile Yeni Platonculuğun ancak Kabalacı fikirlerin açıklanmasında rol oynadığı söylenebilir. Yeni Platonculuk ortaya çıktığında Kabala düşüncesi zaten şekillenmişti. İslam'ın etkisi ise büyük oranda on üçüncü yüzyıldan itibaren ortaya çıkar ve daha tali konularda kendisini gösterir. Bununla birlikte köken meselesi ayrı bir çalışma konusunu gerektirecek kadar özelleşmiş bir araştırmadır.

B. Kabalacılığın Tarihsel Süreci

Yukarda ana hatlarıyla verilmeye çalışılan Kabalacı inancın tarihsel gelişimi genel olarak beş döneme ayrılarak incelenebilir. Bu dönemlerin belirlenmesinde en temel dayanak noktasını söz konusu dönemlerde belirli ana kaynaklara ve doktrinlere yoğunlaşma oluşturmaktadır.

İlk dönem olarak tanımlanabilecek süreç aşağı yukarı MÖ. 1. Yüzyıl cıvarına doğru klasik örneğini Kumran cemaatinde bulduğumuz bir zamanda başlar. Hristiyanlığın birinci yüzyılına kadar devam eden bu süreçte kullanılan ana metinler *Eski Ahid*'de Ezekiel, İşaya, Daniel gibi kitaplardır. Muhtemelen Hıristiyan kanonunda bulunan *Yuhanna'nın Vahyi* de aynı çevrelere ait bir metindi. Ölü Deniz Elyazmakarının *da'at* (*Qumran Scroll*, 1/ 4.22) diye adlandırdığı mistik

inançları içeren ve Essenilere ait olduğu varsayılan kısımlar, *Enoch* kitabı,*Testament of Levi*, *Apocalypse of Abraham* gibi intertestamental kitaplar da bu döneme aittir. Bu kitaplarda bulunan inançların kompozisyonunu Gnostik anlayış oluşturur. Gnostisizm gerek bu kitaplarda mündemiç inançları, gerekse eski Mezopotamya ve İran'dan kalan anlayışların tümünü kendi rengi altında birleştirmiştir.

Henüz Kabalacılığın başlangıç dönemini oluşturan bu süreçteki temel inançlar Tevrat'ın batını (*nistar*) ve zahiri (*nigle*) ayırımını esas alır. Batını olarak bakıldığında geleneksel Yahudilik'te olmayan pek çok şeyin açığa çıktığını görmek zor değildir. Böylece *Tevrat* Gnostik bir dualism, meditasyon (*nazarot*), tanrısal makama çıkış ve tanrının ihtişamını (*kabod*) temaşa etmek, iyi ve kötü güçler arasındaki kozmik mücadele, tanrıdan başlayarak yaratılmış olanlara doğru inen hierarşik güçler (melekler) gibi bir takım inançları içermektedir.

Bu süreçte ortaya çıkan üç Kabalacı haraketin biri erken Hıristiyanlık, ikincisi Mandeanlık, sonuncusu da geleneksel Yahudiliğin daha içinde kalmış klasik Kabalacılıktır. Hristiyanlık birinci yüzyıldan itibaren yayılmaya başladığı gentile dünyasında daha özelleşmiş bir din haline dönüşürken, Mandeanlar da MS. 70'de Kudüs'ün düşmesinden itibaren bölgeyi terketmiş ve Irak cıvarında daha farkli bir inanç sistemi haline bürünmüştür. Bizim klasik Kabalacılığımız Yahudi geleneği içinde özel cemaatler halinde varlığını sürdürerek Diasporaya dağılmıştır.

Bu dönemin en önemli fenomenlerinden biri *pardes* ('cennet/bahçe') meditasyonu olarak adlandırılabilecek bir tür rabıta ritüelidir. *Ezekiel'e* tefsir olarak yazılan *song of song rabbah*, *hekhalot zutarti* ve *merkabah rabbah* gibi metinlerde ortaya çıkan ve Rabbi Akiba hariç diğer rabbilerin başaramadığını anladığımız *pardes* ritüeli bir çeşit meditasyondur. Bu rituelin temeli bir araç/taht (*merkabah*) üzerindeki tanrının nurunu (*kabod*) temaşa etmeye dayalıdır. Ritüelin detayına ait bir referans Hristiyan kononuna dahil edilen metinler arasında olan Paul'ün *Korintoslulara 2. Mektubu* 12/1-12'de karşımıza çıkar. İlk Hıristiyanların ve aziz Paul'un de haklı olarak bu mistik gruplara ait olduğu varsayımından yola çıkan görüşlere göre, Paul'un

sözü edilen mektubunda yaşamış olduğu tecrübe (göğün üçüncü katına çıkışı ve tanrıyı temaşa edişi) *pardes* ritüelinden başka birşey değildir. Paul'ün çıktığı göğün üçüncü katı 1. *Enoch* 14/8-25'de geçen ve *pardes* tecrübesinin yaşandığı göğün üçüncü katına denk düşer. Göğün üçüncü katında *Enoch*'un yaşadığı astral tecrübe mistik Yahudilik'te önemli olan *semavi mabet*'tir (*beyt ha şamayim*). Muhtemelen *pardes* sırasında yaşanan tecrübelerden biri tanrısal alemde bulunan ve yeryüzündeki mabedin gökyüzünde bulunan karşılığı olan *beyt ha şamayim*'ı temaşa etmektir. Kudüs'tekinin Semadaki karşılığı olan bu tapınağın kapıları, odaları, pencereleri üzerine yapılan meditasyon tanrının arşına (*merkabah*) ulaşmak ve onu temaşa etmek anlamına gelirdi. Semavi mabed bir *mandala* gibi zihinde canlandırılır, onu oluşturan *hekhalot* (odalar) içersinde dolaşılır, kapıları ve duvarları turlanır, nihayetinde tanrının *kabod*unun seyredileceği *kodeş ha kodeş* bölgesine girilirdi. Özellikle Yahudiliğin erken çağlarında mistikler arasında bayağı yaygındı. Paul'ün yaşadığı tecrübenin buna benzer bir astral seyahat olması mümkün görünmektedir. Bu ritüele ait Yeni Ahid'deki diğer refanslardan biri yine Paul'ün Şam yolunda eşşekden düşmesi sonucu yaşamış olduğu tecrübedir. Burada eşşek kelimesinin karşılığının İbranicede merkabah olduğunu bilmek önemlidir. Öte yandan bu olayın vuku bulduğu söylenen Şam, bugüne kadar yanlış anlaşıldığı gibi Suriye'deki Şam değildir[5]. Şam (intertestamental literatürde *galut*'un uzandığı uzak sınırları ifade eder) Lut gölü kıyısındaki Kumran bölgesinin ve muhtemelen meditasyon sırasında yaşanan bir tecrübenin adıdır. Ayrıca Paul'ün Şam yolunda gördüğü bu İsa vizyonu (*Resullerin İşleri* 9) *pardes* meditasyonunun/rabıtasının bir parçasıdır ve tanrının *kabod*una denk düşer. *Resullerin İşleri*'nin yazarı her kimse (muhtemelen *Luka*) Paul'ün gördüğü vizyonu anlatırken kullandığı terminoloji Ezekiel'in merkabah vizyonunu iyi bildiğini göstermektedir. Bundan dolayı Paul'ün vizyonunu mistik tecrübe olarak

---

[5] *Resullerin İşleri*'nde geçen Şam' ın, Suriye Şam'ı olduğuna delil olarak getirilen *couleur local* (düz cadde) ifadesinin Roma dönemine ait antik Şam'daki yol için kullanılıyor olması anlamsızdır.Çünkü metnin içine sonradan sokulmuştur.

yorumlamak abartılmış bir yaklaşım değildir. Büyük bir ihtimalle İncillere göre İsa'nın transfigürasyonu sahnesi de aynı ritüelin devamıdır (*Matta* 17/1-9). Paul'ün *Korintoslulara İkinci Mektubu* 3/17'de İsa için kullandığı *pneuma* (ruh) kelimesinin ve *Korintoslulara Birinci Mektubu* 1/24'te yine İsa'yı anlatmak için kullandığı *dynamis* (kudret) sıfatının Filistin mistik Yahudileri arasında *kabod*un karşılığında kulanılmış olması Paul üzerinden ilk Hıristiyanları erken dönem Kabalacılar arasına sokmak için yeterli delillerdir.[6] *Yuhanna'nın Vahyi* 1/13'te ortaya çıkan İnsanoğlu kavramı da aslında Ezekiel'in *merkabah*ının aynısıdır.

Kabalacı kültürün ikinci dönemi. MS. ikinci yüzyıldan yaklaşık 1000 yıllarına kadar sürer. Dönemin ana metinleri *Maasah Bereşit*, *Hekhalot Rabbati*, *Şiur Komah*, *Sefer ha Razim*, *Sefer Yetzirah* ve *Sefer ha Bahir* gibi yazılardır. Gnostisizmin tamamen yerleştiği bu dönemin inançları Yeni Platonculuk'dan da etkilenmeye başlar. *Pardes* ritüeli *merkabah* adıyla sistemleşmeye başlar. *Sefirot* kuramı formüle edilmeye başlanır, hurufilik ve sihir uygulamaları yaygınlaşır. Kozmoloji felsefesine yoğun bir ilgi başlar.

Üçüncü dönem, Kabalacı geleneğin en azından Ortaçağdaki anlamıyla kemaline erdiği bir süreçtir. 1000 Yıllarından aşağı yukarı 16. yüzyılda *Safed* Kabalacılığına kadar olan bir dönemi kapsar. En temel metin daha önce bahsedildiği üzere *Zohar*'dır. Almanya'da *Hasidut Aşkenaz* adıyla ortaya çıkan haraketin esas parlak coğrafyası İspanya ve Provence'dir. Tür olarak üç ana Kabalacı ekol vardır: Kozmoloji ve felsefi kurgusu olan klasik Kabalacılık, Alman mistikleri arasında görünen daha çok sofu bir yaşantıyı esas alan Kabalacılık ve Ebü'l Lafia gibi kuramsal olmayan, muhtemelen Sufi zikrinden de faydalanarak ekstatik tecrübelere ve hurufilik türünden inançlara dayalı Pratik Kabalacılık. Daha sonra bu üç ekol *Safed* Kabalacılığında birleşecektir.

---

[6] Gilles Quispel, 'Ezekiel 1/26 in Jewish Mysticism and Gnosis', *Vigiliae Christianae*, c.34, s.1, Brill, 1980, 9,10

Bu dönem Kabalacılığında İslam tasavvufunun etkisini görmezden gelmek doğru olmayacaktır. Özellikle Maimonides'in oğlu Abraham bin Meymon[7] (ölümü 1237) aracılığıyla Mısır (Memluk dönemi) cıvarındaki bazı Sufi gelenekler Kabala kültürüne girmiştir. Kaybolmuş Yahudi mistisizminin Tasavvufta korunduğunu ileri süren Abraham, *Kifayetü'l Abidin* adlı eserinde meditasyona yönelik bazı uygulamalarda Sufi yöntemlerinin kullanılmasını önerir ve kendisi bizzat uygular. Bu eserin Safed'de çok etkili olduğu bilinmektedir. Aynı eğilim Abraham'ın oğlu Obediah tarafından devam ettirilecektir. Obediah'ın oğlu David (ö.1415) Mısır'dan Suriye'ye geçecek ve ailenin geleneksel Yahudi-Sufizmini Suriye'de sürdürecektir.[8] Ayrıca Geniza dökümanlarındaki bazı metinlerde Yahudi mistisizmine ait Sufi etkisine ait izleri bulmak mümkündür. Genizadaki dökümanlar arasında Hallac'ın yazdığı bir şiirin İbranicesinden Gazali ve İbn Sina'ya kadar bazı düşünürlerin metinlerine atıflar bulunmuştur.[9]

Kabalacılığın dördüncü dönemi modern Kabalacı inançları da oluşturan *Safed* ekolü tarafından temsil edilir. *Safed* Kabalacılığı İspanya sürgününden sonra Osmanlı Filistinindeki *Safed* kasabasında ortaya çıkan bir ekoldür. Ortaçağ *Sefirot* kuramından daha teosofist bir anlayışa kayan *Safed* doktrini döneminde Yahudiler arasında ortaya çıkan sosyal psikolojik gerginliklere paralel olarak kozmoloji kuramından ziyade bu kuramın içersinde kurtuluş doktrinine yer vermesiyle belirgindir. Kurtuluş doktrinine eşlik eden ikinci önemli fenomen vecdi karakterdeki ritüellerdir. Daha önce söylendiği gibi Osmanlı Filistinindeki bazı tarikatlerin *Safed* Kabalacılığını etkilemiş olma ihti-

---

7 Maimonides ailesi içersinde Kabalacılığa ilgi duymayan tek üye kurucu ata Maimonides'tir.Gerçi *Guide* Abraham Abulafia (*Sefer ha Geulah* ve *Sefer Hayyei*) ve Gikatilla (*Hassagot*) tarafından yorumlanmış, hatta anonim bir Ortaçağ metni Maiminides'i mistik konularla uğraşan biri diye sunmuş olsa da Maimonides filozof ve kelamcıdır.

8 S. D. Goitein, 'Jewish Addict to Sufism', *Jewish Quarterly Review*, new series, c. 44, s.1, New York, 1953, 38-40

9 Joel L. Kraemer, 'The Andalusian Mystic Ibn Hud and the Conversion of the Jews', *Israel Oriental Studies*, c.12, Netherland, 1992, 60-74

mali yüksektir. Joseph Caro'nun günlüklerinde zikrettiği bir olay *Safed*lilerle Sufilerin iç içeliği hakkında iyi bir referanstır. Buna göre, Caro'nun arkadaşları onu birgün bir *tekiya*'ya götürürler. Bu *tekiya* şüphesiz Sufilerin tekkesidir (muhtemelen Edirne'de bir tekke).Tabii Caro bu ziyaretten vicdan azabıyla ve günah duygusuyla dönmüştür. O gece *maggid*'i Caro'ya görünmüş ve 'baallerin/putların olduğu yere' bir daha gitmemesi gerektiği konusunda kendisini uyarmıştır. Şüphesiz tekkeleri ziyaret sadece Caro'yla sınırlı kalmamış olmalıdır. Caro'nun öğrencisi Moshe Galante de bir şeyhin müridi olmuştu. Öte yandan Safed'deki bazı mistik müzisyenlerin Osmanlı sufi müziğiyle temas kurmuş olması iki kültür arasındaki ilişkiye ait bir başka önemli referanstır. Bunların en önemlilerinden biri rabbi İsrael Najara'dır (1550-1625). Yahudi Seferad müziğinde makam konusunda çalışmaları olan Najara Türk ve Arap müziğine ait konularda derin bilgisi vardı. Alevi - Bektaşi tekkelerinden haberdardı, Pir Sultan hakkında iyi bir bilgiye sahipti. Onun *Safed* ve Şam'da çeşitli tekkelerle temasının olduğu bilinmektedir. Luria'nın otantikliği tartışmalı olsa da onu öven bir sözünün ('Najara kral Davud'un kıvılcımıdır') varlığı Najara'nın Kabalacılar arasındaki yerine de işaret eder.[10]

Safed Kabalacılığı on yedinci yüzyılın ortalarında Dürzülerin şehri ve civarını talan etmesi ile doğu Avrupa'ya kaydı ve yayılmaya başladı. Kabalacılığın bu süreçte yaygınlaşmasında Abraham Cohen de Herrera'nın (1562-1635) önemli bir rolü olmuştur. Yeni Platonculukla Kabalacılığı kaynaştırmaya çalışan Herrera'nın bu bağlamdaki en önemli eserleri *Puerta del Cielo ve Casa de la Divinidad*'dır. Spinoza üzerinde etkili olduğu düşünülen Herrera, Hristiyan Kabalacılığının ve Hasidiliğin gelişmesine de katkıda bulunmuştur. Özellikle İspanyolca yazdığı *Puerta del Cielo* ve tercümeleri veya kısaltılmış baskıları bayağı popüler oldu.[11]

---

[10] Edwin Seroussi, 'judeo Islamic sacred soundscapes the maqamization of the eastern sephardic liturgy', *www. academia. edu/9846820/judeo-islamic_sacred_soundscapes_*, 279-302

[11] Abraham Cohen de Herrera, *Gate of Heaven*, Netherlands, 2002, XIII

Kabalacılığın Avrupa'da gelişmesine katkıda bulunan ikinci faktör Sabataycılık'tır. On yedinci yüzyılın sonlarına doğru gerek doğu Avrupa Kazak pogromları, gerekse konverso Yahudiliğin bütün Avrupa'ya yayılması Sabatayist misyonerlerin dolduracağı sosyal ve psikolojik bir boşluğa yol açtı. Kazak pogromları sonucu ortaya çıkan kırımlarda geleneksel Yahudiliğe ait müesseselerin ortadan kalkması ve Yahudilerin yeni bir otoriteye ihtiyaç duyması Sabataycı karizmatik liderler tarafından doldurulmuş ve böylece Hasidilerin zaddik/sadik dedikleri şeyhler türemiştir. Ayrıca konverso Yahudilerin çifte kimlikli yaşantısının sonucunda oluşan zihinsel bunalım ve teolojik açmaz Sabataycılığın mitolojik doktrini tarafından giderilebiliyordu.[12] Sabataycılığın mistik karizması Kabala kültürünün Yahudiler arasından popülerleşmesine ciddi anlamda katkıda bulundu.

On dokuzuncu yüzyıldan itibaren Kabalacılık bir kanalıyla doğu Avrupa'nın Hasidi kültürüne dönüşürken, bir başka kanalıyla Hasidi geleneğinden bağımsız klasik Kabalacı kuramı devam ettirdi. Kabalacı gelenek Sabataycılığın da etkisiyle bütün Hasidi ekollerinde etkili olmakla birlikte özellikle Habad (Chabad) veya Lubaviç (Lubavitch) grubunda önem kazandı. Şüphesiz Hasidilik bütünüyle Kabalacı doktrinler üzerine temellenmez. Hasidi liderlerinin orjinal katkısını veya klasik kuramları revize etmelerini ihmal etmek doğru değildir. *Tikkun*u fertlerin once kendi nefsinde başarmaları gerektiği tezi, komünal ritüeller, seküler eylemler de dahil her işi ilahi bir keyif/neşeyle yapmak (*avodah be gaşmiyut*) ve derin felsefi detaylar yerine ahlaki eylemlere verilen önem Hasidileri Kabalacılardan ayıran en önemli farklılıklardır. *Devekekut*, *kavvanah*, *hitbededut* gibi meditasyona yönelik kavramlar ve karizmatik şeyh/*sadik*ler/*zaddik*lerle ilgili inançlar revize edilmiş olsa bile aslında Luria kaynaklıdır.[13]

---

[12] Kürşad Demirci, 'Sabatayizmin Avrupa Yahudiliğine Etkisi', *Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.16, s.2, Sivas, 2012, 625-634

[13] Bu konunun ana hatlarıyla ilgili bir kaynak olarak şuna bakılabilir:Kürşad Demirci, 'Doğu Avrupa Yahudiliği Hasidizm', *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, s.16, İstanbul, 2005, 119-128

Hasidilikten bağımsız gelişecek olan Kabalacılığı on yedinci yüzyıldan onsekizinci ve on dokuzuncu yüzyıla taşıyan en önemli zincir İtalyan Kabalacısı Moshe Hayim Luzzato'dur. Luzzato Hasidileri etkilese bile daha çok Hasidi dışındaki gruplarca izlendi. Özellikle Amerika Kabalacılığında aşağıda değinileceği gibi Krakovsky aracılığıyla etkili olmuştur. Hasidilikten bağımsız diğer önemli bir ekol on sekizinci yüzyıl Kudüs'ünde gelişen *Bet el*'dir. 1737'de rabbi Gedaliah Hayon'un kurduğu bu grup Luriacı anlayışla sade bir mistik yaşantıyı esas almıştı. Hasidilerdeki karizmatik şeyhler veya grift ritüellere bulaşmayan *Bet el*'ciler (*mekhavvennim*) sade bir yaşam ahlakı geliştirmişlerdi. Sabataycı aşırılıklardan ve vecdi karakterdeki ritüellerden uzak duruşları önemli özelliklerindendir. *Bet el* sinagogu merkezli bu ekolün, sinagogun 1928 depreminde yıkılışından sonra artık dağıldığı anlaşılmaktadır. Bu grubun son tanınmış isimlerinden biri Kudüs'lü Ariel Bension'dur (1881-1932). Bension'ın the *Zohar in Moslem and Christian Spain* adlı kitabı önemlidir. Bension'ın Kabalacılığında kökeni Ortaçağlardaki Yahudi-İslam karşılaşmalarına kadar çıkan mistik eğilimlerin etkisi vardır. Balkanlarda Osmanlı toprakları dahilindeki, bir ara haham başılığını da yaptığı Manastır'da Kabalacılık faaliyetlerinde bulunmuştur. Gerek Bension'ın gerekse *Bet el* ekolünün Muhyiddin Arabi'den faydalandığı bilinmektedir.Yine Hasidilikten ayrı Kabala geleneği yirminci yüzyılın başından itibaren Amerika'da popülerleşti. Bu konuda en önemli isim rabbi Levi İsaac Krakovsky'dir (1891-1966). Brooklyn'de *Cabbalah Culture Society of America*'yı kurdu. 1938'de basılan kitabı *the Wisdom of Kabbalah and Its Importance* Kabalacılığın Amerika'da yaygınlaşmasında bayağı etkili oldu.

Yahudi mistisizminin bu son süreci Kabalacı geleneğe her hangi bir şey ekleyemediği ve orjinaliteden uzak olduğu için bu çalışmanın içine fazla dahil edilmemiştir ve daha özelleşmiş başka bir çalışmayı gerekli kılmaktadır. Son zamanlarda Kabalacılığın oldukça popüler ve alt düzeyde faaliyetlerle tanıtılma gayreti çerçevesinde oluşan modern tarihsel süreç de burada konu dışıdır. Modern dünyada klasik Kabala kültürünün var olduğunu söylemek çok zordur. Geleneksel Kabala görüşünü sürdürdüğünü ileri süren tutucu çevrelerin Kabalacılığı da ol-

dukça serttir ve estetik kaygılar taşımaz. Post modern Kabalacı çevrelerin anlayışı da fazla liberal görünmektedir. Bütün dinlerin benzeri sıkıntıları yaşadığı günümüzde Kabalacıların farklı olmasını beklemek hayal olurdu zaten.

Kaynaklar

Abraham Cohen de Herrera, *Gate of Heaven*, Netherlands, 2002

Adolphe Franck, *the Kabbalah*, New York, 1926

Arthur Green, *A Guide to the Zohar* , New York , 2004

Bernhard Pick, *the Cabala*, London, 1913

B. David Isbell, 'Zoroastranism and Biblical Religion', *Jewish Bible Quarterly*, c. (cilt), 34, s. (sayı), 3, Jerusalem, 2006

Daniel H. Frank and Oliver Leaman, *History of Jewish Philosophy*, c.2, New York, 2000

E.S. Drower, *The Secret Adam, A Study of Nasoraean Gnosis*, London, 1960

Edwin Seroussi, 'Judeo Islamic Sacred Soundscapes the Maqamization of the Eastern Sephardic Liturgy', *www. academia. edu/9846820 /judeo-islamic_sacred_soundscapes_*

Eric Maroney, *Religious Syncreticism*, London, 2006

Gershom Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York, 1995

Gershom Scholem, *on the Kabbalah and its Symbolism*, New York, 1965

Gilbert S. Rosenthal, 'Tikkun ha Olam, the Metamorphosis of a Concept', *the Journal of Religions*, s. 2, New York, 2005

Gilles Quispel, 'Ezekiel 1/26 in Jewish Mysticism and Gnosis', *Vigiliae Christianae*, c.34, s.1, Leiden, 1980

Hayim Vital, *Sefer ha Gilgulim*, Przemysl, 1875

Hayim Vital, *Book of Vision*, New York, 1999, ed. Morris M. Faierstein

Howard Schwartz , *the Mythology of Judaism* , New York, 2004

Ira Robinson, 'Messianic Prayer Vigils in Jerusalem in the Early Sixteenth Century', *the Jewish Quarterly Review*, new series, c.72, s.1, New York, 1981

Jarl Fossum, 'Jewish Christian Christology and Jewish Mysticism', *Vigiliae Christianae*, c.37, Leiden,1983

J. Van Amersfoort, 'Traces of an Alexanderian Orphic Theogony in the Pseudo-Clementine' *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions: Presented to Gilles Quispel , Leiden, 1981*

Joel L. Kraemer, 'The Andalusian Mystic Ibn Hud and the Conversion of the Jews', *Israel Oriental Studies*, c.12, Netherland, 1992

Jonathan Garb, 'the Cult of the Saints in Lurianic Kabbalah', *the Jewish Quarterly Review*, c. 98, s. 2, New York, 2008

J.H. Chajes, *Between Worlds. Dybbuks, Exorcists, and Early Modern Judaism*, New York, 2003

Joshua Trachtenberg, *Jewish Magic and Superstition*, New York, 1939

J. H. Chajes, *Between Works. Dybbuks Exorcist, and Early Modern Judaism* , New York, 2003

Kürşad Demirci, 'Doğu Avrupa Yahudiliği Hasidizm', *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, s.16, İstanbul, 2005

Kürşad Demirci, 'Sabatayizmin Avrupa Yahudiliğine Etkisi', *Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.16, s.2, Sivas, 2012

Lawrence Fine, *Safed Spirituality:Rules of Mystical Piety, the Beginning of Wisdom*, New Jersey, 1984

Lawrence Fine, *Physician of the Soul, Healer of the Cosmos*, New York, 2003

Lawrence Fine, 'New Approaches to the Study of Kabbalistic Life in 16 th. Century Safed', *Jewish Mysiticism and Kabbalah. New Insights and Scholarship*, New York, 2011

Moshe Weinfeld, 'Feminine Features in the Imagery of God in Israel:the Sacred Marriage and the Sacred Tree', *Vetus Testamentum*, c.46, Leiden, 1996

Moses Cordovero, *the Palm Tree of Deborah*, ingilizce tercüme, Louis Jacob, New York, 1960,10. Bölüm, 99

Pinches Giller, *Reading the Zohar,* Oxford, 2001

R. J. Zvi. Werblowsky, 'Mystical and Magical Contemplation. the Kabbalists in Sixteenth Century in Safed', *History of Religions, 1,* New York, 1961

Rachel Elior, 'Joseph Caro and Israel Ba'al Shem Tov', *Studies in Spirutuality*, s.17, New York, 2007

Raphael Patai, 'Exorcism and Xenoglossia Among the Safed Kabbalists', *the Journal of American Folklore*, c. 91, s. 361, New York, 1978

S. D. Goitein, 'Jewish Addict to Sufism', *Jewish Quarterly Review*, new series, c. 44, s.1, New York, 1953

Sanford Drob, *Symbols of the Kabbalah. Philosphical and Psychological Perspectives*, New York, 2000

Sepher Yetzirah, İbraniceden tercüme, Wynn Westcott, New York, 1893

Simcha Paull Raphael, *Jewish Views of the Afterlife*, New York, 2009

Simon Porpola, 'the Assyrian tree of Life: Tracing the Origin of Jewish Monothesim and Greek Philosophy', *Journal of Near Eastern Studies*, c.52, s. 3, New York, 1993

Shaul Magid, 'From Theosophy to Midrash: Lurianic Exegesis and the Garden of Eden', *Association for Jewish Studies Review*, c.22, s.1, London,1997

İndeks

A

Adam Kadmon 16, 25, 28, 29, 30, 36, 37, 49, 51, 59, 63

Alevi 69

B

Bektaşi 69

Bet el 71

Buzina de kardinuta 23

D

Dybbuk 45

E

Eski Ahid 4, 6, 8, 9, 10, 11, 30, 37, 39, 42, 43, 47, 60, 64

G

gilgul 45

Gnostik 9, 10, 12, 19, 23, 25, 30, 36, 39, 49, 57, 62, 63, 65

Grek IX, 23, 49

H

Hasidi 9, 27, 35, 38, 42, 46, 50, 52, 53, 69, 70, 71

Hekhalot 12, 19, 65, 66, 67

Hıristiyanlık 65

İ

İran IX, X, 4, 11, 18, 30, 49, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 65

İslam IX, 6, 7, 12, 17, 46, 58, 62, 64, 68, 71

K

Kelippot 28, 32, 39, 51, 52

M

Maggid 42, 46, 52, 69

Mandean 25, 30, 63, 65

Melkut 4, 10, 19, 20, 24, 26, 27, 28, 59

Merkabah 4, 11, 12, 57, 63, 65, 66, 67

Mezopotamya IX, X, 25, 28, 30, 49, 57, 58, 59, 65

O

Osmanlı 31, 34, 50, 68, 69, 71

Ö

Ölü Deniz Elyazmaları 61

P

Pardes 13, 59, 65, 66, 67

Partzufim 36, 37, 38, 49

S

Safed 6, 9, 10, 13, 17, 19, 20, 21, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 67, 68, 69

Sefirot XI, 4, 14, 15, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 33, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 52, 58, 59, 67, 68

Sitre Ahra 20, 50, 62

Sufi IX, 34, 67, 68, 69

Ş

Şekina XI, 4, 10, 27, 32, 34, 42, 43, 51, 59

T

Tasavvuf IX, 68

Tekke 31, 69

Tevrat 4, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 17, 21, 22, 25, 28, 29, 40, 41, 42, 51, 52, 63, 64, 65

Tikkun 15, 29, 38, 39, 40, 41, 51, 52, 70

Torah de Azilut 51

Y

Yeni Ahid 11, 25, 47, 66

Z

Zaddik 42, 44, 52, 53, 70

Zerdüştlük 18, 60, 61, 62

Zimzum 35, 36, 62

Zohar 9, 13, 14, 15, 19, 20, 24, 25, 27, 28, 30, 31, 35, 37, 38, 40, 43, 44, 50, 59, 64, 67