MÛSA & FİRAVUN

ÇIKIŞ KİTABI

Louay Fatoohi
Shetha Al-Dargazelli

Maurice Bucaille

GELENEK

2. Baskı

KUTSAL TARİH



ÇIKIŞ KİTABI

Maurice Bucaille-Louay Fatoohi
Shetha Al-Dargazelli

İsrail oğullarının Mısır'daki geçici ikameti, daha sonraki Mısır'dan Çıkışı ve Filistin'e yerleşmeleri Tevrat'ta yer alan dönemlerin en ünlü olayları arasındadır. Mısır'da geçici ikamet, Mısır'dan Çıkış ve yerleşime olağanüstü derecede ilgi gösteren yalnızca sıradan Hıristiyanlar ve Yahudiler değildir. Bilim adamları da İsrail oğullarının tarihinin bu bölümlerini her yönüyle incelemektedirler. Ancak bilim adamlarının arkeolojik bulgular biçimindeki Tevrat dışı bilgilere duydukları ilgi, aynı bilim adamlarının, yedinci yüzyılın ilk yarısından gelen Tevrat dışı kitabî bilgi kaynağını, yani Kur'ân'ı inatla görmezden gelmeleriyle tam bir tezat oluşturmaktadır. Kur'ânî metinlerin genel karakteristiği tutarlılık olduğundan, Mısır'dan Çıkış'ın Kur'ânî tarihçesi herhangi bir içsel çelişki içermediği gibi dışsal kanıtların karşısında boşta kalan Tevrat'ta yer alan iddiaları da içermemektedir. Kanıtlanmış tarihsel gerçeklerle çelişen tek bir Kur'ânî ifade bulunmaması bunun kanıtıdır. Kur'ân Mısır'dan Çıkış dönemindeki Firavun'un kimliği hakkında kuşkuya yer bırakmayacak bir dizi olayı bildirmektedir. Bu kitabın amacı, yukarıdaki bütün önermelerin doğru olduğunu göstermektir. Böyle bir sonucun ortaya koyacağı gerçek daha aşikâr olamaz: Kur'ân Mükemmel Tarihçi Allah'ın vahyidir.








GELENEK

Mûsâ ve Firavun

ÇIKIŞ KİTABI

Dr. Maurice Bucaille

•

Dr. Louay Fatoohi

Prof. Shetha Al-Dargazelli

Çeviren

Ayşe Meral

•

İbrahim Kapaklıkaya

Gelenek Yayıncılık: 20
Kutsal Tarih: 1
Çıkış Kitabı
Orjinal Adı: Early History of the Children of Israel / Moïse et Pharaon
Yazar: Dr. Louay Fatoohi–Prof. Shetha Al-Dargazelli / Dr. Maurice Bucaille
Çeviren: İbrahim Kapaklıkaya / Ayşe Meral
Kapak Fotoğrafı: Halit Ömer Camcı
Kapak Tasarımı: Sabahattin Kanaş
Baskı: Kurtiş Matbaası
Türkçe Birinci Basım: Aralık 2002
Türkçe İkinci Basım: Nisan 2003
ISBN: 975-8719-42-4
© Gelenek Yayıncılık San. Ve Tic. Ltd. Şti.
Adres: Nevbahar Mahallesi, Millet Cad. Güney Apt. No: 31/3 34300 Fındıkzade/Fatih/İST.
Tel: (212) 633 46 13 (pbx)
Faks: (212) 588 40 19
e-mail: gelenek@gelenek.com.tr

İçindekiler

Sunuş *11*

I. KİTAP

Giriş *17*

I. Kutsal Kitap'ta Mısır'dan Çıkış: Açıklamalar ve Tutarsızlıklar *25*

II. Kutsal Kitap'taki Mısır'dan Çıkış ve Tarih *43*

III. Kur'ân'a Giriş *63*

IV. Kutsal Kitap'ın Doğası ve Tarihçesi *73*

V. İsraillilerin Mısır'a Giriş Yeri ve Tarihinin Kur'ânî Belirlemesi *93*

VI. Kur'ân'da Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Öyküsü *105*

VII. Kur'ân'a Göre Mısır'dan Çıkış Dönemi Firavun'u *121*

VIII. Mısir'dan Çıkış'ın Kur'ânî Tasviri *155*

IX. Doğumlar ve Katliamlar: Gerçekler ve Varsayımlar *187*

X. Dinî İsimler: Gerçekler ve Varsayımlar *209*

Sonuç *235*

II. KİTAP

I. Hiksos Egemenlik Döneminde Mısır'a Giriş *241*

II. İbranilerin Maruz Kaldıkları Baskı *259*

III. Mûsâ'nın Doğumu ve Pi-Ramesse Kentinin İnşası *265*

IV. Mûsâ'nın Gençliği ve Mısır'dan Çıkışı / Mûsâ'nın Çağdaşı II. Ramses *277*

V. Mûsâ'nın Dönüşü ve İsrail Dikili Taşı *289*

VI. Mısır Felâketleri *299*

VII. Çıkış, Mineptah Hükümdarlığının Sonu *309*

Ortak Bibliyografya *327*

Ortak İndeks *331*

Sunuş

Ona ayetlerimiz okunduğu zaman
"eskilerin masalları" der.
(Kuran 83/13)

Kutsal kitaplarda geçen kıssaların, olgusal tarih bağlamında bir gerçekliği ifade edip etmedikleri 19. yüzyılın ortalarından günümüze değin arkeologların temel tartışma konularından birini teşkil etmiştir. 20. yüzyılın son çeyreğinden itibaren ise konu pek çok farklı disiplin tarafından kendilerine bakan veçheleriyle incelenmekte. Konunun çekiciliği ve popülerleşme potansiyelinin yüksekliği bir yana bırakılırsa, bugün özelikle batı dillerinde yayınlanmış ve ne yazık ki Türkiye de tamamen ihmal edilmiş geniş bir ilmi literatür mevcuttur.

Yüzyılın başındaki kıssaların tarihi gerçekliği tartışılırken, yüzyılın sonlarına doğru post modern eleştiri bizi tarihin bizatihi kendi gerçekliği sorusuyla baş başa bıraktı. Bu tarihi basitçe edebiyatın içinde değerlendirmemiz önerisi de 90'lar sonrası ciddi eleştirilere maruz kalmakta.

Biz bu dizi boyunca bir hakikatin olduğunu ve hakikatin bir olduğunu; bunun tarihi, felsefi, dini hakikatler biçiminde çoğaltılamayacağını, fakat aynı hakikatin farklı tezahürlerinin bulunabileceğini savunuyoruz. Kutsal kitaplardaki kıssaların didaktik olmaktan öte bir gerçekliğe sahip olmadığını söyleyen görüşün; bu farklı tezahürlerin her biri tarafından ve hiçbirinin yardımına başvurmaktan kaçınmayarak yanlışlanabileceğini göstermeyi amaçladık.

Bu dizi, tarih kadar tarihe yardımcı pek çok bilim dalının verilerinden de yararlanan kitaplardan oluşturuldu. Kuran'ın yanı sıra belirli bir ihtiyat payını gözeterek Tevrat, İncil ve bunlar üzerinden yapılan çalışmalar da diziye dahil edildi. Böylece tüm

kutsal kitapların tarihi verilerin sağlamasıyla daha iyi anlaşılabilmesi ve tarihin anlamının kutsal metinlerin nuruyla tekrar yorumlanabilmesi yolunda bir çabayla demir aldık.

Dizinin ilk kitabı, aslında iki kitaptan oluşuyor. Maurice Bucaille Türkiye de zaten tanınan ve okunan bir bilim adamı, araştırmacı yazar. Eski Mısır tarihi, kutsal metinler ve hiyeroglifler üstüne yaptığı araştırmalar bağlamında ulaştığı çarpıcı sonuçları ve şaşırtıcı iddialarıyla gene çok konuşulmaya aday bir çalışma ortaya koyuyor. Malezyadan iki önemli araştırmacı Dr. Louay Fatoohi ve Prof. Shetha Al-Dargazellinin hem bu çalışmaya, hem genel olarak konuyu ele alan önceki çalışmalarına belirli oranda eleştirel yaklaşan kitapları da, konunun farklı perspektiflerden nasıl açılımlara gebe olduğunu göstermesi bakımından önemli. Kitaplar arasındaki görüş farkları ve tartışmaların konunun özünden ziyade olguların yorumlanmasında olduğunu ve bunun bir zayıflık değil aksine değişik bakış açılarından konuya yaklaşmanın verdiği önemli bir zenginlik olduğu akıldan çıkarılmamalıdır. Türk okuru bu kitapla İslam Dünyasında İsrail oğullarının Mısırdan çıkışlarıyla ilgili tartışılan en temel iki görüşü bir arada okuma fırsatı buluyor.

I. KİTAP

Kur'ân'ın Yanılmazlığına Tarih Tanıklık Ediyor



İsrail Oğullarının Erken Dönem Tarihçesi

Dr. Louay Fatoohi
Prof. Shetha Al-Dargazelli

Çeviren
İbrahim Kapaklıkaya

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

Rahmân ve Rahîm Olan Allah'ın Adıyla

"Gerçekten bu Kur'an İsrail oğullanna hakkında ihtilaf edip durduklan şeylerin çoğunu anlatıyor." (27:76)

"Hâlâ Kur'ân'ı düşünmüyorlar mı? Eğer o, Allah'dan başkası tarafından olsaydı, onda bir çok ahenksizlik (ve tutarsızlık) bulacaklardı." (4:82)

"Bunlar Kur'ân'ı hiç düşünmezler mi, yoksa kalpleri üzerinde kilitler mi var?" (47:24)

"Gerçekten Allah ve melekleri Peygambere salât ederler; Ey iman edenler! Siz de ona teslimiyetle salât ve selâm edin." (33:56)

Giriş

İsrail oğullarının Mısır'daki geçici ikameti ve daha sonraki Mısır'dan Çıkışı ve Filistin'e yerleşmeleri Kutsal Kitap'ta yer alan dönemlerin en ünlü olayları arasındadır. Kutsal Kitap'ta anlatıldığı şekliyle tarih, daha çok Tanrı'nın "seçilmiş halkı" olarak betimlenen ve Kutsal Kitap'ın insanlığa ilişkin planlarının merkezinde yer alan İsrail oğullarının tarihidir. Bu nedenle geçici ikamet, göç ve yerleşme olaylarına, İsrail oğulları ulusunun doğumunun temsil etmesi nedeniyle bu kadar önem verilmesi gayet doğaldır.

Mısır'da geçici ikamet, Mısır'dan Çıkış ve yerleşime olağanüstü derecede ilgi gösteren yalnızca sıradan Hıristiyanlar ve Yahudiler değildir. Bilim adamları da İsrail oğullarının tarihinin bu bölümlerini her yönüyle incelemektedirler. Bu olayların bütün detaylarını ele alan binlerce popüler ve akademik kitap ve makale yayınlanmış, hâlâ da yayınlanmaktadır. Ayrıca bu olaylar, birçok bilimsel toplantıya konu olmuştur. Mısır'da geçici ikamet -Mısır'dan çıkış- Filistin'e yerleşme dönemlerine gösterilen bilimsel ilgi, teolojik ve tarihsel olarak ikiye ayrılabilir. Bu kitabın ana konusu bu olayların tarihsel yönüdür.

Teologlar, Mısır'da geçici ikamet -Mısır'dan çıkış- Filistin'e yerleşmenin dinsel önemi ve etkileri ile ilgilenirken, Kutsal Kitap tarihçilerinin temel kaygısı ise, bu olayların, aslında Kutsal Kitap'taki bütün olayların, tarihsel değeridir. Bir başka deyişle, teologların aksine tarihçi için soru, bu olayların dinsel bağlamda ne anlama geldiği değil, bunların gerçekten meydana gelip gelmediği, eğer gelmiş ise, Kutsal Kitap'ın tarif etti-

ği gibi gerçekleşip gerçekleşmediğidir. Nihaî olarak; Mısır'da geçici ikamet -Mısır'dan çıkış- Filistin'e yerleşme dönemlerine ilişkin tarihsel araştırma, bu dönemlerin teolojisi üzerinde de önemli etkiler yapacaktır.

Kutsal Kitap'taki olayların tarihselliği ile ilgilenen bilim adamları, arkeoloji alanında, Kutsal Kitap'tan tamamen bağımsız, objektif bilgi kaynakları araştırmakta ve bulmaktadırlar. Böylece Kutsal Kitap'taki anlatımların yeni keşfedilen bilgiler ışığında incelenmesine başlanılmıştır. Bu yolla birçoklarına göre, tamamen yeni bir araştırma alanı gelişmiştir: "Kutsal Kitap Arkeolojisi". Bir başka deyişle, bilim adamları eskiden dayanak olarak yalnızca kadim Kutsal Kitap'ı bulabiliyorlardı, şimdi ise sürekli artan bir arkeolojik, Kutsal Kitap dışı data bulunmaktadır.

Ancak bilim adamlarının arkeolojik bulgular biçimindeki Kutsal Kitap dışı bilgilere duydukları ilgi, aynı bilim adamlarının, yedinci yüzyılın ilk yarısından gelen Kutsal Kitap dışı kitabî bilgi kaynağını, yani *Kur'ân'ı* inatla görmezden gelmeleriyle tam bir tezat oluşturmaktadır. Kur'ân'ın Kutsal Kitap gibi geleneksel bir tarih kitabı olmadığı ve İsrail oğullarının kadim tarihi hakkında yalnızca özet bilgi içerdiği bir gerçek ise de, yine de Kur'ân, nitelik ve nicelik bakımından önemli bilgiler içermektedir. Bu hususa ilave olarak, bu Evrenin yaratıcısı ve onun Mükemmel Tarihçisi olan Allah tarafından vahyedilen bir Kitap olması nedeniyle Kur'ân, zamanında insanlar arasında yayılan yazılı ya da sözlü bütün diğer eserlerden bağımsızlığını ilan etmektedir. Üstelik Kur'ân, Kutsal Kitap'ın, gerçeğin ve tarihin orijinal açıklaması olmadığını ima etmektedir. Bu iddiaların önemli sonuçları dikkate alındığında, Kur'ân'ın Mısır'dan Çıkış'ı inceleyen tarihçilerin ve aslında diğer disiplinlere ait bilim adamlarının, Kur'ân'ı, Kutsal Kitap'tan daha iyi anlatıma sahip olup olmadığını görmek amacıyla dışsal kanıtlarla kontrol etmek üzere, titiz bir şekilde incelemesi gerekirdi. Bu yapılmamıştır.

Mısır'dan Çıkış'ın tarihçesine ilişkin bilimsel eserler, araştırmacıların bir antik yerleşim alanından çıkarılan en küçük bir çömlek parçasına dahi sıkı sıkı sarıldığını ya da bir hususu kanıtlamak için antik bir yazıtın zor okunan birkaç sözcüğün okuma ve/veya çevirisine ilişkin tartışmalara umut bağladığını göstermektedir. Buna rağmen bilim adamları Kur'ân'ı tamamen ihmal etmişlerdir. Mısır'dan Çıkış hakkındaki bilimsel tebliğler ve kitapları, bu olaya ve bağlantılı olaylara ilişkin Kur'ân âyetlerine bir atıf bulabilmek için sayfa sayfa okuduğunuzda, ne yazık ki yalnızca hayal kırıklığına uğrarsınız. Sonra coşkulu beklentilerinizi küçültüp ve ilginizi, bu gizemi ortaya çıkaracak ve Kur'ânî açıklamalar hakkındaki bu evrensel suskunluğun nedenini size söyleyecek bir şeyler bulmaya yöneltirsiniz. Ancak bu mütevazı dilek bile, maalesef karşılıksız kalmaya mahkumdur. Kutsal Kitap'ın kendisine dayanan antik Yahudi yazımlarına atıflarla karşılaşabilirsiniz, ancak Kur'ânî açıklamalar konusunda bulabileceğiniz tek şey, ölümcül bir sessizliktir!

Kur'ân'a yönelik bu *bilimsel* muamelenin ve İsrail oğullarının kadim tarihi konusunda tamamen Kutsal Kitap'taki kayıtlara dayanmanın altında yatan yalnızca iki muhtemel varsayım vardır. Birinci varsayım, Kutsal Kitap tarihin gerçek açıklamasını

temsil etmektedir; bu nedenle Kutsal Kitap'la çelişen diğer kitaplar bu statüden yoksundur ve gereksizdir; bu yüzden görmezden gelinmelidir. Ancak Kutsal Kitap'ın yanılmazlığı bilim adamları tarafından artık ciddî olarak kabul edilen bir görüş olmadığından, bu varsayım geçerli değildir. Böylece geriye elimizde tek olasılık kalmaktadır. Ancak Kur'ân'a Kutsal Kitap'tan derlenmiş bir kitap olarak bakılmakta, bu nedenle ayrı bir bilgi kaynağı olarak görülmemektedir. Aslında Mısır'dan Çıkış'a ilişkin Kur'ânî açıklamalar hakkındaki suskunluk, nadiren, o da yalnızca Kur'ân'daki açıklamanın Kutsal Kitap'takinin yeniden düzenlenmiş bir versiyonu olduğunu vurgulamak için bozulmaktadır.

Mısır'dan Çıkış'a ilişkin araştırmalarda Kur'ân'ın tamamen görmezden gelinmesi davranışı, Kur'ân'ın kendisi kadar eskidir. Kur'ân henüz nazil olmakta iken, Kur'ân'ın kendisinin beyanına göre, Hazreti Muhammed'e (A.S.M.)[1] Allah tarafından vahyedilmediği, Yahudi ve Hıristiyanların Kutsal Kitapları hakkında bilgi sahibi bir insan tarafından öğretildiği iddia edildi. Bu teori, asırlar boyunca cazibesini kaybetmedi ve bugün hâlâ birçoklarının zihinlerinde pusuda beklemektedir.

Kutsal Kitap bilim adamları, Kur'ân ve Kutsal Kitap arasındaki benzerliklere dikkat çekmektedirler. Bu birçok bilim adamı için Kur'ân'ın Kutsal Kitap'tan derlendiğine karar vermeye yetmektedir. Kur'ân'a gelişigüzel bir göz atmanın Kutsal Kitap'la bazı benzerlikleri ortaya koyacağı bir gerçektir. Kur'ân da, Kutsal Kitap'ın kısmen bir otantik kutsal kitap olan Tevrat'tan alındığına işaret etmektedir. Bu nedenle bu tür benzerliklerin olması zaten beklenir. Ancak bu benzerlikler çok sınırlıdır. Buna karşın Kur'ân ve Kutsal Kitap arasındaki farklılıklar, hem nitelik hem de nicelik bakımından, benzerliklerden çok daha fazladır. Bu genel ifade ayrıca Kur'ân ve Kutsal Kitap'ın İsrail oğullarına ilişkin açıklamaları için de geçerlidir. Bu nedenle Kur'ân'ın İsrail oğulları tarihçesine ilişkin anlatımını değerlendirmede uygulanacak doğru yaklaşım, bu açıklamaları dikkatlice ve ayrıntılı olarak araştırmak ve hiç değilse elde edilebilen sonuçların son derece kısırlığına rağmen Kutsal Kitap'a cömertçe harcanan zaman ve enerjinin çok az bir kısmını bu araştırmaya vermektir. Eğer Mısır'dan Çıkış'ın orijinalliği ile ilgilenenler, böyle bir araştırmayı yapmış olsalardı, kendi içinde tutarlı ve dışsal kanıtlarla uyumlu bir Mısır'dan Çıkış resmi ile karşılaşacaklardı. Bu onları ayrıca, tutarsız Kutsal Kitap açıklamalarının, okuyucusunda neden olduğu sonsuz kafa karışıklığından kurtaracaktı.

Kur'ânî metinlerin genel karakteristiği tutarlılık olduğundan, Mısır'dan Çıkış'ın Kur'ânî tarihçesi herhangi bir içsel çelişki içermemektedir. İkincisi, Kur'ân dışsal kanıtların karşısında boşta kalan Kutsal Kitap'ta yer alan iddialar ya da diğer iddiaları içermemektedir. Kanıtlanmış tarihsel gerçeklerle çelişen tek bir Kur'ânî ifade bulunmaması bunun kanıtıdır. Üçüncüsü, Kur'ân Mısır'dan Çıkış dönemindeki Firavun'un kimliği hakkında kuşkuya yer bırakmayacak bir dizi olayı bildirmektedir. Bu kitabın amacı, yukarıdaki bütün önermelerin doğru olduğunu göstermektir. Böyle bir sonucun ortaya koyacağı gerçek daha aşikâr olamaz: Kur'ân Mükemmel Tarihçi Allah'ın vahyidir.

Bu kitabın, bilim adamları arasında yaygın bir trend olan mucizeleri rasyonalize etme, inanmayanları ve kuşkucu okuyucuları ikna etmek için normal olaylar gibi sunma trendini izlemeyeceğini vurgulamak istiyoruz. Aslında bu kitap, tersini yapmak dururken, gerçeği insanların zevkleri ve akıllarına adapte etme girişiminde bulunan yaklaşımın karşısındadır. Her şeyden önce bu çalışmanın amacı Kur'ân'ın bütün zamanların en büyük mucizesi olduğu gerçeğini daha fazla aydınlatmaktır. Bu kitabın amacı, mucizelerin içinde gerçekleştiği tarihsel ortamları belirlemektir.

Mısır'dan Çıkış ve bağlantılı olayların, bu kitapta çizilen tablosu tamamen Kur'ân'a dayandırılmıştır. Kur'ân metinlerini yorumlarken, Hz. Muhammed'in (A.S.M.) manevî mirasçısı olan İmam Ali bin Ebu Talib'in (R.A.) usulünü sıkı sıkıya izledik: "Kur'ân kendisini tefsir eder". Bu kitabın temel ilgi alanı, İsrail oğullarının Mısır'daki geçici ikameti ve daha sonra Mısır'dan çıkışı ve kısmen de Filistin'e yerleşmeleri olduğundan, Kutsal Kitap'ın, bu kitabın konusuyla ilgisi olanlar dışında kalan, dışsal kanıtlarla çelişen içsel tutarsızlıkları ve çelişkilerini ortaya çıkarma amacı güdülmemiştir.

Aşağıda bu kitabın formatı hakkında bazı genel değerlendirmeler yer almaktadır.

Gerekli olduğunu hissettiğimiz yerlerde tam referans vermeye dikkat ettik. Kur'ân ve Kutsal Kitap metinlerinin meâlleri diğer metinlerden farklı formatlarda verilmiştir. Nakledilen Kur'ân âyetlerinin Arapça metinlerinin dahil edilmesi, okuyuculara orijinal metne kolayca ulaşma, verilen tercüme ve yorumu daha iyi anlama ve değerlendirme imkânı verecektir. Üçüncü bölümde, kitabın tartışma bölümlerine Kur'ân dahil olduktan sonra, Peygamberlerin isimleri Kur'ân'daki yazılışlarıyla verilmektedir. Şimdi kitabın içeriğinin kısa bir özetini verelim: Birinci Bölümde Mısır'dan Çıkış'ın Kutsal Kitap versiyonu verilmekte, sonra da bu versiyonun içsel tutarsızlıklarından bazıları tartışılmaktadır. İkinci bölümde Mısır'dan Çıkış'ın Kutsal Kitap'taki açıklamaları, İsrail oğullarının geçici ikameti ve Mısır'dan Çıkış'ının tarihsel ortamına ilişkin çıkarımları belirlemek amacıyla dışsal kanıtlarla karşılaştırılmaktadır. Bu bölümde ayrıca Mısır'dan Çıkış döneminin Firavununun kimliği, Kutsal Kitap'taki belli bilgilerin ışığında ortaya konulmakta ve bu bilgilerin diğer Kutsal Kitap bilgileri ile çelişkilerine işaret edilmektedir. Üçüncü bölümde Kur'ân'ın kendisi, stili ve yapısı hakkındaki genel bilgilerle Kur'ân'a giriş yapılmaktadır. Kutsal Kitap'ın doğası ve tarihçesinin değerlendirilmesi dördüncü bölümde yer almaktadır. Bu bölümde, Batılı düşünürlerin Kutsal Kitap hakkındaki görüşlerinin kısa bir tarihçesi ile, Kur'ân'a göre Kutsal Kitap'ın oldukça ayrıntılı bir araştırması yer almaktadır. Kitabın geri kalan kısmı, ana temayı ele almaktadır: İsrail oğullarının erken dönem tarihinin Kur'ân'da yer aldığı şekliyle incelenmesi ve bu açıklamaların yerleşik tarihsel gerçeklerle karşılaştırılması. Beşinci bölümde İsrail oğullarının Mısır'daki ikametinin ilk bölümü, yani atalarının Mısır'a gelişi ele alınmaktadır. Bu bölümde Hz. Yakub'un (A.S.) Mısır'a gelişinin tarih ve yeri belirlenmektedir. Bir sonraki bölüm, Hz. Mûsâ'nın Kur'ân'da yer alan öyküsünün genel hatlarını ve bu öykünün Kur'ân'daki uzun anlatımından alıntıları içermektedir. Yedinci bölümde Hz. Mûsâ (A.S.) öyküsü hakkındaki Kur'ânî datanın analizine başlanıl-

maktadır. Bu bölüm, Kur'ân'ın, Mısır'dan çıkış döneminin Firavununu kuşkuya yer bırakmayacak şekilde belirlemektedir. Bu belirleme neredeyse 14 asır önce vahiy yoluyla gelen ve ancak modern zamanlarda bu Firavun hakkında öğrenilebilen kesin bilgilere dayanmaktadır. Bu bölüm Mısır'dan Çıkış'ın tam tarihini belirlemektedir. Sekizinci bölümde Mısır'dan Çıkış'ın Kur'ânî tablosu betimlenmekte ve yine bağımsız, tarihsel olarak kanıtlanmış bilgilerle şaşırtıcı uyumluluğu gösterilmektedir. Bu bölümde İsrail oğullarının vaad edilmiş ülkeye (arz-ı mev'ud) girişinin tam tarihi belirlenmektedir. Dokuzuncu bölümde Hz. Mûsâ'nın *(Moses)* (A.S.) doğuş öyküsü ve sonra da Hz. İsa'nın *(Jesus)* (A.S.) doğuş öyküsü hem Kur'ân'da hem de Kutsal Kitap'ta yer aldığı şekliyle araştırılmaktadır. Burada yine kanıtlanmış tarihsel bilgilere yer verilmekte, Kutsal Kitap versiyonundaki çelişkilere dikkat çekilirken, Kur'ânî versiyonun dışsal kanıtlarla mükemmel derecede uyumlu ve tutarlı olduğu gösterilmektedir. Son bölümde "İbrani" ve "Nazarene"(Nasrânî=Nasaralı) isimleriyle ilişkili tarihsel sorunlar ele alınmaktadır. Bu bölümde ayrıca Kur'ân, hatalı Kutsal Kitap tartışmalarına zıt olarak, şaşırtacak derecede doğru tarihsel açıklamalar verilmektedir. Onuncu bölümün son kısmında "Müslüman" ismi tartışılmaktadır. Kitaptaki tartışmaların yeniden hatırlatılması ise, sonuç kısmında yer almaktadır.

Bu araştırmanın İsrail oğullarının Mısır'daki ikameti, oradan çıkışları ve Filistin'e yerleşmelerine dair Kur'ânî açıklamalar hakkında ciddi tartışmaları başlatmasını umut ediyoruz. Bu konuda ve aslında genel olarak Kur'ân'ın diğer yerleri ve yönleri üzerinde yapılacak başka çalışmalar için güçlü bir temel oluşturduğumuza şiddetle inanıyoruz. Bu kitabın taşıdığı bir mesaj: İster unutulmuş, isterse ihmal edilmiş ya da terk edilmiş olsun, Kur'ân hâlâ buradadır ve O'nun iddialarının gücü, insan bilgisi geliştikçe daha da iyi anlaşılacaktır.

Tablo 1: Kadim Mısır'da hükümranlık Süren 11-20. Yönetici Hanedanların Krallıkları ve Tarihleri (Clayton, 1994'e göre)

Hanedan	Tarih (M.Ö.)	Krallık
11.	2134-1991	Orta Krallık
12.	1991-1782	Orta Krallık
13.	1782-1650	2. Ara Dönem
14.	Belirsiz	2. Ara Dönem
15. (Hiksos)	1663-1555	2. Ara Dönem
16.	1663-1555	2. Ara Dönem
17.	1663-1570	2. Ara Dönem
18.	1570-1293	Yeni Krallık
19.	1293-1185	Yeni Krallık
20.	1185-1070	Yeni Krallık

Tablo 2: Yeni Krallığın 19. Hanedanının Firavunları (Clayton, 1994'e göre)

Firavunlar	Tarih (M.Ö.)
Ramesses I	2134-1991
Seti I	1291-1278
Ramesses II	1279-1212
Merneptah	1212-1202
Amenmesses	1202-1199
Seti II	1199-1193
Siptah	1193-1187
Kraliçe Twosret	1187-1185

1. Anlamı "Salât ve Selâm onun üzerine olsun" olan bu deyim, Müslümanların Hz. Muhammed (A.S.M.)nin adını söyledikten sonra yapması gereken dua biçimlerinden birisidir. Bu deyim hem gerçek bir ifade hem de bir dua olarak anlaşılmaktadır. Bu deyim Allah ve Onun Meleklerinin hayır dualarını Peygambere (A.S.M.) gönderdikleri gerçeğinin ifadesi ve ayrıca Hz. Peygambere (A.S.M.)'ye dua etmeye ilişkin kutsal bir emrin yerine getirilmesidir. Bu ilgili Kur'ân emrinde şu şekilde bildirilmektedir:
"Gerçekten Allah ve melekleri Peygambere salât ederler; Ey iman edenler! Siz de ona teslimiyetle salât ve selâm edin" (33:56)

I

Kutsal Kitap'ta Mısır'dan Çıkış: Açıklamalar ve Tutarsızlıklar

1.1 Kutsal Kitap'ta Çıkış

Kutsal Kitap'ın birinci kitabı *Yaratılış*, Hz. Yakub (A.S.) ve oğullarının, diğer oğlu Yusuf'un (A.S.) zaten yıllardır yaşamakta olduğu Mısır'a yerleşmesinin öyküsünü anlatır. Hz. Mûsâ (A.S.) öyküsü, *Mısır'dan Çıkış* kitabı ile başlar ve takip eden üç kitap olan *Levililer, Çölde Sayım ve Yasanın Tekrarı*'nı da işgal eder. Kutsal Kitap'ın bu ilk beş kitabına Yahudiler tarafından genellikle "Hz. Mûsâ'nın Beş Kitabı" ya da "Pentateuque" veya "Tevrat" (Tora) adı verilir. *Yaratılış* temel olarak belli önemli, kutsal kişilerin, Patriklerin tarihini izlerken, *Mısır'dan Çıkış* ve onu izleyen kitaplar temelde bir ulus olarak Hz. Yakub'un (A.S.) soyundan gelenleri, ataları Yakub'un ardından "İsrail oğulları" olarak adlandırılan ulusu ele almaktadır.

Bu araştırmanın amacı bakımından, biz genellikle Pentateuque'un ikinci kitabını ele alacağız. Aslında bu çalışmamızla ilgili olan materyal Kutsal Kitap'ın *Mısır'dan Çıkış* kitabının çok az bir kısmıdır. Bu nedenle *Mısır'dan Çıkış*'tan yapılan alıntılar bu araştırmanın konusuyla ilgili olan paragraflarla sınırlandırılacaktır.

Mısır'dan Çıkış Kitabı şöyle başlamaktadır:

> "Yakup'la birlikte aileleriyle Mısır'a giden İsrail oğulları'nın adları şunlardır: Ruben, Şimon, Levi, Yahuda, İssakar, Zevulun, Benyamin, Dan, Naftali, Gad, Aşer. Yakup'un soyundan gelenler toplam yetmiş kişiydi. Yusuf zaten Mısır'daydı.
> Zamanla Yusuf, kardeşleri ve o kuşağın hepsi öldü. Ama soyları arttı; üreyip çoğaldılar; gittikçe büyüdüler, ülke onlarla dolup taştı.

> Sonra Yusuf hakkında bilgisi olmayan yeni bir kral Mısır'da tahta çıktı. Halkına, "Bakın, İsrailliler sayıca bizden daha çok" dedi, "Gelin, onlara karşı aklımızı kullanalım, yoksa daha da çoğalırlar; bir savaş çıkarsa, düşmanlarımıza katılıp bize karşı savaşır, ülkeyi terk ederler."
>
> Böylece Mısırlılar İsrailliler'in başına onları ağır işlere koşacak angaryacılar atadılar. İsrailliler firavun için Pitom ve Ramses adında ambarlı kentler yaptılar. Ama Mısırlılar baskı yaptıkça İsrailliler daha da çoğalarak bölgeye yayıldılar. Mısırlılar korkuya kapılarak İsrailliler'i amansızca çalıştırdılar. Her türlü tarla işi, harç ve kerpiç yapımı gibi ağır işlerle yaşamı onlara zehir ettiler. Bütün işlerinde onları amansızca kullandılar.
>
> Mısır Kralı, Şifra ve Pua adındaki İbrani ebelere şöyle dedi: "İbrani kadınlarını doğum sandalyesinde doğurturken iyi bakın; çocuk erkekse öldürün, kızsa dokunmayın." Ama ebeler Tanrı'dan korkan kimselerdi, Mısır Kralı'nın buyruğuna uymayarak erkek çocukları sağ bıraktılar. Bunun üzerine Mısır Kralı ebeleri çağırtıp, "Niçin yaptınız bunu?" diye sordu, "Neden erkek çocukları sağ bıraktınız?"
>
> Ebeler, "İbrani kadınlar Mısırlı kadınlara benzemiyor" diye yanıtladılar: "Çok güçlüler. Daha ebe gelmeden doğuruyorlar."
>
> Tanrı ebelere iyilik etti. Halk çoğaldıkça çoğaldı. Ebeler kendisinden korktukları için Tanrı onlara ev bark sahibi yaptı.
>
> Bunun üzerine firavun bütün halkına buyruk verdi: "Doğan her İbrani erkek çocuk Nil'e atılacak, kızlar sağ bırakılacak." (Mısır'dan Çıkış: 1:1-22)[1]

Mısır'da baskı altında bulunan İsrail oğullarının perişan halinden kısaca söz ettikten sonra Kutsal Kitap, İsrail oğullarının kurtarıcısı olacak olan Hz. Mûsâ'nın (A.S.) öyküsünü doğumundan itibaren alır:

> Levili bir adam kendi oymağından bir kızla evlendi. Kadın gebe kaldı ve bir erkek çocuk doğurdu. Güzel bir çocuk olduğunu görünce, onu üç ay gizledi. Daha fazla gizleyemeyeceğini anlayınca, hasır bir sepet alıp katran ve ziftle sıvadı. İçine çocuğu yerleştirip Nil kıyısındaki sazlığa bıraktı. Çocuğun ablası kardeşine ne olacağını görmek için uzaktan gözlüyordu.
>
> O sırada firavunun kızı yıkanmak için ırmağa indi. Hizmetçileri ırmak kıyısında yürüyorlardı. Sazların arasındaki sepeti görünce, firavunun kızı onu getirmesi için hizmetçisini gönderdi. Sepeti açınca ağlayan çocuğu gördü. Ona acıyarak, "Bu bir İbrani çocuğu" dedi.
>
> Çocuğun ablası firavunun kızına, "Gidip bir İbrani sütnine çağırayım mı?"diye sordu, "Senin için bebeği emzirsin."
>
> Firavunun kızı, "Olur" diye yanıtladı. Kız gidip bebeğin annesini çağırdı. Firavunun kızı kadına, "Bu bebeği al, benim için emzir, ücretin neyse veririm" dedi. Kadın bebeği alıp emzirdi. Çocuk büyüyünce, onu geri getirdi. Firavunun kızı çocuğu evlat edindi. "Onu sudan çıkardım" diyerek adını Mûsâ koydu.

Mûsâ büyüdükten sonra bir gün soydaşlarının yanına gitti. Yaptıklan ağır işleri seyrederken bir Mısırlı'nın bir İbrani'yi dövdüğünü gördü. Çevresine göz gezdirdi; kimse olmadığını anlayınca, Mısırlı'yı öldürüp kuma gizledi. Ertesi gün gittiğinde, iki İbrani'nin kavga ettiğini gördü. Haksız olana, "Niçin kardeşini dövüyorsun?" diye sordu. Adam, "Kim seni başımıza yönetici ve yargıç atadı?" diye yanıtladı; "Mısırlı'yı öldürdüğün gibi beni de mi öldürmek istiyorsun?" O zaman Mûsâ korkarak, "Bu iş ortaya çıkmış!" diye düşündü. Firavun olayı duyunca Mûsâ'yı öldürtmek istedi. Ancak Mûsâ ondan kaçıp Midyan yöresine gitti. Bir kuyunun başında otururken... (Mısır'dan Çıkış: 2:1-15)

Daha sonra Kutsal Kitap bize Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Midyan'da yedi kızkardeşe sürülerini sulamak için nasıl yardım ettiğini anlatmaktadır. Bunun üzerine kızlann babası Hz. Mûsâ'yı (A.S.) evine davet eder ve kızlanndan birisi olan Sippora ile evlendirir ve Hz. Mûsâ'nın (A.S.) ondan bir oğlu olur. Bu noktada Kutsal Kitap önemli bir açıklama yapmaktadır: "Aradan uzun yıllar geçti, bu arada Mısır Kralı öldü." (Mısırdan Çıkış; 2:23).

Mısır'dan Çıkış kitabının bir sonraki bölümünde, Tanrı'nın Hz. Mûsâ (A.S.) ile konuşması anlatılmaktadır:

Mûsâ kayınbabası Midyanlı Kâhin Yitro'nun sürüsünü güdüyordu. Sürüyü çölün batısına sürdü ve Tann Dağı'na, Horev'e vardı. RAB'bin meleği bir çalıdan yükselen alevlerin içinde ona göründü. Mûsâ baktı, çalı yanıyor, ama tükenmiyor. "Çok garip" diye düşündü, "Gidip bir bakayım, çalı neden tükenmiyor!"

RAB Tann Mûsâ'nın yaklaştığını görünce, çalının içinden, "Mûsâ, Mûsâ!" diye seslendi.

Mûsâ, "Buyur!" diye yanıtladı. (Mısır'dan Çıkış; 3: 1-4)

RAB, "Halkımın Mısır'da çektiği sıkıntıyı yakından gördüm" dedi, "Angaryacılar yüzünden ettikleri feryadı duydum. Acılannı biliyorum. Bu yüzden onlan Mısırlılar'ın elinden kurtarmak için geldim. O ülkeden çıkanp geniş ve verimli topraklara, süt ve bal akan ülkeye, Kenan, Hitit, Amor, Periz, Hiv ve Yevus topraklanna götüreceğim. İsraillilerin feryadı bana erişti. Mısırlılar'ın onlara yapmakta olduğu baskıyı görüyorum. Şimdi gel, halkım İsrail'i Mısır'dan çıkarmak için seni firavuna göndereyim." (Mısır'dan Çıkış; 3: 7-10)

Burada Kutsal Kitap Hz. Mûsâ'nın (A.S.) bazı mucizelerinden söz etmektedir:

Mûsâ, "Ya bana inanmazlarsa?" dedi, "Sözümü dinlemez, 'RAB sana görünmedi' derlerse, ne olacak?"

RAB, "Elinde ne var?" diye sordu.

Mûsâ "Âsâ" diye yanıtladı.

RAB, "Onu yere at" dedi. Mûsâ değneğini yere atınca, âsâ yılan oldu. Mûsâ yılandan kaçtı.

RAB, "Elini uzat, kuyruğundan tut" dedi. Mûsâ elini uzatıp kuyruğunu tutunca yılan yine âsâ oldu.

RAB, "Bunu yap ki, atalan İbrahim'in, İshak'ın, Yakup'un Tanrısı RAB'bin sana göründüğüne inansınlar" dedi.

Sonra, "Elini koynuna koy" dedi. Mûsâ elini koynuna koydu. Çıkardığı zaman eli bir deri hastalığına yakalanmış, kar gibi bembeyaz olmuştu.

RAB, "Elini yine koynuna koy" dedi. Mûsâ elini yine koynuna koydu. Çıkardığı zaman eli eski haline dönmüştü.

RAB, "Eğer sana inanmaz, ilk belirtiyi önemsemezlerse, ikinci belirtiye inanabilirler" dedi, "Bu iki belirtiye de inanmaz, sözünü dinlemezlerse, Nil'den biraz su alıp kuru toprağa dök. Irmaktan aldığın su toprakta kana dönecek."

Kutsal Kitap bundan sonra; Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Tanrı'yla konuşmasında dilinin tutuk olduğundan şikayet ettiğini ve başkasını görevlendirmesini istediğini, bunun üzerine Tanrı'nın Hz. Mûsâ'ya (A.S.) öfkelenerek, ona Mûsâ adına konuşması için yanında kardeşi Hârûn'u da göndereceğini söylediğini bildirmektedir.

Bunun üzerine Mûsâ, kayınbabasının yanına döndü ve Mısır'daki halkının yanına geri dönmek için onun iznini aldı. Kutsal Kitap, Tanrı'nın Hz. Mûsâ'ya (A.S.) onu öldürmek isteyen herkesin öldüğünü söyleyerek, bu kez dolaylı olarak, firavunun öldüğünden söz etmektedir:

Mûsâ kayınbabası Yitro'nun yanına döndü. Ona, "İzin ver, Mısır'daki soydaşlarımın yanına döneyim" dedi, "Bakayım, hâlâ yaşıyorlar mı?"

Yitro, "Esenlikle git" diye karşılık verdi.

RAB Midyan'da Mûsâ'ya, "Mısır'a dön, çünkü canını almak isteyenleri hepsi öldü" demişti. Böylece Mûsâ kansını, oğullannı eşeğe bindirdi; Tann'nın buyurduğu değneği de eline alıp Mısır'a doğru yola çıktı. (Mısır'dan Çıkış; 4: 18-20)

Bundan sonra Hz. Mûsâ (A.S.), Hz. Hârûn (A.S.) ve Firavun'un ilk kez karşılaşmalarına geliyoruz. Burada Hz. Mûsâ (A.S.) ve Hz. Hârûn (A.S.) Firavun'dan yalnızca halklarının çöle üç günlük bir seyahat yapmasına izin vermesini talep etmektedirler:

Sonra Mûsâ'yla Hârûn, Firavun'a gidip şöyle dediler: "İsrail'in Tanrısı RAB diyor ki, "Halkımı bırak gitsin, çölde bana bayram yapsın."

Firavun, "RAB kim oluyor ki, O'nun sözünü dinleyip İsrail halkını salıvereyim?" dedi. "RAB'bini tanımıyorum. İsrailliler'in gitmesine izin vermeyeceğim."

Mûsâ'yla Hârûn, "İbraniler'in Tanrısı bizimle görüştü" diye yanıtladılar, "İzin ver, Tanrımız RAB'be kurban kesmek için çölde üç gün yol alalım. Yoksa bizi salgın hastalık ya da kılıçla cezalandırabilir."

Mısır Firavunu, "Ey Mûsâ ve Hârûn, niçin halkı işinden alıkoyuyorsunuz? Siz de işinizin başına dönün" dedi; "Bakın, halkınız Mısırlılar'dan daha kalabalık, oysa siz onların işini engellemeye çalışıyorsunuz."

> Firavun o gün angaryacılara ve halkın başındaki görevlilere buyruk verdi: "Kerpiç yapmak için artık halka saman vermeyeceksiniz. Gitsinler, kendi samanlarını kendileri toplasınlar. Önceki gibi aynı sayıda kerpiç yapmalarını isteyin, kerpiç sayısını azaltmayın. Çünkü tembel insanlardır; bu yüzden, 'Gidelim, Tanrımız'a kurban keselim' diye bağnşıyorlar. İşlerini ağırlaştıralım ki, meşgul olsunlar, yalan sözlere kulak asmasınlar." (Mısır'dan Çıkış; 5: 1-9)

İsrailliler'in Firavun'un çok katı emirlerini yerine getirmeye çalışırken çektikleri ıstırabı ayrıntılı olarak anlattıktan ve İsrailliler'in artan ıstıraplarından dolayı İsrail oğullarının Hz. Mûsâ'yı suçladıklarını belirttikten sonra; Kutsal Kitap, Hz. Mûsâ'nın bu şikayetleri Rab'bine yönelttiğini kuşkuya yer bırakmayacak kadar açık bir biçimde ileri sürmektedir. Konuyla ilgili paragraflar şunlardır:

> Kendilerine, "Her gün üretmeniz gereken kerpiç sayısını azaltmayacaksınız" dendiğinde İsrailli görevliler zor durumda olduklarını anladılar. Firavun'un yanından ayrılınca, kendilerini bekleyen Mûsâ'yla Hârûn'a çıkıştılar. "RAB yaptığınızı görsün, cezanızı versin!" dediler, "Bizi Firavun'la görevlilerinin gözünde rezil ettiniz. Bizi öldürmeleri için ellerine bir kılıç verdiniz."
> Mûsâ RAB'be döndü ve "Ya Rab, niçin bu halka kötü davrandın?" dedi, "Beni bunun için mi gönderdin? Senin adına firavunla konuşmaya gittim gideli Firavun bu halka kötü davranıyor. Sen de kendi halkını kurtarmak için hiçbir şey yapmadın." (Mısır'dan Çıkış; 5: 19-23)

Sonra Kutsal Kitap aşağıdaki önemli açıklamayı yapıyor:

> "Firavunla konuştuklannda Mûsâ seksen, Hârûn seksen üç yaşındaydı." (Mısır'dan Çıkış; 7:7)

Daha sonra Kutsal Kitapta; Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Firavunu, kendisinin Tanrı tarafından gönderildiğine ikna etmek için göstermek ve onun İsraillilerin çöle kısa bir seyahat yapmasına izin vermesini sağlamak için gösterdiği ilk mucize anlatılmaktadır:

> RAB Mûsâ'yla Hârûn'a şöyle dedi: "Firavun size, 'Bir mucize yapın' dediğinde, söyle Hârûn'a, değneğini alıp Firavunun önüne atsın. Âsâ yılan olacak."
> Böylece Mûsâ'yla Hârûn Firavun'un yanına gittiler ve RAB'bin buyurduğu gibi yaptılar. Hârûn değneğini Firavunla görevlilerinin önüne attı. Âsâ yılan oluverdi. Bunun üzerine Firavun kendi bilgelerini, büyücülerini çağırdı. Mısırlı büyücüler de aynı şeyi yaptılar. Her biri değneğini attı, âsâlar yılan oldu. Ancak Hârûn'un değneği onlann âsâlannı yuttu. Yine de, RAB'bin söylediği gibi Firavun inat etti ve Mûsâ'yla Hârûn'u dinlemedi. (Mısır'dan Çıkış; 7:8-13)

Hz. Mûsâ (A.S.) ilk ikisini Firavunun büyücülerinin daha iyi yaptığı, on felâket biçimindeki mucizelerini gerçekleştirdi. Bunlar kan, kurbağa, sivrisinek, at sineği belâ-

ları, hayvanların ölümü, çıban belâsı, dolu belâsı, çekirge belâsı, karanlık belâsı ve ilk doğan çocukların ölümü idi.

Ülkeyi ve halkı vuran ilk dokuz belâ boyunca Firavun çeşitli tavizler verdi, ancak asla Hz. Mûsâ'nın (A.S.) istediklerinin tamamını vermedi. Dördüncü bela geldiğinde, *"Firavun'un sarayına, görevlilerinin evlerine sürü sürü at sineği gönderdi. Mısır at sineği yüzünden baştan sona harap oldu"* (Mısır'dan Çıkış; 8:24); bunun üzerine Firavun, İsraillilerin kurbanlarını çöl yerine Mısır'da kesmelerine izin vermeyi önerdi, ancak Hz. Mûsâ (A.S.) bu teklifi reddetti. Daha sonra Hz. Mûsâ (A.S.) Firavun'u, zaten dolu yağışları yüzünden Mısırlıların elinde kalan kıt miktardaki ürünleri silip süpürecek ve evlerini dolduracak çekirgeler göndermekle tehdit ettiği zaman, Firavun Hz. Mûsâ'ya (A.S.) çölde kimin ibadet edeceğini sordu. Hz. Mûsâ (A.S.) yanıt verdi: "Genç, yaşlı hep birlikte gideceğiz" dedi; "Oğullarımızı, kızlarımızı, davarlarımızı, sığırlarımızı yanımıza alacağız" (Mısır'dan Çıkış; 10:9). Ancak Firavun'un bütün İsraillilerin mallarıyla birlikte Mısır'ı terk etmelerinin amacı konusunda kuşkuları vardı; bu nedenle yalnızca erkeklerin ayrılmasına izin vermeyi teklif etti. Hz. Mûsâ (A.S.) bu teklifi de reddetti.

Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Mısır'ın üç gün boyunca koyu karanlığa gömülmesine neden olduğu, karanlık belasından sonra, Firavun onu tekrar çağırdı. Firavun bu defa daha iyi bir teklifle gelmişti: *"Gidin RAB'be tapın" dedi, "Yalnız davarlarınızla sığırlarınız alıkonacak. Çoluk çocuğunuz sizinle birlikte gidebilir"*. (Mısır'dan Çıkış; 10:24) Ancak Hz. Mûsâ'ya (A.S.) göre bu teklif de yeterli değildi. Nihayet, Kutsal Kitap, Mısırlılardan her ilk doğan çocuğun ve sığırlarının bir gecede öldürüldüğü, ancak İsraillilere dokunulmayan son beladan sonra, çaresiz kalan Firavun Hz. Mûsâ'nın (A.S.) bütün taleplerini kabul etti:

> "Kalkın!" dedi, "Siz ve İsrailliler halkımın arasından çıkıp gidin, istediğiniz gibi RAB'be tapın. Dediğiniz gibi davarlarınızı, sığırlarınızı da alın götürün. Beni de kutsayın!" (Mısır'dan Çıkış; 12: 31-32)

Kutsal Kitap'a göre, İsrailliler Rab'bin emirlerini izleyerek, Mısır'daki 430 yıllık geçici ikametlerini sona erdirerek, binlerce kişiden oluşan topluluk halinde ülkeyi terk etmeden önce, *"İsrailliler (Mısırlıları) onları soydular"*:

> İsrailliler Mûsâ'nın dediğini yapmış, Mısırlılar'dan altın, gümüş eşya ve giysi istemişlerdi. RAB İsrailliler'in Mısırlılar'ın gözünde lütuf bulmasını sağladı. Mısırlılar onlara istediklerini verdiler. Böylece İsrailliler onları soydular.
>
> İsrailliler kadın ve çocukların dışında altı yüz bin kadar erkekle yaya olarak Ramses'ten Sukkot'a doğru yola çıktılar. Daha pek çok kişi de onlarla birlikte gitti. Yanlarında çok sayıda davar ve sığır vardı. (Mısır'dan Çıkış; 12: 35-38)
>
> İsrailliler Mısır'da dört yüz otuz yıl yaşadı. Dört yüz otuz yılın sonuncu günü RAB'bin halkı ordular halinde Mısır'ı terk etti. (Mısır'dan Çıkış; 12: 40-41)

Kutsal Kitap'a göre, İsraillilerin Hz. Mûsâ (A.S.) ile birlikte Mısır'ı terk etmelerine izin verdikten sonra Firavun fikrini değiştirdi ve yaptığından pişman oldu. Bu nedenle savaş arabaları ve atlılardan oluşan bir ordu ile İsraillilere deniz kenarında kamp kurdukları yerde yetişinceye kadar takip etti.[2] İsrailliler Mısır ordusunu görünce korkuya kapıldılar ve onları Mısır'dan çıkardığı için Hz. Mûsâ'yı (A.S.) suçlamaya başladılar. Hz. Mûsâ (A.S.) ise onlara Tanrı'nın vaadini hatırlatarak, Tanrı'ya olan inançlarını yitirmemelerini istedi. Tanrı Hz. Mûsâ'ya asasını kaldırıp ellerini denizin üstüne doğru uzatmasını emretti. Böylece su ikiye ayrılacak ve İsraillilerin denizden geçebileceği kuru bir zemin oluşacaktı:

> Mûsâ elini denizin üzerine uzattı. RAB bütün gece güçlü doğu rüzgarlarıyla sulan geri itti, denizi karaya çevirdi. Sular ikiye bölündü; İsrailliler kuru toprak üzerinde yürüyerek denizi geçtiler. Sular sağlarında, sollarında onlara duvar oluşturdu. Mısırlılar artlarından geliyordu. Firavunun bütün atlan, savaş arabaları, atlıları denizde onları izliyordu. (Mısır'dan Çıkış; 12:21-23)
>
> RAB Mûsâ'ya, "Elini denizin üzerine uzat" dedi, "Sular Mısırlılar'ın, savaş arabalarının, atlılarının üzerine dönsün." Mûsâ elini denizin üzerine uzattı. Sabaha karşı deniz olağan haline döndü. Mısırlılar sulardan kaçarken RAB onları denizin ortasında silkip attı. Geri dönen sular savaş arabalarını, atlıları, İsrailliler'in peşinden denize dalan Firavunun bütün ordusunu yuttu. Onlardan bir kişi bile sağ kalmadı.
>
> Ama İsrailliler denizi kuru toprakta yürüyerek geçmişlerdi. Sular sağlarında, sollarında onlara duvar oluşturmuştu. RAB o gün İsrailliler'i Mısırlılar'ın elinden kurtardı. İsrailliler deniz kıyısında Mısırlılar'ın ölülerini gördüler. (Mısır'dan Çıkış; 14: 26-30)
>
> Mısır'dan çıktıktan sonra İsraillilerin Tann'ya karşı sürekli yakınmaları nedeniyle ceza olarak, Tann onları kırk yıl boyunca çölde bıraktı. (Çölde Sayım; 14: 26-35). Hz. Mûsâ (A.S.) ise 120 yaşında iken öldü. (Yasanın Tekrarı; 34:7)

Hz. Mûsâ'nın (A.S.) ölümünden sonra, Tanrı onun yardımcısı Nun oğlu Yeşu ile konuştu ve ona İsraillileri, kendisinin onlar için tahsis ettiği topraklara götürmesini emretti. Yeşu Kitabı bu konuşma ile başlamaktadır.

1.2 Kutsal Kitap'ta Mısır'dan Çıkış'a İlişkin Çelişkiler

Bu bölümde, Kutsal Kitap'ın olaylara ilişkin açıklamalarını, Kutsal Kitap dışındaki kaynaklardan edinilen bilgilerle karşılaştırmak değil, Kutsal Kitap'ta yer alan öykünün kendisinde mevcut, çalışmamızın konusuyla ilişkili bariz zayıflıklar ve çelişkiler ele alınacaktır.

İlk olarak Kutsal Kitap'taki (İsraillilerin) "*... soyları arttı; üreyip çoğaldılar, gittikçe büyüdüler, ülke onlarla dolup taştı.*" iddiasını ele alalım. Bu açıklama Kutsal Kitap'ın İsrailli erkeklerin sayısının Mısır'dan çıkış tarihinde bile yaklaşık altı yüz bin olduğu

iddiasıyla teyit edilmektedir (Mısır'dan Çıkış; 12:37). Aynı rakam Çölde Sayım Kitabında Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Tanrı ile tartıştığı söylenilen kısmında da tekrarlanmaktadır:

> Mûsâ, "Aralannda bulunduğum halkın 600.000'i yetişkin erkektir" diye karşılık verdi, "Oysa sen, 'Bu halka bir ay boyunca yemesi için et vereceğim' diyorsun. Bütün davarlar, sığırlar kesilse, onlan doyurur mu? Denizdeki bütün balıklar tutulsa, onlan doyurur mu?" (Çölde Sayım; 11:21-22).

Kutsal Kitap muhtemelen Sina Çölü'nde iken yapılan sayımda ortaya çıkan sayıdan söz etmektedir: "*İsrail'de savaşabilecek durumda yirmi ve daha yukarı yaştakilerin tümü bağlı bulundukları aileye göre sayıldılar. Sayılanların toplamı 603.550 kişiydi.*" (Çölde Sayım; 1:45-46). Bu sayıya Levililer dahil değildi.[3] Bu aşırı erkek sayısı, Hz. Mûsâ (A.S.) ile birlikte Mısır'ı terk eden erkek, kadın ve çocuk olmak üzere toplam İsrailli sayısının iki ila üç milyon olduğu anlamına gelmektedir. Her ne kadar İsraillilerin sayılarının bu kadar fazla oluşu Kutsal Kitap yazarlarını rahatsız etmemişse de, modern Kutsal Kitap yorumcuları için sürekli bir sorun olarak kalmıştır (Houtman, 1993: s. 231-234). Hollanda'da Kampen Teoloji Üniversitesi'nden Eski Ahit Profesörü Cornelis Houtman, birkaç yüz bin rakamının, modern Kutsal Kitap yorumunun kurucularından olan J. W.Colenso'dan bu yana reddedildiğine dikkat çekmektedir (Houtman, 1993: s. 70). Aslında Alman H.S. Reimarus, zaten ondan bir asır önce 600.000 rakamını gülünç bulmuştu (Hayes, 1977: s. 50). 600.000 rakamı ile ilgili bu sorun, Kutsal Kitap'ta yer alan aşağıdaki diğer iki açıklamanın birleşimiyle olan çelişkisi dahil, Kutsal Kitap'taki bir dizi çelişkinin merkezinde yer almaktadır: (i) Hz. Yakub'un (A.S.) soyundan gelenlerden Mısır'da yerleşenlerin sayısı, oğullarının karıları hariç, 70 idi (Yaratılış; 46:26-27; Mısır'dan Çıkış; 1:5); (ii) O tarihe kadar İsrailliler Mısır'da tam olarak 430 yıl yaşadılar (Mısır'dan Çıkış; 12:40-41). Bir diğer deyişle İsraillilerin nüfusu yalnızca 430 yılda yüzden daha az iken iki ila üç milyona fırladı!

Bazı Kutsal Kitap bilimcileri nüfus artışını, Mısır'ın doğal ortamının sakinlerini çok üretken yaptığı, böylelikle bir hamileliğin yedi çocuğa kadar doğumla sonuçlanabildiği yolundaki antik çağ yazarlarının olağan dışı iddialarına başvurarak açıklama girişiminde bulunmuşlardır. Yahudi edebiyatı, Mısır'daki İsraillilere böyle bir doğurganlığı yakıştırmıştır. Ancak Houtman, Kutsal Kitap'ın yazarlarının Mısır'ı "kısa süre içinde büyük bir ulus üretmeye özellikle müsait" olarak görüp görmediklerinin açıkça anlaşılmadığına ve *Yaratılış*'taki açıklamanın bizim "Mısır'ın ataların kıtlığa rağmen hayatta kalmalarını sağladığı, böylece İsrail'in doğmadan yok olmadığı" sonucuna varmamıza imkân verdiğine dikkat çekmektedir. Houtman ayrıca İsrailli nüfusundaki artışın Kutsal Kitap yazarları tarafından Tanrı'nın İsraillilere olan "vaadinin yerine getirilmesi" olarak görüldüğüne dikkat çekmektedir (Houtman, 1993: s. 232). Ancak böyle bir dinsel gerekçe, Kutsal Kitap rakamlarının tarihsel dayanaktan yoksunluğunu ortadan kaldırmamaktadır.

Altıyüz bin rakamının imkânsızlığından etkilenmeyen bazı bilim adamları, bu rakamla, İsrailli erkeklerin tam sayısının verilmesinin amaçlanmadığını, bu sayının daha çok Kutsal Kitap'ta belirlenmemiş büyük sayılar için kullanılan sembolik bir rakam olduğunu ileri sürmüşlerdir (Houtman, 1993: s. 70-71). Ancak bu açıklama elimizdeki sorunu çözemediği gibi, birçok başka sorunu da gündeme getirmektedir ve bu rakamın tamamen terk edilmesini gerektiren bir dizi neden bulunmaktadır. Her şeyden önce, bu açıklama esas olarak İsraillilerin büyük bir ulus olduğuna ilişkin Kutsal Kitap'ta yer alan iddianın kabul edilemezliğini teyit etmekte, yalnızca İsrailli erkeklerin tam sayısı konusunda ihtilafa düşmektedir. İkincisi, Kutsal Kitap baştan sona kadar 600.000'den çok daha az çeşitli sayıları zikretmektedir. Bu nedenle eğer Kutsal Kitap yazarları tam olarak 600.000 sayısını kasdetmemiş olsalardı, bunlardan birisini kullanabilirlerdi. Örneğin özellikle, kampın dağıtılması ve Sina'nın terk edilmesinden önce İsrailliler arasında yapılan çeşitli nüfus sayımları ve diğer sayımları içeren Çölde Sayım Kitabı'nda; 22.000 (Çölde Sayım; 3:39) ile 186.400 (Çölde Sayım; 2:9) arasında daha küçük birçok sayıya rastlanılmaktadır. Üçüncüsü; Çölde Sayım Kitabı oniki İsrailli kabilenin her birinin soyundan gelenlerin ayrı ayrı sayılarını içermektedir ve bunların toplamı da 603.550'dir (Çölde Sayım; 1:1-46). Buna göre Kutsal Kitap yazarlarının mutlaka, 603.550 sayısının yuvarlanmasından oluşan 600.000 sayısını kasdetmiş olması gerekir. Eğer bu rakam, abartma olarak reddedilecek olursa, bu rakamı oluşturan ve Çölde Sayım kitabında yer alan bütün rakamların da reddedilmesi gerekecektir. Bu mantık Kutsal Kitap'taki sayıların toptan reddi sonucunu doğuracak ve bu rakamların sembolik olması ya da aşırı derecede şişirilmiş olması nedeniyle, indirilmeleri de Kutsal Kitap'ın tarihsel itibarı açısından herhangi bir fark yaratmayacaktır.

Ayrıca Kutsal Kitap'ta, İsraillilerin aslında sayıca diğer uluslardan az olduklarını açıkça ifade eden veya İsraillilerin 600.000 erkek rakamının gerektirdiği gibi 2-3 milyon olmadığı ya da bu kadar nüfusa sahip bir ulusun büyük sayılmadığı gibi tamamen farklı bir izlenim veren bir dizi pasaj bulunmaktadır. İşte bu anlatımlardan bazıları:

> Tanrınız RAB mülk edinmek üzere gideceğiniz ülkeye sizi götürdüğünde, önünüzden birçok ulusu -Hititler'i, Girgaşlılan'ı, Amorlular'ı, Kenanlılar'ı, Perizliler'i, Hivliler'i, Yevuslular'ı, sizden daha büyük ve daha güçlü yedi ulusu -kovacak. Tanrınız Rab bu uluslan elinize teslim ettiğinde, onlan bozguna uğrattığınızda, tümünü yok etmelisiniz. (Yasanın Tekran; 7:1-2)
>
> RAB'bin sizi sevmesinin ve seçmesinin nedeni, öbür halklardan daha kalabalık olduğunuzdan değil. Siz sayıca öbür halklardan azdınız. (Yasanın Tekran; 7:7)
>
> 'Bu uluslar bizden daha güçlü. Onlan nasıl kovabiliriz?'. (Yasanın Tekran; 7:17)
>
> Ey İsrail, kulak ver! Bugün sizden daha büyük, daha güçlü uluslann topraklannı mülk edinmek için Şeria Irmağı'ndan geçeceksiniz. Onlann kentleri büyük, surlan göğe dek yükseliyor (Yasanın Tekran; 9:1).

> RAB bu uluslann tümünü önünüzden kovacak. Sizden daha büyük, daha güçlü uluslann topraklannı mülk edineceksiniz. (Yasanın Tekran; 11:23).

600.000 rakamı, Kutsal Kitap metninin tutarsızlığı sorununu aşan önemli sonuçlar içermektedir. Bu sonuçlar ayrıı zamanda, daha sonra göreceğimiz gibi, Kutsal Kitap'ın Mısır'dan Çıkış açıklamalarının çeşitli yönleriyle de ilgilidir.

Birçok yorumcu tarafından İsraillilerin Mısır'dan ayrılış tarihindeki sayısı ile çeliştiğine dikkat çekilen bir başka Kutsal Kitap iddiası ise, İsrailli kadınlar tarafından talep edilen ebe sayısının yalnızca iki olmasıdır (Hyatt, 1971: 60). Altı yüz bin erkeği bulunan bir ulusun kadınlarının ikiden daha fazla ebeye gereksinim duyacağı kesindir. Profesör Martin Noth ayrıca Firavun'un İsrail nüfusunun artışını onların erkek bebeklerini öldürerek önleme arzusundan ve yalnızca iki İsrailli ebenin bulunmasından hareketle "İsrailliler Mısır'da hep birlikte ve birbirine yakın olarak yaşamaktadır ve sayı bakımından aşırı derecede büyümemişlerdir" sonucunu çıkarmaktadır (Noth, 1962: s. 23). İsraillilerin sayısının iki ila üç milyonu bulduğu iddiası ile İsraillilerin yalnızca iki ebeye sahip olduğu iddiası kesinlikle birbiriyle çelişmektedir.

Bilim adamları ayrıca İsraillilerin Mısır'da yaşadığı toplam sürenin 430 yıl olduğu iddiasının da diğer Kutsal Kitap anlatımları ile çeliştiğine dikkat çekmişlerdir (Noth, 1962: s. 100). Tanrı'nın Avram'a söylediği şu sözler Yaratılış Kitabı'nda yer almaktadır:

> RAB Avram'a şöyle dedi: 'Şunu iyi bil ki, senin soyun yabancı bir ülkede, gurbette yaşayacak. Dört yüz yıl kölelik edip baskı görecek. Ama soyuna kölelik yaptıran ulusu cezalandıracağım. Sonra soyun oradan büyük mal varlığı ile çıkacak. Sen de esenlik içinde atalanna kavuşacaksın. İleri yaşta ölüp gömüleceksin. Soyunun dördüncü kuşağı buraya geri dönecek. Çünkü Amorlular'ın yaptığı kötülükler henüz doruğa varmadı. (Yaratılış; 15:13-16)

Birincisi, burada yine 430 yıl yerine 400 yılı görüyoruz. Bazı araştırmacılar bu çelişkiyi, 400 rakamının tam rakam olan 430 yılının yuvarlanmış hali olduğunu söyleyerek açıklama yolunu seçtiler (örneğin Kitchen, 1966: s. 53). Genel olarak rakamların neden yuvarlandığı ve 430 yıllık bir dönemde oldukça uzun bir süre olan 30 yıl gibi bir sürenin neden yuvarlandığı sorularına yanıt verilememektedir. Ayrıca Kutsal Kitap, Mısır'dan çıkışın, *"Dört yüz otuz yılın sonuncu günü"* gerçekleştiğini vurgulamakta (Mısır'dan Çıkış; 12: 41), böylece rakamın daha serbest bir yorumuna yer bırakmamaktadır. İkincisi, bütün bu 400 yıl veya daha fazla sürenin yalnızca dört nesli temsil ettiği söylenmektedir. 1829 yılından bu yana, Henry Hart Milman bunun Kutsal Kitap anlatımındaki açık bir çelişkiyi ortaya koyduğunu ileri sürmektedir (Hayes, 1977: s. 57). Dört kuşağa yapılan atıf, Mısır'dan Çıkış'ta da tekrarlanmakta (Mısırdan Çıkış; 6:14-26), bu da Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Hz. Yakub'tan (A.S.) sonraki dördüncü kuşaktan olduğunu göstermektedir. Burada Kutsal Kitap Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Avram'ın, onun Kehat'ın, onun Levi'nin onun da İbrahim'in torunu olan Yakub'un

oğlu olduğunu ileri sürmektedir. Ancak araştırmacılar tarafından dikkat çekildiği gibi (örneğin Hyatt, 1971: s. 140), burada sözü edilen "dördüncü kuşak" Yakub'tan itibaren dördüncü kuşak iken, *Yaratılış*'ta atıfta bulunulan dördüncü kuşak İbrahim'den itibaren dördüncü kuşaktır (Yaratılış; 15:16); yani "dördüncü kuşağın" iki versiyonu arasında iki kuşak fark bulunmaktadır. Bu nedenle Noth'un yaptığı gibi (1962; s. 100) 400-430 yıllık ikameti reddedip dört kuşak varsayımına sığınmak gerçek anlamda bir çözüm değildir. Houtman, soykütüğünün ortaya çıkardığı sorunlara ilişkin değerlendirmesini, İsraillilerin Mısır'daki ikamet süresi dahil, diğer Kutsal Kitap materyali ile birlikte ele alarak, şu şekilde tamamlamaktadır:

> Görülen çelişkiler için önerilen çeşitli açıklamalar değerlendirildiğinde, bunlann yalnızca uydurulmuş açıklamalar olduğu sonucuna varmak mümkündür. En iyisi basitçe yazann, elindeki değişik kaynaklardan aldığı materyali kullandığı ve bunun da her açıdan dengeli ve uygun olmayan bir sunuma yol açtığıdır (Houtman, 1993: s. 514).

Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Hz. Yakub'un ve hatta İbrahim'in dördüncü kuşağına ait olduğuna ilişkin Kutsal Kitap'ta yer alan iddia, İsrailli erkeklerin Mısır'dan ayrıldıkları zaman 600.000 kişi olduklarına ilişkin bir başka Kutsal Kitap iddiasını da tamamen mantıksız hale getirmektedir. Buradaki kendi kendini çürüten iddia, 100'den az kişinin torunlarının dört kuşak sonra 2-3 milyona ulaştığıdır. Bu çelişki bilim adamları tarafından çoktan ele alınmıştır (Örneğin Houtman, 1993: s. 512). Yukarıdaki çelişkileri uyumlulaştırmanın bir yolu, İbranice *dôr* sözcüğünün modern anlamda "kuşak" olarak anlaşılmaması gerektiğidir. Böylece *four dôr*'un aslında 400 yıla eşit olduğu önerisinin yalnızca bir uyumlulaştırma çabası olmadığını göstermek için Liverpool Üniversitesi Mısır Bilimleri Profesörü Kenneth Kitchen, Ugarit ve erken dönem Asur kaynaklarda *d,ru* ve İbranice sözcük olan *dôr* seksen yıl ya da daha fazla bir süre anlamına gelebilmektedir (Kitchen, 1966: s. 54). Bu tanım, *dôr* teriminin geçerli bir tanımı ise bile, Kutsal Kitap'ın, yıl sayısı olarak özellikle 430 sayısını belirttiği dikkate alındığında, neden "beş" kuşak yerine "dört" kuşaktan söz edildiğini açıklamamaktadır. Bu açıklama girişimi ayrıca *Mısır'dan Çıkış* 6:14-26'da yer alan Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Hz. Yakub'un (A.S.) dördüncü kuşak torunu olduğu açıklamasının yalnızca bir rastlantı olduğunu çıkarsamasını içermektedir. Kitchen ayrıca *Mısır'dan Çıkış* 6:14-26'nın neden olduğu çelişkiyi bu âyetlerin Hz. Mûsâ'nın tam soy kütüğünü içermediğini ileri sürerek ortadan kaldırmaya çalışmaktadır. Halbuki, uzlaştırma motifi dışında, aksi yönde düşünmek için herhangi bir neden bulunmamaktadır. İlave olarak, böyle bir uzlaştırma girişimi ile ilgili sorun, Kutsal Kitap'ta yer alan sayılardan herhangi birinin gerekçesiz olarak kabul edilmesidir. Neden *four dôr*, bir başka Kutsal Kitap rakamı olan 430'a değil de 400'e eşittir? Aslında neden *four dôr* bu rakamlardan herhangi birisi olsun ki? Eğer Kutsal Kitap'taki rakam her halükarda doğru değilse, neden 350 ya da 450 olmasın?

İsraillilerin nüfus patlaması hakkındaki aşırı iddiası bir yana, Kutsal Kitap Firavun'un İsraillilere karşı, onların sayıca artmasını durdurmak için zorla çalıştırarak köleleştirmek gibi şiddetli bir önlem almaya karar verdiğini belirtmektedir. Burada da bir çelişki vardır. Firavun'un İsraillilerin sayısını kontrol etmekteki nihai amacı, onların etkili bir güç haline gelmesini, günün birinde düşmanlarıyla birlikte olma olasılığını ve sonunda *"Ülkeyi terk etmelerini"* (*Mısır'dan Çıkış* 1:10) önlemektir. Buna göre Firavun'un korkusu, onların düşmanlarını desteklemesi değil, ülkeyi terk etmeleridir. Bu durum İsraillilerin zaten köleler olarak istihdam edildiklerini ve Firavun'un onlardan yararlanma imkânını kaybetmek istemediğini ima eder. Yine daha sonraki âyetlerde, bunun olmasını önlemek için Firavun'un "İsraillilerin başına onları ağır işlere koşacak angaryacılar atadı"ğı (*Mısır'dan Çıkış* 1:11) söylenmektedir. Aslında Kutsal Kitap'ın bize söylediği, İsraillilerin Mısır'da *köle* oldukları ve Firavun'un onların ülkeyi terk etmelerini önlemek için, sayılarını onları *köleleştirerek* kontrol etmeye çalıştığıdır! İlave olarak, İsraillilerin zaten köleler olarak kullanıldığı gerçeği, Kutsal Kitap'ta yer alan, Firavun'un onların sayılarını kontrol etmek istediği iddiası ile uzlaştırılmasının mümkün değildir. Çünkü herkes kölelerinin sayısının azalmasını değil, artmasını ister. Bütün bunlardan ayrı olarak, Firavun'un neden İsraillilerin sayılarının artmasını durdurmak için onları zorla çalıştırmayı düşündüğünü anlamak güçtür.

Kutsal Kitap'ın açıkladığı üzere, bu doğum kontrolü yönteminin şaşırtıcı ölçüde başarısız olması ve aksine İsraillilerin sayısının çok daha fazla artmasına neden olması üzerine, Firavun, yeni doğmuş bütün İsrailli erkek bebeklerin, -kızların değil- öldürülmesi emrini vererek en aşırı önlemi almaya yönelmiştir. Firavun tarafından köleliliğin İsrail nüfusunu sınırlamak için kullanıldığı iddiası oldukça gülünç iken, acımasız bir diktatörün güvenmediği halkın nüfus patlamasını kontrol etmek için katliama başvurmasını beklemek oldukça makuldür. Ancak Kutsal Kitap'ın, Firavun'un planını gerçekleştirmek istediğini söylediği naif ve biçimsiz yol, bütün hikâyenin tıpkı kurgu gibi görünmesine neden olmaktadır.

Kutsal Kitap, Firavun'un iki "İsrailli" ebeyi çağırdığı ve onlara "kendi ulusundan olan İsraillilerin" yeni doğan erkek çocuklarını öldürme emri verdiğini söylemektedir! Üstelik, ebelerin doğurttukları her bir erkek bebeği, ailelerinin ortasında öldürmelerinin beklenmesi, tasavvur edilmesi bile imkânsız bir durumdur. Firavun'un bu planının ima ettiği kadar naif olması hayalin de ötesine geçmektedir. Ve Firavun'un yeni doğan çocukları neden öldürmediklerine ilişkin olarak ebeleri sorguya çekmesinden anlaşıldığına göre, ebelerin öldürme görevini yerine getirmesine hiçbir Mısırlı asker eşlik etmemekteydi ve bu kötü işi Firavun için ebelerin tek başına yapmaları beklenmekteydi.

Bütün bunlardan ortaya çıkan naif Firavun imajı yeterli değilmiş gibi, Kutsal Kitap Firavun'un naifliğine ilişkin bir başka örnek daha vermektedir: Firavun, İsrailli ebelerin öldürme eylemlerini gerçekleştirmeme gerekçesi olarak; *"İbrani kadınlar Mısırlı kadınlara benzemiyor"... "Çok güçlüler. Daha ebe gelmeden doğuruyorlar."* şeklindeki mazeretlerini kabul etmiştir! Bundan daha gülünç bir yanıt düşünülemez. Bu yanıta

birçok açıdan itiraz etmek mümkün iken, Kutsal Kitap'taki açıklamalar Firavun'un bu açıklamayı hemen kabul ettiğini ve aslında ilk planda İsrailli ebelere sorulması gereken en bariz soruyu sormayı bile düşünmediğini göstermektedir. Profesör Philip Hyatt, ebelerin yanıtının tarihsel olarak değerlendirilemeyeceği sonucuna varmaktadır:

> Ebelerin gösterdiği mazeret, folklor alanına aittir ve İbrani kadınlann üstünlüğünü göstermek üzere dizayn edilmiştir. Gerçekler noktasından bakıldığında, İbrani kadınlan, üst sınıflara mensup Mısırlı kadınlardan daha güçlü ve daha sağlıklı olabilirler; ancak bütün Mısırlı kadınlardan daha güçlü ve daha sağlıklı olmalan pek mümkün değildir. Burada bir mizah teması hissedilmektedir. (Hyatt, 1971: s. 61).

Houtman da benzer bir görüş ileri sürmektedir:

> Kadınların yanıtını ciddi olarak ele almak yanlış bir yaklaşımdır. Anlatım, İsrailliler ve Mısırlılar arasındaki doğum metodu hakkında bilgi vermemektedir. Yazarın amacı, Mısır Kralı'nın iki kadın tarafından uydurulan fantastik bir öyküyle kandınldığını söylemektir (Houtman, 1993: s. 257-258).

Aynca Firavunun sarayında yalnız olmadığını ve etrafında danışmanlannın bulunacağını da unutmayalım. Bu durumda aslında Kutsal Kitap anlatımının Firavun'a yakıştırdığı naifliğin yalnızca Firavun'un değil, aynı zamanda sarayının da özelliği olması gerekir. Bu en azından bir mübalağa örneğidir. Bu Kutsal Kitap anlatımının tarihsel tutarsızlığının bir başka göstergesi ise, Houtman'ın (1993: s. 188) tabiriyle öykünün içerdiği "köy atmosferi"dir. Öyküde Firavun iki İsrailli ebe ile *doğrudan* temas içinde gösterilmektedir (bakınız aynca Rogerson & Davies, 1989: s. 354).

Kutsal Kitap'ın Firavun'un yeni doğan bütün İsrailli erkek bebeklerin öldürülmesini emretmesine ilişkin iddiası ile İsraillileri köleleştirdiği iddiası da, önceki emrin sonrakini imkânsız kılması nedeniyle birbiriyle çelişmektedir (Houtman, 1993: s. 261). Ayrıca Kutsal Kitap'ın İsraillilerin zaten sayıca çok olduğu, bu yönüyle tehdit oluşturduğu ve Firavun'un bu nedenle İsraillileri yok etmek istediği açıklamalarını dikkate alarak Houtman, Firavun'un neden yalnızca erkek çocukların öldürülmesini düşünüp de erkeklerin de öldürülmesini istemediğine ilişkin makul bir soruyu gündeme getirmektedir.

Bilim adamları "Mûsâ" isminin Kutsal Kitap'ta yer alan etimolojisine ilişkin olarak da çelişkilere dikkat çekmişlerdir. Kutsal Kitap Firavun'un kızının bebeğe verdiği ismin İbranice, *"Onu sudan çıkardım"* anlamına geldiğini ileri sürmektedir. Bu iddia birçok yönden reddedilmiştir. Birincisi, bu iddia Mısırlı prensesin İbranice bildiğini ima etmektedir (Hyatt, 1971: s. 65). İkincisi, isim için verilen açıklama bilimsel etimolojiden çok ses benzerliğine dayanmaktadır: "Mûsâ" (İbranice: *Moŝeh*) İbranice "çıkarmak" anlamına gelen *"maŝah"* fiilinin aktif yüklem hali olabilir. Ancak Kutsal Kitap'ta isme yönelik olarak verilen açıklama bir pasif yüklemi göstermektedir. Bir diğer deyişle, bebeğin, "çıkan kişi" den çok, "çıkarılan kişi" olarak adlandırılması beklenebilir (Houtman,

1993: s. 389; Noth, 1962: s. 26). İsmin Kutsal Kitap'ta yer alan etimolojisi *Mûsâ* isminin derlendiği Mısırca kökün anlamının yanlış anlaşılmış halini yansıtmaktadır (Thompson, 1977: s. 155). Kutsal Kitap'taki görüşün aksine, bilim adamları *Moŝeh*'in İbranice bir isim olmaktan çok, Mısır dilinde bir isim olduğunda birleşmektedirler. İlk unsuru bir tanrı adı olan Mısır dilindeki bir ismin kısaltılmış biçimidir. Bu gibi isimlere örnekler, Ahmose, Tuthmosis, Amenmesses ve Ramesses'tir. Bu gibi isimler Yeni Krallık döneminde (M.Ö. 1570-1070) Mısır'da yaygın biçimde kullanılmıştır. Noth "Kadim İsraillilerin Mûsâ'nın aslında bir Mısırca isim, yani Ahmose, Tuthmosis vs. gibi bir Mısırca ismin kısaltılmış hali olduğunu bilmedikleri" yorumunu yapmaktadır. Mısır'dan Çıkış'ın anlatıcısı da (2:1-10) bunu bilmiyordu. Aksi halde Firavun'un kızı tarafından evlat edinilen ve ad verilen bir çocuğun isminin tuhaflığını açıklama fırsatını kaçırmazdı (Noth, 1962: s. 26).

Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Midyan'daki kayınpederinin ismi de Kutsal Kitap'ta yer alan çelişkilerden birisidir. Mısır'dan Çıkış Kitabı'nda "Reuel" (2:18), yine aynı kitapta "Midyanlı Kâhin Yitro" (3:1, 4:18, 18:1),[4] Çölde Sayım Kitabı'nda (10:29) "Midyanlı Reuel'in oğlu Hovav", Hakimler'de (1:16) "Kenliler" ve yine Hakimler'de (4:11) Kenlilerden birisi olan "Hovav" isimleriyle adlandırılmaktadır. Hyatt bu değişikliklerin "Mûsâ'nın kayınpederine ilişkin eserlerin ona farklı isimler vermesi, onu bazen Midyanlı, bazen de Kenli olarak tanımlaması gerçeğinden kaynaklandığını" ileri sürmektedir (Hyatt, 1971: s. 67). Örneğin Kitchen'in konuya bakışı bu şekildedir (Kitchen, 1966: 123). Kenliler genellikle Midyanlıların bir alt kolu ya da Midyanlılarla bir tür bağlantısı bulunan bir kabile olarak değerlendirilmektedir. Ancak Mûsâ'nın kayınpederi aynı zamanda hem "Reuel" hem de Reuel'in oğlu Hovav" olamaz. Kutsal Kitap'taki açıklama kuşkusuz kesin bir karışıklığı yansıtmaktadır.

Ayrıca aşağıdaki metindeki iki konuya dikkat edilmelidir:

> Mûsâ kayınbabası Yitro'nun yanına döndü. Ona, "İzin ver, Mısır'daki soydaşlarının yanına döneyim" dedi, "Bakayım, hâlâ yaşıyorlar mı?"
> Yitro, "Esenlikle git" diye karşılık verdi.
> RAB Midyan'da Mûsâ'ya, "Mısır'a dön, çünkü canını almak isteyenlerin hepsi öldü" demişti. Böylece Mûsâ kansını, oğullarını eşeğe bindirdi; Tanrı'nın buyurduğu âsâsını da eline alıp Mısır'a doğru yola çıktı. (Mısır'dan Çıkış, 4:18-20)

Birincisi, Hz. Mûsâ'nın (A.S.), misyonunun gizli olmamasına karşın neden kayınpederine Mısır'a dönüşünün gerçek nedenini söylemediğini anlamak güçtür. Ona Mısır'a Tanrı'nın emriyle İsraillileri ülkeden çıkarmak için geri döndüğünü söylemek yerine, Hz. Mûsâ (A.S.) niyetinin *Mısır'daki soydaşlarının hâlâ hayatta olup olmadığını görmek* olduğunu ileri sürmektedir (Mısır'dan Çıkış, 4:18).

İkincisi, bu kitapta kullandığımız versiyonunda olduğu gibi Kutsal Kitap çevirisinin yeni uluslararası versiyonunun Mısır'dan Çıkış 4:19'da da; "RAB Midyan'da Mûsâ'ya ... demişti" cümlesi yer alırken, Amerikan Standart Versiyonu ve King James

Versiyonu gibi diğer versiyonlarda fiil, *mişli* geçmiş zaman (past perfect tense=geçmişte bitmiş zaman) olarak değil *di'li* geçmiş zaman (past tense=geçmiş zaman) olarak yer almaktadır. Aradaki fark önemlidir. Çünkü eski çeviriler Kutsal Kitap'taki açıklamanın açıkça çeliştiğini göstermekteydi. Kutsal Kitap Tanrı'nın Hz. Mûsâ'yı (A.S.), halkını çıkarmak üzere Mısır'a gitmekle görevlendirdiği ve hemen bundan sonra onun kayınpederinden Mısır'a gitmek için izin istemeye geldiğini söylemekte, eski çevrilerde ise bu olay; *RAB Midyan'da Mûsâ'ya, "Mısır'a dön, çünkü canını almak isteyenlerin hepsi öldü" dedi."* şeklinde yer almaktadır. Hyatt (1971: s. 85) bunun, Mısır'dan Çıkış, 4:19'un farklı bir Kutsal Kitap kaynağından alınmasından kaynaklandığını düşünmektedir.

Kutsal Kitap'ta ayrıca, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Mısır'a gitmek üzere Midyan'dan ayrıldığı tarihteki yaşı konusunda da karışıklık var gibi görünmektedir. Kutsal Kitap'a göre, *"Mûsâ büyüdükten sonra bir gün soydaşlarının yanına gitti. Yaptıkları ağır işleri seyrederken"*, bir Mısırlı'yı öldürdü. Ertesi gün bir İsrailli'yi öldürmeye çalıştı ve Firavun bu yaptıklarından dolayı onu cezalandırmak amacıyla öldürmek istediği için, Hz. Mûsâ (A.S.) hemen Midyan'a kaçtı (Mısır'dan Çıkış, 2:11-15). Kutsal Kitap ayrıca Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Midyan'a vardıktan sonra, yedi kızkardeşe yardım ettiğini ve onu evine davet eden babanın onu o kızlardan birisi olan Sippora ile evlendirdiği konusunda gayet açıktır (Mısır'dan Çıkış, 2:11-15). Sonra o Midyan'ı terk ettiğinde Hz. Mûsâ'nın oğullarının hâlâ genç olduklarını ve ana ve babalarıyla birlikte Mısır'a doğru yola çıktıklarını anlatan iki pasaj bulunmaktadır:

> "Böylece Mûsâ karısını, oğullarını eşeğe bindirdi; Tann'nın buyurduğu asayı da eline alıp Mısır'a doğru yola çıktı" (Mısır'dan Çıkış, 4:20), "RAB yolda, bir konaklama yerinde Mûsâ'yla karşılaştı, onu öldürmek istedi. O anda Sippora keskin bir taş alıp oğlunu sünnet etti, derisini Mûsâ'nın ayaklarına dokundurdu. "Gerçekten sen bana kanlı güveysin" dedi" (Mısır'dan Çıkış, 4:24-25).[5]

Bu nedenle Hz. Mûsâ'nın Midyan ülkesine vardığı zaman genç olması ve orada yalnızca birkaç yıl kaldıktan sonra Firavun'u görmek üzere Mısır'a geri dönmesi gerekir. Ancak Mısır'dan Çıkış, 7:7'de Kutsal Kitap, açıkça Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Midyan'ı terk ettiği zaman *"seksen yaşında olduğunu"* ileri sürmektedir. Bu ayrıca Yasanın Tekrarı Kitabı'nın 34:7. ayetinde de ima edilmektedir. Bu âyette, Hz. Mûsâ'nın (A.S.), Mısır'a terk ettikten sonra çölde İsraillilerin kırk yıllık dolaşmasının sona erdiği tarihte *"öldüğünde yüzyirmi yaşında"* olduğu ileri sürülmektedir. Çünkü Kutsal Kitap'ta ayrıca Hz. Mûsâ'nın (A.S.) ölümünün hemen ardından Tanrı'nın Hz. Mûsâ'nın yardımcısı olan Yeşu'ya İsraillileri vaad edilen topraklara götürmesini emrettiği açıkça belirtilmektedir (Yeşu, 1:1). Ayrıca Jubilees[6] kitabında (48:1) da Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Midyan'da "kırk iki yıl" kaldığı ileri sürülmektedir. Buna göre Kutsal Kitap, Midyan'dan ayrıldığı tarihte Hz. Mûsâ'nın (A.S.) yaşı konusunda açıkça birbiriyle uyuşmayan açıklamalar içermektedir.

Ayrıca Mısır'dan Çıkış'a ilişkin Kutsal Kitap anlatımında Hz. Mûsâ'ya (A.S.) Tanrı tarafından bahşedilen mucizeler konusunda da tutarsızlıklar vardır. Örneğin, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Firavun'a, Tanrı'nın kendisine değneğini yılana dönüştürmeye ilişkin ilk mucizesinin Firavun tarafından reddinden sonra gerçekleştirmesi emrini verdiği, elini cüzzamlıya çevirme mucizesini sergilediğine ilişkin hiçbir bahis bulunmamaktadır (Mısır'dan Çıkış, 4.6-8). Ayrıca, Mısırlı büyücülerin ilk iki bela olan Kan Belası (Mısır'dan Çıkış, 7:22) ve Kurbağa Belasını (Mısır'dan Çıkış, 8:7) aynen taklit edebildikleri iddiası, Tanrı'nın bunları Hz. Mûsâ'ya (A.S.) Firavun'a, ancak Tanrı gücüyle gerçekleştirilebilecek paranormal beceriler olarak göstereceği mucizeler olarak verdiği gerçeği ile çelişmektedir.

Araştırmacılar tarafından Hz.Mûsâ'nın doğumu öyküsünde, önemi daha az olsa da, bir başka çelişkiye daha dikkat çekilmektedir. Öykünün başlangıcında (Mısır'dan Çıkış, 2:1-2) Hz. Mûsâ'nın (A.S.) ebeveyninin ilk çocuğu olduğu anlatılırken, daha sonraki bölümlerde ablalar tabloya katılmaktadır (Hyatt, 1971: s. 63-64; Noth, 1962, 1962: s. 25). Mısır'dan Çıkış, 7:7'de ayrıca Hârûn'un Hz. Mûsâ'dan (A.S.) üç yaş büyük olduğu ileri sürülmektedir.

1. Bu kitapta Kutsal Kitap'tan yapılan alıntılar Kitabı Mukaddes Şirketince yayınlanan *Kutsal Kitap*, Yeni Çeviri, 1. Basım, İstanbul: 2001 adlı basımdan yapılmıştır.
2. İbranicede denizin adı "Sazlık denizi" anlamına gelen *Yam Suph*'tur. Ancak genellikle Kızıl Deniz olarak tercüme edilir.
3. Çölde Sayım; 3:39'a göre bir aylık ve daha yukarı yaştaki bütün erkek Levililerin sayısı 22.000 ya da: Levi'nin her üç oğlunun boyuna mensup bir aylık ya da daha yukarı yaştaki bütün erkek nüfusun sayılan toplandığında; 7.500 (Çölde Sayım; 3:22), 8.600 (Çölde Sayım; 3:28) ve 6.200 (Çölde Sayım; 3:34) olmak üzere toplam 22.300'dür. Bazı Yunanca Kutsal Kitap metinlerinde 8.600 yerine 8.300 sayısı verilmekte böylece toplam 22.000 olmaktadır.
4. Bazı İbranice metinlerde bu isim "Jether" olarak yer almaktadır (Mısır'dan Çıkış, 4:18)
5. Bu iki ayetin bu özgün konteks içinde yer alması ve aynı zamanda anlamlan bir gizem olarak kalmıştır.
6. Bu İbranice Kutsal Kitabın parçası olmayan, ancak Eski Antlaşmanın, Septuagint olarak bilinen Yunanca versiyonuna (M.Ö. 270 yılında 73 mütercim tarafından hazırlandığı düşünülmektedir) ve Vulgate olarak bilinen Latince versiyonuna (daha çok dördüncü yüzyılda Aziz Jerome tarafından hazırlanmıştır) dahil edilen "Apocrypha" (sonradan eklenen) olarak bilinen kitaplardan birisidir.

II

Kutsal Kitap'taki Mısır'dan Çıkış ve Tarih

2.1 Kutsal Kitap ve Arkeoloji

Kutsal Kitap dönemleri ve yerlerine ilişkin arkeolojik bulguların Kutsal Kitap'taki açıklamaların güvenilirliğini test etmek için kullanılabileceği bir gerçektir. Bu gibi bulgular potansiyel olarak, bize belli Kutsal Kitap anlatımlarının gerçek tarihsel olaylar ve karakterlerin doğru kayıtları mı, yoksa kısmen doğru veya dünya tarihinde hiç yeri olmayan efsaneler ve mitler mi olduğunu söyleyebilir. Bu bölümde arkeolojinin bize sağladığı bilgiler, Kutsal Kitap anlatımları ile karşılaştırıldığında, böyle bir karşılaştırmadan ne gibi sonuçları çıkarılabileceği ele alınacaktır. Ancak bu incelemeye başlamadan önce, arkeolojinin Kutsal Kitap anlatımlarının tarihselliğinin araştırılmasında kullanımında karşılaşılan bir dizi ciddi suiistimale dikkat çekmek gerekmektedir. Kutsal Kitap anlatımlarına ilişkin arkeolojik bulguların özelliklerinin ve gerçek yapısının yanlış anlaşılması, hatalı sonuçlara götürebilir.

İlk olarak vurgulanması ve açıklığa kavuşturulması gereken temel gerçek, Kutsal Kitap'ta ister yer alsın, isterse almasın, arkeolojinin belli bir tarihsel iddia hakkında söyleyecek bir şeyinin olmaması, o özgün iddianın bir tür reddi anlamına gelir. Bir diğer deyişle genellikle kabul edildiği gibi *negatif kanıt, kanıt değildir* ya da *kanıtın yokluğu yokluğun kanıtı değildir.* Ancak bu gerçek çoğu kez bilim adamları tarafından görmezden gelinir. Eski Ahit'te sözü edilen karakterler, yerler ve olaylara Kutsal Kitap dışı kaynaklarda rastlanmaması, bunların asla mevcut olmadığı ve yalnızca Kutsal Kitap yazarlarının uydurmaları olduğunun *kanıtı* olarak kullanılmıştır. Yine de arkeolo-

jik kazılar yoluyla ne bulunduğu, yalnızca aranan şeyin gerçekten bir zamanlar var olup olmadığına değil, aynı zamanda doğru yere bakılıp bakılmadığı, kazı alanının herhangi bir önemli bulguya rastlanacak kadar geniş tutulup tutulmadığı, alanın yeterince derin kazılıp kazılmadığı ve hepsinden önemlisi, aranan kalıntıların erozyona uğrayıp uğramadığı gibi birçok başka faktöre de bağlıdır. Birçok olayda arkeolojik kazının herhangi bir kanıt ortaya çıkarmakta başarısız olması, ilgili insanlar, yerler ve olayların tarihselliğine ilişkin bir anlam ifade etmemektedir. Aslında tarihsel kayıtların, sırf onları destekleyen arkeolojik bulgular olmadığı için uzun süre kuşkuyla karşılandığı birçok örnek vardır. Zamanla bazı kazılar bu tarihsel kayıtları destekleyici kanıtları gün ışığına çıkarabilmektedir.

Bu nedenle Peygamberler İbrahim, İshak, İsmail, Yakub, Yusuf ve Mûsâ (A.S.) gibi önemli Kutsal Kitap tarihsel şahsiyetlerinin varlığını teyit eden, bağımsız, *direkt* kanıtın yokluğu, bu kişilerin asla mevcut olmadığı şeklinde yorumlanamaz.[1] Bundan dolayı Kitchen, "Eski Ahit araştırmalarında kendilerine tekrar tekrar 'İbrahim ya da Mûsâ gibi kişiler' ya da *Yaratılış 14*'teki savaşlar gibi olayların tarihte yer almadığının söylenmesinden" şikayet etmekte, bu gibi kapsamlı iddiaların yanlış yönlendiriciliğini ve bunların "cehaletin bizzat tarihe değil, bu iddiayı yapanlara ait olduğunu" vurgulamakta haklıdır. Yazar ayrıca Antik Yakın Doğu tarihine ilişkin mevcut bilgilerin yetersizliğine dair bir dizi örnek vermekte, arkeolojik bulguların desteklemediği Kutsal Kitap karakterleri hakkında prematüre sonuçlara varmakta acele etmenin yanlışlığı konusunda uyarmaktadır (Kitchen, 1977: s. 48).

Birinci Bölüm'de örnekleri verildiği gibi, elbette belli olaylara ilişkin Kutsal Kitap açıklamalarındaki tutarsızlıkları ortaya koymak mümkündür; ancak Kutsal Kitap'ın eksikliği bize bu olayların tarihselliğine ilişkin bir şey söylememektedir. Burada önemli olan nokta, birçok olayda iki çelişen iddianın aynı anda gerçek olamayacağı, bu durumda doğru olanın hangisi olduğunun belirlenmesi için, diğer Kutsal Kitap bilgileri ile daha tutarlı olsalar bile, bu doğrunun belirlenmesi için daha fazla bilgiye gereksinim vardı. Örneğin, daha önce gördüğümüz gibi, bir yanda İsraillilerin Hz. Yakub (A.S.) ve oğullarının Mısır'a girişinden, onların soyundan gelenlerin Hz. Mûsâ (A.S.) ile birlikte Mısır'dan ayrılmasına kadar Mısır'da 430 yıl kalmış olması, diğer yanda ise Mısır'ı terk ettiklerinde yalnızca İsrailli erkeklerin sayısının 600.000 olması imkânsızdır. Bu iki sayıdan *en azından* birinin yanlış olduğu açıktır. Ayrıca 430 yıl sayısının diğer Kutsal Kitap bilgilerine de daha uyumlu olduğu bir gerçektir. Ancak bütün bu gerçekler bize hangi sayının tarihsel ya da gerçeğe makul oranda yakın olduğunu gösterecek bir anlam ifade etmemektedir. Böyle bir sonuca ulaşmak için Kutsal Kitap dışı kanıtlara gereksinimimiz vardır.

Yukarıdakilerin ışığında, bu bölümün geri kalan kısmında Mısır'dan Çıkışla bağlantılı Kutsal Kitap anlatımlarını arkeolojik bulgulara dayalı ilgili bilgilerle karşılaştırarak, bu bilgilerin Kutsal Kitap anlatımlarını destekleyip desteklemediği ya da çürütüp çürütmediğini göreceğiz. Negatif bulgulardan hiçbir sonuç çıkarılmayacaktır.

2.2 Arkeoloji ve Mısır'daki İsraillîler

Başlangıçta açıklığa kavuşturulması gereken husus, antik Mısır metinlerinde ve yapıtlarında Hz. Yusuf (A.S.), Hz. Mûsâ (A.S.) ve öykülerinden, Mısır'a gelişlerinden ayrılışa kadar olan yaşamlarından hiçbir bahis yoktur. Bu konularda Mısır derin bir sessizlik içindedir. Mısır ve Filistin'de bir asrı aşkın süredir yapılan arkeolojik kazılarda, Mısır'daki İsraillîlerin tarihini *açıkça* ve *doğrudan* destekleyen herhangi bir kanıt elde edilememiştir. Ancak daha önce bahsettiğimiz gibi, Kutsal Kitap'ta ya da Kutsal Kitap dışı kaynaklarda yer alan anlatımları destekleyen bağımsız antik kayıtların ya da arkeolojik bulguların yokluğu, hemen bu iddiaların tarihselliğine karşı "negatif kanıtlar" olarak yorumlanmamalıdır.

Yine de, Kutsal Kitap anlatımlarına karşılık gelen, metinsel ya da sanatsal herhangi bir Mısır referansının bulunmaması, birçokları tarafından, Kutsal Kitap'taki anlatımlara kuşku gölgesi düşüren ve hatta onları çürüten bir olgu olarak görülmüştür. Önceki bölümde görüldüğü üzere, ne kadar küçük olursa olsun, yer altında keşfedilmeyi bekleyen bir tür kanıt bulunabileceğine ilişkin teorik bir ihtimal hâlâ mevcuttur. Ancak bilim adamları, özellikle İsraillîlerin Mısır'daki tarihine ilişkin metinsel ya da sanatsal bir kanıtın çıkacağından umutlu olmamaları için çok iyi nedenler bulunduğuna inanmaktadırlar. Bu nedenle özellikle bu özel olayda, bağımsız kaynakların yokluğunun Kutsal Kitap anlatımlarının tarihsel olmadığı sonucunu doğurmayacağı görüşü daha da güçlü hale gelmektedir. Bu durum aşağıda açıklanmaktadır.

Hz. Yusuf'un (A.S.) tarihçesine ilişkin olarak, tarihçiler Hz. Yusuf'un (A.S.) öyküsünün Mısırlı olmayan Hiksoslar olarak tanınan Samî Halkının işgali esnasında (M.Ö. 1663-1555) Güney Mısır'da geçtiğine inanma eğilimindedirler. Hz. Yusuf (A.S.) ve erken dönem İsraillîlerin Mısır'a girişlerine ilişkin hiçbir Mısır kaydının bulunmaması, genel olarak Hiksos dönemi kayıtlarının azlığına bağlanabilir. Bu yetersiz kayıt ise iki faktöre bağlanmaktadır: Birincisi, Hiksoslar Deltanın dışındaki bölgelerle Kuzey Mısır'da çok az etkiye sahiptiler. İkincisi, Hiksosların çıkarılmasından sonra Mısırlılar yabancıların egemenliği altında bulunmaktan o kadar nefret ettiler ki, tarihlerinin bu mutsuz dönemini unutmak istediler. Bu nedenle Hiksosların izlerini silmek için, Hiksoslar tarafından yapılan anıtların yıkılması ve yok edilmesi için aktif bir kampanya yürüttüler (Clayton, 1994: s. 94-95). Arizona Üniversitesi'nden Yakın Doğu arkeolojisi ve antropolojisi Profesörü William Dever'e göre, kazılardan çıkan bulgular bunu göstermektir:

> Bu dönemin sona ermesi (M.Ö.1800-1500) şimdiye kadar kazılan bütün kazı alanlarında yüksek düzeyde bir yıkımla kendisini göstermekte, bu durum da kuşkusuz Yedinci Hanedan'ın[2] son kralı, Kamose'nin (yaklaşık M.Ö. 1540) yönetiminde başlayan ve onun halefleri tarafından Sekizinci Hanedan'ın ilk dönemlerinde de süren, Hiksosların ülkeden sürülmesi ile bağlantılıdır (Dever, 1977: s. 89).

Mısır'ın, Mısır'dan Çıkış öncesi Hz. Mûsâ (A.S.) ve İsraillîler hakkındaki mutlak suskunluğu kısmen, Kutsal Kitap'a göre yapımında zorla İsraillîlerin çalıştırıldığı Pi-

Ramesse[3] kalıntılarının şimdiki durumu ile açıklanabilir. Kısmen kazılmış olan bu kent şimdi harabe haline dönüşmüş, taş yapıları kaybolmuş ya da daha sonraki Firavunlar tarafından başka yerlerdeki inşaatlarda yeniden kullanılmıştır. Kitchen bir zamanların harika kentinin şimdi yalnızca kalıntılar ve tariflerden yeniden yapılandırılabileceğine dikkat çekerek, Pi-Ramesse'yi Süleyman'ın Kudüs'üne benzeterek, "Onun altın ihtişamı tamamen kayboldu; aynı şekilde muazzam arşivleri tamamen yok oldu -yalnızca bir avuç standart şarap şişesi etiketi ve bir dizi mühür günümüze kadar kalabildi" demektedir. Yazar sözlerini şöyle tamamlamaktadır: "Bu nedenle Pi-Ramesse yakınında kölelik eden İsraillilere ilişkin olarak Mısır'da herhangi bir kayıt bulunmaması hiç de şaşırtıcı değildir" (Kitchen, 1977: s. 77).

Burada belirtilmesi gereken ilave bir faktör ise, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Firavun'la mücadelesinin, Firavun'un halkını vuran vebadan, Firavun ve ordusunun yaşamının sona ermesiyle sonuçlanan Mısır'dan Çıkış'a kadar, Firavun için bir dizi utanç verici hezimetlerden ibaret olmasıdır. Bu nedenle Mısır kayıtlarında görkemli Firavun'un başına gelenlerden ve İsraillilerin elinde maruz kaldığı aşağılanmadan herhangi bir bahis olmaması doğal değil midir?

Mevcut antik Mısır kayıtlarında Hz. Yusuf (A.S.) ve Hz. Mûsâ (A.S.)'dan herhangi bir bahisin yokluğuna ilişkin yukarıdaki nedenleri dikkate aldığımızda, Mısır'ın bu suskunluğunun bu iki önemli şahsiyetin ve onlarla bağlantılı olayların tarihsel olmadığına ilişkin "negatif kanıt" oluşturmadığı açıktır.

2.3 Kutsal Kitap'taki Mısır'dan Çıkış Tarihi

Hz. Yusuf (A.S.) ve Hz. Mûsâ'ya (A.S.) ilişkin Kutsal Kitap öykülerini teyit edecek hiçbir *direkt* Mısırlı kanıt bulunmaması karşısında, yalnızca *ikincil derecede kanıt* olarak adlandırılabilecek kanıtları araştırabiliriz. Eğer mevcut ise, bu gibi kanıtlar Kutsal Kitap anlatımlarını destekleyebilir. Şimdi Hz. Yusuf'un (A.S.), Hz. Mûsâ (A.S.) öyküsü ile yakından bağlantılı bir özeti ile başlayalım.

Daha önce söz edildiği gibi, Kutsal Kitap'ın Hz. Yusuf (A.S.) öyküsünü az ya da çok kabul eden araştırmacılar, İsrail ve geniş ailesinin kuzey Mısır'da yaşamak üzere geldiğine inanma eğilimindedirler. Kutsal Kitap'ın Hz. Yusuf (A.S.) öyküsünde ilk İsraillilerin Mısır'da Doğu Delta'da yerleştiklerine ilişkin bir dizi unsur bulunmaktadır. Birincisi, Hz. Yakub'un (A.S.) oğullarını, yaşadıkları Kenan'da kıtlık bulunması nedeniyle Mısır'a buğday almaya göndermesi, daha sonra da aileleriyle birlikte zengin Mısır'a göç etmesidir. Kutsal Kitap'a göre, Firavun Mısır'a gelmelerinin nedenini sorduğu zaman, Hz. Yusuf'un (A.S.) kardeşleri şu yanıtı verdiler: *"Bu ülkeye geçici bir süre için geldik. Çünkü Kenan ülkesinde şiddetli kıtlık var. Davarlarımız için otlak bulamıyoruz"* (Yaratılış; 47:4). Kutsal Kitap'ın Hz. Yakub (A.S.), oğulları ve ailelerinin Mısır'a yerleşimine ilişkin açıklamalarının bu kısmının önemi, kıtlık zamanlarında Samî sürü çobanlarının doğu Delta'ya girmesine sıklıkla izin verildiğine ilişkin iyi bilinen

gerçekle uyum içinde olmasıdır. Memphis'den geldiği sanılan VI. Anastasi Papirüs'ü[4], M.Ö.13. yüzyılın sonunda Firavun Merneptah'ın hükümranlığı döneminde, Doğu Mısır sınır kapısındaki bir görevliden gelen, Edom'dan Asyalı bir Bedevi'nin (Shasu) kuraklıktan kaçmak ve mera bulmak için Nil Deltası'na girişine ilişkin rapor içermektedir. Kutsal Kitap'taki anlatımı oldukça mümkün kılan bu metin şu şekildedir:

> ... Efendime bir başka haber, Edomlu Bedevi kabilenin, Merneptah Hotep-hir-maat kalesini geçmesine izin verdik -yaşam, zenginlik sağlık (üzerine olsun)! -ki bunlar Tjeku'dadır, Merneptah Hotep-hir-Maat'in Per-Atum'unun göllerine, ki bunlar Tjeku'dadır, onlan yüce Firavun'un ka sı yoluyla kendilerini hayatta tutmak ve sığırlannı hayatta tumak için -yaşam, zenginlik, sağlık(üzerine olsun)!- bütün topraklann güzel güneşi, 8. yılda (intercalary) günleri, Seth'in (doğuşu). Bunlan Efendimin bulunduğu yere bir rapor halinde bildirdim, aynı zamanda Merneptah Hotep-hir-Maat Kalesini -yaşam, zenginlik, sağlık(üzerine olsun)!- ki bunlar Tjeku'dadır, geçecekleri diğer günlerin adlannı da bildirdim... (ANET, 1950; s. 259).

Mısır'a gelen ilk İsraillilerin doğu Delta'da yerleştiği varsayımını destekleyen bir başka Mısırlı yazılı kanıt ise, Ipuwer'in Uyarıları'nda bulunabilir. Burada Samî çöl sakinlerinin Mısırlılaşması kınanarak, "Karakter sahibi adam yurdunda olanlardan dolayı kederlenir... (ülkenin) her yerinde yabancılar yerli[5] oldular..." denilmektedir (ANET, 1950: s. 441). Bu ifadeler yine Hz. Yakub (A.S.) ve oğullarının Doğu Delta'da yerleştiğini ima etmektedir.

İsraillilerin Mısır'da ikametinin başlangıç tarihine ilişkin olarak, araştırmacılar genel olarak bu tarihin Doğu Deltası'nın kontrolünü M.Ö. 1663 civarında 14. Hanedan'dan sonra ele geçiren ve Firavunların egemenliğini Teb ile sınırlayan Hiksoslar döneminde olduğunu kabul etmektedirler. Sözlük anlamı "Çöl Prensleri" olan "Hiksos"lar Samî idiler. Daha sonraki Mısır kayıtları Hiksosların, Mısır'ın doğu çölü ve Delta bölgelerinin kontrolünü çok kalabalık bir ordu ile gerçekleştirdikleri büyük bir işgal sonucunda ele geçirdiklerini kaydetmektedir. Ancak bilim adamları Hiksosların bölgeyi kontrol etmesinden çok önceleri başlayan sürekli bir Samî göçmen akımının mevcut olduğuna dikkat çekmektedirler. Bu göçün mevcut olduğuna ilişkin kanıt, orta Krallık dönemine ait[6] bir *stel*[7] üzerinde hizmetkârlar listesinde yer alan Samî isimler biçiminde mevcuttur. Örneğin 13. Hanedan döneminden gelen bir belgede (M.Ö. sekizinci yüzyıl ortaları) tek bir Teb'li aileye mensup sekiz hizmetkârın ismini de içeren, kırktan fazlasının Asyalı olduğu belirtilen bir liste yer almaktadır (ANETS, 1968: s. 553-554). Ayrıca Orta Mısır'daki Beni Hassan'da 12. Hanedan (M.Ö.1991-1782) döneminden kalma, asil II. Khnumhote'in mezarında Asyalı resimleri bulunmaktadır (Clayton, 1994: s. 94). Dever'e göre, Avaris'teki Hiksosların başkenti yakınlarındaki kazılarda M.Ö. 1800 yıllarına uzanan "bir tipik Filistin materyali grubu gün ışığına çıkarılmış" ve bu "Mısır'daki Asyalı varlığının oldukça erken dönemde başladığını ve muhtemelen başlangıçta barışçı bir nüfuz etme şeklinde olduğunu" göstermektedir (Dever,

1977: s. 88). Thompson da Samîlerin Doğu Delta'sındaki nüfuzunun Mısır tarihi boyunca görünür halde olduğunu vurgulamakta ve 'Orta Krallık'tan metinler ve arkeolojik bulgular belirgin bir şekilde Samî tanrılarının 'Mısırlılaştırıldığını' göstermektedir (Thompson, 1977: s. 156).

Bu Samî dilleri konuşan yerleşimcilerin otoritesi aşamalı olarak arttı ve M.Ö. 18. yüzyılın sonlarında yönetimlerini bugün Tell el-Tab'a'da bulunan Avaris'teki merkezlerinin ilerisine genişletmeye başladılar (Clayton, 1994: s. 94). Hiksosları ülkeden çıkarmak için askeri mücadeleyi başlatan 17. Hanedan'dan (M.Ö. 1574) muhtemelen Firavun Seqenere Tao oldu ve kendisi de, mumyalanmış kafatasındaki korkunç yaralardan anlaşıldığı üzere, bu savaşlardan birinde öldü. Oğlu ve halefî Kamose (M.Ö.1573-1570) aşağı Mısır'ın kurtarılması mücadelesini sürdürdü. Ancak tahtta yalnızca üç yıl kalabildi. Asyalı hükümdarların hükümranlığının sona erdirilmesi ve onların Mısır'dan atılmasını sağlayan savaşlar Kamose'nin kardeşi ve halefi olan 18. Hanedanın ilk firavunu olan ve Mısır'ı yeniden birleştiren I. Ahmose zamanında (M.Ö.1570-1546) gerçekleşti. Mısırlı rahip ve tarihçi Manetho, hükümranlıkları 108 yıl süren (Manetho'nun listesinin diğer versiyonlarında 103 yıl) beş ana Hiksos kralı belirlemiştir. Ancak, Hiksosların tarihi konusunda önemli bir belirsizlik bulunduğunu vurgulamak gerekir. Yalnızca her bir kralın hükümranlık süresi değil, ayrıca kralların sayısı da belirsizdir.

Hiksosların kendilerinin Mısırlı değil Samî olduğu gerçeği, Samîlerin Doğu Delta'ya göçleri lehinde bir faktör olarak değerlendirilebilir. Araştırmacılar, "Yusuf gibi bir Mısırlı olmayan kişinin yüksek bir makama[8] yükselmesinin 'yerli' hükümdarlar döneminde değil Hiksoslar döneminde olması daha muhtemeldir" (Thompson, 1977: s. 151) demektedirler.

Bir başka potansiyel bakımdan önemli gözlem ise, "Yakub" isminin Hiksoslar tarafından kullanımıdır; Hiksosların ikinci kralı, "Yakub-her" olarak adlandırılmaktadır. Araştırmacılar (Örneğin, Kempinski, 1985) genellikle ikinci Hiksos Kralı "Yakub-her" ile Hz. Yakub'un (A.S.) o tarihlerde Mısır'da Doğu Delta'da ikamet ediyor olması arasında bir paralellik kurmayı reddederler. Yakub isminin kökeni, tıpkı Kutsal Kitap'taki Yusuf, İshak, İsmail ve İsrail gibi diğer "çok önemli" isimlerde olduğu gibi, M.Ö. üçüncü milenyuma kadar uzanmaktadır (Kitchen, 1977: s. 68). Ancak her ne kadar Yakub ismi Hz. Peygamber Yakub (A.S.) döneminden çok önceleri kullanımda olduğundan, bu ismin Hiksos krallarından birinin adı olarak ortaya çıkışının rastlantı olması ihtimal dışıdır. Açıkçası eğer ikinci Hiksos kralının isminin Hz. Yusuf'un (A.S.) babası Yakub ile bir ilgisi varsa, o zaman Hz. Yusuf'un (A.S.) öyküsünün mutlaka ya o kralın 8 ila 10 yıl süren taht döneminde ya da muhtemelen onun atası ve Hiksos hükümranlığının kurucusu olan ve tahtta 13 ila 23 yıl kalan *Sheshi* döneminde meydana gelmiş olmalıdır. Kişilerle ilgili belirsizliğin nedeni yeterli bilgi olmamasıdır.

Kitchen, Kutsal Kitap'taki Yusuf öyküsünde ikinci milenyumun ilk yarısı ya da ortalarına denk geldiğini gösteren iki unsur daha belirlemektedir. Birincisi, Kutsal Kitap'ta Hz. Yusuf'un (A.S.) kardeşinin onu bir köle olarak Midyanlı tüccarlara satmak

için aldığı fiyat olan 20 Şekel[9] gümüş (Yaratılış; 37:28), M.Ö. onsekizinci yüzyılda geçerli olan ortalama fiyata uygundur. İkincisi, "*saris*" teriminin anlamı daha sonraki dönemde kullanılan "hadım" değil, erken dönemde bu sözcüğe verilen anlam olan "görevli"dir. Çünkü evli olan Potifar'ın hadım olması mümkün değildir. Potifar, Yusuf'u Midyanlı tüccarlardan satın alarak Mısır'a getiren, Firavunun muhafız birliği komutanı idi (Yaratılış; 37:36). Kitchen Yusuf'un kariyerinin 13. Hanedan'ın sonlarından 15. Hanedan'ın başlarına kadar olan döneme çok iyi uyduğu sonucuna varmaktadır (Kitchen, 1977: s. 74).

İsrail oğulları ile ailelerinin Mısır'daki ikamet tarihleri ve yeri konusunda söylenebilecek daha fazla bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak yukarıdaki nedenlerden dolayı ve daha da önemlisi daha sonraki Mısır'dan Çıkış olayının tarihinin şartlarından dolayı, Hiksos dönemi ve onların Doğu Delta'daki başkentleri, araştırmacılar arasında İsrailli-lerin Mısır'a girişlerinin tarihi ve yeri olarak en çok taraftar bulan yer ve tarihtir.

Mısır'dan Çıkış tarihine ilişkin olarak Kutsal Kitap'ta Hz. Mûsâ'nın (A.S.) öyküsü için muhtemel bir tarihsel konteks öneren ilk referans, Mısır'dan Çıkış'ın ilk bölümündeki İsraillilerin Firavun'un ambar kentleri olan *"Pitom ve Ramses'"*in inşasında köle işçi olarak çalıştırılmalarıdır. Pitom, "Ramsesler döneminden itibaren[10] Hıristiyanlık dönemine kadar çeşitli Mısır metinlerinde yer almakta ve yine Ramsesler döneminde mevcut bulunan Tkw (Kutsal Kitap'a göre Sukkot (Mısır'dan Çıkış; 12:37)) kenti ile bağlantılı olarak PER-ATUM şeklinde söz edilmektedir" (Thompson, 1977: s. 153). Böyle bir bahis daha önce nakledilen ANET (1950: s. 259) metninde, *"Merneptah Hotep-hir-Maat'ın Per-Atum'unun göllerine, ki bunlar Tjeku'dadır"* şeklinde geçmektedir. Kutsal Kitap'taki *Pitom* kenti muhtemelen şimdi Tell el-Maskhuta ya da yakınlarındaki Tell el-Retabe ile özdeşleştirilebileceği gibi, Kutsal Kitap'taki *Ramses* kenti de şimdi Mısır kenti olan "Pi-Ramesse A-nakhtu" (Ramses'in Büyük Zaferler Alanı) olarak tanınmaktadır. Burası Avaris'te Ramses dönemi Firavunların Delta'daki ikamet yeri haline gelmiş olup, modern Kantir yakınlarında doğu Delta'da Avaris'te yer alan Tell el-Tab'a'da bulunmaktadır (van Seters, 1966; s. 127-151). İlk kez sürülen Hiksosların antik başkentine ilgi gösteren 18. Hanedan'ın son Firavunu Horemheb (M.Ö.1321-1293), yerel tanrı Seti'nin mabedini yeniden imar etti. Daha sonra 19. Hanedan'ın ikinci Firavunu olan I. Seti (M.Ö.1293-1279), şehirde bir yazlık saray inşa ettirdi. Ancak Pi-Ramesse'yi, babasının sarayı yeni kentin merkezi olmak üzere inşa eden onun oğlu ve halefi olan II. Ramses (M.Ö.1279-1212) oldu.[11] II. Ramses, yeni kentin Memfis ve Teb'ten daha büyük olmasa bile onlar kadar görkemli olmasını istiyordu ve bunu gerçekleştirdi. Sonra da Pi-Ramesse'yi başkent yaptı.

Mısır eserlerinde Pi-Ramesse'den bir ambar kent olarak söz edilmesi, Mısır'dan Çıkış'ta belirtildiği gibi, zamanla sona ermedi. Örneğin yeni kenti öven bir şarkının sözleri şöyledir:

> Majesteleri -yaşam, zenginlik ve sağlık (ona olsun)!- kendisine bir kale yaptı ki, adı "Büyük Zaferler"dir. Bu şehir Djahi[12] ile Mısır arasındadır ve gıda ve mal doludur. Bu kent tıpkı Hermonthis[13] gibidir ve ömrü Memfis gibi uzundur. Güneş onun ufkunda doğar ve onun ufkunda batar. Herkes kasabalarını terk edip bu kentin topraklarına yerleşir. Batısı Amun'un yurdu, güneyi Set'in yurdudur. Doğusunda Astarte, kuzeyinde Uto bulunmaktadır.[14] Kalenin içi tıpkı göklerin ufku gibidir (ANET, 1950: s. 470).

Bir katip tarafından amirine yazılan mektup, bunun bir başka örneğidir:

> Per-Ramses'e ulaştım ve onu çok çok iyi durumda buldum. Teb'in planına benzemesi dışında çok güzel bir şehir. Bunu Ra kendisi kurmuştu.
> Ev yaşamı çok güzel; bahçesi çok güzel yiyeceklerle dolu; ev her gün yiyecekler ve mallarla dolu, havuzunda balıklar ve gölünde kuşlar var. Otlaklan yemyeşil çayırlarla dolu; kıyılarında hurma ağaçlan, kumluklarında kavunlan bol... ambarlan arpa ve emmerle* o kadar dolu ki yükseklikleri göğe kadar uzanıyor. Soğan ve pırasaları ağızlara layık, bahçesinde marullar, narlar, elmalar, zeytinler, meyve bahçesinde incirler; Mısır'ın Ka'sının tatlı şarabı, hepsinden üstün balı, şehrin kanalının nilüferlerin üzerinde yaşayan kızıl wedj balığı, Hari sularının bedin balığı...
> Shi-Hor'da tuz, kanalda natron** var. Gemiler her gün gidip gelip demir atıyorlar, (böylece) her gün kente mal ve gıda taşıyorlar... (ANET, 1950: s. 471).

Bu tanımlardan ve özellikle dolu "ambarları"na atıftan Pi-Ramesse'nin Kutsal Kitap'ta tanımlandığı gibi bir "ambar kent" olduğu anlaşılmaktadır. II. Ramses'in ambar kentleri, ordusunun Suriye-Filistin'deki askeri harekatları için hazır tedarik bulundurmak amacıyla kullandığına inanılmaktadır (Yurco, 1997: s. 54).

Her ne kadar Firavun'un adı Kutsal Kitap'ta açıkça belirtilmemişse de, Kutsal Kitap'ın Ramses'in inşa edilmesinde İsraillilerin köle olarak çalıştırılmasına atıfta bulunması, İsraillileri köle yapanın II. Ramses olmasını gerektirmektedir. Kutsal Kitap'ın Ramses'i bir "ambar kent" olarak tanımlaması tamamen doğrudur. Ancak, Ramses kentinin isminden Kutsal Kitap'ta söz edilmesinde bazı sorunlar bulunmaktadır. Ramses isminin Mısır'dan Çıkış (1:11; 12:37) ve Çölde Sayım (33:3,5) kitaplarında yer almasında herhangi bir tutarsızlık ve sorun yoktur. Ancak bu ismin Yaratılış; 47:11'deki zikredilişi için aynı şey söylenemez: "Yusuf babasıyla kardeşlerini Mısır'a yerleştirdi. Firavun'un buyruğu uyarınca onlara ülkenin en iyi yerinde, Ramses bölgesinde mülk verildi." Bu âyetle ilgili sorun Hz. Yusuf'un (A.S.) Pi-Ramesse'nin inşa edilmesinden uzun süre önce yaşamış olmasıdır. Ancak bunun bir açıklaması, bu âyetin tarif ettiği olaydan çok sonra yazılmış olması ve *Yaratılış* kitabının yazarının Ramses'ten söz eden diğer âyetlerin yazar(lar)ından farklı olması nedeniyle ortaya çıkan bir hata olduğudur. Bu özgün olasılık ayrıca bazı bilim adamları tarafından (örneğin Redford, 1992: s. 260) altı çizilen bir başka sorunu da açıklayabilir. Bu sorun, Kutsal Kitap'ın

bu kentin ismini tam Mısırca ismi olan "Pi-Ramesse" yerine "Ramses" olarak zikretmesidir. Kutsal Kitap yazarları anakronistik olarak Yakup ve oğullarının yaşadığı Mısır kentini, daha sonraki İsrail oğulları kuşaklarının yaşadığı ve Pi-Ramesse kentinin inşası için köle yapıldığı aynı alanda yerleşmiş olması nedeniyle bilerek ya da bilmeyerek "Ramses" olarak adlandırmışlardır.

Mısır'dan Çıkış'ın tarihine ilişkin olarak Kutsal Kitap'ta yer alan bir başka önemli bölüm de, İsraillilerin inşaat işinde köle olarak çalıştırılmalarıdır. M.Ö. onsekizinci yüzyılın ortalarından itibaren Samî kölelerin Mısırlılar tarafından istihdam edildiğine ilişkin yazılı kanıt bulunmaktadır (ANETS, 1968: s. 553-554). Bu gelenek, bu tarihten itibaren onbeş asır boyunca sürdürülmüştür. Toronto Üniversitesi Yakın Doğu Araştırmaları Profesörü Donald Redford, "Eski ve Orta krallıkların insan gücü gereksinimine duyarlı olduklarını ve bunun da ancak yabancıların Nil yamaçlarında zorla çalıştırılmasıyla karşılanabileceğini" vurgulamakla birlikte, "Mısır'da en fazla sayıda tutsak ya da köle asyalıyı istihdam edenin Yeni Krallık dönemi imparatoru" olduğunu belirtmektedir (Redford, 1997: s. 59). Yeni Krallık firavunları arasında çok büyük sayıda işçi gerektiren en büyük inşaat projelerini uygulayan II. Ramses idi. Aslında Ramses, bütün firavunlar arasındaki en büyük inşaatçı idi. Onun inşa ettirdiği eserler Mısır'ın her yerini kaplamaktadır. Bu nedenle II. Ramses'in halefleri ve seleflerinden daha fazla zorla işçi çalıştırma yoluna başvurmak zorunda olması gayet doğaldır. II. Ramses'in inşaat projelerinde istihdam ettiği işçilerin sayısına ilişkin bir örnek, Gebel el-Silsila'da yer alan kumtaşı taş ocağındaki yazıtlardan gelmektedir. Bu yazıtlara göre burada Teb'in batı yakasında II. Ramses tarafından dikilen dev Ramesseum anıt mezarı için taş kesmek üzere en az 3000 erkek istihdam edilmiştir (Clayton, 1994: s. 153). Üstelik II. Ramses'in dev inşaat projelerinde zorla çalıştırılan işçilerin kullanıldığına ilişkin açık ifadeler bulunan eserler vardır. Örneğin saltanatının 38. yılında II. Ramses, kontrolünde bulunan inşaatlar için zorla işçi bulmada ve para toplamada çok başarılı olan bir Genel Vali, Steau'yu atamıştır. Aşağıdaki satırlar Steau'nun otobiyografisinin yer aldığı Ebu Simbel yakınlarındaki bir stelden (dikili taş) alınmıştır (Kitchen, 1982: s. 138):

> Efendim yine benim değerimi anladı... Böylece Nübye Genel Valisi olarak atandım... Binlerce ve on binlerce Serfi ve yüzbinlerce Nübyeliyi sınırsız olarak yönettim. Kûş topraklarının bütün gelirlerini çifte önlemlerle getirdim, nokta yılından bu yana kadar hiçbir genel valinin başaramadığı şekilde insanların emirlere uyarak gelmelerini sağladım. İrem baç ödemeyi teklif etti.. ve Akuyata şefi, kansı ve çocuklan ve maiyetindekilerin hepsi...
>
> Sonra II. Ramses'in Amon toprağındaki (tapınağının inşasıyla görevlendirildim), bu inşaat Batı Dağı'nda ebedî bir çalışmayla gerçekleştirildi; Majesteleri'nin tutsaklarından binlerce insanı tarafından dolduruldu; Majesteleri'nin ambarlan göğe kadar erzak doluydu... Kûş toprağının tannlannın, daha önce harabe haline gelmiş bulunan

> mabedlerini tamamen inşa ettim. Bu mabedler Majesteleri'nin yüce adına yakışır şekilde yenilendi ve adı üzerlerine ebediyete kadar kazındı.

Kitchen ayrıca Setau'nun yukarıdaki II. Ramses'in Vadi es-Sebua'daki tapınağının inşasında kölelerin çalıştırıldığına dair iddiasının, bir subay olan Ramose'in steli tarafından doğrulandığını belirtmektedir (Kitchen, 1982: s. 138):

> Yıl 44: Majesteleri güvenilir Nübye Genel Valisi Setau'ya II. Ramses'in, 'Amon oğlunu korusun' ordu personeliyle birlikte, Amon toprağında II. Ramses tapınağını inşa etmek üzere Libyalıların toprağından tutsaklar getirmesini emretti ve (hükümdar) ayrıca subay Ramose'ye beraberindekilerden bir güç toplama (?) emri verdi - Ramose'de bunu yaptı.

Kutsal Kitap'ta yer alan Mısır'dan Çıkış'ın tarihine ilişkin diğer bilgiler aşağıdaki metinde yer almaktadır:

> Firavun o gün angaryacılara ve halkın başındaki görevlilere buyruk verdi: "Kerpiç yapmak için artık halka saman vermeyeceksiniz. Gitsinler kendi zamanlarını kendileri toplasınlar. Önceki gibi aynı sayıda kerpiç yapmalarını isteyin, kerpiç sayısını azaltmayın. Çünkü tembel insanlardır; bu yüzden, "Gidelim Tanrımıza kurban keselim" diye bağrışıyorlar. İşlerini ağırlaştırın ki, meşgul olsunlar, yalan sözlere kulak asmasınlar.
>
> Angaryacılarla görevliler gidip İsrailliler'e şöyle dediler: "Firavun diyor ki, 'Artık size saman vermeyeceğim. Gidin, nerede bulunsanız oradan kendinize saman alın. Ancak işiniz hiç hafifletilmeyecek'. Böylece halk saman yerine anız toplamak üzere bütün Mısır'a dağıldı. Angaryacılar, "Saman verildiği günlerdeki gibi gündelik görevlerinizi eksiksiz yerine getirin" diyerek onlara baskı yapıyordu. Firavun'un angaryacılarının atadığı İsrailli görevliler, "Niçin dün ve bugün daha önceki gibi gereken sayıda kerpiç yaptırmadınız?" diyerek dövüldüler.
>
> Bunun üzerine İsrailli görevliler Firavun'un yanına varıp yakındılar: "Neden kullarına böyle davranıyorsun? Neden bize saman verilmediği halde, 'Kerpiç yapın!' deniyor? İşte kulların dövülüyor, oysa suçlu kendi halkındır."
>
> Firavun, "Tembelsiniz siz, tembel!" diye karşılık verdi; "Bu yüzden 'Gidip RAB'be kurban keselim' diyorsunuz. Haydi, işinizin başına dönün. Size saman verilmeyecek, yine de aynı sayıda kerpiç üreteceksiniz". (Mısır'dan Çıkış; 5:6-18).

İsrailli köle işçilerin inşaatta kullanmak üzere kerpiç yapmak için saman kullanmalarına yapılan atıflar, zaman zaman samanın kıtlaşması ve çalışanlara günlük hedefler verilmesi, hepsi Mısır eserlerinde yer almaktadır. 18. Hanedanın veziri Rekhmire'nin Teb'teki tapınak mezarında yalnızca Mısırlıları değil Samîleri de kerpiç yaparken gösteren bir resim bulunmaktadır. Kerpiç yapmada saman ve anızın kerpiç yapımında kullanımı, daha iyi kerpiç yapımını sağladığının anlaşılması üzerine başlamış-

tır (Kitchen, 1977: s. 77). Bu dönemde, tapınaklar genellikle taştan inşa edilirken, saraylar, ambarlar, askerler ve yöneticilerin ikametgahları çamur kerpiçlerden inşa edilmekteydi (Yurco, 1997: s.'46).

Ayrıca üretimde kota sisteminin kullanımına ve saman kıtlığına atıfta bulunan Mısır eserleri de bulunmaktadır. Memfis'ten 13. yüzyıl sonlarına ait III. Anastasi Papirüsünde şunlar yazılıdır: "Halk kerpiçleri kendi *b*klerinde yapmakta ve onları evlerine taşımaktadırlar. Günlük olarak kendi kerpiç kotalarını tamamlamaktadırlar. Ben yeni evin inşaatında ihmal gösterene rastlamadım" (LEM, 1954: S.106). IV. Anastasi Papirüsünde bir memurun aşağıdaki şikayetleri yer almaktadır: "Kenkenento'da işsiz güçsüz olarak oturuyorum. Mahallede ne kerpiç yapacak ne de saman toplayacak adam var. Gerekli olduğu için getirdiğim malzemeler, onları çalacak bir eşek olmamasına (rağmen) ortadan kayboldu" (LEM, 1954, s. 188). Bu metinlere Kenneth Kitchen'in "II. Ramses'in 5. yılından itibaren (M.Ö.1275), kerpiç hesapları şimdi Louvre Müzesinde bulunan bir parşömen tomarına kaydedilmiştir. Diğer hususların yanısıra, 'çiftlik kahyası'nın her birine 2000 kerpiç (toplam 80.000 kerpiç) hedef kotası konulduğu belirtilmektedir. Ard arda gelen rakamlar isimleri ve üretim verimlerini gösterecek hedefleri ile kaydedilmiş olup, hedeflere nadiren ulaşıldığı anlaşılmaktadır". Kitchen bu "çiftlik kahyalarını" Kutsal Kitaptaki 'angaryacı'lara benzetmektedir. Ayrıca Batı Teb'teki Deyr el-Medina'daki köyün işçilerinin nöbet listesinde, tıpkı Hz. Mûsâ'nın (A.S.M.) Firavun'dan halkı için ıssız yerlere gidip ibadet etmek için 'izin' istediği gibi, 'Tanrı'ya adakta bulunma' mazereti dahil çeşitli nedenlerle izin kullanan kişiler de yer almaktadır" (Kitchen, 1977, s. 77-78).

Kutsal Kitap ayrıca, halkları olan İsraillilerle yaşayan Hz. Mûsâ (A.S.) ve Hârûn'un (A.S.), ayrıca Firavun'a yakın bir yerde yaşadıklarını, böylece onu düzenli olarak ve hatta günlük olarak ziyaret ettiklerini ima etmektedir. Frank Yurco tarafından vurgulandığı gibi, bu resim ancak Firavunların resmi ikametgahlarının yakınlarında zulüm altındaki İsraillilerin yaşadığı Pi-Ramesse'de olduğu Ramsesler dönemi için anlam ifade etmektedir. Yurco ayrıca, Hz. Mûsâ (A.S.) ve Hz. Hârûn'un (A.S.), Firavun'u her gün ziyaret etmelerinin Mısır'dan Çıkış'ın çok daha önceki dönemlerde gerçekleştiğini düşünen bilim adamları açısından, o dönemde 18. Hanedan Firavunu'nun Pi-Ramesse'nin bulunduğu yerden nehir yoluyla üç günlük seyahatle ulaşılabilen Memfis'te ikamet etmesi nedeniyle sorun teşkil etmektedir (Yurco, 1997: s. 46).

Mısır'dan Çıkış'ın tarihselliğini reddeden bazı araştırmacıların, M.Ö. 7. ve 8. yüzyıllardaki Eski Ahit yazarlarının Mısır'dan Çıkış kitabındaki açıklamaları tamamen uydurduklarını ve bu açıklamalarda hiçbir geçerlilik payı bulunmadığını ileri sürmelerine karşın, Yurco, 26. Hanedan'a (M.Ö.664-525) karşılık gelen dönemde Firavun'un başkentinin Pi-Ramesse'den çok daha batıda olan Sais olduğunu belirtmektedir. Üstelik Yurco Saite döneminde Mısır'daki Yahudilerin, Mısır'dan Çıkış'ta açıklandığı gibi bina inşaatlarında zorla çalıştırılan işçiler değil, saygın tüccarlar olduklarını vurgulamaktadır (Yurco, 1997, s. 46). Mısır'dan Çıkış için Ramsesler dönemine denk gelen bir tari-

hin lehine olarak, Yurco ayrıca "Mısır'dan Çıkış'ın Ramsesler dönemine -XVIII ve XXVI. Hanedan dönemlerine- has -Mûsâ, Sippora, Pinehas, Hophni ve Puah- kişisel isimlerini içerdiğine" dikkat çekmektedir. Ona göre, "Mısır dilinde Mûsâ ve Pinehas isimleri Ramses dönemi kaynaklarında kişisel isimler olarak sıklıkla görülür" (Yurco, 1997, s. 46-47). Ayrıca; Mısır'ın her yerindeki inşaatlarda köleler istihdam edildiği için, Kutsal Kitap yazarlarının, eğer İsrailliler eskiden gerçekten Pi-Ramesse projelerinin gerçekleştirilmesinde köle olarak çalıştırılmamış olsalardı, Sais ya da diğer bir kent değil de Pi-Ramesse ismini kullanmış olmalarının ne gibi bir nedeni olabilirdi?

Malamat, dikkatleri İsraillilerin Mısır'dan çıkışının M. Ö. 13. yüzyılın sonları ya da 12. yüzyılın başlarında gerçekleşmiş olduğu görüşünü destekleyen bir başka önemli noktaya çekmektedir: Hz. Mûsâ'nın (A.S.) tekrar tekrar Firavun'a başvurarak "Halkımı bırak gitsin" demesi (örneğin Mısır'dan Çıkış; 5:1, 7:16), İsraillilerin Firavun'un izni olmadan ülkeyi terk edemeyecekleri anlamına gelmektedir. Bu Mısırlıların doğu sınırlarını çok sıkı kontrol ettiklerine ilişkin bir dizi Anastasi papirüsü ile tamamen tutarlıdır. VI. Anastasi Papirüsü'nde, II. Ramses'in halefi Merneptah'ın tahtta bulunduğu dönemde Bedevîlerin Delta'ya girmek için, Doğu Mısır hudut kapısında konuşlanan memurların iznini aldıkları belirtilmektedir. Bunlardan en önemlisi V. Anastasi Papirüsü'nde bir memurun, Pi-Ramesse kraliyet merkezinden kaçan iki kölenin yakalanmasına ilişkin olarak gönderdiği rapordu:

> Tjeku Muhafızlar Şefi, Ka-kem-wer'e, Ani Muhafızlar Şefine ve Baken-Ptah Muhafizlar Şefine:
> ... Söylenecek bir husus daha var: Sarayın geniş salonlarından -yaşam, zenginlik ve sağlık (ona olsun)!- üçüncü mevsimin üçüncü ayının 9. günü akşam vakti bu köleleri izlemek için ayrıldım. Şimdi üçüncü mevsimin 3. ayının 10. günü Tjeku'nun çevre duvarına ulaştığım zaman, bana onların buradan üçüncü mevsimin 3. ayının 10. günü geçtiği ve güneye doğru gittikleri söylendi. (Şimdi) ben kaleye ulaştığımda çölden gelen izci bana tıpkı Sevgili Set gibi değerli olan Seti Merneptah'ın -yaşam, zenginlik ve sağlık (ona olsun)!- Migdolünün kuzeyindeki duvarlı bölgeyi geçtikleri söylendi.
> Mektubum size ulaştığı zaman onlara ne olduğunu bana yazın. Onların izini kim buldu? Hangi gözcü onların izini buldu? Peşlerine düşenler kimler? Onlara neler olduğunu ve peşlerinden kaç kişi gönderdiğinizi bana yazın (ANET, 1950: s. 259).

Malamat, V. Anastasi ile Mısır'dan Çıkış öyküsü arasında dört ortak özellik belirlemektedir: (i) kölelerin özgürlük için Pi-Ramesse'den kaçışları; (ii) kaçakların Mısır'a döndürülmeleri için Mısır askeri yetkililerin takipleri; (iii) Kaçakları kullandıkları Sina güzergahının İsrailliler tarafından izlenen yola kabaca benzemesi ve nihayet (iv) kaçışın karanlıkta gerçekleşmesi (Malamat, 1997: s. 19-22).

İsrailliler Ramses'in inşasında istihdam eden Firavun'un II. Ramses olması gereği ve Kutsal Kitap'ın, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Midyan'dan Mısır'a dönmek için Allah tara-

fından görevlendirildiği tarihte İsraillileri köle yapan Firavun'un çoktan öldüğünü belirtmesi karşısında (Mısır'dan Çıkış; 2:23), Mısır'dan Çıkış zamanının Firavunu'nun, yani İsraillilerin çölde Rablarına ibadet etmek üzere Hz. Mûsâ (A.S.) ile gitmelerine izin vermeyen, onlar Mısır'dan kaçtığında ordusuyla beraber izleyen firavunun, II. Ramses'in oğlu ve halefi olan Merneptah (M.Ö.1212-1202) olması gerekir. Ve İsraillilerin Mısır'dan Çıkışı esnasında Firavun öldüğüne göre (Mısır'dan Çıkış, 14:28), Mısır'dan çıkış tarihinin Merneptah'ın öldüğü ve Amenmesses'in (M.Ö.1202-1199) tahta çıktığı tarihle aynı olması gerekir.

Bu bölümde şimdiye kadar, her ne kadar İsraillilerin Mısır'da ikameti ve daha sonraki ayrılışlarına ilişkin *direkt* kanıt bulunmamakla birlikte, hâlâ Mısır'dan Çıkış'ın tarihselliğini doğrulayan *ikinci derece* kanıtlar bulunmaktadır. Kutsal Kitap'ın anlatımı çok iyi kanıtlanmış tarihsel gerçeklere önemli ölçüde uymaktadır. Kutsal Kitap ile Kutsal Kitap dışı kanıtlar arasındaki bu uyum, İsraillilere baskı yapan Firavunla, Mısır'dan Çıkış kitabında anlatılan çıkış dönemi Firavunu'nun II. Ramses ve Merneptah olduğunu göstermektedir. Buna göre Mısır'dan Çıkış tarihi Merneptah'ın ölüm tarihidir. Bu sonucun 2.5. bölümde ele alınan Kutsal Kitap'ın çelişkiler nedeniyle güvenilirliği azalan bölümüne dayandırıldığını vurgulamak gerekir.

2.4 Mısır'dan Çıkış'ın Kutsal Kitap'taki Tarihi

Mısır'dan Çıkış'ın tarihselliği konusunda Kutsal Kitap'ın üstünlüğünü az ya da çok kabul eden bilim adamlarının bile, Kutsal Kitap anlatımlarındaki her ifadeye katılmadıklarını hatırlatmalıyız. Bu bilim adamları daha çok, Kutsal Kitap açıklamalarından savunmak istedikleri modele uyan kısımları seçmekte ve buna uymayan diğer bölümleri reddetmektedir. Bu araştırmacıların büyük bir kısmı, Mısır'dan Çıkış'ın tarihi ile ilgili spekülasyonlarını, daha önceki bölümde ele aldığımız gibi, Pitom ve Ramses'e ilişkin Kutsal Kitap'taki atıflara dayandırmaktadır. Ancak Kutsal Kitap'ta açıkça yazılmış olmasına rağmen, Mısır'dan Çıkış tarihini Firavun'un saltanat döneminin sona ermesiyle ilişkilendirmede özellikle isteksiz davranmaktadırlar. Kutsal Kitap'da yer alan bu ayrıntının bilim adamları arasında popüler olmamasına katkıda bulunan bir muhtemel faktör, Firavun ve ordusunun boğulduğunu teyit eden kayıtların bulunmamasıdır. Mısır'dan Çıkış döneminin Firavunu'nun II. Ramses ya da Merneptah olduğuna inananlar için, bir başka etkili faktör de her iki firavunun mumyalarının da bulunmuş olmasıdır. Zira denizde boğulan bir firavunun cesedinin bulunması ve mumyalanması pek beklenemez.

Bilim adamları, Kutsal Kitap'taki Firavun'un, Hz. Mûsâ (A.S.) Midyan'da iken öldüğüne ilişkin iddiasını da aynı şekilde reddetmektedirler. Çünkü bu iddia, zulmeden Firavun'un Mısır'dan Çıkış dönemindeki Firavun'dan farklı olmasını gerektirmektedir. Bazı bilim adamları yukarıdaki iki Kutsal Kitap iddiasını reddederken, Mısır'dan Çıkış tarihini belirlemek için, gerekçesiz olarak Mısırlıların ilk doğan çocukları ile sığırlarını öldürdüğü nihaî belâya ilişkin Kutsal Kitap iddiasını seçmektedirler (Mısır'dan Çıkış;

11 ve 12). Kutsal Kitap anlatımı, on belâ dahil, Hz. Mûsâ (A.S.) ile Firavun arasındaki mücadeleye ilişkin çeşitli olayların birbiri ardına kısa süre içinde meydana geldiklerini ve Mısır'dan Çıkış'ın Mısırlıların ilk doğan çocuklarının ölümünden hemen sonra gerçekleştiğini göstermektedir. Bu belki de araştırmacıların Kutsal Kitap'taki zulümleri yapan Firavun'un Hz. Mûsâ (A.S.) Midyan'da iken öldüğüne ilişkin, dolayısıyla Merneptah'ın Mısır'dan Çıkış döneminin Firavun'u olduğu iddiasını reddetmesinin, nihaî belânın Merneptah'a ithaf edilemeyeceği gerçeği ile bir ilgisi vardır. Araştırmacılar bu Kutsal Kitap olayını, babasının 20. saltanat yılına kadar çoktan ölmüş olduğuna inanılan II. Ramses'in en büyük oğlu ve veliaht prens "Amen-hir-khopshef"in ölümü ile ilişkilendirmektedirler. Bu paralelliğe dayalı olarak örneğin Kitchen, Mısır'dan Çıkış'ın II. Ramses'in saltanatının 17. yılında ya da bir müddet sonra gerçekleştiğini (Kitchen, 1982: s. 71, 240) önerirken, Yurco, Amen-hir-khopshef'in ölüm tarihi olarak tahmin ettiği, II. Ramses'in saltanatının 20. ila 30. yılları arasını tercih etmektedir (Yurco, 1997: s. 47-48).[15]

Burada bir ironi bulunmaktadır. Eğer Kutsal Kitap'ın nihaî belâya ilişkin sözlerini kabul etmeye dayalı bir tarih önerilirse, bu kabul zulüm zamanının Firavunu'nun Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Midyan'da olduğu dönemde öldüğü ve onun halefinin İsraillileri takip esnasında boğulduğuna ilişkin Kutsal Kitap iddiasının reddini gerektirmektedir. Elbette bu tarihi seçmek, Kutsal Kitap'taki açıklamaların, nihaî belanın Merneptah'a uygulanamayacağı gerçeğine uygun düşmektedir. Ancak diğer Kutsal Kitap iddiasını değil de bu iddiayı seçmenin nedeni nedir? Örneğin Kutsal Kitap'taki Mısırlıların ilk doğanlarının öldürülmesi açıklamasının doğru olmadığı varsayılırsa, o zaman zulüm zamanının Firavunu'nun Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Midyan'da ikameti esnasında öldüğüne ilişkin Kutsal Kitap açıklamaları doğrulanabilir. Bu *bul ve seç* yöntemi ile ilgili sorun, bu davranış ile Kutsal Kitap'ın bütününün güvenilirliğini tartışmalı hale getirirken, bir iddiayı benimseyip diğerlerini reddetmenin nasıl gerekçelendirilebileceğidir. Genel olarak Mısır'dan Çıkış'ın tarihine ilişkin iddiayı, nihaî belâya ilişkin açıklama dahil, tek bir Kutsal Kitap bilgisine dayandırıp, Kutsal Kitap'ın Firavunun İsraillileri takip ederken boğulduğu iddiasını reddetmek yanlış bir yaklaşımdır. Kutsal Kitap, Firavunun denizde öldüğü ve onun ölümünün Tanrı'nın cezalarının en sonuncusu olduğu konusunda son derece açıktır. Ana olayı ve Kutsal Kitap'ın Mısır'dan Çıkış öyküsünün zirve noktasını inkâr etmek, en azından Kutsal Kitap anlatımını kabul etmenin tuhaf bir yoludur.

II. Ramses'in en büyük oğlunun ölümünü Mısır'dan Çıkış'ın tarihini belirlemek için seçmekle, araştırmacılar bu olayın Kutsal Kitap'ta sözü edilecek kadar olağanüstü bir olay olduğunu, bu nedenle diğer olaylardan daha fazla tarihsel olması gerektiğini ileri sürmektedirler. Ancak aslında bu olayda olağanüstü bir şey yoktur. Antik çağlarda genel olarak genç insanların ölümü çok yaygın bir olaydı ve bu nedenle bir oğulun babasından önce ölmesinde olağandışı bir şey yoktu. Aslında 90 yaşından daha uzun yaşayan II. Ramses'in en büyük oğlunun ondan önce ölmesi olağandışı bir şey olarak

görülmemelidir. 100'den fazla kız ve erkek evlada sahip olan II. Ramses, aslında birkaç çocuğunun daha ölümünü görmüştür.

İleri sürülebilecek bütün bu itirazlara ilave olarak, bu çok güvenilen iddia, yani II. Ramses'in en büyük oğlunun erkenden öldüğü iddiası da kesinlik arz etmemektedir. Kitchen kendisi II. Ramses'in en büyük oğlunun ölümüne ilişkin herhangi bir doğrudan kanıtın bulunmadığını, ancak ikincil bir kanıt olarak, II. Ramses'in 20. saltanat yılında Amen-hir-khopsef'in artık "Veliaht Prens" olmamasını; bu unvanın kardeşi Set-hir-khopshef'e geçmesini göstermektedir. Amen-hir-khopshef'in artık veliaht prens olmamasının nedeni, II. Ramses'in, en büyük oğlunun hayatta olmasına rağmen, bu unvanı herhangi bir nedenle Set-hir Khopshef'e vermiş olması olabilir. Bunlara ek olarak Kitchen şunları söylemektedir: "20. yılında Amen-hir-khopshep artık Veliaht Prens değildi (ya da başka bir unvanı taşıyordu) ve muhtemelen ölmüştü" (Kitchen, 1982: s. 102). Bir başka deyişle Kitchen, Amen-hir-khopshef'in hâlâ hayatta olması, ancak başka bir unvan taşımasının mümkün olduğunu belirtmektedir. İlginçtir ki Amen-hir-khopshef, II. Ramses'in en büyük oğlunun orijinal adı değildir. Bu ismi, oğlunun doğuştan adı olan Amen-hir-wonmef'in yerine ona II. Ramses vermiştir. Yukarıdaki bütün bu tartışmalar dikkate alındığında, Mısır'dan Çıkış'ın tarihini II. Ramses'in en büyük oğlunun öldüğü iddiasına dayandırmanın kesinlikle güvenli olmadığı anlaşılacaktır.

Mısır'dan Çıkış'a ilişkin Kutsal Kitap açıklamalarını kabul eden bilim adamlarının bu açıklamalara liberal yaklaşımının bir yönü, olayı mucize niteliklerinden arındırmak suretiyle "rasyonelleştirmek"tir. Örneğin İsraillilerin kaçışını bir mucizeye atıfta bulunmaksızın açıklayabilmek amacıyla Malamat, "dakik"[16] bir Mısır'dan Çıkış'ın, Mısır ve Hitit İmparatorluklarının yıkıldığı, böylece Anadolu'dan Aşağı Mısır'a kadar bütün baskı altındaki azınlıklarla birlikte, İsraillilere de zalimlerin elinden kaçma fırsatının doğduğu M.Ö. 13. yüzyılın sonları ile 12. yüzyılın başları arasındaki dönemde gerçekleşmiş olması gerektiğini ileri sürmektedir (Malamat, 1997: s. 17).

Bu rasyonalleştirme çabalarının bariz hedefi, denizi geçme mucizesidir. Denizin yarılması olayı, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) elini denize doğru uzatmasıyla gerçekleşen bir mucize değil, bir doğal olay olarak betimlenegelmiştir. Frank Yurco, Mısır'dan Çıkış 15 ve Hakimler 5'teki iki şiirsel atfı naklederek, Kutsal Kitap'taki denizin yarılmasıyla ilgili mucizenin doğru olmadığını, orijinal metinde "papirüslerle dolu bir bataklığın" geçildiğinden söz edildiğini, böyle bir bataklığın ise Mısırlıların iki tekerlekli savaş arabalarıyla *(chariot)* geçilmesinin çok güç olacağını ileri sürmektedir (Yurco, 1997: s. 45). Bir dizi bilim adamı, Mısır'dan Çıkış; 14:21'de sözü edilen "güçlü doğu rüzgarlarıyla suları geri itme" ifadesinden yararlanarak açıklama modellerine bir başka doğal faktörü dahil etmişlerdir. Hyatt aşağıdaki modeli öneriyordu: "Muhtemelen birkaç gün süren güçlü bir doğu rüzgarı, bataklığı hafif silahlı İbranilerin geçmesine yetecek kadar kuruttu; böylece ani bir şiddetli fırtına İbranilerin bataklığı geçmesine yardım ederken, ağır silahlarıyla Mısırlılar bataklığın çamuru içinde boğuldular. Kuşkusuz bazı İbrani-

ler de yaşamını yitirdi, ancak çok büyük bir kısmı çöle kaçmayı başardı" (Hyatt, 1971, s. 45). "Doğal rüzgar" ile "sığ bataklığı" açıklama modelinde birleştiren ilk isim Hyatt değildi. Julius Wellhausen (1844-1918) daha önce İsraillilerin yüksek rüzgarla geri itilen sığ bir denizi yürüyerek geçtiğini ileri sürmüştü. Denizin yarılmasının bir fantezi olmadığını gösterme süreci içinde Kenneth Kitchen, rüzgarın denizi ayırmasının tek örneğinin bu olay olmadığını ileri sürmekte, Kitchen'e göre arabasıyla (ölümcül olmasa da) "benzer" bir deneyim yaşayan bir adamın öyküsünü nakletmektedir (Kitchen, 1977: s. 78-79). Houtman (1996: s. 270), İsraillilerin denizi, ağır bir rüzgar altında nasıl geçebildikleri sorusu Kutsal Kitap'ın antik yazarlarını kaygılandırmamıştı. Ancak daha da şaşırtıcı olanı, modern bilim adamlarının, sanki iddiaları bir mucizeden daha mantıklı imiş gibi, nasıl olup da denizin rüzgarla doğal olarak ikiye ayrıldığını kabul edebildikleridir.

2.5 Mısır'dan Çıkış'ın Tarihine İlişkin Olarak Kutsal Kitap'taki Çelişkiler

Hiç de şaşırtıcı olmayan bir biçimde ve Kutsal Kitap'taki tutarsızlıklara ilişkin birinci bölümde sözü edilenlere uygun olarak, Kutsal Kitap İsraillilerin Mısır'dan çıkışının tarihi bakımından kendi içinde çelişmekte ve tamamen birbirinden farklı göstergeler vermektedir. İsraillilerin Pitom ve Ramses'in inşasında köle olarak çalıştırılmasına yapılan atıf, daha önce belirttiğimiz gibi, Mısır'dan Çıkış döneminin Firavunu'nun Merneptah olmasını gerektirmektedir. Ancak I. Krallar kitabında (6:1) tamamen farklı bir tarih ima edilmektedir: *"İsrail halkı Mısır'dan çıktıktan dört yüz seksen yıl sonra, Süleyman, krallığının dördüncü yılının ikinci ayı olan Ziv ayında RAB'bin Tapınağı'nın yapımına başladı."* Bütün bilim adamlarının kabul ettiği gibi Hz. Süleyman'ın (A.S.), saltanat dönemi M.Ö. 960-920 yıllarından itibaren başlamaktadır. Buna göre Mısır'dan Çıkış'ın M.Ö. 1436 yılı civarında gerçekleşmiş olması gerekir. Halbuki bu tarih, diğer Kutsal Kitap bilgilerinden çıkarılan daha önce tartıştığımız tarihten neredeyse iki buçuk asır öncedir. I. Krallar Kitabı'nda, Mısır'dan Çıkış'ın, Hz. Süleyman'ın (A.S.) tapınağını dördüncü saltanat yılında inşa etmeye başlamasından 480 yıl önce gerçekleştiğinin önerilmesinden başka, bu iddiayı destekleyen hiçbir bilgiye yer verilmemektedir.

Mısır'dan Çıkış'ın tarihine ilişkin olarak 15. yüzyıl tarihi verilmesinin izleri Yahudi Tarihçi Joseph ben Matthias, ya da bilinen Romalı ismiyle Flavius Josephus'a (M.S.37-110) kadar uzatılabilir. Tarihçi, Mısır'dan Çıkış'ı Hiksosların Mısır'dan sürülmesiyle ilişkilendirmişti. Bu görüş modern zamanlara kadar popüler olarak kaldı. Ancak, bu tarihin İsraillilerin Ramses'in inşasında köle olarak çalıştırıldığına ilişkin Kutsal Kitap atıflarıyla çelişmesinin yanısıra, Kenan'daki en erken İsrail yerleşiminin M.Ö.13.-12. yüzyıllara kadar gidebildiğinin arkeolojik bulgularla kanıtlanması üzerine, bu görüş geçerliliğini kaybetti (örneğin Dever, 1997; Weinstein, 1997). Artık bilim adamlarının büyük bir kısmı 15. yüzyıl tarihini kabul etmemektedir.

Mısır'dan Çıkış kitabındaki bilgiler ve daha önce tartışılan Mısır'dan ayrılan İsrailli erkeklerin sayısının 600.000 oluşu, I. Krallar'da verilen 480 rakamının yanlışlığı gibi, Kutsal Kitap'taki rakamların doğru ve güvenilir olmadığı dikkate alındığında, sonuç önceden bellidir. Ancak Mısır'dan Çıkış kitabı ile I. Krallar kitabındaki çelişen bölümlerin uyumlulaştırılması girişimleri yapılmıştır. Frank Yurco, kendisi Mısır'dan Çıkış için 13. yüzyıl tarihini savunurken, Kutsal Kitap'taki 480 rakamı ile, her biri 40 yıldan 12 kuşağın kastedilmiş olabileceğini varsaymaktadır. Buna dayanarak eğer Kutsal Kitap'taki kuşaklar 20-25 yıla indirilirse, o zaman 480 yılın 240-300 yıla ineceğini belirtmektedir. Buradan hareketle Hz. Süleyman'ın (A.S.) 4. saltanat yılı olan M.Ö. 958 yılından geriye giderek, Yurco, I. Krallar'a göre Mısır'dan Çıkış'ın üst sınırı II. Ramses'in saltanat dönemi olmak üzere, M.Ö.1198 ve 1258 arasında bir tarihte gerçekleşmiş olduğu sonucuna varmaktadır. Yurco ayrıca bu sonucun Kutsal Kitap bilim adamlarının Mısır'dan Çıkış 15 ve Hakimler 5'teki iki şirsel metine dayanarak M.Ö.13.-12. yüzyıllar olarak belirlemelerine de uyduğunu ileri sürmektedir (Yurco, 1997: s. 48-49).

Her ne kadar çok titiz işlenmiş görünse de, Yurco'nun vardığı sonuç tamamen spekülatiftir ve hiçbir kanıta dayanmamaktadır. Bu sonuç onun, 480 yılın 12 kuşak olması ve Kutsal Kitap'taki kuşakların ömrünün gerekçesiz olarak 20-25 yıl olarak belirlenmesine yönelik hiçbir dayanağı bulunmayan hipotezine dayanmaktadır. Bu yaklaşım ayrıca Kutsal Kitap'taki sayıların istenildiği şekilde "yeniden okunabilmesine" kapıyı açık bırakmaktadır. Kutsal Kitap'taki sayısal ve metinsel çelişkiler, Kutsal Kitap yazarlarının 480 rakamını yazarken yalnızca hata yaptıklarını kabul etmeyi ve bu tutarsızlığı, Kutsal Kitap'taki diğer sayısız rakamsal ve metinsel çelişkiler için olduğu gibi, gerekçelendirme ya da uyumlulaştırma çabası içinde girmemeyi gerektirmektedir.

1.2. Bölüm'de tartışıldığı gibi, Hz. İbrahim'in 4. kuşağının büyük dedelerinin yurduna dönüşüne ilişkin Kutsal Kitap'taki atfın, bağlantılı Kutsal Kitap iddialarıyla uyumsuzluğuyla, Kutsal Kitap çelişkileri daha da belirgin hale gelmektedir.

Kutsal Kitap'taki bir başka çelişki, Rabbin Hz. Mûsâ'ya (A.S.), *"Mısır'a dön, çünkü canını almak isteyenlerin hepsi öldü" (Mısır'dan Çıkış; 4:19)* dediği iddiasıyla ilgilidir. Aslında Kutsal Kitap'taki anlatım yeni Firavun'un Hz. Mûsâ'nin (A.S.) tarihçesi ve onu Midyan'a kaçmaya zorlayan olayları hiç bilmediğini ima etmektedir. Bu doğru olamaz. II. Ramses'in onüçüncü oğlu Merneptah babasının yerine tahta çıktığında, zaten altmışlı yaşlardaydı. II. Ramses'in kendisi yaklaşık 67 yıl saltanat sürdüğüne göre, Merneptah'ın babasının tahta çıkış tarihi civarında doğmuş olması gerekir. Buna göre, bebek Mûsâ'nın babasının sarayına getirildiği dönemde oradaydı. Bunun anlamı Merneptah'ın Hz. Mûsâ'yı (A.S.) şu ya da bu derecede tanıdığı ve bir Mısırlı'yı öldürüp arkasından Mısır'dan kaçtığını kesinlikle bilmesi gerektiğidir. Buna göre, Hz. Mûsâ'ya (A.S.) dönmesinin emredildiği tarihte Mısır'da Merneptah'ın tahtta bulunduğu dikkate alınırsa, Kutsal Kitap'taki, Hz. Mûsâ'yı (A.S.) öldürmek isteyen bütün adamların öldüğü iddiası akıldışıdır. Bu çelişki yalnızca Merneptah'ın Hz. Mûsâ'yı

(A.S.) öldürmek istemediği, bu nedenle yukarıdaki Kutsal Kitap ifadesine kendisinin dahil edilmediğini ileri sürmekle ortadan kaldırılamaz. Kutsal Kitap oldukça bariz bir biçimde Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Mısır'a döndüğünde karşılaştığı firavunun Hz. Mûsâ'yı (A.S.) daha önceden tanımayan bir kimse olduğunu betimlemektedir.

Böylece Kutsal Kitap, Mısır'dan Çıkış'ın tarihine ilişkin olarak tutarsız bilgiler vermektedir. Ancak M.Ö.13. yüzyıl sonlarında bir tarihe işaret eden Kutsal Kitap bilgileri, I. Krallar'daki M.Ö. 15. yüzyıl ortalarına işaret eden, ancak buna kanıt göstermeyen bilgiden daha güvenilirdir.

1. Bu bölümde Kutsal Kitap açıklamalarını desteklemek ya da çürütmek için Kur'ân'dan alıntı yapılmayacaktır.
2. Mısır tarihini, Caesarealı Eusebius (ölümü M.Ö. 340) gibi Hıristiyan tarihçilerin eserleriyle muhafaza edilen, kendi krallar listesinde dönemlere ayıran M.Ö. 3. yüzyılda Heliopolis'in Yüksek Rahibi Manetho oldu. Günümüzde, Üçüncü Firavun Hanedanının Mısır'ın M.Ö. 3100 yılı civarından son yerli Mısırlı Firavun II. Nectanebo'nun M.Ö. 343 yılında ölümüne kadar sürdüğü kabul edilmektedir.
3. Mısır Hiyeroglif yazısı kelimelere tekabül eden resim sembollerden oluşur. Fakat onlan seslendirmez. Farklı araştırmacılar tarafından aynı kelime farklı şekillerde telaffuz edilmiştir. Bu kitap, isimlerin en çok kullanılan ortak telaffuzlarından oluşmaktadır.
4. Anastasi Papirüsünün orijinalde okul çocuklannın model harf kitabı olarak kullanıldığı bilinmektedir. Bu belgeler Mısır'da İsveç konsolosu olarak görev yapan ve bu belgeleri 1839 yılında British Museum'a satan Signor Anastasi'ye atfen bu isimle adlandınlmıştır.
5. Tercüme edilen İngilizce metinde bu sözcük "people" olarak yer almakta ve dipnotta şu açıklama verilmektedir: "Pritchard'a (1950: s. 441) 'men, humans, people' terimi Mısırlılar tarafından, gerçek insan olarak görmedikleri yabancı olan komşularına karşıt olarak kendilerini ifade etmektedir." (ç.n.)
6. Modern Mısır bilimciler Firavun Hanedanlarını daha uzun dönemler halinde gruplandırmaktadırlar. Üç ana dönem bulunmaktadır: 3-6. Hanedanları kapsayan "Eski Krallık" (M.Ö.2686-2181); 11. ve 12. Hanedanları kapsayan "Orta Krallık" (M.Ö.2040-1782) ve 18-20. Hanedanlan kapsayan "Yeni Krallık" (M.Ö.1570-1070). Üç Krallık üç "Ara Dönem" yani gerileme dönemiyle sona ermektedir. Bunlar sırasıyla; 7-10. hanedanları kapsayan "Birinci Ara Dönem" (M.Ö.2181-2040); 13-17. Hanedanları kapsayan "İkinci Ara Dönem" (M.Ö.1782-1570) ve 21-26. Hanedanları kapsayan "Üçüncü Ara Dönem" (M.Ö.1069-525). Bu dönemi 27-31. Hanedanlan kapsayan bir "Geç Dönem" (M.Ö.525-332) izlemiştir. Firavunlann 31. Hanedanı Persli idi.
7. *Stel* üzerinde yazıtlar ve heykel bulunan dikili taştır.
8. Kutsal Kitap'ın Hz. Yusuf'un (A.S.) Mısır'da yüksek bir makama yükselmesi konusunda söyledikleri şunlardır:
   (Firavun Yusuf'a dedi ki;) Seni bütün Mısır'a yönetici atıyorum." Sonra mührünü parmağından çıkarıp Yusuf'un parmağına taktı. Ona ince ketenden giysi giydirdi. Boynuna altın zincir taktı. Onu kendi yardımcısının arabasına bindirdi. Yusuf'un önünde, "Yol açın!" diye bağırdılar. Böylece Firavun ona bütün Mısır'ın yönetimini verdi. Firavun Yusuf'a, "Firavun benim" dedi, "Ama Mısır'da senden izinsiz kimse elini ayağını oynatmayacak". (Yaratılış; 41:41-44).
9. Yaklaşık 0,2 kg'a denktir. (Kutsal Kitap çevirisindeki açıklamaya göre 1 şekel =11,5 gr)
10. 19. ve 20. Hanedanlardaki (1293-1070) 18 Firavundan 11'ine Ramses adı verilmişti.
11. Araştırmacılar Firavunlann tahtta bulunduklan tam tarihler konusunda birbirinden kısmen ayrılmaktadır. Bazı bilim adamları tarihleri diğerlerinden daha erken ya da geç dönemlere kaydırmaktadır. Yukarıda II. Ramses'in tahtta bulunduğu yukarıdaki tarihler, araştırmacılar tarafından "orta kronoloji" ya da "ileri kronoloji"den daha fazla kullanılan "geri kronoloji"ye göre verilmiştir. Bu tarihler orta kronolojide M.Ö.1290-1223, ileri kronolojide ise M.Ö.1304-1237'dir. Tutarlılık sağlanması için bu kitapta Clayton (1984) tarafından kullanılan kronolojik şemayı izledik.
12. Djahi'nin merkezi Phoenician kıyısında olmakla birlikte sınırlan Filistin'e doğru uzanmaktaydı.
13. Hermonthis Teb'in güneyinde eski bir kült merkezidir.

14. Amon, Set, Astarte ve Uto tanrı olarak kabul edilir.
* Bir tür buğday. (ç.n.)
** Doğal sodyum karbonat. (ç.n.)
15. Aşağıda açıklandığı üzere, Yurco kendi tarihine ilişkin daha fazla kanıt sunmaktadır.
16. Bazı bilim adamları birden fazla Mısır'dan çıkış ya da yıllarca ve hatta asırlarca süren, uzun süreli bir çıkış olabileceğine inanmaktadırlar.

III

Kur'ân'a Giriş

3.1 Kur'ân'ın Yapısı ve Tarzı

Bir sonraki bölümde ele alınacak olan Kur'ân'ın Kutsal Kitap hakkındaki değerlendirmesi ve kitabın geriye kalan bölümlerinde İsrail oğullarının Mısır'da ikamet ve Mısırdan Çıkış öyküsünün Kur'ânî açıklamasına geçmeden önce, Kur'ân'ın bir kitap olarak yapısı ve tarih anlatımında kullandığı karakteristik usûl hakkında bir fikir vermek gereklidir.

Kur'ân, her biri Kur'ân tarafından *Sûre* (سُورَةٌ) olarak adlandırılan (çoğulu *Süver* = سُوَرٌ) olarak adlandırılan 114 bölümden oluşur. Kur'ân'daki sûrelerin bir sıra numarası takip etmesinin yanısıra, her bir sûre, içeriğinden alınan bir isim taşır. Her sûre, Kur'ân'ın *âyet* (آيَةٌ) (çoğulu *âyât* = آيَاتٌ) adını verdiği bir dizi cümleden oluşur. Kur'ân'daki sûreler değişik uzunluklardadır ve farklı sayıda âyet içerirler. En az âyete sahip sûrede 3 âyet bulunurken (Sûre 103, 108 ve 110), en çok âyet içeren sûrenin âyet sayısı 286'dır (Sûre 2). 114 sûrede toplam 6236 âyet bulunmaktadır. Bir Kur'ân âyeti, birkaç harften oluşabileceği gibi, on sözcüğe kadar da çıkabilir.

Kur'ân, çeşitli sayıda âyet gruplan halinde inmiştir. Bir sûrenin âyetleri, çok kısa sûreler hariç olmak üzere, genellikle birden fazla konuyu ele alır. Buna göre, ard arda gelen âyetler mutlaka konu bakımından birbiriyle bağlantılı olmak zorunda değildir. Uzun sûrelerdeki âyetler her zaman tarihsel olarak geliş sırasına göre dizilmemiştir. Belli bir sûrede daha sonra gelenlerin tam ortasında, bir dizi önceden inmiş âyet bulunması, ya da tersinin olması mümkündür. Örneğin Hz. Peygamber Muhammed

(A.S.M.)'in Mekke'den Medine'ye hicretinden önce nazil olan bazı sûreler, hicretten sonra nazil olmuş bazı âyetler de içermektedir. Ayrıca sûrelerin kendileri de iniş sıralarına göre düzenlenmemiştir. Örneğin ilk inen âyeti içeren sûre, Kur'ân'da 96. sıradadır ve bu nedenle Kur'ân'daki ilk sûre, ilk nazil olan sûre değildir. Derlenen Kur'ân'da sûrelerin ve her bir sûredeki âyetlerin yer alış biçimi, Kur'ân'ın kendisinin orijinal özelliği olarak değerlendirilmektedir. Bir diğer deyişle, sûreler ve âyetler Allah tarafından Hz. Muhammed'e (A.S.M.) öğretildiği şekilde düzenlenmiştir.

Kur'ân, tek Tanrı olan Allah'a erişmenin yolunu anlatan Kitaptır. Hz. Muhammed'e (A.S.M.) (M.S. 570-632) 22 yılı aşkın bir süre boyunca (M.S. 610-632) vahyedilmiştir. Hz. Muhammed'den (A.S.M.) önce yaşamış bulunan peygamberlerin ve ulusların tarihsel öykülerini de içerir. Kur'ân'ın değişik yerlerine dağılmış bulunan belli tarihsel olaylara yapılan atıfların ana amacı, bu olayların taşıdığı dinî mesajları vurgulamaktır. Bu nedenle buradaki vurgu tarihin, Kutsal Kitap'ta olduğu gibi, geleneksel bir biçimde açıklanması değildir. Bir diğer deyişle, vurgu tarihe değil, daha çok tarihsel olayların ardında yatan dersleredir. Bu nedenle içerik bakımından olduğu kadar, yapı ve tarz bağlamında da Kur'ân, Kutsal Kitap'tan temelden ayrılmaktadır.

Kur'ân öykülerinin özgün yönlerinden birisi göreceli kısalıklarıdır. Geleneksel tarih anlatımında genellikle büyük önem verilen bazı tarihsel detaylar, Kur'ân'da sözü edilmeden bırakılmışlardır. Örneğin Kur'ân'da ana karakterlerin isimleri ve yerlerinden söz edilmez. Bunun dikkate değer örneklerinden birisi Hz. Adem'in (A.S.) karısının, Kur'ân'ın değişik yerlerde ona atıfta bulunulmasına rağmen, adının hiç zikredilmemesidir. Bir başka örnek ise, Hz. İsa'nın (A.S.) doğum yerinin adıdır. İlginç bir şekilde, Hz. Mûsâ (A.S.) öyküsündeki Mısırlı Monarkın adı da Kur'ân'da hiç anılmamış ve ondan yalnızca unvanı olan Firavun adıyla söz edilmiştir. Bu durum, Allah'ın Hz. Mûsâ'ya (A.S.) indirdiği kitap olan Tevrat'ta da Firavun'un adının zikredilmemesini açıklamakta; böylece bazı bilim adamlarını (örneğin Dever, 1997: s. 68) kaygılandıran bir gerçek olan kısmen Tevrat'tan sonradan derlenen bir kitap olan Kutsal Kitap'taki Mûsâ öyküsünde Firavun'un isimlendirilmemiş olmasına gerekçe oluşturmaktadır (Gelecek bölüme bakınız). Aynı şekilde Kur'ân, genellikle olayların süresinden de söz etmez.

Kutsal Kitap'ta ayrıntılı olarak anlatılan bazı tarihsel bilgiler, Kur'ân'da çok daha özet olarak yer alabilir. Örneğin Kutsal Kitap, Yusuf'un bir köle olarak satın alınmasında ödenen parayı "20 gümüş" olarak (Yaratılış, 37:28) belirtir -ki Kitchen (1977: s. 74) bunu M.Ö. 18. yüzyıl için doğru bir ortalama fiyat" olarak görmektedir. Öbür yandan Kur'ân spesifik bir rakamdan söz etmeyip, yalnızca kuyudaki Yusuf'un çok ucuza, yalnızca birkaç gümüş paraya satıldığından söz etmektedir:

> Onu değersiz bir fiyatla, birkaç dirheme sattılar. Hakkında rağbetsiz görünüyorlardı. (12.20).[1]

Bir Kur'ânî öykünün ayrıntıları, kitabın değişik yerlerindeki bir dizi farklı sûreye dağılmış halde bulunabilir. Daha önce söz edildiği gibi, herhangi bir sûre içindeki ard ar-

da gelen âyetlerin birbiriyle doğrudan bağlantılı olması zorunlu değildir. Bazı ayrıntılar birden fazla sûrede tekrarlanabilir. Tarihin anlatımında belli bir olaya farklı sûrelerde tekrarlanan atıfların farklı biçimlerde olması Kur'ân'ın tarzıdır. Örneğin tarihsel karakterler arasındaki belli bir diyalog, amaç o diyalogun anlamını ortaya çıkarmak olduğu için, bir dizi farklı sözlerle anlatılabilir. Zaten birçok halde, Kur'ân'daki özgün diyalogların orijinal dili, tıpkı Hz. Mûsâ (A.S.) ve Firavun arasında geçen diyalogda olduğu gibi, Arapça olmayabilir. Farklı sûrelerdeki özgün tarihsel ayrıntıların anlatımı, öykünün unsurlarına yapılan vurgudaki farklılıkları ortaya çıkarabilir. Bunun için, Kur'ân'daki herhangi bir öykünün tam ve genel bir resmini oluşturabilmek için, kitabın değişik yerlerine dağılmış olan o öyküye ilişkin referansların bir araya toplanması gereklidir.

Yukarıdaki özelliğin bir örneği şu iki âyettir:

> And olsun ki! Biz Mûsâ'yı, "Kavmini karanlıklardan nura çıkar ve onlara Allah'ın (nimet) günlerini hatırlat!" diye mucizelerimizle gönderdik. Şüphesiz ki, bunda çok sabırlı, çok şükreden her kimse için ibretler vardır (14.5). Hani bir vakitler Mûsâ kavmine şöyle demişti: "Allah'ın üzerinizdeki nimetini hatırlayın. Çünkü O, sizi Firavun hanedanından kurtarmıştı. Onlar, Sizi azabın kötüsüne sürüyorlardı ve oğullannızı boğazlayıp kadınlarınızı sağ bırakmak istiyorlardı. İşte bunda, Rabbinizden size büyük bir imtihan vardı (14.6).

Hz. Mûsâ'nın görevlendirilmesine ilişkin birinci âyetin, Hz. Mûsâ'nın İsraillileri Allah'ın onları Firavun ve halkından nasıl kurtardığını hatırlattığı bir başka âyetin izlemesi, ancak Hz. Mûsâ'nın (A.S.) görevlendirilmesi ile Mısır'dan Çıkış arasındaki olaylar hakkında hiçbir ayrıntı verilmemiş olması dikkat çekicidir. Bu ayrıntılar başka bir sûrede farklı uzunluklarda verilmektedir.

Kur'ân'ın tarihsel olayları anlatımdaki geleneksel olmayan tarzının özelliklerinden birisinin, bir âyetin orta yerindeki bir eski olaydan söz ederken, belli bir noktayı vurgulamak için daha yeni olaylara atıfta bulunması dikkate değerdir. Bu gibi olaylarda, çeşitli olaylara ilişkin açıklamalar, birbiriyle *sümme* (ثُمَّ) (sonra) ve *fe* (فَ) (bu nedenle ya da böylece) gibi sözü edilen olayların tarihsel sırası içinde birbiriyle bağlantılı olduğunu vurgulayan sözcüklerle birbirine bağlanmaz. Bunun yerine açıklama genellikle Kur'ân'da geçmişteki belli bir olaya atıfta bulunmaya başlamak için kullanılan *iz* (إِذْ)[2] (-dığı zaman) sözcüğü ile başlar. İşte bir örneği:

> İsrail oğullannı denizden geçirdik. Derken bir kavme uğradılar ki, kendilerine mahsus birtakım putlara tapıyorlardı. (İçlerinden bazı cahiller); "Ya Mûsâ! Bunlann birçok ilâhlan olduğu gibi, sen de bize bir ilâh yap!" dediler. Mûsâ dedi ki: "Siz, hakikaten cahillik eden bir kavimsiniz!" (7.138). "Çünkü bu gördüklerinizin içinde bulunduklan (din), helâke mahkumdur ve yapmakta olduklan şey batıldır. (7.139) Hiç, ben size Allah'dan başka ilâh mı isterim! Halbuki O, sizi âlemlerin üzerine geçirmiştir" (7.140). Hani sizi Firavun hanedanından kurtarmıştık. Onlar size azabın

> en kötüsünü peyliyorlardı. Oğullannızı öldürüyorlar; kadınlannızı sağ bırakıyorlardı. Bunda ise size, Rabbiniz tarafından büyük bir imtihan vardı (7.141). Biz de Mûsâ ile otuz gece (niyazda bulunması için) sözleştik ve ona bir on daha ilave ettik. Böylece Rabbinin tayin ettiği vakit kırk gece olarak tamamlandı. Mûsâ, kardeşi Hârûn'a, "Kavmimin içinde benim yerimi tut. Islaha çalış. Fesad çıkaranlann yoluna gitme!" dedi (7.142).

Bu âyetler setinde, İsraillilerin Firavun'dan kurtarılışına ilişkin daha önceki bir olaydan Mısır'dan Çıkış sonrasında meydana gelen olaylara ilişkin açıklamaların tam ortasında (7.141) söz edilmektedir. Bundan amaç, İsraillileri Hz. Mûsâ'dan (A.S.) kendileri için ibadet etmek üzere, Mısır'daki ıstıraplarından onları kurtaran Allah'tan başka bir tanrı seçmesini isteme günahları hakkında uyarmaktır. Üstelik âyet 7.142 kendi içinde ters tarihsel sıra içinde meydana gelen iki olayı içermektedir: Hz. Mûsâ'nın biraderi Hârûn'u kendi vekili olarak görevlendirmesi olayının, mutlaka onun Allah ile olan randevusuna gitmesinden önce meydana gelmiş olması gerekir.

Kur'ân'da tarihsel bilgilerin sunulmasına ilişkin özgün tarz, sunulan bütün bilgiler gerçek olayları, tam meydana geldiği gibi tanımlamaktadır. Bu nedenle Kur'ân'daki tarihsel bilgiler, yerleşik tarihsel data ile karşılaştırılabilir.

4.2. bölümde açıklandığı üzere, Kutsal Kitap'ın ancak kısmen orijinal Kutsal Kitaplar olan Tevrat ve İncil'e ve aynı zamanda İsrailli peygamberlerin otantik öğretilerine dayandığı gerçeği, kendisi kutsal bir kitap olan Kur'ân'ın metni ile Eski ve Yeni Ahitlerdeki pasajlar arasında mutlaka benzerlikler bulunacağı anlamına gelmektedir. Ancak Kur'ân'daki açıklamalar ile Kutsal Kitap'taki karşılıkları arasındaki farklılıklar çok belirgindir. Tarihsel data bakımından; Mûsâ (A.S.) öyküsü konusunda Kur'ân ve Kutsal Kitap tarihsel olayların temelden farklı resimlerini sunmaktadır. Bu durum, gelecek bölümlerde daha da aşikar hale gelecektir.

3.2 Kur'ân'a Göre Kur'ân

Daha önce sözü edildiği gibi, Kur'ân kendisini Allah tarafından Hz. Muhammed'e (A.S.M.) vahyedilen Kitap olarak tanıtmaktadır. Kur'ân'ın kendisine ilişkin olarak yaptığı önemli bir açıklama da şudur:

> Hiç şüphe yok ki, *Zikri*[3] biz indirdik, biz! Ve muhakkak onu biz koruyacağız! (15.9).

Bu deklarasyon, Allah'ın Kitab'ı indirmekle kalmayıp, ayrıca Kitab'ı onunla uğraşmak isteyenlere karşı; değiştirmek, ilave yapmak ya da eksiltmek isteyenlere karşı koruyacağını ilan etmektedir. Bu kutsal vaat, bu gün elimizde bulunan Kur'ân metninin Peygamberimiz Hz. Muhammed'e (A.S.M.) indirilen metinle aynı olduğu ve Kur'ân'ın tarihçesi olmayan bir kitap olduğu anlamına gelmektedir.

Kur'ân'ın nazil olduğundan bu yana daima her tür sahteciliğe karşı korunduğunu gösteren bir başka âyet daha bulunmaktadır. Bu nedenle Kur'ân daima otantikliğini koruyan bir kutsal kitaptı; halen öyledir ve öyle olmaya devam edecektir:

> Onlar ki, *Zikr* onlara geldiği vakit, onu inkâr ettiler (Cezalannı çekeceklerdir). Hiç şüphe yoktur ki, o pek yüce (ve kıymetli) bir kitaptır (41.41). Ona ne önünden, ne arkasından bâtıl yaklaşamaz. O, herkesçe övülen, hikmet sahibi Allah tarafından indirilmedir. (41.42).

Kur'ân'ın metninin her türlü değişime karşı bu şekilde kutsal korumaya mazhar olmasının bir anlamı da, Kur'ân'daki her bir ifadenin doğru ve kesin olduğudur. Kur'ân'da hiçbir hatalı bilgi bulunmadığı gerçeği, içeriğinin azı ya da çoğunun hükümsüz sayılamayacağına ilişkin önemli bir dolaylı anlam taşımaktadır. Herhangi bir âyetler grubu arasında *görünür* bir çelişki bulunduğu zaman, bu algılanan çelişki doğru olamaz ve mutlaka okuyucunun Kur'ân metninin doğru ya da tam anlamını anlamaması ya da yanlış anlamasından kaynaklanmaktadır. Aslında herhangi bir *görünür* çelişkiyi teşhis etme ve onları birbiriyle uyumlulaştırmaya çalışma sürecinin kendisi, Kur'ân'ın doğru anlaşılmasına yol açabilir. Böyle bir düzenli yorum, Kur'ân'ın eğer varsa, herhangi bir Kur'ân dışı kanıtla uyumlu olduğunu ortaya çıkarabilir.

Kur'ân'ın düzenli yorumu, "Kur'ân'ın kendisini tefsir ettiği" gerçeğini kavramayı gerektirir. Kur'ân'ın kendi kendisinin müfessiri olduğu gerçeğinin göz ardı edilmesi, yalnızca Kur'ân'ın yanlış anlaşılmasına ve gerçekte mevcut olmayan uyumsuzlukların *yaratılmasına* yol açacaktır.

Herhangi bir âyetin doğru yorumlandığının göstergesi, bir başka âyetin anlaşılmasına yardımcı olmasıdır. Eğer belli bir âyetin tefsiri tam anlamıyla Kur'ân'a uygun ise, o zaman bu tefsir *mutlaka* bir başka âyetin anlaşılmasına götürmeli, bu böylece sürmeli ve mutlaka bu tefsirin, diğer Kur'ân âyetlerinin zaten bilinen anlamlarıyla karşılaştırılması mümkün olmalıdır. Bunun böyle olmasının nedeni, Kur'ân âyetlerinin, aşağıdaki Kur'ânî metinde de tanımlandığı gibi, Allah'ın, tek ve aynı güzel ağacının, Kur'ân ağacının dallarını oluşturan güzel sözleri olmasıdır:

> Görmedin mi, Allah nasıl bir temsil yaptı? Hoş bir kelimeyi (tevhidi), hoş bir ağaca (hurmaya) benzetti ki, kökü yerde sabit, dalı budağı gök yüzündedir (14.24). O (ağaç), Rabbinin izni ile, her dem yemişini verir. Allah insanlara böyle temsiller getirir ki, iyi kavrayıp düşünsünler (14.25). Kötü bir kelimenin (küfrün) temsili de, kötü bir ağaç gibidir ki, yerin üstünden kopanlmıştır. Onun bir karan yoktur (yerinde durmaz) (14.26). Allah, iman edenleri hem dünyada, hem ahirette sabit sözle (kelime-i şehâdetle) sağlam tutar. Allah, zalimleri şaşırtır, Allah dilediğini yapar (14.27).

Kur'ân âyetlerinin her doğru yorumu, güzel Kur'ân ağacının bir parçası olarak onun doğruluğunu göstermelidir. Kur'ân'ın anlaşılmasına yardım etmesi ve O'nun

hayret verici, mükemmel uyumunu ortaya koyucu, aynı zamanda Allah'ın sağlam bir sözü olarak inananları sağlamlaştırıcı oluşu dahil, sürekli meyve vermeye devam edecektir. Yanlış yorum uygunsuzluğundan anlaşılacaktır. Böyle bir yanlış yorumu diğer bir âyetin yorumu için kullanamazsınız ve onun yanlışlığı mutlaka ifşa olmaya mahkumdur.

Kur'ân'ın eşsiz karakteristiklerinden birisi, okuyucusunun itibar ve saygı göstermesi ölçüsünde gizli anlamlarını ona açıklamasıdır. Kur'ân okuyucusu, Kur'ân'a ne kadar çok inanırsa ve onu Allah'ın yanılmaz sözü olarak görürse, Kur'ân ona kendi bilgisini aktaracak ve ona, başkalarına gizli kalan sırlarını açıklayacaktır. Kur'ân'ı derin bir saygı ile okuyan kişi, O'nda görebildiği şeyler karşısında hayrete düşmeye devam edecek, bu ona Kur'ân'ın ancak Allah'ın sözü olabileceğini hatırlatacaktır. Şeyh Muhammad al-Casnazan'ın söylediği gibi, Kur'ân'ı gerçek bir saygı ile okuma, Allah'tan aracısız sürprizler getirecektir. Bu deneyimsel gerçekler, her ciddi kişi tarafından sınanabilir ve herkes, Peygamber Hz. Muhammed'in (A.S.M.) Kur'ân'ı, mucizeleri Haşir gününe kadar asla sona ermeyecek bir Kitap olarak tanımlamasını kendisi doğrulayabilir.

Kur'ân'ın korunacağına ilişkin olarak 15.9. âyetteki kutsal vaat, Tevrat ve İncil dahil, önceki kutsal kitaplara ilişkin olarak yapılmamıştır. Allah'ın Kur'ân'a sağladığı aynı kutsal korumaya mazhar olmadıkları için, Kur'ân'dan önce Allah tarafından vahyedilen bütün kitaplar kaybolmuştur. Hiçbir mevcut kutsal kaynak, Kur'ân ile aynı eşsiz mutlak doğruluk niteliğini paylaşmamaktadır. Bu durum, ayrıca Hz. Muhammed'in (A.S.M.), *Hadîs* adı verilen derlenmiş sözlerini içeren kitaplar için de geçerlidir. Bu kitaplar, Hz. Peygamber'in (A.S.M.) birçok otantik hadîsle birlikte, çeşitli derecelerde değiştirilmiş ya da tamamen uydurulmuş ve Hz. Peygamber'in (A.S.M.) kendisiyle hiçbir ilgisi olmayan başka sözleri de içermektedir. Müslüman bilim adamları, hangi sözlerin otantik (sahîh) hangilerinin otantik olmadığı konusunda farklı görüşlere sahip olsalar da, bu gerçek üzerinde anlaşmaktadırlar. Gayrimüslim bilim adamları sıklıkla Kur'ân metinleri ile, Hz. Muhammed'e (A.S.M.) atfedilen hadîs derlemeleri dahil, diğer İslamî dinsel metinler arasındaki bu hayati farklılığı gözden kaçırmaktadırlar. Bunun sonucu olarak gerçek İslam öğretilerini, otantik olmayanlarla karıştırmaktadırlar. Öbür yandan Müslümanlar, bazen şüpheli hadîslerin sonuçlarını İslam'ın gerçek parçası olarak kabul etmeden önce, bu hadîslerin sahihliğini teyit etmede gereken titizliği göstermemektedirler. Bu kitapta, yalnızca Kur'ân metinlerini ele alacağız. Herhangi bir şüpheli hadîsin sahihliği, mutlaka Kur'ânî bilgilerle kontrol edilmelidir.

Allah çeşitli âyetlerde Kur'ân'ın sahibinin kendisi olduğunu ve Hz. Peygamber'e (A.S.M.) Kitap yoluyla ilettiği bilginin kaynağının kendisi olduğunu vurgulamaktadır:

> Şayet üzerinde Allah'ın lütfu, rahmeti olmasaydı, onlardan bir tâife seni bile muhakkak saptırmayı kasdetmişti. Ama onlar kendilerinden başkasını saptıramazlar ve sana hiçbir zarar veremezler. Allah sana Kitabı ve hikmeti indirdi ve evvelce bil-

mediklerini sana öğretti. Allah'ın senin üzerindeki lütf-u ihsanı çok büyüktür (4.113).

Kur'ân, Hz. Muhammed'e (A.S.M.) yöneltilen, Kur'ân'ın Allah'tan gelmediğine ilişkin çeşitli suçlamalara yanıt vermektedir. Örneğin, Hz. Peygamberin (A.S.M.) Kur'ân'ı diğer kutsal kitaplardan derlediği ya da kopya ettiği suçlamasına karşı, herkesçe bilinen bir gerçeği, Allah Hz. Muhammed'in (A.S.M.) okuma yazma bilmediği ve Kur'ân vahyedilmeden önce herhangi bir kitap okumadığı ve yazmadığı gerçeğini vurgulamaktadır:

> Sen bundan önce kitap okur değildin. Hâlâ da elinle yazı yazmazsın. Öyle olsaydı (hakkı) ibtâl (için gayret) edenler şüphelenirlerdi (29.48).

Kur'ân'ın Hz. Peygamber'e (A.S.M.), Tevrat ve İncil'i bilen, Arap olmayan bir kişi tarafından dikte ettirildiği suçlaması, bu durumda böyle bir kişinin Arapça bilmeyecek olmasına karşın, Kur'ân'ın mükemmel, yalın bir Arapça ile yazılmış olması gerçeğiyle çürütülmüştür:

> Yemin olsun ki biz onlann, "Kur'ân'ı ona mutlaka bir insan öğretiyor!"dediklerini biliyoruz. Kendisine nisbet edecekleri kimsenin dili yabancıdır. Bu Kur'ân ise, gayet açık Arapçadır (onu bir yabancı nasıl öğretebilir?) (16.103).

Allah'ın Kur'ân'ın yazarı olduğu, Kur'ân'da yer alan, ancak Hz. Muhammed (A.S.M.) ve halkının, Kur'ân nazil olmadan önce hakkında hiçbir bilgiye sahip olmadığı ve Hz. Peygamber'in (A.S.M.) hiçbir şekilde Allah tarafından vahyedilmeden önce bilmesinin mümkün olmayacağı birçok spesifik tarihsel bilgilerin Kur'ân'da yer alması ile kanıtlanmaktadır:

> Biz sana bu Kur'ân'ı vahy etmekle, en güzel kıssayı anlatıyoruz. Sen, daha önce bundan haberdar olmayanlardandın (12.3).
> İşte bu, gayb haberlerindendir. Sana onu vahy ile bildiriyoruz. Yoksa Meryem'i hangisi himayesine alacak diye, kalemlerini (kur'a olarak) atarlarken, sen yanlannda değildin. Çekişirlerken de yanlarında değildin (3.44).
> İşte bunlar gayb haberlerindendir. Sana bunları vahy ile bildiriyoruz. Bundan önce, onları ne sen bilirdin, ne de kavmin! O halde sabret! Şüphesiz akıbet (kurtuluş) takvâ sahiplerinindir (11.49).
> Bu kıssa, gayb haberlerindendir. Onu sana vahy ile bildiriyoruz. Yoksa Yusuf'un kardeşleri, işlerine karar verip hile yaparlarken sen yanlarında değildin (12.102).
> Yemin olsun! Biz evvelki nesilleri helâk ettikten sonra, insanların kalblerine bir hidâyet ve bir rahmet olmak üzere, Mûsâ'ya o kitabı (Tevrat'ı) verdik. Olur ki, ibret alırlar (28.43). Biz Mûsâ'ya o emri vahy ettiğimiz zaman, (ey Habibim!) sen (Tûr dağının) batı yakasında değildin. Şahitlerden de değildin (28.44). Lâkin biz, (Mûsâ'dan sonra) birçok ümmetler yarattık da, onların üzerinden uzun ömür geçti

(Vazifelerini unuttular. İlimler kayboldu, vahy kesildi. Ondan sonra seni Peygamber gönderdik). Sen Medyen halkı içinde bulunmuş ve âyetlerimizi onlardan okumuş da değilsin. Lâkin seni peygamber gönderen biz olduk (28.45). Mûsâ'ya nida ettiğimiz vakit de Tûr dağı tarafında değildin. Lâkin Rabbinden bir rahmet olarak gönderildin ki, senden önce kendilerine peygamber gelmiş olan bir kavmi uyarasın. Olur ki, akıllarını başlarına alırlar (28.46).

Kur'ân ayrıca insanların incelemesi için indirildiğini; bu incelemenin ancak Kur'ân'ın kutsal kaynağını teyit edeceğini vurgulamaktadır:

(Sana indirdiğimiz) bu Kur'ân, hayır ve bereketi çok bir kitaptır. Onu, sana, âyetlerini düşünsünler ve akıl sahipleri ibret alsınlar diye indirdik (38.29).
Bunlar Kur'ân'ı hiç düşünmezler mi, yoksa kalbleri üzerinde kilitler mi var? (47.24).
Yemin olsun! Biz onu, bir ibret olarak bıraktık. Ama düşünen mi var? (54.17).
Hâlâ Kur'ân'ı düşünmüyorlar mı? Eğer, o Allah'dan başkası tarafından olsaydı, onda birçok ahenksizlik (ve tutarsızlık) bulacaklardı (4.82).

Son âyet, eğer Kur'ân Allah tarafından vahyedilmemişse, o zaman Kur'ân'ı inceleyenler, kendi içinde birçok tutarsızlıklar ve dışsal gerçeklerle çelişkiler bulacaktır hükmünü getirmektedir. Bu mantıksal çıkarsama, başka bir âyette de tekrarlanmıştır:

Hamd, o Allah'a mahsustur ki, kuluna bu kitabı indirmiş ve onda hiçbir yamukluk yapmamıştır (18.1).
(Onu) pürüzsüz ve dosdoğru Arabça bir Kur'ân olarak indirdik. Umulur ki korunurlar (39.28).

Kur'ân'ın bu eşsiz niteliklerine dayanarak, Allah ona inanmayanlara, Kur'ân gibi bir kitap, on sûre ve hatta bir sûre yazmaya çalışanlara, meydan okumaktadır:

De ki: "Yemin ederim! İnsanlar ve cinler bu Kur'ân'ın bir benzerini getirmek için toplanmış olsalar; birbirlerine yardım da etseler, yine onun benzerini getiremezler (17.88).
Yoksa, "Onu (Kur'ân'ı) kendi uydurdu" mu diyorlar? De ki: "Öyle ise haydi siz de onun gibi on sûre getirin düzme ve uydurma olarak. Ve bunun için, Allah'dan başka, gücünüzün yettiklerini de (yardıma) çağırın! Eğer doğru söylüyorsanız, (bunu yaparsınız)"(11.13)
Bu Kur'ân Allah'dandır, başkası tarafından uydurulmuş değildir. Lâkin o önünüzdeki (kitab)ları tasdik ve o kitabı açıklayıcı olarak âlemlerin Rabbinden indirilmiştir, bunda hiç şüphe yoktur (10.37). Yoksa, "Onu uydurdu"mu diyorlar? De ki: "O halde, iddianızda doğruysanız, hemen O'nun gibi bir sûre getirin ve Allah'dan başka kime gücünüz yeterse yardıma çağırın (10.38). Hayır! O kâfirler, ilmini kavrayamadıkları ve te'vili kendilerine hiç gelmemiş olan bir şeyi (Kur'ân'ı) yalanladılar.

Onlardan önce gelen ümmetler de, böyle yalanlamışlardı. Ama bak, zalimlerin sonu ne oldu? (10.39).

Eğer kulumuza (Muhammed) indirdiğimiz Kur'ân'dan şüphe ediyorsanız, siz de onun benzeri bir sûre getiriverin! Allah'dan başka şahidlerinizi de getirin! Eğer samimi iseniz!.. (2.23). Bunu yapamazsanız -ki asla yapamayacaksınız- o halde kâfirler için hazırlanan ve yakıtı insanlarla taşlar olan ateşten sakının. (2.24).

Kur'ân'a bu kısa girişten sonra, bu kitabın konusuyla ilgili içeriğini incelemeye geçebiliriz.

1. Kur'ân'ın Arapça metninde, her bir âyetin sonunda, onun sûre içindeki yerini belirleyen bir sıra numarası yeralır. Sûrenin adı nakledilen âyet grubunun sonunda yer alır. Kural olarak çeviride her bir âyetin sûre numarası solda, âyet numarası ise sağda yeralmaktadır. Örneğin 12.20'nin anlamı 12. sûrenin 20. âyetidir.
2. Bu sözcük şimdiki ya da tekrarlanan olaylar için kullanıldığı zaman "-dığı zaman" anlamına gelen izâ = إذا ile karıştırılmamalıdır. Bu iki sözcüğün kullanımının ayrıntıları bu kitabın konusunun dışında kalmaktadır.
3. Bu Kur'ân'ın isimlerinden birisidir. Arapça sözcük olan *zikr*'in anlamı "anmak" tır, böylece bu isim Kur'ân'ın Allah'ı anma Kitabı olduğunu ima etmektedir.

IV

Kutsal Kitap'ın Doğası ve Tarihçesi

Kutsal Kitap'ın önemli tutarsızlıklar içermesi, kaçınılmaz olarak onun bir tarihsel belge olarak güvenilirliği üzerinde de derin kuşkular yaratmaktadır. Ancak, her ne kadar Kutsal Kitap tek bilgi kaynağı olduğu hallerde pek güven vermese de, bu durum Kutsal Kitap'ta yer alan her bilginin mutlaka tarihe uymadığı anlamına gelmez. Kutsal Kitap bilgilerini nasıl ele almamız gerektiğini öğrenmek için, Kutsal Kitap'ın doğası ve tarihçesine ilişkin bilgi hayati önem taşımaktadır. Bu bölümde ilk olarak Kutsal Kitap bilim adamlarının görüşlerinin çok kısa bir özeti verilmekte, daha sonra Kutsal Kitap fenomeninin Kur'ân ışığında oldukça ayrıntılı bir şekilde incelenmesine geçilmektedir.

4.1 Kutsal Kitap: "Tanrı'nın Sözü"nden "İnsan Sözü"ne

Asırlar boyunca insanların Kutsal Kitap'a bakışı dramatik değişimler geçirdi. Uzun bir müddet, hatta ondördüncü yüzyıla kadar, Kutsal Kitap'a, hiçbir hata ya da yanlış bilgi içermeyen "Tanrı Sözü" olarak bakıldı. Bu nedenle, her tarihçinin görevi bu çerçeve içinde çalışmak ve asla bu sınırın dışına çıkmamaktı. Kutsal Kitap'ı açıklayabilir ve yorumlayabilirdi; ancak hiçbir şekilde onun gerçekliğinden kuşku duyamazdı. Kutsal Kitap, İsrail oğulları ulusunun dininin gerçek ve aslına uygun tarihi olarak değerlendirildi. Bu görüş, Kutsal Kitap'taki karakterler ve olayların tarihçesine de uygulandı. O kadim dünyanın bir haritası ve hatta *Yaratılış* Kitabı'nı içermesi nedeniyle yaratılışın tarihçesi idi. Kutsal Kitap'taki *bariz* gerilimler ve çelişkiler yalnızca okuyucunun

metni anlamasındaki kusurlarını gösterebilirdi. Bu nedenle daha kapsamlı bir anlayış, bu çelişkileri ortadan kaldırabilirdi. Metinde hiçbir gerçek tutarsızlık olamazdı.

Ancak önce İtalya'dan başlayıp sonra Avrupa'nın diğer bölgelerine yayılan ve modern tarih biliminin temelini oluşturan Rönesans'ın gelişi ile bu görüş yavaş yavaş, ancak istikrarlı bir şekilde değişmeye başladı. Bu değişim çeşitli konulardaki uzun yıllar önce oluşmuş yerleşik görüşlerin toptan yeniden değerlendirilmesi, yeni ve alternatif kavramların getirilmesi çağının doğal bir ürünü idi. Bunun ünlü örneklerinden birisi, Nikolaj Kopernik'in *(Copernicus)* (1473-1543), dinsel destekli *geosentrik (yeryüzü merkezli) evren modeli*ni, zamanla dominant teori haline gelmesini durdurmak için yerleşik geleneğin hiçbir şey yapamadığı, *güneş sistemi modeli* ile değiştirmesidir.

Rönesans ile başlayan değişim dalgası yaşamın bütün yönlerine temas ediyor, durdurulamıyor ve süreklilik kazanıyordu. Yeni akımın kaçınılmaz sonuçlarından birisi, Kutsal Kitap dahil, dinsel kavramlar ve eserlere karşı yaklaşımda sarsıcı bir değişim oldu. Bütün kitapların ve kavramların ayrıntılı biçimde yeniden incelendiği zamanlarda bile, eleştiriye karşı dokunulmazlık zırhına bürünmüş olan Kutsal Kitap, sonunda kendisini belgeye dayalı eleştiri metodlarına teslim etmek zorunda kaldı. İnancın temeli olarak vahiyden çok nedeni görmeyi hedefleyen Yaradancılık *(deizm)* hareketi, Kutsal Kitap'ı belgesel eleştiri kurallarına tabi kılmada özellikle etkili oldu. John Hayes. Kutsal Kitap'a yönelik yaklaşıma ilişkin aydınlatıcı tarihinde, deistlerin Kutsal Kitap ve onun tarihi betimlemesi hakkındaki tartışmalarının, Kutsal Kitap eleştirisi konularını kamuoyunun gündemine taşıdığına dikkat çekmektedir. Yazar, deistlerin metnin, olgulara dayanan, yalın okumasını destekleyen desteklere yönelik sert saldırılarının çok yıkıcı olduğunu vurgulamaktadır. "Artık hiçbir zaman İsrail ve Yahuda[1] tarihini, yalnızca Kutsal Kitap'taki anlatımları yeniden tekrarlamak ve genişletmekle anlatmak mümkün olmayacaktı" (Hayes, 1977: s. 51).

Ondokuzuncu yüzyılda, Kutsal Kitap edebî eleştirisi "dört kaynak hipotezi"nin formülasyonunda somutlaşan büyük bir gelişime tanık oldu. Bu görüşe göre, *Pentateuque* (Tevrat) farklı dönemlere ve farklı yazarlara ait dört farklı belgenin redakte edilerek birleştirilmesi sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu kaynak belgeler geleneksel olarak, düzenlenme tarihlerine göre, Yehovacı *(Jahwist)*, Elohist, Rahiplik Yasası *(Priestly Code)* ve Deuteronomist belgeler olup, sırayla J, E, P ve D harfleriyle simgelenmektedir. Dört kaynak hipotezi, kaynak belgelerin yazıldıkları dönemi yansıttıklarını, bu nedenle İnsanlığın Ataları *(Patriarch)* hakkında "tarihsel" bilgi derlemek için kullanılamayacağını ileri süren ünlü Alman bilim adamı Julius Wellhausen tarafından rafine edilmiş ve geliştirilmiştir. Pentateuque'un nihai biçimine, M.Ö. 10. yüzyıl civarında başlamak üzere birkaç asır süren redaksiyon sürecinden sonra ulaştığı üzerinde ittifak edilmektedir.

Günümüzde dört kaynak hipotezini kabul etmeyenlerin tek seçeneği, Eski Ahit'in tamamen güvenilir bilgiler kitabı olduğunu kabulü gerektirecek şekilde, onun "Tanrı Sözü" olduğunu kabullenmektir. Kutsal Kitap'ın hatadan uzak Tanrı Sözü olduğunu

düşünen muhafazakar bilim adamları, bu kavramı ancak artık mevcut bulunmayan orijinal, *vahyedilmiş* metne uygulayabilirler. Hatta, otuzlu yıllardan bu yana Amerikan bilim adamı William Fox Albright (1891-1971) ile ilişkilendirilen bir yaklaşım olan, Kutsal Kitap'taki iddiaları kanıtlamak için hâlâ arkeolojik bulgulara başvuranlar bile, bunun Kutsal Kitap'taki bazı iddiaları kanıtlarken, birçok başka iddiayı çürüten çift ağızlı bir kılıç olduğunu bilmektedirler. Artık hiçbir bilim adamı *gerçek tarih* ve *Kutsal Kitap'taki Tarih*in tek ve aynı olduğunu ciddi biçimde ileri süremez. Bu sonuç, hem İsrailliler, hem de İsrailliler dışındaki ulusların Kutsal Kitap'taki tarihçeleri ve evrenin yaratılışı için geçerlidir. Kutsal Kitap'ın yanılmazlığına ilişkin eski görüş, insanoğlunun bilgisinin sürekli artışı ile temelinden sarsılmıştır. Kutsal Kitap artık "Tanrı Sözü" değil, "İnsan Sözü"dür.

4.2 Kutsal Kitap Hakkında Kur'ân'ın Hükmü

Kur'ân, peygamberler Hz. Mûsâ (A.S.) ve Hz. İsa'ya (A.S.) Allah'tan birer Kitap indirildiğini belirtmektedir: Hz. Mûsâ'ya (A.S.) indirilen kitap "Tevrat", Hz. İsa'ya (A.S.) indirilen kitap "İncil"dir. Bunlar gerçek kutsal kitaplar olup, kısmen Tevrat'tan alınan Eski ve Yeni Ahitlerle aynı kabul edilemez. Tevrat'ın Hz. Mûsâ'ya (A.S.) vahyedilmiş olmasının anlamı, son kitabı Hz. Mûsâ'nın (A.S.) ölümü ile sona eren Pentateuque'u takip eden Eski Ahit kitaplarının hiçbir bölümünün orijinal Tevrat ile yakından ya da uzaktan bir ilişkisi olamayacağıdır. Bu kitaplar, temelde Hz. Mûsâ (A.S.) sonrası dönemlerin tarihsel kayıtlarıdır. Aynı şekilde dört kitapçıktan oluşan Yeni Ahit kitapları da, İncil ile hiçbir bağlantıya sahip olamaz. Bu nedenle bizim ayrıntılı olarak tartışmamız gereken ilişki, eğer varsa, Pentateuque ile Tevrat; kitapçıklarla *(Gospel'ler)* İncil arasındaki ilişkidir.

Tevrat ve İncil'in Allah'ın sözü olduğu ve sırasıyla Hz. Mûsâ (A.S.) ve Hz. İsa'ya (A.S.) indirildiğine ilişkin bilgi veren çeşitli Kur'ân âyetleri bulunmaktadır:

> Sana Kur'ân'ı, ondan önceki kitapları da tesdik ederek, hak ile indirdi. Daha önce, insanlara doğru yolu göstermek için Tevrat ile İncil'i indirmişti (3.3).

Kur'ân ayrıca bu iki kitabın kopyalarının Kur'ân'ın nazil olduğu dönemde Arap Yarımadası Yahudileri ve Hıristiyanlarının elinde bulunduğunu açıkça belirtmektedir:

> Durmadan yalanı dinleyenler, haramı yiyenlerdir onlar. Eğer sana gelirlerse, ister aralarında hükmet; ister kendilerinden yüz çevir. Eğer onlardan yüz çevirirsen sana hiçbir zarar veremezler. Şayet hükmedersen, aralarında adaletle hüküm ver. Çünkü Allah, adalet sahiplerini sever (5.42). Seni nasıl hakem yaparlar ki, yanlarındaki Tevrat'ta Allah'ın hükmü vardır. Sonra arkasından ne diye dönüyorlar? Bunlar mü'min değillerdir (5.43).
>
> De ki: "Ey ehl-i kitap! Siz Tevrat'ı, İncil'i ve Rabbinizden size indirileni tutup icra etmedikçe, hiçbir şey üzerinde değilsiniz. Yemin olsun! Sana Rabbinden indirilen (bu

Kur'ân) onlardan birçoğunun azgınlığını ve küfrünü artıracaktır. O halde kâfirlere acıma!.. (5.68).

Yahudiler, "Hıristiyanlar (itimad edilecek) bir şey üzerinde değil" dediler. Hıristiyanlar da, "Yahudiler (güvenmeye layık) bir şey üzerinde değil" dediler. Halbuki kendileri kitabı okuyup duruyorlardı. Okumak bilmeyenler dahi bunlann dediği gibi dediler. Ama Allah, ihtilâf ettikleri şeyde kıyamet günü aralannda hükmünü verecektir (2.113).

Siz halka iyiliği emredip kendinizi unutuyor musunuz? Halbuki kitabı (Tevrat'ı) okuyup duruyorsunuz. Hâlâ aklınızı çalıştırmayacak mısınız? (2.44).

Yoksa siz, "İbrahim, İsmail, İshak, Yakub ve torunlan Yahudi yahut Hıristiyandılar"mı diyorsunuz? "Sizler mi daha iyi bileceksiniz, yoksa Allah mı?" diye sor. Allah'ın şahidlik ettiği bir hakikatı gizleyenden daha zâlim kim olabilir? Ama Allah yaptıklannızdan gafil değildir (2.140).

Yahudiler, Allah'ın kadrini gereği gibi bilemediler. Çünkü, "Allah, hiçbir insana bir şey indirmedi." dediler. De ki: "Mûsâ'nın insanlara bir nur ve hidâyet olmak üzere getirdiği o kitabı kim indirdi? Siz onu parça parça kağıtlar haline koyup (hesabınıza geleni) açıklıyor; çoğunu da gizliyorsunuz. Sizin bilmediğiniz atalannızın da bilmediği şeyler, size öğretilmiştir. (Resulüm) sen, "Allah" de, sonra bırak onlan, daldıklan batakta oynayadursunlar (6.91).

Vaktiyle Allah, kendilerine kitap verilenler(in âlimler)inden şöyle misak almıştı: "Celâlim hakkı için! Kitabı, mutlaka insanlara açıklayacaksınız, onu gizlemeyeceksiniz!". Onlarsa onu sırtlannın arkasına attılar da, mukabilinde biraz para aldılar. Bak ne kötü şey satın aldılar?.. (3.187).

İndirdiğimiz açık hükümleri ve doğru yolu biz insanlara kitapta beyan ettikten sonra gizleyenler yok mu? İşte onlara Allah lânet eder; bütün lânetçiler de onlara lânet okur (2.159).

Allah'ın indirdiği kitaptan bir şeyi gizleyip de bununla biraz para alanlar yok mu? İşte onlar kannlanna ateşten başka bir şey yemezler. Kıyamet gününde Allah onlarla ne konuşur, ne de onlan temize çıkanr. Onlar için acıklı bir azap vardır (2.174).

Allah'dan gelen bir nimet ve daha üstün bir ihsan sebebiyle sevinirler ve Allah mü'minlerin ecrini zâyi etmiyor diye ferahlanırlar (3.71).

Kitapların bazı kısımlarının gizlenmesinin nedeni, Yahudi ve Hıristiyan din otoritelerinin, getirdiği dinden hoşlanmadıkları, İsrailli olmayan Hz. Muhammed'in (A.S.M.) risâletine ilişkin atıflar içermesidir. Birincisi, Yahudi ve Hıristiyan din otoriteleri, Hz. Muhammed'in (A.S.M.) peygamberliğini kabul etmeleri halinde, bunun kendilerinin en yüksek din otoritesi oldukları iddialarını terk etmeleri anlamına gelmesinden dolayı, yeni dini ellerinde bulundurdukları güce yönelik ciddi bir tehdit olarak gördüler. İkincisi, yeni din, Hıristiyanlık ve Yahudiliğin parçası haline gelmiş ve peygam-

berlerinin değil, seleflerinin yolunda yürüyen dinî liderlerin de desteklediği uygun olmayan uygulamalar ve kavramları ifşa etmiştir. Böylece yeni din aslında, mevcut dinî otoriteleri, dinin sahte öğreticileri olarak teşhir etmektedir. Üçüncüsü, yeni din İsrailliere diğer etnik gruplar arasında özel bir statü vermemiştir. Bu noktayı bir sonraki bölümde ele alacağız. Bu nedenlerle, Yahudi ve Hıristiyan din otoriteleri yeni dini kötüleme kampanyasına öncülük ettiler. Şimdi Hz. Muhammed'e (A.S.M.) Tevrat ve Kutsal Kitap'ta açıkça atıfta bulunulduğunu ve tarif edildiğini vurgulayan âyetlerden bazıları şunlardır:

> (Yahudilerin münafıklan), mü'minlere rastladıklan zaman, "iman ettik" derlerdi. Birbirleriyle başbaşa kaldılar mı (ileri gelen Yahudi reisleri münafıklanna), "Allah'ın size açıkladığını Rabbiniz huzurunda size karşı hüccet göstersinler diye mi, onlara anlatıyorsunuz? Sizin hiç aklınız ermiyor mu?" derlerdi (2.76). Onlar bilmiyorlar mı ki, Allah gizlediklerini de açıkladıklannı da bilir (2.77).
>
> Onlar ki, ellerindeki Tevrat ve İncil'de (ismini) yazılı bulduklan o ümmî peygambere, o Resûl'e tâbi olurlar. O (Peygamber) kendilerine iyiliği emreder, fenalıkları yasaklar, onlara temiz şeyleri helâl, murdar olanlannı haram kılar. Sırtlarından ağır yüklerini ve üzerlerindeki bağlan, zincirleri indirir atar. İşte ona iman edenler, onu tâzimde bulunanlar, kendisine yardım edenler ve onunla indirilen nura tâbi olanlar yok mu? Murada eren bunlardır" (7.157).
>
> Muhammed (A.S.M.) Allah'ın Resûlü'dür. Onun beraberinde olanlar (ashab), kâfirlere karşı çok şiddetli, kendi aralannda gâyet merhametlidirler. Onları görürsün ki rükû ederler, secdeye varırlar (namaz kılarlar). Allah'dan sevab ve rıza isterler. Simaları secde eserinden yüzlerindedir (Bu bir nurdur ki, kıyamette de bununla tanınacaklardır). Bu onlann Tevrat'taki vasıflarıdır. İncil'deki vasıflan da (şudur: Onlar) bir ekine benzerler ki, filizlerini çıkarmış ve kuvvetlendirmiştir. Sonra kalınlaşmış, derken gövdesi üzerinde doğrulmuş; çiftçilerin hoşuna gider... (İşte ashab-ı kiram da böyle idiler, sonra çoğalıp kuvvetlendiler. Bu benzetme) kâfirleri (ashabla) kızdırmak içindir. Onlardan iman edip yararlı işler görenlere, Allah mağfiret ve büyük bir ecir vaat buyurmuştur (48.29).
>
> Ey Ehl-i kitap! Size Resûlümüz geldi. Kitaptan gizlemekte olduğunuz (Recm âyeti ve Hz. Muhammed'in sıfatı gibi) şeylerin bir çoğunu size açıklıyor, bir çoğunu da atfediyor. Muhakkak size Allah'dan bir nur ve apaçık bir kitap (Kur'ân) geldi (5.15).
>
> Hani Meryem'in oğlu İsa, "Ey İsrail oğullan! Ben, size Allah'ın peygamberiyim. Benden önceki Tevrat'ı tasdik edici ve benden sonra gelecek Ahmed isimli bir peygamberi müjdeleyici olarak (geldim)" demişti. Sonra onlara mucizelerle gelince, "Bu açık bir sihirdir" dediler (61.6).

"İncil" sözcüğü, "müjde, iyi haber" anlamına gelen, Yunanca ≈ Ευαγγελιον *(Evangelion)*'a eşittir. Ancak âyet 61.6, Hz. İsa'nın (A.S.) kitabının ismini Hz. Muham-

med'in (A.S.M.) gelişine ilişkin "müjde"leri taşıdığı gerçeğinden aldığını açıklamaktadır. Hz. Muhammed (A.S.M.) hakkında "müjde" getirmek ve Tevrat'ın kutsal kaynağını teyit etmek, Hz. İsa'nın (A.S.) ana misyonu idi. İlk görev, Hz. İsa'nın (A.S.) misyonunun merkezini oluşturduğu için, Allah Hz. İsa'ya (A.S.) vahyettiği kitabın adını bu göreve atfen vermiştir. Fiilen Peygamberimiz Hz. Muhammed (A.S.M.) hakkında müjde anlamına gelen bir Kitap, mutlaka onun hakkında birçok ayrıntı içermelidir.

Allah birçok âyette Hz. Muhammed'in (A.S.M.) gönderilmesini Tevrat ve İncil'in kutsal kaynağının "teyidi" olarak tanımlamaktadır. Aşağıda bu âyetlerden ikisi yer almaktadır:

> Ey kendilerine kitap verilenler! Gelin, biz birtakım yüzleri silip enselerine çevirmeden veya onlan, eshab-ı sebt'i lânetlediğimiz gibi, lânetlemeden beraberinizdeki kitabı tasdik etmek üzere indirdiğimiz bu kitaba iman edin Yoksa Allah'ın emri fiile çıkanlagelmiştir (4.47).
>
> Onlara (Yahudilere), "Allah'ın bütün indirdiklerine inanın!" denildiği vakit, "Biz, bize indirilene inanınz derler, ondan ötesini inkâr ederler. Halbuki o Kur'ân, hakdır; ellerindeki Tevrat'ı tasdik ederek inmiştir. Sen onlara, "Mademki, (Tevrat'a) inanıyordunuz; o halde Allah'ın daha önce gelen peygamberlerini neden öldürüyordunuz?" diye sor (2.91).

Peygamber Hz. Muhammed'in (A.S.M.) mesajı, Tevrat'ın ve İncil'in Allah'tan geldiğinin iki ana nedenle "teyidi" mesajı idi. Birincisi, bu kitaplarda, 2.76, 7.157, 48.29 ve 5.15. âyetlerde vurgulandığı üzere, uzun süredir beklenen peygamber ve Hz. Muhammed (A.S.M.) arasındaki şaşırtıcı benzerliktir. İkincisi, Tevrat ve İncil'de Kur'anın kendisinden de söz edildiğinden, bu iki kitaba ulaşabilenler, yeni vahyedilmiş Kitap'ı tanıdılar:

> Ve muhakkak bu Kur'ân, âlemlerin Rabbi tarafından indirilmedir (26.192). Onu Ruh'ul emin, uyancılardan olasın diye, senin kalbine açık Arapça bir dil ile indirmiştir (26.193-195). Gerçekten o, (Kur'ânın zikri) evvelki kavimlerin kitaplannda da vardır (26.196). İsrail oğullan âlimlerinin bunu bilmesi o kâfirlere bir delil olamıyor mu? (26.197).
>
> Onlara (Yahudilere) Allah tarafından beraberlerindeki Tevrat'ı tasdik eden bir peygamber geldiği zaman, ehl-i kitaptan bir fırka sanki bilmezlermiş gibi Allah'ın kitabını (Tevrat'ı) arkalanna attılar (yani ondaki peygambere ve saireye iman emri ile amel etmediler) (2.101).
>
> Kendilerine kitap verdiklerimiz O'nu (Muhammed'i) oğullannı tanıdıklan gibi tanırlar. Böyle iken onlardan bir fırka, bile bile hakkı gizlerler (2.146).

Ancak Tevrat ve İncil yalnızca kısmen gizlenmekle kalmamış, ayrıca onlara müdahale edilmiştir. Bu konudaki Kur'ân âyeti bu kitaplarda geçmişte, yani Kur'an'ın nazil olmasından önce ve Kur'ân nazil olurken yapılan değişikliklere atıfta bulunmaktadır:

Ey Peygamber! Küfürde yanş edenler, gerek kalbleri ile inanmadıklan halde ağızlan ile "inandık" diyenlerden, gerekse Yahudilerden küfürde yanşanlar seni üzmesin. Onlar (hahamlannın uydurduğu) yalanı dinlerler. Sana gelmeyen başka bir (Yahudi) kavim lehine (çalışmak için) seni dinlerler. Yerli yerinde söylenen kelimeleri sonradan tahrif ederler ki, "Eğer size böyle bir fetva verilirse, onu tutun, verilmezse sakının!" derler... (5.41).

Yahudilerden bir kısmı, kelimeleri yerlerinden değiştiriyor ve dillerini bükerek, dine saldırarak, "Dinledik, isyan ettik. Dinle! Dinlenilmez olası! Râinâ!" diyorlar (Râinâ onlann dilinde sövmektir. Böyle diyeceklerine); işittik, itaat ettik, dinle ve bizi gözet!"deselerdi, elbet haklannda daha hayırlı olurdu. Lâkin Allah, küfürleri yüzünden, onlan lanetlemiştir. Artık, pek azı müstesna, iman etmezler. (4.46).

Vay kitabı elleriyle yazıp da, sonra onu az bir fiyatla satmak için, "Bu Allah tarafındandır." diyenlere! Vay ellerinin yazdıklanndan dolayı başlanna geleceklere! Vay şu kazandıklan günahtan dolayı başlanna geleceklere!.. (2.79)

Ehl-i kitaptan bir gürûh da vardır. Kitab (okumak) da dillerini eğer bükerler ki, siz onu kitaptan sanasınız. Halbuki o, kitaptan değildir. "Bu, Allah'dandır." derler; halbuki Allah tarafından değildir. Allah namına bile bile yalan söylerler (3.78). Hiçbir insana yakışmaz ki, Allah ona kitap versin, hüküm versin, peygamberlik versin de sonra insanlara, "Allah'ı bırakıp bana kul olun!" desin. Lâkin, "Kitabı öğretmeniz ve öğrenmeniz sebebiyle âmil ulemadan olun!" (der) (3.79).

Onlann (Yahudilerin) size inanacaklannı umuyor musunuz? Halbuki onlardan bir fırka vardı; Allah'ın kelâmını (Tevrat'ı) dinler; hakkı anladıktan sonra onu, bile bile değiştirirlerdi (2.75).

Sonra verdikleri bu sözü bozduklan içindir ki, biz onlan lânetledik ve kalblerini kaskatı ettik. Onlar, kelimeleri yerlerinden oynatarak değiştirirler. Onlar hatırlatıldıklan hakikatlerden hisse almayı da unuttular. İçlerinden pek azı müstesna olmak üzere, onlardan daima bir hainlik sezer dursun. Sen yine onlan affet de aldırma. Çünkü Allah, iyilik edenleri sever (5.13).

Burada Kur'ân'ın sık sık, halefleri seleflerinden farklı olmadıkları ve onların eylemlerini tekrarlamaya potansiyel olarak hazır oldukları için, eski insanların yaptıklarından dolayı sonradan gelenleri suçladığı vurgulanmalıdır. Örneğin Kur'ân, çeşitli âyetlerde Hz. Muhammed'in (A.S.M.) çağdaşı olan İsraillileri, gerçek katiller olmamalarına rağmen, geçmiş peygamberleri öldürmelerinden dolayı suçlamaktadır:

Onlara (Yahudilere), "Allah'ın bütün indirdiklerine inanın!" denildiği vakit, "Biz, bize indirilene inanınz derler, ondan ötesini inkâr ederler. Halbuki o Kur'ân, hakdır; ellerindeki Tevrat'ı tasdik ederek inmiştir. Sen onlara, "Mademki, (Tevrat'a) inanıyordunuz; o halde Allah'ın daha önce gelen peygamberlerini neden öldürüyordunuz?" diye sor (2.91).

> Yemin olsun ki, Mûsâ'ya kitabı (Tevrat'ı) verdik ve ondan sonra birbiri ardınca peygamberler gönderdik. Meryem oğlu İsa'ya mucizeler verdik ve kendisini Cebrâil ile takviye ettik. Artık size bir peygamber nefislerinizin hoşlanmadığı bir şey getirirse, her defasında kibrinize yediremeyecek misiniz? İşte birtakımını yalanladınız. Birtakımını da öldürüyorsunuz! (2.87).

Bir başka deyişle, eğer sonraki İsrailliler, atalarının eski peygamberleri öldürdüğü dönemlerde yaşamış olsalardı, onların katliamında rol alabilirdi. Buradaki bariz sonuç, bu İsrailliler eğer yapabilselerdi Hz. Muhammed'i (A.S.M.) de öldürebilirlerdi. Aslında, Hz. Muhammed'in (A.S.M.) biyografisi incelendiğinde, Yahudilerin onu öldürmek için birden fazla girişimde bulunduğu görülecektir. Aşağıdaki âyet, Kur'ân'ın sonraki insanları önceki insanlara benzetme ve bazılarını aslında işlemedikleri, ancak potansiyel olarak tekrarlamak için hazır oldukları eski günahkâr eylemlerden dolayı suçlama tarzına daha fazla ışık tutmaktadır:

> Bilgisi olmayanlar, "Allah bizimle konuşsa ya; yahut bize bir mucize gelse ya!" dediler. Bunlardan öncekiler de tıpkı bunların dediği gibi demişlerdi. Kalbleri birbirine benzedi. Biz, hakikati anlayacak bir ümmet için, mucizeleri apaçık gösterdik (2.118).
>
> Bunun gibi, bunlardan öncekilere de hiçbir peygamber gelmemişti ki, "Bir sihirbaz!" yahut "Bir deli!" demesinler (51.52) Bu sözü birbirlerine vasiyet mi ettiler! Doğrusu onlar hep azgın bir kavim idiler (51.53).

Açıkça görüldüğü üzere, asırlarca önce yaşamış bulunan ve Kur'ân'ın Hz. Muhammed'in (A.S.M.) çağdaşı Yahudiler ve Hıristiyanları benzettiği Yahudiler ve Hıristiyanlar, yalnızca Arap yarımadasında yaşayanlar değildi. Bunlar herhangi bir dönemde Filistin ya da Mezopotamya'da sürgünde yaşayan Yahudiler olabilirdi. Bir diğer deyişle kitaplara müdahale edilmesi, tarih boyunca çeşitli topraklarda yaşamış bulunan ve Yahudi ve Hıristiyan din otoriteleri tarafından gerçekleştirilmiş olabilir. Ancak zamana dayanabilen belli yozlaşmış versiyonlar, "resmi" Kutsal Kitap olarak seçilmiştir.

Yukarıdaki tespit, farklı tarihsel dönemlerde yapılan değişikliklerin farklı yapıda olduğunu göstermektedir. Yahudilerin Hz. Muhammed (A.S.M.) döneminde Tevrat'a müdahale biçimlerinden birisi, Hz. Muhammed'in (A.S.M.) peygamberliğini teyit eden her tür referansın Tevrat'tan çıkarılması idi. Ayrıca bu müdahale, muhtemelen İsrailli dinî otoritelerin yeni, İsrailli olmayan dine karşı kampanyalarında yardımcı olacağını düşündükleri metinleri ilave etmelerini de içermişti.

Şimdi Tevrat ve İncil'in tarihçesine ilişkin Kur'ânî görüşü özetleyelim. Hz. Muhammed'in (A.S.M.) risâleti döneminde her iki Kutsal Kitap da kutsal özüne uygun haldeydi ve bu özellikleri taşıyan kopyaları, Arap Yarımadasındaki Yahudi ve Hıristiyanları elinde bulunuyordu. Ancak bu Kitaplar, bütün halka açık değildi; yalnızca dinsel

otoritelerin elindeydi. Bu uygulama asırlardır din otoriteleri tarafından kendi konumlarını güçlendirmek için titizlikle sürdürülüyordu. Kutsal kitapların bu kontrolü Yahudi ve Hıristiyan din otoritelerinin bu kitaplarda Hz. Muhammed'in (A.S.M.) peygamberliğini tasdik eden otantik pasajları gizlemesini kolaylaştırdı. Kendi kitaplarında sözü edilen, tarif edilen ve uzun süredir bekledikleri yeni Peygamber'in kendi kişisel çıkarlarını tehdit eden bir mesajla geldiği gerçeğinden pek etkilenmemişlerdi. Bu Tevrat'ı ellerinde bulunduran Yahudi din otoriteleri için yeni bir durum değildi. Çünkü onlar daha önce, tanımış olmaları ve bir kısmı bu nedenle Hıristiyan olmuş olmasına rağmen, Hz. İsa'nın (A.S.) peygamberliğini de inkâr etmişlerdi. Böylece onlar hâlâ onun gelişinden 2000 yıl sonra ve Hz. İsa'nın (A.S.) hakkında güzel haber verdiği son Peygamber'in (A.S.M.) gelişinden sonra Hz. İsa'nın (A.S.) gelişini beklemektedirler.

Kur'ân ayrıca asırlar boyu ve Peygamber Hz. Muhammed'in (A.S.M.) dönemine kadar Tevrat ve İncil'e müdahale edildiğini belirtmektedir. Bu uzun metinsel manipülasyon süreci, mutlaka orijinal biçimlerinden kökten farklı olan yozlaşmış Tevrat ve İncil versiyonlarını sonuç vermiş olmalıdır. Tevrat ve İncil'in asırlar boyu din otoritelerinin elinden gördüğü muamelenin Kur'ânî tarifi, Pentateuque ve Gospellerin (İncil kitapçıkları) insan eliyle yapılan müdahalenin ürünü olduklarını açıkça ortaya koymaktadır. Ancak bu kitaplar doğrudan Tevrat ve İncil'in edite edilmesi yoluyla üretilmemiş; daha çok bu Kutsal Kitaplar hakkında, aynı zamanda İsrailli peygamberlerin otantik öğretileri hakkında, yazılı ve/veya sözlü eserler yoluyla bilgi sahibi olmuş bulunan kişiler tarafından asıl kaynaklarından bağımsız olarak yazılmıştır. Bu kitapların hizmet etmesi amaçlanan işlev, temelde Tevrat ve İncil'den farklı idi ve bu nedenle yalnızca Tevrat ve İncil'in gözden geçirilmesiyle üretilemezlerdi. Mutlaka onlardan tamamen bağımsız olarak yazılmaları gerekiyordu. Bütün bunların sonucu iki grup kitap, görünüşte Tevrat ve İncil'e önemsiz benzerlikler taşıyan Pentateuque ve Gospeller oldu. Tarihin belli bir noktasında Pentateuque Tevrat'ın, Gospeller ise İncil'in yerini almıştır. Bu yer değiştirmeye imkân sağlayan ana faktör, Tevrat ve İncil'in insanların serbestçe ulaşımına açık olmamasıdır. Tevrat'a ulaşmayı sınırlama uygulaması Yahudi din otoriteleri tarafından başlatıldı ve bu uygulama, aynı şeyi İncil'e uygulayan Hıristiyan meslektaşları tarafından taklit edildi. İncil için bu uygulamayı getirenler, Hıristiyanlığı kabul eden ve beraberlerinde Yahudiliğin yazım uygulamalarını da getirmiş bulunan Yahudilerdi.

Günümüz bilim adamlarının modern görüşü, Kutsal Kitap metninin bir metin olmayıp, farklı dönemlere ait metinlerin kombinasyonu olduğu ve farklı kişiler tarafından bir araya getirildiği yolundadır. Şimdiye kadar bu evrensel olarak kabul edilmiş görüşün, Yahudi ve Hıristiyan redaktörlerin, her biri orjinalinde Allah tarafından vahyedilmiş bulunan Tevrat ve İncil'in metinlerini gizlemekte ve değiştirmekte olduğu, onların yerine kendi elleriyle yazdıklarının Allah tarafından vahyedilen sözler olduğunu iddia ettikleri yolundaki *ondört asırlık* Kur'ânî resmine oldukça yakınlaşmış olması gerekirdi. Anlaşılması ve kabul edilmesinden uzun yıllar önce, Kur'ân, Yahudi ve Hıristiyan

dinî metinlerinin, bir dizi nedenle insan eliyle birkaç değişik biçimde yazıldığını ortaya koymuştu.

Kutsal Kitap'ın, bir tarih kitabı olarak inanılırlığı dahil, güvenilirliğini derinden yaralayan bu sonuç, çok önemli çıkarsamalar taşımaktadır. Bunun anlamı Kutsal Kitap'ın hatalı olamayacağına ilişkin eski görüşü benimsemenin yalnızca yanlış değil, aynı zamanda herhangi bir Kutsal Kitap iddiasının aksi kanıtlanmadıkça doğru olduğunu varsayma liberal yaklaşımını benimsemenin de yanlış olacağıdır. Üstelik bu sonuç, Kutsal Kitap'a, iddialarından her birinin doğru olma ihtimali kadar yanlış olma ihtimalinin de bulunduğu anlayışı ile yaklaşılmasını gerekli kılmaktadır. Bu yaklaşım Kutsal Kitap'a yönelik önyargılı bir yaklaşım değildir. Ayrıca bu görüş yalnızca Kur'ân'ın Kutsal Kitap'a ilişkin görüşü de değildir. Bu durum, Kutsal Kitap'ın, kendi içindeki tutarsızlıklar ve yerleşik tarihsel ve bilimsel gerçeklerle çelişkileri ile delik deşik edilmiş olmasından kaynaklanan kaçınılmaz sonuçtur. Kutsal Kitap'ın tıpkı diğer insanlarca tutulan tarihsel kayıtlar gibi, hem doğru hem de yanlış bilgiler içerdiği uzun zamandır bilinmektedir. Aslında Kutsal Kitap'ın olaylara ilişkin tarihsel açıklamaları özellikle güvenilmezdir. Çünkü Kutsal Kitap, olayların tarihsel kaydı olarak yazılmamış, daha çok tarihi kullanarak belli amaçlara hizmet etmek için yazılmıştır. Önde gelen Yakın Doğu arkeolojisi araştırmacıları tarafından oldukça alaycı bir biçimde ifade edildiği gibi, "Kutsal Kitap yazarları (tarihi) olduğu gibi değil, kendileri tarihin kontrolünü ellerinde bulundursalardı nasıl olması gerekiyor idiyse o şekilde olmuş gibi anlatmaktadır (Dever, 1992: s. 28). Eğer Kutsal Kitap'taki bilgiler doğru çıkarsa bu bir mucize olmadığı gibi, yanlış bilgilerin Kutsal Kitap'ın her yerine nüfuz ettiği anlaşılsa da bu bir sürpriz olmayacaktır.

Tevrat ve İncil'in Allah tarafından vahyedilen kitaplar olduğu gerçeği, birçok yönden Kur'ân'a benzemelerini gerektirmektedir. Özellikle, bütün bu kitapların dinî mesajları aynıdır ve tarihsel olaylara ilişkin açıklamaları birbiriyle çelişmez. Pentateuque (Tevrat) ve Gospelleri (İncil), Kur'ân'la karşılaştırarak, bu kitaplardaki kaynağı kendi kutsal kitaplarına ya da İsrailli peygamberlerin otantik öğretilerine dayanan pasajları ve tamamen Pentateuque ve Gospel yazarlarının yarattığı bölümleri belirlemek mümkün olabilir. Böyle bir karşılaştırma, Pentateuque ve Gospellerin yazılmasında insan elinin müdahalesinin, Tevrat ve İncil'den derleme yapmayı çok aştığı ve bu kitapları kutsal kaynaklarından tamamen farklı kitaplar haline getirdiğini gösterecektir. Otantik açıklamalar Pentateuque ve Gospellerde de mevcuttur, ancak doğru bilgi miktarı, bu kitaplara doldurulan ve Tevrat ve İncil ile hiçbir ilişkisi bulunmayan devasa bilgiler yığını karşısında ihmal edilecek kadar azdır. Bu nedenle Pentateuque ve Gospel'leri Tevrat ve İncil ile eşit saymak ya da hatta onlara Tevrat ve İncil adı vermek bile yanlıştır. Bu durum Müslüman yazarlar tarafından bile gözardı edilen bir hususdur (örneğin, an-Najjâr, 1986; al-Marâghî, 1946a; İbni Haldun, 1966). Aslında bu kitapların çok az bir benzerlik dışında Tevrat ve İncil ile bir ilgileri bulunmamasına rağmen, Müslüman arasında, Pentateuque ve Gospellerin Tevrat ve İncil'in yozlaştırılmış versiyonları olduğu

görüşü yaygındır. Bu hatalı ortak görüş, Tevrat ve İncil'in Allah tarafından Hz. Mûsâ (A.S.) ve Hz. İsa'ya (A.S.) indirilen kitaplar olduğu ve Yahudi ve Hıristiyanların bu kitaplara müdahale ettikleri Kur'ânî gerçeği ile Yahudi ve Hıristiyanların Pentateuque ve Gospelleri kendi kutsal kitapları olarak kabul ettikleri gerçeğinin yanlış olarak birleştirilmesinin sonucudur. Kur'ân'ın, Hz. Muhammed'in (A.S.M.) risâleti döneminde halen mevcut bulunan *gerçek* Tevrat ve İncil'e ilişkin olarak söylediği hususların, Yahudiler ve Hıristiyanların Pentateuque ve Gospellere ilişkin inançları ile hiçbir ilgisi yoktur.

Müslüman bilim adamlarının yukarıda açıklanan hatalı görüşün bir sonucu, Kutsal Kitap'ın Müslüman müfessirlerin Kur'ân'ı açıklamaları ve tefsirleri üzerinde önemli bir etki yapması olmuştur. Bu etki zaman zaman Kur'ân'da yer almayan Kutsal Kitap bilgilerinden alıntı yapılması ve daha sonra bu bilgileri belli bir *Kur'ânî* tefsire entegre edilmesiyle sınırlı kalmıştır. Her ne kadar bütün Müslüman müfessirler Kutsal Kitap'ın bazı temel dinsel ve tarihsel konulara ilişkin iddialarının, Kur'ân tarafından vurgulandığı gibi, yanlış olduğunda birleşmekteyse de, bu müfessirlerin büyük bir kısmı Kutsal Kitap'ın bazı kısımlarının güvenilmezliği belirlendiğinde, Kutsal Kitap dışı kanıtlarla desteklenmeyen diğer kısımlarının tartışılmadan kabulü için herhangi bir gerekçe kalmadığı kaçınılmaz çıkarsamasını anlamış gibi görünmemektedirler. Birçok müfessirin eserleri, açıkça Kur'ân'la çelişmeyen Kutsal Kitap pasajlarının Tevrat ve İncil'den alınmış otantik metinler olduğu ve buna göre muamele görmesi gerektiği çürük varsayımı üzerinde çalıştıklarını göstermektedir. Daha da şaşırtıcı olanı, bazen müfessirlerin sırf tutarlı bir Kur'ân-Kutsal Kitap öyküsü elde etmek için, Kutsal Kitap'tan, Kur'ânî metni tamamen gözardı edecek kadar alıntı yapmaları ya da Kur'ânî metni inanılmaz derecede yanlış yorumlamalarıdır. Bu tür örnekleri daha sonra ele alacağız. Bu kitapta, olaylara ilişkin olarak yalnızca Kur'ânî metinlerde yer alan Kur'ânî açıklamaları sunacağız. Kur'ânî açıklamalarla karşılaştırmak için Kutsal Kitap'ta yer alan açıklamalardan da alıntı yapılacaktır, ancak bu bilgiler olayların Kur'ân tarafından çizilen resmine ilave bilgi olarak kullanılmayacaktır.

Son bir noktanın daha açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Eski ve Yeni Ahitlerin yalnızca çok az kısmının Tevrat ve İncil'e dayandırıldığı gerçeği, bu iki kitap tarafından verilen açıklamaların mutlaka diğer antik Yahudi ve Hıristiyan dinsel eserlerinden daha doğru olduğu anlamına gelmemektedir.

4.3 Kutsal Kitap'ın Tanrıyı ve Dini "İsraillileştirmesi"

Kur'ân'daki kavramlar ve olaylarla, bunların Kutsal Kitap'ta yer alan karşılıkları arasındaki farklılıkların incelenmesi, bu kavramlar ve olaylara ilişkin açıklamaların Kutsal Kitap yazarlarının elinde ne kadar değişiklikten geçtiğini anlama bakımından çok aydınlatıcı olmaktadır. Bu gibi araştırmalar, ayrıca Tevrat ve İncil'in ve Kutsal Kitap metninin kompozisyonunun maruz kaldığı metinsel manipülasyonun ardında yatan motiflere ışık tutmaktadır. Bu bölümde Eski Ahit'in, elit ve ayrıcalıklıların dini ola-

rak Yahudilik versiyonu ile Kur'ân'ın evrensel ve herkesi kapsayıcı dini arasındaki temel farkları ele alacağız.

Pentateuque'un ana teması yapılan, otantik olmayan bir kavram, eski dinsel mesajları bozma ve bu mesajlara inananları Hz. Muhammed'in (A.S.M.) risâletini inkâr etmeye yönlendirmede merkezi rol oynadı. Yalnızca Pentateuque'de değil Eski Ahit'in tamamı boyunca tekrarlanan bu kavram, İsraillilerin dini ile İsraillilerin kendileri arasında İsrail'in Peygamberi'nin soyundan olmaktan doğan bir bağın var olduğunun varsayılmasıdır. Eski Ahit, İsraillilerin *Tanrı'nın seçili insanları olduğu* iddiasını tekrarlayarak, İsraillileri bir ırk olarak, Yahudi inancının kalbine yerleştirmektedir: *"Siz Tanrınız RAB için kutsal bir halksınız. Tanrınız RAB, öz halkı olmanız için, yeryüzündeki bütün halklar arasından sizi seçti* (Yasanın Tekrarı, 7:6). Böylece "benim halkım" deyiminin Eski Ahit'te İsraillilere atfen sık sık kullanıldığını görüyoruz. (Örneğin Mısır'dan Çıkış, 3:7, 10; 7:4). Halk olarak kendilerine sıkıca ve temelden bağlı bir dine karşılık İsrailliler, yeni Peygamber Hz. Muhammed'in (A.S.M.) mesajında bu iddialarını destekleyen ya da onları Allah'ın nazarında diğer insanlardan daha iyi bir kavim, üstün bir etnik grup olarak kabul eden hiçbir şey bulamadılar. Aksine, Kur'ân bu Kutsal Kitap görüşünü Tevrat'ta yer alan bir otantik kavramın bir başka tahrifi olarak ifşa etti. Bu durum aşağıda izah edilmektedir.

Kur'ân gerçekten de Allah'ın İsraillilere, diğer insanlara bahşetmediği şeyleri lütuf olarak gönderdiğini teyit etmektedir:

> (Hz. Mûsâ dedi ki:) "Hiç, ben size Allah'dan başka ilâh mı isterim! Halbuki O, sizi âlemlerin üzerine geçirmiştir" (7.140).

Ancak İsraillilerin diğer insanlara bu şekilde tercih edilmesi, aralarında birçok peygamberlerin çıkmasıyla uzun bir dönem boyunca ayrıcalıklı oldukları gerçeğine atıfta bulunmaktadır. Yoksa bir etnik grup olarak İsraillilerin kendilerinde herhangi bir özellik bulunduğunu ima etmemektedir:

> Yemin olsun! Biz, İsrail oğullarına kitabı (Tevrat'ı), hükmü ve peygamberliği verdik. Kendilerine pak nzıklardan verdik. Onları, âlemlere üstün kıldık (45.16).
> Bir vakitler Mûsâ kavmine, "Ey kavmim! Allah'ın size olan nimetini düşünün. Sizden peygamberler göndermiş, sizi hükümdarlar yapmış ve âlemlerden hiçbirine vermediğini size vermiştir" (dedi) (5.20).

Bu âyetler oldukça açık bir biçimde İsraillilerin, diğer halklara nazaran, Allah'tan daha fazla lütuf gördüklerini, çünkü başka hiçbir kavme yapmadığı kadar çok peygamberi onlara gönderdiğini belirtmektedir. Ancak İsrailliler aralarından birçok peygamberin çıkmasını, kendileri için herhangi bir üstünlük vesilesi saymamalıdırlar. Çünkü İsrail peygamberlerinin soyundan gelenler dahil, bütün peygamberler o halkın ve toplumun ürünü değil Allah'ın görevlendirmesiyle gelmişlerdir. Bu nedenle örneğin Kur'ân, Arabistan Yarımadası Araplarını Hz. Muhammed'in (A.S.M.) aralarından çıkmasından do-

layı övmediği gibi, ne açıkça ne de dolaylı olarak Hz. Peygamber'in (A.S.M.) ait olduğu Arap kavmi ya da Kureyş Kabilesi'nin onun peygamber olarak seçilmesinde herhangi bir rolleri olduğunu söylememiştir. Aslında her peygamber kendi halkının büyük çoğunluğundan kabul görmeyen değerlerle birlikte gelen ve bu nedenle bu çoğunluğun onun misyonunu yok etmek isteyen güçlere katıldığı birer devrimci şahsiyettir. Kendi peygamberlerine yanıt olarak İsrailliler bazılarının peygamberliğini inkâr etmişler, bazılarını ise öldürecek kadar ileri gitmişlerdir. Kutsal Kitap'a göre İsraillilerin tarihinin kendisi, onların da diğer uluslar kadar günahkâr davranışlar sergilediklerini, birçok soruna neden olduklarını ve kendilerini kölelikten kurtaran Hz. Mûsâ'ya bile, itaatsizlik, tartışma ve şikayet etme gibi en belirgin özellikleriyle ıstırap verdiklerini göstermektedir.

İsrailli peygamberlerin de tıpkı bütün peygamberlerin kendi halklarının yabancısı olması gibi, İsrail halkına *yabancı* olduklarını en iyi Kur'ân'ın yukarıda 5.20. âyette, İsrailli peygamberlerin İsrail halkıyla ve İsrailli hükümdarın İsrail halkıyla olan ilişkileri arasındaki farkı dikkate vererek vurgulamakta ve göstermektedir. Bu âyet peygamberleri, İsrailliler "arasından" çıkan kişiler olarak tanımlamakta ve "Sizden peygamberler göndermiş" (جَعَلَ فِيكُمْ أَنبِيَاءَ) demekte; buna karşın İsraillilerle hükümdarları arasında hiçbir fark gözetmeyerek, "Sizi hükümdarlar yapmış" (وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا) demektedir. Bu âyet *bütün* İsraillileri aralarında bir hükümdar[2] olması nedeniyle, "hükümdarlar" olarak adlandırmaktadır. Buna karşın aralarından, İsrail oğulları, Mûsâ ve Hârûn dahil, bir dizi peygamber çıkmış olmasına rağmen, onları peygamberler olarak adlandırmamaktadır. Peygamberlerle hükümdar arasındaki bu fark, kişinin aynı zamanda hem peygamber, hem de hükümdar olduğu zaman bile görülmektedir. Bu kişi hükümdar olarak seküler işlevini yürütürken İsraillilerden birisidir; peygamber olarak dinî misyonunu ifa ederken o İsraillilerden birisi değil, peygamberler milletinden birisidir. Peygamber ile, onun soyunda bile olsa, halkı arasındaki bu önemli ayrımın gözden kaçırılması, peygamber İsrail'in adını onun soyundan gelenlerin oluşturduğu halkın adı haline dönüştürmüş; böylece "İsrail" hem peygamber "İsrail"in hem de İsraillilerin kendisinin adı olmuştur. Buna zıt olarak, Kur'ân İsraillilerden için asla "İsrail" adını kullanmaz; onları "İsrail oğulları" olarak adlandırır. Peygamber bir kabile reisi olmadığına göre, onun adı aynı zamanda halkının adı olamaz.

Ayrıca İsraillilere gönderilen birçok peygamberin bile İsrail halkının üyeleri olmaktan çok Allah'ın peygamberleri olarak görüldüğü, bu durumun da, aralarından çok sayıda peygamberin çıkmış olması nedeniyle hâlâ onların Allah'ın gözünde özel bir statüye sahip olduklarını gösterdiği ileri sürülebilir. Ancak bu hatalı bir argümandır. Allah insanlara çeşitli nedenlerle, her şeyden önce de rahman ve rahim oluşundan dolayı lütufta bulunur. Bir alıcı tarafından Allah'tan bir lütfun hak edilip edilmediği, ancak kişinin o lütfa verdiği karşılıkla ölçülebilir. Örneğin Allah birçok kavme, gruba ve kişilere zenginlik, güç ve sağlık vererek lütufta bulunur. Ancak büyük bir kısmı Allah'ın lütfunu kötüye kullanmaktadır. Bu durumda zenginliğini yanlış yerlere harcayanların, gücünü kötüye kullananların bu lütufları hak ettikleri için aldıklarını ileri sürmek gü-

lünç olmaz mı? Aynı şekilde, İsraillilere Allah tarafından birçok Peygamber gönderilmek suretiyle verilen büyük lütfun, onların diğer kavimlerden daha üstün oldukları anlamına gelmeyeceği, onların bu lütuflara nasıl karşılık verdikleri incelenmeden söylenemez. İsrailliler peygamberlerinin bir çoğunu öldürmüşler ve diğer bir çoğuna da inanmamışlardır. Bu nedenle Allah'ın katında diğer halklara karşı herhangi bir öncelik talep etme hakları yoktur.

Bir başka çok önemli husus da şudur: Aralarında bulunmaları nedeniyle İsrailliler in diğer insanlara tercih edilmesini sağlayan İsrailli peygamberler, uzun asırlar önce miraslarıyla birlikte gitmişlerdir. Hatta onların kitapları bile kaybolmuştur. Buna göre daha sonraki İsrailli kuşakların Allah'ın atalarına verdiği lütuf nedeniyle, herhangi bir iddiaya hakkı yoktur. Bir diğer deyişle peygamber zamanından ve peygamberlerin öğretilerinin kaybedilmesinden sonra gelen İsrailli kuşaklar, Allah'ın atalarına bahşettiği özel lütufa dahil değildirler. O, Allah'ın asırlar boyu İsraillilere bahşettiği bir lütuftu, ancak onlar buna değmediklerini kanıtladılar. Yine yukarıdaki görüşe uyan bir noktaya geliyoruz: Birçok peygambere sahip olma lütfunun bir etnik grup olarak İsraillilerin kendisiyle bir ilgisi yoktur, aksi halde devam etmek yerine belli bir noktada durur du. Daha sonraki İsraillilerin peygamberlere ev sahipliği etme ya da onların mirasının muhafızı olma lütfundan mahrum edilmesinin anlamı, bu lütfun zaten başlangıçta etnik bir konu olmadığıdır. Eğer İsrailliler bu kavramın Kutsal Kitap versiyonu anlamında diğer milletlerden daha üstün idiyseler, o zaman son peygamberin onların arasından çıkması gerekirdi. Peygamberimizin Hz. Muhammed'in (A.S.M.) bir İsrailli olmaması, kendilerini ve diğer insanlar arasındaki statülerini, Tevrat'ın değil, Kutsal Kitap ya da diğer benzer eserlerin önyargılı gözü ile görmeye alışan İsraillileri şok etti.

Kutsal Kitap, İsraillilerin özel statüsü ve din ile bir etnik grup olarak İsraillilerin birbirinden ayrılamayacağı konusunda ısrar etmektedir. Dinin bu şekilde sistematik olarak İsraillileştirilmesi, Tanrı'nın kendisinin İsraillileştirilmesine kadar vardı. Bunun açık bir örneği Allah'ı, *Rab,* "İsraillilerin Tanrısı", ancak Firavun'un Tanrısı olmayan olarak betimlemeleridir. Kutsal Kitap'a göre, Hz. Mûsâ (A.S.) Firavun'un Tanrı'ya inanmasına rehberlik etmekle ilgilenmiyordu, çünkü Tanrı Firavun'un Tanrısı değil, yalnızca *"İbraniler'in Tanrısı"* idi:

> Sonra Mûsâ'yla Hârûn Firavun'a gidip şöyle dediler: "İsrail'in Tannsı RAB diyor ki, 'Halkımı bırak gitsin, çölde bana bayram yapsın.'"
> Firavun, "RAB kim oluyor ki, O'nun sözünü dinleyip İsrail halkını salıvereyim?" dedi. "RAB'bi tanımıyorum. İsrailliler'in gitmesine izin vermeyeceğim."
> Mûsâ'yla Hârûn, "İbraniler'in Tanrısı bizimle görüştü" diye yanıtladılar, "İzin ver, Tanrımız RAB'be kurban kesmek için çölde üç gün yol alalım. Yoksa bizi salgın hastalık ya da kılıçla cezalandırabilir" (Mısır'dan Çıkış; 5:1-3).

Bu cümleler Kutsal Kitap'ın iddiasına göre, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Rab'bi, Firavun'a tanıştırma şeklini göstermektedir. Tanrı'nın bu etnik özdeşleştirmesi Kutsal Kitap'ta

sistematik olarak tekrarlanmaktadır. Bu görüş aslında her halkın kendi tanrısına, her kentin kendi ilahına sahip olduğu tipik çok tanrıcılığı *(politeizm)* izlemektedir. Firavun İsraillilerin kendi tanrılarına sahip olduklarını duymakla şaşırmamıştı, çünkü bu onun bekleyebileceği bir şeydi. Bu nedenle yalnızca bu yeni Tanrı hakkında daha fazla bilgi almaya çalıştı. İlginçtir ki Kur'ân, Firavun'un, tıpkı çoktanrıcı Firavun'dan beklenecek biçimde, Hz. Mûsâ'ya (A.S.) Allah hakkında soru sorarken Ondan *Mûsâ'nın Tanrısı* ya da *İsrail oğullarının Tanrısı* olarak atıfta bulunurken, Kur'ân Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Allah'ı tamamen farklı bir yolla tanıttığını göstermektedir.

Bu Kutsal Kitap görüşüne zıt olarak Kur'ân, Allah'ı Tek Tanrı, herkesin ve her şeyin Tanrısı olarak tarif etmektedir. O yalnızca Peygamber Hz. Muhammed'in (A.S.M.) ya da onun takipçilerinin değil, bütün peygamberlerin ve onların takipçilerinin de Tanrısıdır. O inanan, inanmayan; insan olan olmayan; yaşayan ölen herkesin Rabb'idir. Her şeyi o yaratmıştır ve O her şeyin Tanrısıdır. Kutsal Kitap ile çok önemli ve temel bir uyuşmazlık içinde Kur'ân, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Firavun'a karşı görevinin iki yönlü olduğunu vurgulamaktadır: Firavun'u ve dolayısıyla onun halkını yeni dini kabul etmeye davet etmek *ve* ondan İsraillerin Mısır'ı Hz. Mûsâ (A.S.) ile birlikte terk etmesine izin vermesini istemek. Allah Hz. Mûsâ'ya (A.S.) Firavun'u Tek Tanrı *(Vâhid)* Allah'a ibadet etmeye davet etmesini emretti ve Firavun, Hz. Mûsâ'ya (A.S.) Allah'ı sorduğunda, Hz. Mûsâ (A.S.) Allah'ın Firavun'un ve onun atalarının Rabbi ve her şeyin Rabbi olduğu cevabını verdi:

> Sana Mûsâ'nın haberi geldi mi? (79.15) Hani Rabbi ona, mukaddes Tuvâ vadisinde şöyle nida etmişti: 79.16) "Firavun'a git! Çünkü o pek azdı (79.17). De ki: Temizlenmeye isteğin var mı?" (79.18). Seni Rabbine irşad edeyim mi (O'na saygı duyup) korkasın!" (79.19).
>
> Firavun, "Bu âlemlerin Rabbi de ne?" dedi (26.23). (Mûsâ), "Eğer yakinen anlarsanız, göklerle yerin ve aralarında bulunan her şeyin Rabbidir." dedi. (26.24). (Firavun) etrafındakilere, "Duyuyor musunuz?" (cevap suale uymadı) dedi (26.25). (Mûsâ), "O sizin de Rabbiniz, daha önceki atalarınızın da Rabbidir," dedi (26.26). (Firavun), "Herhalde bu size gönderilen peygamberiniz iyice deli olmalı!" dedi (26.27). (Mûsâ), "O, doğu ile batının ve aralarındaki her şeyin Rabbidir. Eğer aklınız varsa (anlarsınız!)" dedi (26.28).
>
> Hemen ona gidin de deyin ki: "Biz Rabbinin elçileriyiz. Artık İsrail oğullarını bizimle gönder (Şam'a gitsinler). Onlara eziyet edip durma! Biz, sana, Rabbinden bir mucize ile geldik. Selam da doğruya tâbi olanadır (20.47). Gerçekten bize vahy olundu ki, azap (bizim getirdiklerimizi) yalanlayanlara ve yüz çevirenleredir." (Mûsâ ile Hârûn (A.S.) Firavun'a giderek bütün bunları söylediler (20.48). Firavun, "O halde sizin Rabbiniz kimdir, yâ Mûsâ?" dedi (20.49). Mûsâ, "Bizim Rabbimiz, her şeye hılkatini veren, sonra da yolunu gösterendir." dedi (20.50). Firavun, "Ya geçmiş kuşakların hali nedir?" dedi (20.51). Mûsâ şu cevabı verdi: "Onların ilmi, Rabbimin

> bimin katında bir kitaptadır (Levh-i Mahfuz'dadır). Rabbim şaşmaz ve unutmaz (20.52)
>
> Firavun, "Bırakın beni, Mûsâ'yı öldüreyim. O Rabbine dua etsin. Çünkü ben, onun, dininizi değiştirmesinden yahut yeryüzünde fesad çıkarmasından korkuyorum!"dedi (40.26) Mûsâ da, "Ben hesap gününe inanmayan her kibirliden Rabbime ve Rabbinize sığındım" dedi (40.27).

Yeni dinin İsrailliileri mesajının merkezine yerleştirmediği görüşü, Kutsal Kitap'ın dar din görüşünü ve onun temellerini sarsmış ve bu bozulmuş Kutsal Kitap anlayışını ikna edici biçimde ifşa etmiştir. Kur'ân; Tevrat ve Yahudi din otoritelerinin ellerinde bulundurdukları diğer dinî eserler arasındaki büyük bir farka işaret etmektedir. İsrailliilerin, Hz. Muhammed'in (A.S.M.) peygamber oluşunun ortaya çıkardığı soruna buldukları çözüm, sadece onun peygamberliğini inkâr etmek ve onun peygamberliğini teyit eden ellerindeki yazılı kanıtları gizlemek oldu. Kur'ân, bazı âyetlerde İsraillilerin kendilerine ilişkin olup, daha sonra Hıristiyanlar tarafından benimsenen ve kendilerine uygulanan dar, hatalı görüşlerini eleştirmektedir:

> Yahudilerle Hıristiyanlar, "Biz, Allah'ın oğullan ve sevgilileriyiz" dediler. Sen de, de ki: "O halde niçin günahlarınızdan dolayı size azap ediyor?" Hayır! Siz onun yarattığından bir insansınız. O, dilediğini bağışlar, dilediğine de azap eder. Göklerle yerin ve aralarındaki her şeyin mülkü Allah'ındır. Nihayet dönüş de ancak O'nadır (5.18).

Kur'an başından sonuna kadar Allah'ın bir kimseden razı olmasının O'nun ırkı, rengi, cinsiyeti ya da başka bir şeyle ilgisi bulunmadığını, yalnızca elde ettiği iman ile ilgili olduğunu vurgulamaktadır. İşte bu konudaki âyetlerden birisi şudur:

> Ey insanlar! Biz sizi, bir erkekle bir kadından (Âdem ile Havva'dan) yarattık. Hem de sizi oymaklara ve kabilelere ayırdık ki, birbirinizi tanıyasınız. Bilin ki, Allah katında en iyiniz, takvâca en ileride olanınızdır. Şüphesiz ki Allah, her şeyi bilendir; her şeyden haberdar olandır (49.13).

Allah'ın "Allah katında en iyiniz, takvâca en ileride olanınızdır." Deklarasyonunun öncesinde, bizi Allah'ın "bir erkekle bir kadından" yarattığı ve "birbirinizi tanıyasınız" diye "oymaklara ve kabilelere ayırdığı" konusunda bizi uyarması çok dikkat çekicidir. Böylece bize sonuçta aynı baba ve anayı paylaştığımızı hatırlatmakta ve bizi farklı oymaklar ve kabilelere ayırmasının, bazı oymakların O'nun katında diğerlerinden daha şerefli olduğu anlamına gelmediğini söylemektedir. Farklı oymaklara ve kabilelere ait olduğumuzu teyit ettikten sonra, Allah, bu farklılıkların hiçbir ırksal ve ayrımcı çıkarsamalar içermediğini, "Allah katında en iyiniz, takvâca en ileride olanınızdır" ifadesiyle ilan etmektedir.

Kur'ân'ın insanlar arasında Allah'a yakınlık bakımından farklılık yaratmada uyguladığı tek kriter, onların imanı ve takvâsıdır. Hz. Muhammed'in (A.S.M.) kendisi-

nin de bir Arap olması, Arapların Kur'ân'da Arap olmayanlardan daha üstün olarak betimlenmesi sonucunu doğurmamıştır. Üstelik, Kur'ân, Hz. Peygamber'in (A.S.M.) mesajına inanmayanları "inanmayanlar" olarak adlandırmakta ve onları "Cehennem Ateşi" hakkında uyarmaktadır. Yalnızca ismen Müslüman olanları yalnızca "münafıklar" olarak adlandırmakta ve onları sonlarının "Cehennemin en dibi" olacağı konusunda uyarmaktadır (örneğin 4.145). Herhangi bir özgün birey ya da halkın menfaatlerine uyacak şekilde eğilip bükülmeyen, insanlara yönelik bu iyi tanımlanmış prensiplere dayalı adil davranış, Kur'ân'ın her yerinde görülebilir. Örneğin aşağıdaki âyette bu prensip çok güzel açıklanmaktadır:

> Ey iman edenler! Hak üzerine durup adaleti yerine getirmeye çalışan hâkimler ve Allah için şâhidler olun. Velev ki şâhitliğiniz, kendi aleyhinize veya ana babanızın, yakın akrabanızın aleyhine olsun ve gerek zengin, gerekse fakir bulunsun. Çünkü Allah, ikisine de (sizden) daha yakındır. Onun için hakdan saparak nefsin arzusuna uymayın. Şayet ağzınızı eğip büker veya yüz çevirirseniz, iyi bilin ki, Allah bütün yaptıklarınızdan haberdardır (4.135).

Kur'ân inananlara adaleti yüceltmeleri ve aralarında ant içmiş düşmanları dahi olsa başkalarına karşı yanlış yapmamalarını emretmiştir:

> Ey iman edenler! Allah için hakkı ayakta tutan ve adaletle şâhidlik eden kimseler olun. Bir kavme olan kininiz, sizi adaletsizliğe götürmesin. Adalet gösterin. O, takvâya en yakın olandır. Allah'dan korkun. Çünkü Allah bütün yaptıklarınızdan haberdardır (5.8).

Kur'ân ile Kutsal Kitap'ın, İsrailliler dahil, genel olarak insanlara yönelik bakışındaki temel farklılığı gösteren bir aydınlatıcı, spesifik örnek, her iki kitabın tefecilik konusuna bakışıdır. İşte Eski Ahit'te yazılanlar:

> Kardeşinize para, yiyecek ya da faiz getiren başka bir şey ödünç verdiğinizde, ondan faiz almayacaksınız. Yabancıdan faiz alabilirsiniz ama kardeşinizden almayacaksınız. Böyle yapın ki, mülk edinmek için gideceğiniz ülkede el attığınız her işte Tanrınız RAB sizi kutsasın (Yasanın Tekrarı; 23:19-20).

Öbür yandan Kur'ân tamamen farklı emirler vermekte, Müslümanlara, ister birbirleriyle isterse gayrimüslimlerle olsun bütün işlerinde, tüm tefecilik biçimlerini yasaklayarak, kayıtsız şartsız olarak yanlış olduğunu ilan etmekte (ayrıca âyet 3.130 ve 30.39'a bakınız) ve herhangi bir uygun kullanış biçimi tanımamaktadır:

> Faiz yiyenler, (kabirlerinden) şeytan çarpmış kimsenin kalktığı gibi kalkarlar. Bunun sebebi, "Alışveriş tıpkı faiz gibidir" demeleridir. Halbuki Allah, alışverişi helâl, faizi haram kılmıştır. Bundan böyle kime Rabbinden bir öğüt gelir de faiz yemekten vazgeçerse, geçmişi onun olur. Hakkındaki hüküm de Allah'a kalır. Kim de döner tekrar faiz alırsa, işte bunlar cehennemliklerdir. Onlar orada ebedî kalacaklardır

> (2.275). Allah faizi mahveder, sadakaları artırır. Allah, vebal yüklenici hiçbir kâfiri sevmez (2.276). İman edip yararlı işler yapanlar, namazı dosdoğru kılanlar ve zekâtı verenler için Rableri katında ecirleri vardır. Onlara hiçbir korku yoktur. Onlar mahzun da olmazlar (2.277). Ey iman edenler! Allah'dan korkun ve eğer gerçek mü'minlerseniz, faiz hesabından kalanı terk edin (almayın) (2.278). Bunu yapmazsanız, o halde Allah ve Resûlü'nden (ilan edilmemiş) bir harp bulunduğunu bilin. Eğer tevbe ederseniz sermayeleriniz sizindir. Ne zâlim olursunuz, ne de mazlum! (2.279). Şayet borçlu, sıkıntıda ise, o halde (avucu) genişleyinceye kadar ona mühlet verin. Bununla beraber, eğer bilirseniz, alacağınızı sadaka olarak bağışlamanız sizin için hayırlıdır (2.280).

Aslında Kur'ân Yahudilerin faiz alışını açıkça eleştirmekte, onlara aslında faiz almamaları talimatı verilmiş olduğunu belirtmektedir. Bunun anlamı İsraillilerin İsrailli olmayanlardan faiz almalarına izin veren *Yasanın Tekrarı; 23:19-20*, redaktörlerin yazdığı Eski Ahit'e aittir ve Tevrat'ın bir parçası değildir:

> Hasılı o Yahudilerin zulümleri, birçok kimseleri Allah yolundan çevirmeleri, (4.160) kendilerine yasak edilmişken faizi almaları ve haksız yere insanların mallarını yemeleri sebebiyledir ki, evvelce kendilerine helâl kılınmış birçok temiz pak nimetleri onlara haram ettik. Ve kâfir kalanlar için acıklı bir azap hazırladık (4.162).

Kısaca not etmeye değer bir nihaî husus da, Hıristiyanlar tarafından Eski Ahit'in devamı olarak sunulan Yeni Ahit'in, Eski Ahit'in İsraillileri dinin özü ve amacı olarak betimlemesini tamamen gözardı etmesidir. Her ne kadar iki kitap arasındaki bu önemli farkı açıklamak için çeşitli girişimler yapılmaktaysa da, Eski Ahit'in bu ana teması Yeni Ahit'te devam ettirilmemiştir.

Yukarıda Kutsal Kitap'ın yapısına ilişkin olarak verilen açıklamalar, Kutsal Kitap'ta yer alan bilgilerin daha iyi değerlendirilmesine imkân verecektir. Ayrıca, kitabın daha sonraki bölümlerinde göreceğimiz gibi, olayların Kur'ânî versiyonu ile Kutsal Kitap'taki versiyonu arasındaki temel farklılıkları anlamaya yardım edecektir.

1. Kutsal Kitap'a göre Hz. Süleyman'ın *(Solomon)* (A.S.) ölümünden sonra onun imparatorluğu Kuzey İsrail Devleti ve Güney Yahuda Devleti olmak üzere ikiye ayrılmıştır.
2. Bu âyet hakkındaki yorumlar için 5.2. bölüme bakınız.

V

İsraillilerin Mısır'a Giriş Yeri ve Tarihinin Kur'ânî Belirlemesi

Kur'ân'ın Hz. Mûsâ (A.S.) öyküsünü inceleyeceğimiz daha sonraki bölümlere geçmeden önce, Hz. Mûsâ (A.S.) öyküsü üzerinde bariz etkileri bulunan Kur'ânî Hz. Yusuf (A.S.) öyküsünü kısaca hatırlamamız yararlı olacaktır. Birçok araştırmacı Hz. Yusuf'un (A.S.) Mısır'a girişinin Hiksos döneminde olduğuna ve daha sonra ebeveyni ve kardeşlerinin aileleriyle birlikte Samîlerin kontrolünde olan Doğu Deltası'nda yerleştiklerine ilişkin kanıtlar bulunduğuna inanmaktadır. Bu bölümde Kur'ân'ın bu öyküyü destekleyip desteklemediği araştırılacaktır. Hz. Yusuf (A.S.) öyküsünün yalnızca bu araştırmanın konusuyla ilgili kısımlarına yoğunlaşılacaktır. Hz. Yusuf (A.S.) öyküsü Kur'ân'da ismini ondan alan Yusuf Sûresi'nde anlatılmaktadır. Öncelikle Hz. Yusuf (A.S.) öyküsünün ana hatlarıyla başlayacağız.

5.1 Kur'ân'daki Hz. Yusuf (A.S.) Öyküsünün Ana Hatları

Yusuf genç bir delikanlı iken bir rüya görmüştü. Bu rüyada onbir gezegen ve güneş, ay ile birlikte önünde secde etmişti. Babası Hz. Yakub (A.S.) ondan, zaten babalarının Yusuf'u onlardan fazla sevdiğini sanan kardeşlerine bu rüyayı anlatmamasını istedi. Yusuf'un kardeşleri ondan kurtulmak için bir plan yaptılar. Babalarından av seyahatine giderken onu da beraberlerinde götürmek için izin aldılar ve onu bir kuyunun dibine attılar. Oradan geçen bir kervan onu buldu ve Mısır'da sattı. Yusuf'u satın alan kişinin birkaç yıl sonra yüksek bir makam olan "Vezir"[1] (Maliye Nazırı) olduğu görüldü.

Yusuf büyüyerek yakışıklı bir genç haline geldiğinde, sahibinin hanımı onu baştan çıkarmaya çalıştı, ancak o, bu teklifi reddetti. Vezir'in karısı, Yusuf'a eğer kendisine itaat etmezse onu zindana attırmakla tehdit etti ve tehdidini gerçekleştirerek Yusuf'un zindana gönderilmesini sağladı. Bir müddet sonra, iki kişiyi daha zindana attılar. Bu iki adam, Yusuf'taki doğruluk işaretlerini ve paranormal yetenekleri görerek, ondan gördükleri iki rüyayı yorumlamasını istediler. Yusuf rüyaları başarıyla yorumladı; bu adamlardan birisinin öldürüleceğini, diğerinin ise serbest bırakılarak, hükümdarın yanındaki hizmetine döneceğini söyledi. Yusuf bu adamdan rüyasının gerçekleşmesinden sonra hükümdara kendi davasından söz etmesini istedi. Ancak adam rüya gerçekleştiğinde, bunu yapmayı unuttu ve Yusuf daha yıllarca zindanda kaldı.

Birkaç yıl sonra hükümdar bir rüya gördü ve etrafından bu rüyayı yorumlamalarını istedi. İşte o zaman adam Yusuf'u hatırladı ve rüyayı yorumlaması için onu zindandan çağırttı. Yusuf bu rüyanın yedi yıl mahsul bolluğu olacağı, ondan sonraki yedi yıl içinde kıtlık olacağı, sonra bol miktarda yağmur yağan bir yıl geleceğine işaret ettiğini açıkladı. Hükümdar Yusuf'un kendisine getirilmesini istedi. Ancak Yusuf öncelikle kendisinin suçsuz olduğunun ortaya çıkmasını talep etti. O zaman Vezir'in eşi yaptıklarını itiraf etti ve özür diledi. Yusuf'u serbest bırakan hükümdar ondan, kendisine yakın olmasını istedi. Yusuf da ülkenin hazinelerinin başına gelmek istediğini bildirdi. Hükümdar onun bu isteğini kabul etti.

Yusuf'un önceden haber verdiği kıtlık yılları geldiğinde, Yusuf'un kardeşleri yiyecek istemek için Mısır'a geldiler. Yusuf'un huzuruna alındılar, ancak onu tanıyamadılar. Yusuf onların istediklerini verdi, ancak tekrar yiyecek istemek için geleceklerse, beraberlerinde babalarının yanında olan küçük kardeşleri olmadan gelmemelerini istedi. Bir sonraki gelişlerinde küçük kardeşlerini de getirdiler. Yusuf diğerlerinden gizli olarak, kendisi gibi, ağabeylerinden kötü muamele gören küçük kardeşine gerçek kimliğini açıkladı. Yusuf küçük kardeşiyle birlikte, onun kendi yanında kalmasını sağlayacak bir plan yaptı. Yusuf küçük kardeşini hükümdarın altın tasını çalmakla suçladı ve böylece onu alıkoydu, onun kardeşleriyle beraber geri dönmesine izin vermedi. Hz. Yakub (A.S.), oğlu Yusuf'un sağ olduğunu hissetmesine rağmen onun kaybolmasından dolayı hâlâ çok üzgündü, bu üzüntü ile gözleri görmez oldu.

Yusuf'un kardeşleri üçüncü kez onu ziyarete geldiklerinde, Yusuf onlara gerçek kimliğini açıkladı. Kardeşleri günahkâr fiillerinden dolayı son derece pişman olmuşlardı. Sonra Yusuf onlara üzerindeki gömleğini verdi ve gözlerinin yeniden açılması için babasının yüzüne sürmelerini istedi. Ayrıca babası ile annesini de Mısır'a getirmeleri talebinde bulundu. Mısır'a gelip Yusuf'un huzuruna girdiklerinde babası, annesi ve kardeşleri onun önünde secde ettiler. Yusuf o zaman babasına genç iken gördüğü rüyanın yorumunun bu olduğunu hatırlattı.

Bu kısa özetten anlaşılacağı üzere, Kur'ân'daki Hz. Yusuf (A.S.) öyküsü, Kutsal Kitap'taki öykü ile bazı benzerlikler taşımaktadır. Ancak Kur'ânî öykü aynı zamanda

hem büyük hem de küçük ayrıntılar bakımından, Kutsal Kitap'taki anlatımdan önemli farklılıklar taşımaktadır. Burada bizi ilgilendiren farklar, İsrailliilerin Hiksos döneminde Mısır'a girişleriyle açıkça ilgili olanlardır. Aşağıdaki argüman tamamen Kur'ân'daki bilgilere dayandırılmıştır.

5.2 Kur'ân'daki Hz. Yusuf (A.S.) Öyküsünün Analizi

Daha önce gördüğümüz gibi Kutsal Kitap, Mısır'dan Çıkış Kitabı'nda Mısır monarkından "Firavun" (örneğin Mısır'dan Çıkış, 1:11; 19, 22) ya da Mısır "Kralı" (örneğin Mısır'dan Çıkış, 1:8, 15, 17) olarak söz edilmektedir. Bu durum aslında, Yaratılış kitabındaki Yusuf öyküsündeki monarkın "Firavun" (örneğin Yaratılış, 40:13; 14, 17) olarak ve diğerlerinde "Mısır Kralı" (örneğin Yaratılış; 39:20; 40:1,5) olarak adlandırılmasına uyguluk arz etmektedir. Bir diğer deyişle, Kutsal Kitap "Firavun" ve "Kral" sözcükleri arasında fark gözetmemekte, bunları birbirinin yerine kullanmaktadır. Bu durum Kur'ân ile Kutsal Kitap arasındaki çok önemli bir farktır.

Kur'ân boyunca Mısır monarkının adı, Hz. Mûsâ (A.S.) öyküsü içinde değişmez bir şekilde "Firavun" olarak geçer. Hiçbir yerde "Firavun" ünvanı yerine "kral" ya da "Mısır kralı" ünvanı kullanılmaz. Oysa Hz. Yusuf (A.S.) öyküsünde Mısır monarkından asla "Firavun" olarak söz edilmez, ondan söz eden beş âyette daima "kral" olarak anılır (12.43, 50, 54, 72, 76). "Kral" ünvanı Kur'ân'da Yusuf öyküsündeki iki karakter dahil, çeşitli monarklar için kullanılırken, "Firavun" ünvanı yalnızca Hz. Mûsâ'nın (A.S.) yaşam dönemindeki Mısır monarkına hasredilmiştir.

Ayrıca vurgulanması gereken bir husus da, Kur'ân'da hem Hz.Yusuf'un (A.S.) götürüldüğü ve sonradan babasıyla kardeşlerinin geldiği yer "Mısır" olarak adlandırılmış (12.21, 99), hem de Hz. Mûsâ'nın (A.S.) yaşadığı yer "Mısır" olarak adlandırılmıştır (10.87; 43.51). İlave olarak, bir âyette Firavun'un halkından Hz. Mûsâ'ya (A.S.) inanan bir şahsın kavmine şu şekilde hitap ettiği görülmektedir:

> And olsun ki, (Mûsâ'dan) önce Yusuf da size mucizelerle gelmişti. Siz onun getirdiği şeyler hakkında şüphe edip durdunuz. Hatta o vefat ettiğinde, "Bundan sonra Allah aslâ peygamber göndermez." dediniz. İşte, Allah haddi aşan her şüpheciyi böyle saptırır (40.34).

Bu âyet Hz. Yusuf (A.S.) ve ailesinin Mısır'a geldiği tarihlerdeki Mısır Firavunu'nun, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) görevlendirildiği dönemki Firavun olduğunu açıkça göstermektedir. O zaman Kur'ân neden "Firavun" ile Mısır "kralı" arasında bu kadar bariz bir ayrım yapmaktadır? Kuşkusuz bunun nedeni Hz. Yusuf 'un (A.S.) çağdaşı olan monark ile Hz. Mûsâ'nın (A.S.) çağdaşı olan monark arasındaki temel farklılığa gönderme yapılmasıdır. Firavun terimi, Mısır'a 3000 yıl boyunca hükmeden yerli monarkların bir karakteristiği olduğundan, Hz. Yusuf'un (A.S.) çağdaşı olan kralın "Firavun" olarak adlandırılmaması, bu kralın "Firavunlar" sınıfına ait olmadığı gerçeğini yansıt-

maktadır. Gerçekten de bu kral etnik olarak Mısırlılarla ilişkisi olmayan Samî Hiksos krallarından birisi idi.

Kur'ân'ın Hz. Yusuf (A.S.) öyküsündeki hükümdar unvanı ile Hz. Mûsâ (A.S.) öyküsündeki monark ünvanı arasında yaptığı bariz ve tutarlı ayrımdan sonra, şimdi Kur'ân'ı araştıran, Kur'ân ile Kutsal Kitap arasındaki farklılıklara dikkat çekmeye büyük ilgi gösteren araştırmacılar açısından önem taşıyan bir hususa, Hiksos'un kontrolü altında olduğu dönemde, Doğu Deltası'nda yaşadığına ilişkin dolaylı Kur'ânî kanıta geldik. Bu kanıt, bu kitabın kalan bölümlerinde ayrıntıları ile ele alınacak olan Hz. Mûsâ (A.S.) öyküsünden gelmektedir. Hz. Mûsâ (A.S.) ilk iki mucizesini Firavun'a gösterdiği zaman, Firavun onu ve kardeşi Hârûn'u *halkı kendi topraklarından sürüp çıkarma* amacında olmakla suçlamıştı:

> Yemin olsun ki, biz, Firavun'a mucizelerimizin hepsini gösterdik. Böyle iken o, yine yalanladı ve kabul etmedi (20.56). (Firavun), "Yâ Mûsâ! Sen, sihrinle bizi yerimizden çıkarmak için mi geldin?" (20.57).
> Dediler ki: "Bu iki (kardeş) muhakkak sihirbazdır. Büyüleriyle sizi hem yerinizden çıkarmak, hem de en üstün olan dininizi yok etmek istiyorlar (20.63).
> Bunun üzerine (Mûsâ) âsâsını bıraktı. Bir de ne görsün! Âsâ, açıkça bir ejderha oluverdi! (26.32). Bir de eline çıkardı, o da bakanlara bembeyaz (nurânî bir el) kesiliverdi (26.33). (Firavun), etrafındaki cemaate, "Bu, hakikaten bilgiç bir büyücü imiş! (26.34). Sizi, büyüsü ile yerinizden çıkarmak istiyor. Şimdi ne emredersiniz?" dedi (26.35).
> Bunun üzerine (Mûsâ), âsâsını yere bıraktı. Bir de ne görsünler!, O, kocaman bir ejderha (oluvermiş!)" (7.107). Bir de elini (koynundan) çıkardı. Ne görsünler! O da bakanlara, bembeyaz (parlayan bir el) (7.108). Firavun'un kavminden ileri gelenler, "Muhakkak bu adam, çok bilgiç bir sihirbaz! (7.109). Sizi Yurdunuzdan çıkarmak istiyor." dediler. (Firavun), "O halde, ne emredersiniz?" dedi (7.110).

Yukarıdaki âyette sözü edilen "yurt", bir başka âyette açıklanmaktadır. Hz. Mûsâ'nın (A.S.) mucizelerini gördükten sonra, Firavun ondan mucizelerinin üstünlüğünü Mısır'ın çeşitli kentlerinden toplayacağı en iyi sihirbazlarla yarışarak kanıtlamasını istedi. Sihirbazlar yarışı kaybettiler ve kendileri de gördükleri şeyin, kendilerinin uzmanı oldukları sihir olmadığına kesin olarak tanıklık ettiler ve Hz. Mûsâ'nın (A.S.) dinini kabul ettiklerini ilan ettiler. Bu hareket, Firavun'un Hz. Mûsâ (A.S.) ve Hz. Hârûn'a (A.S.) yönelik *halkı kendi topraklarından sürüp çıkarma* suçlamalarına sihirbazları da dahil etmesine neden oldu:

> Sihirbazlar hep birden secdeye kapandılar (7.120). "Biz âlemlerin Rabbine, Mûsâ ve Hârûn'un Rabbine iman ettik!" dediler (7.121,122). Firavun, "Ben, size izin vermeden, ona iman ettiniz ha! Hiç şüphe yok ki, bu bir hiledir. Yerli halkı şehirden çıkarmak için siz onu şehirde kurmuşsunuz; ama yakında anlarsınız (7.123).

7.123. âyetten, yukarıdaki âyette "yurt" olarak sözü edilen yerin "kent", yani özgün bir kent olduğu anlaşılmaktadır. 26.36. ve 7.11. âyetlerden (ayrıca bakınız 6.4. ve 6.5. bölümler) sihirbazların çeşitli kentlerden çağrıldığını biliyoruz:

> Onlar, "Onu ve kardeşini tut, (eğle)! Şehirlere de toplayıcılar gönder de, (26.36), sana bütün bilgiç sihirbazları getirsinler!" dediler (26.37).
> Onlar, "Mûsâ ile kardeşini alıkoy. Ve şehirlere toplayıcılar gönder! (7.111) Ne kadar bilgiç sihirbaz varsa, sana getirsinler" dediler (7.112).

Böylece 7.123. âyetteki "kent" sözcüğü bütün "ülke" sözcüğüne, yani bir dizi kentten oluşan yukarı ve aşağı Mısır'a denk olamaz. Şimdi, Hz. Mûsâ (A.S.) Firavun'dan yalnızca İsraillileri alıp Mısır'dan ayrılmak için izin istiyordu; öyleyse neden Firavun ve komutanları, Hz. Mûsâ (A.S) ve Hz. Hârûn'un (A.S.) ve daha sonra da sihirbazların "kentin" bütün ahalisini oradan çıkarmayı planladıkları gibi tuhaf bir suçlamayı yapmaktadırlar? Bunun yanıtı Hiksos döneminin acı dolu anılarıyla ilgilidir. Burada Firavun ve şeflerinin hakkında konuşmakta oldukları kent, Hz. Mûsâ (A.S.) ve Hz. Hârûn'un (A.S.) Firavun'la buluştukları ve sihirbazlarla yarışmanın gerçekleştiği *Pi-Ramesse* kentidir. Bu kent ayrıca bir zamanlar Hykos başkenti olan Avaris'in bulunduğu alanda inşa edilmişti. Firavun, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) İsraillileri Mısır'dan temelli götürmek istediğine inanmadı. Firavun bunun, Samî Hiksos'un doğudan gelerek Doğu Delta'yı ele geçirdiği rahatsız edici tarih döneminin yeniden başlatılmasının ilk adımı olduğuna inandı.[2] Firavun ve şefleri, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) İsraillileri etrafında bir Samî ordusu oluşturmak için çekirdek olarak kullanmak üzere götüreceği ve bu ordunun şimdi Pi-Ramesse olan kentte yeniden Samî krallığı kurmak üzere aşağı Mısır'ı işgal edeceğini sandılar.

Bütün bunların Hz. Yusuf (A.S.) ve onun nerede yerleştiği ile ne ilgisi var? Eğer Hz. Mûsâ'nın (A.S.) götürmeyi talep ettiği halk İsrailliler olmasaydı, Firavun ve şefleri böyle bir senaryoyu düşünmeyeceklerdi. Elbette onlar bu İsraillilerin daha önce Doğu Delta'da yerleşmiş ve Hiksos ile güçlü ilişkiler kurmuş bulunan ataların soyundan geldiklerini çok iyi biliyorlardı. Onlar ayrıca, aşağıdaki âyette görüleceği üzere, Hz. Yusuf'u (A.S.) da iyi tanıyorlardı. Yani onun, İsraillilerin Hiksos krallığında çok yüksek bir makama yükselen atalarından birisi olduğunu biliyorlardı:

> And olsun ki, (Mûsâ'dan) önce Yusuf da size mucizelerle gelmişti. Siz onun getirdiği şeyler hakkında şüphe edip durdunuz. Hattâ o vefat ettiğinde, "Bundan sonra Allah aslâ peygamber göndermez" dediniz. İşte Allah, haddi aşan her şüpheciyi böyle saptırır (40.34)

Böylece Firavun ve şeflerinin Hz. Mûsâ'nın (A.S.) misyonunun nihaî hedefi konusunda yanlış hesaplar yapmaları, Hz. Yusuf (A.S.) ve erken dönem İsraillilerin, Hiksos'un kontrolünde olduğu tarihlerde Doğu Delta'da yaşamış olduklarının bir başka göstergesidir. Bu konuya daha sonra döneceğiz.

Kur'ân'daki Hz. Yusuf (A.S.) öyküsündeki bir başka önemli ayrıntı, "ülkenin hazinelerine" yapılan atıftır. Kral Hz. Yusuf'u zindandan çıkardıktan sonra, onu, rüya tabirinde paranormal yeteneklere sahip, doğru ve dürüst bir adam olduğu için onurlandırmak istedi. Hz. Yusuf da ondan ülkenin hazinelerinin başına getirilmesini istedi. Bu da Hz. Yusuf'un Mısır'ın, daha önce açıklandığı gibi antik Mısır belgelerinden gayet iyi tanınan ve Mısır dışındaki halkların bile kıtlık dönemlerinde sıklıkla geldikleri verimli bir bölge olan Delta bölgesinde yaşadığının başka bir güçlü göstergesidir.

Hz. Yusuf'un olayları önceden sezme yeteneği ile techiz edildiği dikkate alınırsa, kraldan onu hazinelerin başına getirmesini istemekle Hz. Yusuf, ailesini Mısır'a getirecek ince kutsal planda oynadığı rolün tamamen farkındaydı:

> Hükümdar, "Onu bana getirin. Onu kendime has bir (müşavir) edeceğim!" dedi. Sonra Yusuf'la konuşunca, "Sen bugün, bizim yanımızda mühim bir mevki sahibisin, eminsin" dedi (12.54). Yusuf, "Beni bu yerin (Mısır'ın) hazineleri üzerine memur tayin et. Çünkü ben, iyi korur, iyi bilirim" dedi (12.55). İşte Yusuf'u bu suretle o yere yerleştirdik. Neresinde isterse oturuyordu. Biz, rahmetimizi dilediğimiz kimseye veririz. İyilik edenlerin mükâfatını da zayi etmeyiz (12.56).

Elbette aşağı Mısır'da Hz. Yusuf'un yönetimi ele almasından önce de, bazı gıda depoları mevcuttu. Ancak onun Kral'dan kendisini başına getirmesini istediği hazineler yalnızca halen mevcut olan depolar değildi. Daha çok, bereketli yedi yıl boyunca elde edilen mahsulün depolanması ve daha sonraki kıtlık dolu yedi yıl boyunca kullanılması için inşa edilmesini krala tavsiye ettiği büyük ambarlardan söz ediyordu. Hz. Yusuf (A.S.) Doğu Delta'da büyük ve örgütlü bir tahıl depolama sistemini başarıyla kurdu. Daha sonra II. Ramses'in ambar kentini, Hz. Yusuf'un bir zamanlar ambarlarını inşa ettiği antik Avaris kentinin bulunduğu yerdeki Pi-Ramesse'de kurmuş olması çok ilginçtir. Bu durum bir *rastlantı*dan daha fazla bir şey olabilir mi? Kutsal Kitap'a göre bunun yanıtı olumsuzdur. Çünkü İsrailliler ambar şehirleri olan *Pitom ve Ramses*'i inşa etmek için köle olarak kullanan Firavun'un, Hz. Yusuf hakkında hiçbir bilgisi yoktu: *"Sonra Yusuf hakkında bilgisi olmayan yeni bir kral Mısır'da tahta çıktı."*(Mısırdan Çıkış; 1:8). Ancak, Kur'ân'ın Kutsal Kitap'ın bu iddiasını reddettiğini ve Hz. Yusuf'un hâlâ II. Ramses'in sarayında tanındığı ve hatırlandığını vurguladığını daha önce görmüştük. Bu açıklama II. Ramses'in Pi-Ramesse'de ambarlar inşa etmesinde herhangi bir yaratıcılık bulunmadığını; onun yalnızca Hz. Yusuf'un (A.S.) yaratıcı fikrini taklit ettiğini açıkça göstermektedir. Bu Hz. Yusuf'un aslında başkentleri Avaris'te bulunan Hiksos hükümranlığı döneminde doğu Delta'da yaşadığına ilişkin bir başka Kur'ânî işarettir.

İsrailllilerin Mısır'a mutlaka Hiksos döneminde girmiş olmaları gerektiği ve Mısır'ın söz konusu bölümünde, Hiksos'ün yönetimi elinde bulundurduğu dönemde yerleştiğine ilişkin bir başka kanıt şu âyette yer almaktadır:

> Bir vakitler Mûsâ kavmine, "Ey kavmim! Allah'ın size olan nimetini düşünün. Sizden peygamberler göndermiş, sizi hükümdarlar yapmış ve âlemlerden hiçbirine vermediğini size vermiştir" (5.20).

Hz. Mûsâ'nın (A.S.) İsraillilere yaptığı bu hatırlatma, Mısır'dan Çıkış'tan sonra meydana gelmiştir ve Allah'ın İsraillileri, Mısır'daki ikametleri esnasında "hükümdarlar" yaptığı anlamına gelmektedir. Ancak daima yabancılara karşı düşman bir ülke olan Firavun'un Mısır'ında İsraillilerin yüksek bir makam elde etmesi pek mümkün olmadığından, bunun kendileri de Mısırlı olmayan Hiksos'ların hükümranlığı altındaki aşağı Mısır'da meydana gelmiş olmalıdır. Ancak şimdi Hz. Mûsâ'nın (A.S.) İsraillileri Allah'ın onları "hükümdarlar yaptığı" uyarısından çıkarılacak sonuçları biraz ayrıntılı biçimde tartışalım.

Kur'ân, bize hükümdarın Yusuf'un talebini kabul ettiğini ve onu ülkenin hazinelerinin başına getirdiğini söylemektedir. Bu makam, gıda tedariki ile Mısır'ın içinden ve dışından insanlara yardım eden verimli Doğu Delta'nın yönetiminde yüksek bir makamdır. Yedi yıldan daha uzun bir süre sonra, Hz. Yusuf'u (A.S.) ikinci ve üçüncü ziyaretleri esnasında, onu tanıyamayan kardeşleri ona "Vezir" ünvanıyla hitap etmektedirler. Ona ilk kez bu unvanla, Hz. Yusuf'un küçük kardeşiyle birlikte yaptıkları plan uyarınca onu hırsızlıkla suçlayarak tutuklaması üzerine, onun yerine kendilerinden birisini tutuklamasını istedikleri zaman hitap etmişlerdi (12.78). Hz. Yusuf'a ikinci kez "vezir" unvanıyla hitap etmeleri, asıl niyetleri olan kardeşlerinin serbest bırakılması arzularını gizleyerek, yiyecek istemek için geldikleri zaman gerçekleşti (12.88):

> Kardeşleri, "Ey vezir! Emin ol ki, bunun çok ihtiyar bir babası var (bununla teselli bulur). Onun yerine bizim birimizi al! Doğrusu biz seni iyilik edenlerden görüyoruz!" dediler (12.78).
>
> Yusuf'un yanına girince, "Ey vezir! Bizi ve ailemizi darlık bastırdı, pek ehemmiyetsiz bir sermaye ile de geldik. Sen yine bize tam ölçü zahire ver ve tasadduk eyle! Şüphesiz Allah, sadaka verenleri mükâfatlandırır (12.88).

Vezir unvanının yalnızca, zindandan çıkar çıkmaz getirildiği *hazine nazırı* unvanıyla aynı olmadığı anlaşılmaktadır. Bu makam daha çok Hz. Yusuf'un daha sonra yükseltildiği ve hazine nazırlığı görevine ilave edilen, daha yüksek bir makam olması gerekir. Gayet anlamlı bir şekilde, Kur'ân Yusuf'un kardeşlerinin ona ilk ziyaretlerinde "Vezir" unvanıyla hitap ettiklerine dair bir şey söylememektedir:

> Bir de Yusuf'un kardeşleri çıkageldiler ve yanına girdiler. (Yusuf) derhal onları tanıdı. Onlarsa kendisini tanımıyorlardı (12.58). Yusuf, onların bütün zahire yüklerini hazırlayınca, "Bana baba bir erkek kardeşinizi (Bünyamin'i) getirin! Görmüyor musunuz ben ölçeği tam ölçüyorum ve ben konukseverlerin en hayırlısıyım! (12.59). Eğer onu bana getirmezseniz, artık benim yanımda size kile yok ve bana

> (boşuna) yaklaşmayın!" dedi (12.60). Kardeşleri, "Onu babasından istemeye çalışınız ve herhalde başarınız!" dediler (12.61).

Ayrıca Kur'ân'dan Hz. Yusuf'u çocuk iken satın alan Mısırlı ileri gelen şahsın da vezirlik makamını işgal ettiğini biliyoruz.[3] Vezirlik makamının önemli yetkiler sağladığının kanıtı, vezirin karısının ondan, Hz. Yusuf'u baştan çıkarmayı başaramadığı için iftira ile onun kendisini baştan çıkarmak istediği suçlamasını yaparak, Hz. Yusuf'u zindana attırması ya da onun ağır cezaya çarptırılmasını istemesidir:

> Onun bulunduğu evdeki kadın (Zeliha), onun nefsinden murad almak istedi ve kapıları kilitledi ve "Haydi gel, seninim" dedi. Yusuf, "Allah'a sığınırım! Doğrusu o (kocan) benim efendimdir. Bana güzel baktı. Hiç şüphe yoktur ki, zâlimler felâh bulmazlar!" dedi (12.23). Kadın, cidden ona niyeti kurmuştu. Rabbinin bürhanını görmeseydi, (Yusuf da) kurmuş gitmişti. İşte biz, ondan fenalığı ve fuhşu gidermek için böyle yaptık. Çünkü o, ihlâsa erdirilmiş kullarımızdandı (12.24). İkisi de kapıya koştular. Kadın, onun gömleğini arkadan yırttı. Ve kapının yanında kadının beyine rast geldiler. Kadın, "Senin hanımına kötülük yapmak isteyenin cezası, zindana atılmaktan veya acıklı bir azaptan başka ne olabilir?" dedi (12.25).

Vezirin gücü ve yetkisinin büyüklüğü, ayrıca karısının Hz. Yusuf'u (A.S.) kendisine karşı direnmeye devam etmesi halinde onu zindana attıracağı tehdidinde bulunması ve bu tehdidin daha sonra gerçekleşmesi ile teyit edilmektedir. İşte buna ilişkin olarak Yusuf öyküsünden iki ilgili âyet:

> Şehirde bir takım kadınlar da, "Vezirin kansı, delikanlısının nefsinden murad istiyormuş, onun aşkı, yüreğinin zanna işlemiş. Doğrusu biz, onu açık bir sapıklıkta görüyoruz!" dediler (12.30).
>
> (Zeliha), "İşte bu gördüğünüz, kendisi hakkında beni ayıpladığınız kimsedir. Yemin ederim ki, ben bunun nefsinden murad almak istedim de o, iffet göstererek yanaşmadı. Yine yemin ederim ki, eğer emrimi yapmazsa, mutlaka zindana atılacak ve mutlaka zelillerden olacaktır!" dedi (kadınlar Yusuf'a, "Hanımına itaat et!" demişler) (12.32).

Hükümdarın yukarıdaki kadınları ve vezirin karısını Hz. Yusuf'un zindana atıldığı yıllar öncesinde geçen olayda gerçekten neler olduğu konusunda sorguladığı âyette yine "vezir" sözü geçmektedir:

> Hükümdar (kadınlara sordu), "Yusuf'un nefsinden murad almak istediğiniz vakit maksadınız neydi? dedi. Kadınlar, "Hâşâ! Allah için, biz onun aleyhinde bir fenalık bilmiyoruz!" dediler. Vezirin kansı (Zeliha), "Şimdi hak meydana çıktı. Ben onun nefsinden kâm almak istedim. O ise, hakikaten doğru söyleyenlerdendir." dedi (12.51).

Burada Kur'ân bize açıkça Hz. Yusuf'un ülkenin her yerindeki hazinelerin başında olduğunu söylemektedir. Bu konumun oldukça önemli bir makam olmasına karşın,

Hz. Yusuf'un bir hükümdar olduğuna ilişkin herhangi bir açık ifade yoktur. Şimdi orijinal çıkış noktamız olan 5.20. âyetteki, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) İsrailliileri neden Allah'ın onları "hükümdarlar yaptığı" konusunda uyardığına gelelim. Bunun yanıtı Hz. Yakub ve geniş ailesinin Mısır'a girişini ve aynı zaman da Hz. Yusuf'un duasını da içeren aşağıdaki âyette bulunabilir:

> Vaktâ ki Yusuf'un yanına girdiler. Yusuf anasını babasını kucakladı ve "Buyrun! Allah'ın izniyle emin olarak Mısır'a girin" dedi (12.99). Annesiyle babasını taht üzerine çıkardı, hepsi onun için secdeye kapandılar. Yusuf, "Ey babacığım, işte bu, evvelce gördüğüm rüyamın te'vilidir. Rabbim onu tahakkuk ettirdi ve hakikaten bana ihsan buyurdu. Çünkü beni hapisten çıkardı. Şeytan, benimle kardeşlerimin arasını bozduktan sonra O, sizi çölden getirdi. Muhakkak Rabbim, dilediğine lütufkârdır. Çünkü her şeyi bilen, hikmet sahibi olan O'dur (12.100). Ey Rabbim! Sen, bana mülkten bir nasip verdin ve rüya tâbirini öğrettin. Ey gökleri yeri yaratan! Dünya ve âhirette benim velim sensin. Canımı Müslüman olarak al! Ve beni sâlihler zümresine kat!" dedi (12.101).

Âyet, dikkat çekici bir biçimde, Hz. Yusuf'un ebeveynini "tahtının üzerine çıkardığı" ve Rabbine ona "mülkten bir nasip" verdiği için şükrettiğini anlatmaktadır. Bu Kur'ânî atıfların iki muhtemel yorumu vardır. Birinci ihtimal, Hz. Yusuf, kardeşlerinin son ziyaretinde onlara gerçek kimliğini açıkladığında hâlâ vezirlik makamındaydı. Ancak kardeşleri ile son karşılaşması ile anne ve babasını Mısır'da kabulü arasında geçen zamanda "hükümdarlığa" yükselmiştir. İkinci ve daha muhtemel yorum ise, yukarıdaki âyette geçen "taht" sözcüğü aslında yüksek bir makam olan vezirlik makamıdır ve Hz. Yusuf'un Rabbine, kendisine "mülkten bir nasip" verdiği için tevazu içinde şükrettiği ifadesi, büyük bir yetkiye sahip olmakla birlikte, onun tam bir hükümdar olmadığını göstermektedir. Hazineleri yönetme sorumluluğuna sahip vezirlik makamının hükümdardan hemen sonraki bir makam olması neredeyse kesindir. Bu ikinci ihtimalin bir başka kabul edilebilir varyasyonu ise, Hz. Yusuf'un fiilen Kral vekilliği yapıyor olmasıdır. Hükümdarın yokluğunda onun makamında hükümdar adına oturabilir. Bu durum Hz. Yusuf'un tam bir hükümdar olmamasına karşın, aynı zamanda ebeveyni onu görmeye geldiği zaman tahtta oturması gerçeğini açıklayabilir. Bu ihtimal ayrıca Hz. Yusuf'un kardeşini hükümdarın tasını çalmakla nasıl suçladığını da açıklamaktadır. Hz. Yusuf kardeşlerini hükümdarın makamında nasıl kabul etmişse, aynı şekilde bunu da kolayca ayarlayabilirdi. Ayrıca hiçbir Kur'ân âyetinde Hz. Yusuf'tan başka bir İsrailli'nin böylesine yüksek bir makama yükseldiğine ilişkin herhangi bir açıklarna bulunmadığına dikkat edilmelidir.

Hz. Mûsâ'nın (A.S.) İsraillilere yaptığı uyarısında çoğul bir sözcük olan "hükümdarlar" ifadesinin kullanılması, bazılarınca İsrailli Peygamberin soyundan *birden fazla kişinin* hükümdar ya da vezir olduğunun işareti olarak görünmektedir:

> Bir vakitler Mûsâ kavmine, "Ey kavmim! Allah'ın size olan nimetini düşünün. Sizden peygamberler göndermiş, sizi hükümdarlar yapmış ve âlemlerden hiçbirine vermediğini size vermiştir (5.20).

Ancak bu son sonuç yanıltıcıdır. Çünkü ister böyle olsun isterse yalnızca Hz. Yusuf'a "mülkten bir nasip" verilmiş olsun, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) İsraillilere hitabındaki "sizi hükümdarlar yapmış" ifadesinin mutlaka çoğul olması gerekiyordu. Bunun nedeni, İsrailliler öznesinin çoğul olmasıdır; yoksa hükümdarların sayısı ile bir ilgisi yoktur. Bir diğer deyişle, Hz. Mûsâ (A.S.) İsraillilere Allah'ın bir ya da daha fazla İsrailli'ye "mülkten bir nasip" vermekle tıpkı her bir İsrailliyi hükümdar yapmış gibi olduğunu, böylece İsraillileri "hükümdar yaptığı"nı söylediği anlaşılmaktadır (ayrıca bakınız 4.3. bölüm). Birden fazla hükümdarın bulunduğu yanlış sonucu, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) "Peygamberler" sözcüğünü kullanmasının aslında gerçekten de *birden fazla Peygamber* anlamında kullanıldığı ve böylece en azından İsrail, oniki oğlu, Hz. Mûsâ (A.S.) ve Hz. Hârûn'un (A.S.) peygamber oldukları anlamına geldiğini, buna karşın "hükümdarlar" çoğul sözcüğünün kullanımının, bu sözcüğün yalnızca iddia edilen kralları değil bütün İsraillileri kasdettiği gerçeğini anlamamızı imkânsızlaştıracaktır.

Böylece Kur'ânî argüman İsraillilerin Mısır'daki ikametlerinin Mısır'ın Delta bölgesinde, bu bölgenin Hiksosların elinde olduğu dönemde gerçekleştiğini açıklığa kavuşturmaktadır. Şimdi 2.3. bölümde tartıştığımız akla yatkın bir ihtimal olan İkinci Hiksos Kralı'nın adında bulunan Yakub sözcüğünün, Peygamber Hz. Yakub'un (A.S.) etkisini yansıtması ihtimalini hatırlayalım. Hiksos, Peygamber Hz. Yakub'u (A.S.) oğlu Hz. Yusuf'tan duymuş olabilir. Bu nedenle buradan çıkarılacak sonuç şu ki; Hz. Yusuf'un Mısır'a girişinin mutlaka Hiksos'un ilk iki hükümdarından birinin taht döneminde gerçekleşmiş olması gerekir. Bu girişin tarihini tahmin etmek için bazı hesaplamalar yapmak zorundayız.

Kutsal Kitap, Hz. Yusuf'un kardeşleri tarafından İsmailîler'e satıldığı ve onların da Mısır'a getirip sattığı tarihte onyedi yaşında olduğunu belirtmesine (Yaratılış; 37:2-28) karşın, Kur'ân bize Hz. Yusuf'un kardeşleri tarafından kuyuya atıldığı ve bir kervan tarafından bulunduğu tarihte yalnızca "bir erkek çocuk" olduğunu söylemektedir:

> (Vardılar), "Ey babamız! Sen neden bize Yusuf için güvenmiyorsun? Hiç şüphe yok ki biz elbet onun hayrını isteriz! (12.11). Yarın, onu bizimle beraber gönder de yesin içsin ve gezsin oynasın. Biz onu mutlaka koruyucularız" dediler (12.12).
>
> Öteden bir kafile gelmiş, suculannı kuyuya göndermişlerdi. Sucu vardı, kovasını sarkıttı, "Ay... müjde! İşte bir erkek çocuk!" dedi. Ve onu ticaret malı olarak gizlediler. Halbuki Allah, ne yapacaklarını biliyordu (Yusuf'un kardeşleri işin farkına varınca, oraya gelerek, "Bu, bizim kaçak kölemizdir." demişlerdi (12.19).
>
> Sonra sahibinin evinde genç bir adam olana kadar, tahminen 6-8 yıl kaldı:
>
> Yusuf, kemal çağına varınca, kendisine (evvelâ) hikmet ve ilim verdik. İşte iyilik yapanları biz böyle mükâfatlandırırız (12.22).

Bundan bir müddet sonra, Hz. Yusuf'un sahibinin karısı onu baştan çıkarmaya çalıştı. Hz. Yusuf onu reddedince, kadın onu zindana attırdı. Hz. Yusuf burada birkaç yıl, diyelim ki beş yıl, kaldı:

... (böylece) Yusuf senelerce zindanda kaldı (12.42'den alıntı).

Sonra hükümdar tarafından zindandan çıkarıldı ve en azından bol mahsul alındığı yedi yıl boyunca ve kardeşlerinin yiyecek istemeye geldiği ondan sonraki yedi yıllık kıtlık dönemi boyunca hazinelerin başında kaldı. Hz. Yakub'un (A.S.) Mısır'a gelişi ise bundan daha sonra, Hz. Yusuf'un kardeşlerinin Mısır'da onu üçüncü kez ziyaretinden sonra gerçekleşti. Bu nedenle Hz. Yakub'un (A.S.) Mısır'a girişinin Hz. Yusuf'un girişinden yaklaşık 20 yıl sonra gerçekleştiği açıktır. Birinci Hiksos hükümdarı *Hiksos Sheshi*nin saltanatının 13 ila 23 yıl sürdüğüne inanılmaktadır. Hz. Yakub'un (A.S.) Mısır'a gelişi ya *Sheshi*'nin saltanatının son yıllarında ya da daha büyük ihtimalle 8 ila 18 yıl tahtta kalan ikinci Hiksos kralı *Yakub-her* zamanında gerçekleşmiştir. Ve Hiksos hanedanının hükümranlığının yaklaşık M.Ö. 1663 yılında başladığı dikkate alındığında, Hz. Yakub'un (A.S.) Mısır'a girişi *kabaca* M.Ö. 1643 yılı civarında olmuştur.

1. Bu unvan bu bölümün sonraki kısımlarında açıklanacaktır. (bu unvan Kur'ân'da "el-Azîz" şeklinde geçmekte olup, yazarlar bu terimi kullanmaktadır. Ancak biz Türkçe çevirisinde bu terimin karşılığı olarak kullanılan "Vezir" sözcüğünü esas aldık. Çevirenin Notu.)
Buradaki "hazine" sözünün günümüz anlamında hazineden ibaret olmayıp, devletin ülkenin her yerindeki ambar ve depolarında bulunan her türlü para, mal ve ürünü anlamında olduğu anlaşılmaktadır. (ç.n.)
2. Bu ifade Hiksos'un doğu Delta'yı ele geçirmesinin bir işgal mi yoksa barışçıl bir nüfuz etme mi olduğunu göstermemektedir.
3. Vezirliğin hazine nazırlığı ünvanının kendisi olması halinde, bu ünvanın doğu Delta'sında daha önceden de önemli sayıda ambar bulunması nedeniyle sonradan Hz. Yusuf için oluşturulmuş olmadığı anlamına gelir. Bu hâlâ II. Ramses'in ambar kentleri inşa etme fikrini Avaris'ten aldığını göstermesine karşın, bu durumda doğu Deltasında tahıl depolama sistemini kuranın Hz. Yusuf olmadığı anlamına gelecektir. Ancak her iki halde de, Avaris/Yusuf ve Pi-Ramesse/II. Ramses arasındaki bağlantı hâlâ mevcuttur.

VI

Kur'ân'da Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Öyküsü

6.1 Kur'ân'daki Hz. Mûsâ (A.S.) Öyküsünün Anahatları

Kur'ân, Peygamber Hz. Mûsâ (A.S.) isminden 34 sûrede söz eder ve diğer peygamberlerin hepsinden daha çok ona ilişkin tarihsel bilgiler verir. 19, 21, 33 ve 37. sûreler gibi bazı sûreler yalnızca kısa bir bahis ya da çok özet detaylar içerirken, 2, 10, 20 ve 26. sûreler gibi kimi sûrelerde ise daha uzun açıklamalar yer almaktadır. Hz. Mûsâ öyküsü hakkındaki Kur'ânî metinlerden herhangi birini nakletmeden önce, bu bölümde Hz. Mûsâ'nın (A.S.) doğumundan Mısır'dan Çıkış'a kadar olan yaşam öyküsündeki önemli olayların ana hatları ele alınacaktır. İsraillilerin, Mısır'dan Çıkış'tan sonraki yaşamlarına ilişkin Kur'ânî açıklamalar daha çok dinsel konuları ele almakta, İsraillilerin hareketini izlemek için kullanılabilecek çok az data içermektedir. Ancak bu konudaki Kur'ânî âyetler de sekizinci bölümde ele alınacaktır.

Hz. Mûsâ (A.S.) doğduğunda, annesi onun yaşamı için korktu. Allah ona bebeği emzirmesini ve sonra bir tabuta koyarak nehire atmasını ilham etti ve onun güvenlik içinde kendisine geri döneceğini ve onu peygamberlerinden birisi yapacağını vaat etti. Nehir tabutu kıyıya götürdü; orada tabutu Firavun'un halkından birisi buldu. Firavun'un karısı bebek Mûsâ'yı alıkoymak istedi ve Firavun'dan onu öldürmemesini, böylece onu muhafaza edebileceklerini, belki bebeğin onlara bir yarar sağlayacağını, hatta onu evlat edinebileceklerini söyledi. Bebek Mûsâ'nın izini sürmek üzere annesi tarafından gönderilen Hz. Mûsâ'nın (A.S.) kızkardeşi, bebeği Firavun'un adamlarıyla birlikteyken buldu. Annesi tarafından emzirildiği için, bebek Mûsâ Firavun'un adam-

larının getirdiği bakıcıların sütünü kabul etmedi. Bu nedenle Firavun'un adamları bebek Mûsâ'nın ablasının, ona sütünü kabul edeceği bir sütanne bulma teklifini kabul ettiler. Bu açıklama Kutsal Kitap'ta yer almamakta, bu nedenle Hz. Mûsâ'nın (A.S.) kızkardeşinin teklifinin anlaşılmasını güçleştirmektedir. Böylece bebek Mûsâ yeniden annesinin kucağına dönmüş ve Allah'ın Hz. Mûsâ'nın (A.S.) annesine verdiği sözün ilk bölümü gerçekleşmiş oldu.

Daha sonra, artık bir yetişkin olan Hz. Mûsâ (A.S.) günün birinde ahalisi tarafından fark edilmeden bir kente girdi. Orada kendi kavminden birisi, bir Mısırlı ile kavga ederken ondan yardım istedi. Hz. Mûsâ (A.S.) müdahale ederek, düşmana ölümcül bir saldırı gerçekleştirdi. Ertesi gün, aynı kişi bu defa bir başka Mısırlı ile kavga ederken yine yardım istedi. Hz. Mûsâ (A.S.) tam adamı öldürmek üzere iken, adam Hz. Mûsâ'ya bir reformcudan çok bir tiran gibi davrandığını hatırlattı. Bunun üzerine Hz. Mûsâ (A.S.) kendisini frenledi ve ona zarar vermedi.

Sonra şehirden bir adam gelerek Hz. Mûsâ'ya (A.S.) onu öldürmek için yapılan bir planı haber verdi. Planı yapan şehrin yöneticileriydi. Adam Hz. Mûsâ'ya (A.S.) şehri terk etmesini tavsiye etti. Hz. Mûsâ (A.S.) Mısır'ı terk edip, Midyan'a doğru yola koyuldu. Orada herkesin sürülerini suladığı bir yere vardı. Dikkatini, su için diğerleriyle yarışmayan iki kadın çekti. Onlara sorunun ne olduğunu sordu. Onlar da çobanlar kendi sürülerini sulamayı bitirene kadar, kendi sürülerini sulayamayacaklarını söylediler. Ayrıca babalarının yaşlı olduğunu, bunun için sulama işinin kendilerine kaldığını anlattılar. Bunun üzerine Hz. Mûsâ (A.S.) onların sürülerini suladı ve bir gölgede dinlenmeye koyuldu.

Daha sonra sürülerini alıp giden kızlardan birisi, utangaç bir tavırla geri döndü. Babasının, kızlarına yardım ettiği için onu ödüllendirmek üzere eve davet ettiğini söyledi. Hz. Mûsâ (A.S.) kızların babasına bütün olup biteni anlattı. Yaşlı adam ona, orada güvende olacağını söyledi. Kızlardan birisi babasına, hem güçlü hem de güvenilir olması nedeniyle Hz. Mûsâ'yı (A.S.) yanında çalıştırmasını önerdi. Yaşlı adam Hz. Mûsâ'ya (A.S.) kızlarından birisiyle evlenmesini, bunun karşılığında onun için sekiz ya da on yıl çalışmasını teklif etti; ondan sonra eğer isterse iki yıl daha çalışabileceğini belirtti. Hz. Mûsâ (A.S.) teklifi kabul etti.

Anlaşmanın şartlarını yerine getiren Hz. Mûsâ (A.S.) hamile eşini aldı ve Midyan'ı terk etti. Soğuk bir geceydi. Üşüyorlardı. Uzakta bir ateş gördüler. Karısına orada beklemesini, kendisinin gidip ateş yakanlardan hem aydınlanmak hem de ısınmak için ateş alıp geleceğini söyledi. Ateşin bulunduğu vadiye vardığı zaman, Allah'ın, bütün insanların Rabbinin ona seslendiğini duydu. Allah ona kendisini elçisi olarak seçtiğini bildirdi. Böylece Allah'ın Hz. Mûsâ'nın (A.S.) annesine verdiği ikinci söz de gerçekleştirilmiş oldu.

Allah, Hz. Mûsâ'ya (A.S.) değneğini yere atmasını emretti. Âsâ yere düşer düşmez yılana dönüştü, sonra eline aldığında tekrar eski haline döndü. Daha sonra elini bağrına sokup çıkarması emrini verdi. Eli geri çıktığında daha önce herhangi bir hastalığı olmamasına rağmen, bembeyaz olmuştu. Kendisine iki mucize ihsan etmiş ola-

rak, Allah Hz. Mûsâ'ya (A.S.) Firavun'a giderek ona mutlaka Allah'a itaat etmesi ve İsrail oğullarının Mısır'ı onunla birlikte terk etmesine izin vermesi talimatını verdi. Ancak Hz. Mûsâ (A.S.), kendisinin konuşma özürlü olduğunu söyleyerek, kardeşi Hârûn'un da, Firavun'la konuşurken ona yardım etmesini istedi. Allah, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) talebini kabul etti.

Firavun, hem değneğin canlı bir yılana dönüşmesi, hem de Hz. Mûsâ'nın (A.S.) elinin beyazlaşması mucizelerini görmesine rağmen ona inanmayı reddetti. Hz. Mûsâ'yı (A.S.) bir sihirbaz olmakla suçlayan Firavun, Mısır'ın her yerinden sihirbazları çağırdı ve Hz. Mûsâ (A.S.) ile yarışmalarını istedi. Yarışı Hz. Mûsâ (A.S.) kazandı ve bunun üzerine sihirbazlar secdeye vardılar. Sihirbazlar, Hz. Mûsâ'yı (A.S.) destekleyen kuvvetin sihirle bir ilgisinin bulunmadığını, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) ileri sürdüğü gibi, bu gücün ancak kutsal bir kaynaktan gelebileceğini anladılar. Böylece sihirbazlar Hz. Mûsâ'nın (A.S.) dinine inandıklarını ilan ettiler. Bu durum Firavun'u çok kızdırdı. Sihirbazları işkence etmek ve öldürmekle tehdit etti.

Allah'ın emri üzerine Hz. Mûsâ (A.S.) ve Hz. Hârûn (A.S.) Mısır'a yerleştiler. Sonra Allah'ın Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Allah'ın gerçek elçisi olduğu ve Firavun'la halkının İsraillileri serbest bırakarak, Hz. Mûsâ (A.S.) ile birlikte Mısır'dan ayrılmasına izin vermesi gerektiğine ilişkin işareti olarak veba salgını başladı. Veba salgınının ilerlemesi üzerine Firavun, Hz. Mûsâ'ya (A.S.) eğer Allah'tan vebayı sona erdirmesini isterse, İsraillilerin onunla birlikte ayrılmasına izin vereceğini söyledi. Hz. Mûsâ (A.S.) Firavun'un istediğini yaptı, ancak Firavun sözünü tutmadı. Bunun üzerine Allah, Hz. Mûsâ'ya (A.S.) gece karanlığında kavmini alıp Mısır'ı terk etmesini emretti. Bunun üzerine Firavun bir ordu hazırlayarak, onların peşine düştü. Firavun ve ordusu Hz. Mûsâ (A.S.) ve kavmine çok yaklaştığı ve her iki tarafın da birbirini görebilecek hale geldiği zaman, Allah Hz. Mûsâ'ya (A.S.) değneğini kaldırarak denizi ikiye ayırması ve ortaya çıkan kuru yoldan halkıyla birlikte karşı tarafa geçmeleri talimatını verdi. Firavun ve ordusu açılan yoldan denizi geçerek onları izlemeye çalıştı, ancak deniz yeniden kapanarak eski haline döndü ve hepsi boğuldular.

Kur'ân daha sonra İsraillilerin, itaatsizlikleriyle Hz. Mûsâ'ya (A.S.) çıkardıkları sorunların ayrıntılarını anlatmaktadır. Bu sorunların zirvesini, İsraillilerin Allah'ın onlara tahsis ettikleri topraklara, oranın halkından korktukları için girmeyi reddetmeleri oluşturuyordu. Bunun sonucu olarak Allah kızdı ve İsraillilerin o topraklara kırk yıl süreyle girmelerini yasakladı. Bu süre boyunca çöllerde dolaşmak zorunda kaldılar. Kur'ân ayrıca Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Allah ile diyaloğu dahil, onun içinde yer aldığı başka olaylardan da söz etmektedir.

Kur'ân'daki Hz. Mûsâ (A.S.) ve halkının öyküsünün, bu kitabın konusuyla ilgili ana olaylarının bu şekilde kısaca özetlenmesinden sonra, aşağıda Hz. Mûsâ öyküsüne ilişkin geniş açıklamalar içeren sûrelerin dördünden alıntı yapacağız. Öteki sûrelerde yer alan ve öykünün diğer ayrıntılarının yer aldığı bölümlere daha sonraki bölümlerde temas edeceğiz.

6.2 El-Kasas Sûresi'nde Yer Alan Hz. Mûsâ (A.S.) Öyküsü

Bunlar apaçık beyân eden kitâb'ın âyetleridir. (28.2) (Ey Resûlüm!) Îmân edecek bir kavim için, Mûsâ ile Firavun'un haberinden (kıssalarından) bir kısmını sana gerçek şekliyle okuyacağız. (28.3) Gerçekten Firavun o memlekette (Mısır'da) zorbalığa kalktı ve halkını (kendisine muhalefet etmesinler diye) çeşitli fırkalara böldü. Onlardan bir kısmını (İsrail oğullarını) güçsüz bırakmak istiyor, (yeni doğan) oğullarını boğazlıyor, kadınlarını (kızlarını) ise sağ bırakıyordu. Çünkü o fesad çıkaranlardandı. (28.4) Hâlbuki (biz, onları bu devrelerden geçirmekle) istiyorduk ki, o memlekette güçsüz düşürülenlere lütufta bulunalım, onları (insanlara) rehberler yapalım ve onları (Firavun'un memleketine) vâris olan kimseler kılalım. (28.5) Ve onlara (İsrail oğullarına) o memlekette imkân sağlayalım (oraya hâkim kılalım); Firavun ile Hâmân'a ve ordularına da, onlardan (İsrail oğullarından) sakınmakta oldukları şeyi gösterelim! (28.6) Mûsâ'nın annesine ise: "Onu emzir; artık onun hakkında (başına bir şey gelmesinden) korktuğun zaman, o taktirde onu denize (Nil'e) bırak; ve korkma, hem üzülme! Çünkü biz, onu sana geri verecekleriz ve onu peygamberlerden yapacak olanlarız" diye ilhâm ettik. (28.7) Derken onu Firavun âilesi bul(araka al)dı ki, tâ (bunun neticesi) kendilerine bir düşman ve bir üzüntü olsun! Gerçekten Firavun, (veziri) Hâmân ve orduları (bütün işlerinde) hatâ etmekte olan kimseler idiler. (28.8) Ve Firavun'un hanımı: "(Bu çocuk) benim için de, senin için de bir göz aydınlığı! Onu öldürmeyin! Belki bize faydası dokunur ya da onun evlâd ediniriz" dedi. Hâlbuki onlar (işin) farkında değillerdi. (28.9) Mûsâ'nın annesinin gönlü ise, (çocuğundan başka her şeyden) bomboş olarak sabahladı. Eğer (va'dimize) inananlardan olması için kalbini (sabırla) takviye etmiş olmasaydık, nerede ise onu(n kendi çocuğu olduğunu) açığa vuracaktı. (28.10) Ve (annesi, Mûsâ'nın) kız kardeşine: "Onun izini takip et!" dedi. Bu yüzden (o da) onlar farkında olmadan, onu (kardeşini) uzaktan gözetledi. (28.11) Hâlbuki daha önce ona (Mûsâ'ya) süt analarını emmeyi) men' etmiştik (de onu emzirebilecek birini arıyorlardı). bunun üzerine (kız kardeşi); "Sizin nâmınıza onu(n bakımını) üzerine alacak olan ve kendileri ona nasihat edecek (hayırla davranacak) kimseler olan bir âileye size rehberlik edeyim mi?" dedi. (28.12) Böylece onu annesine geri verdik ki, gözü aydın olsun, üzülmesin ve şübhesiz, Allah'ın va'dinin gerçek olduğunu bilsin! Fakat onların çoğu (bunu) bilmezler. (28.13) Nihâyet (Mûsâ'nın) gücü kemâle erip olgunlaşınca, ona hikmet ve ilim verdik. İşte iyilik edenleri böyle mükâfatlandırırız. (28.14) Derken (Mûsâ) halkının (henüz istirâhatte iken her şeyden) habersiz olduğu bir sırada şehre girdi de orada birbiriyle öldüresiye dövüşen iki adam buldu; birisi kendi kabilesinden (İsrail oğullarından), diğeri düşmanından (Mısırlı bir kıbtî) idi. Bunun üzerine kendi kabilesinden olan kimse, düşmanından olana karşı, ondan (Mûsâ'dan) yardım istedi. Mûsâ da ona (o kıbtîye) bir yumruk vurdu, böylece onun hakkında (takdîr edilen) kazâya (ölümüne) sebeb oldu. (O kâ-

fir kıbtî öldü). (Hataen de olsa, bundan çok üzüldü ve:) "Bu şeytanın işindendir. Gerçekten o, saptıncı apaçık bir düşmandır!" dedi. (28.15)(Mûsâ:) "Rabbim! Doğrusu ben nefsime zulmettim; artık beni bağışla!" dedi. Bunun üzerine (Allah da) onu bağışladı. Çünkü Gafûr (çok bağışlayan), Rahîm (çok merhamet eden) ancak O'dur. (28.16) (Mûsâ:) "Rabbim! Beni ni'metlendirdiğin şeyler hakkı için, bir daha günahkârlara aslâ yardımcı olmayacağım!" dedi. (28.17) Böylece korku içinde kalan bir kimse olarak (ve etrâfı) gözetleyerek şehirde sabahladı; bir de baktı ki, dün kendisinden yardım isteyen o kimse, (bu sefer başka bir kıbtîye karşı) kendisinden (yine) imdâd istiyor! Mûsâ ona: "Doğrusu sen gerçekten apaçık bir azgınsın!" dedi. (28.18) Bunun üzerine (Mûsâ) ikisinin de düşmanı olan o kimseyi yakalamak isteyince, (Mûsâ'nın İsrail oğullarından olan adamı azarlamasından hâdisenin iç yüzünü anlayan kıbtî korkarak) dedi ki: "Ey Mûsâ! Dün bir adamı öldürdüğün gibi (şimdi de) beni mi öldürmek istiyorsun? Demek (sen), bu memlekette ancak bir zorba olmak istiyorsun da, (arayı) düzelticilerden olmak istemiyorsun!" (28.19) Sonunda (bu haberin yayılması üzerine) şehrin öbür ucundan bir adam koşarak geldi (ve:) "Ey Mûsâ! Doğrusu (şehrin) ileri gelenler(i) seni öldürmek için hakkında müzâkere ediyorlar; hemen (bu şehirden) çık; gerçekten ben sana nasîhat edenlerdenim" dedi. (28.20) Bunun üzerine (Mûsâ) korkuya kapılan biri olarak (ve etrâfı) gözetleyerek oradan (şehirden) çıktı. "rabbim! beni bu zâlimler topluluğundan kurtar!" dedi. (28.21) Nihâyet Medyen'e doğru yönelince: "Olur ki Rabbim, beni yolun doğrusuna ulaştırır" dedi. (28.22) Ve Medyen suyuna varınca, (kuyunun) başında (hayvanlarını) sulayan bir insan topluluğu buldu; onların gerisinde de (hayvanlarını sudan) men' etmekte olan iki kadın (iki genç kız) buldu. (Onlara:) "Bu hâliniz nedir?" dedi. (Onlar:) "Çobanlar (sulayıp) gitmeden (biz hayvanlarımızı) sulamayız; babamız da yaşlı bir ihtiyardır (onları sulayamaz)" dediler. (28.23) Bunun üzerine (Mûsâ) o ikisinin yerine (hayvanlarını) sulayıverdi; sonra gölgeye çekildi de: "Rabbim! Gerçekten ben, bana indireceğin her hayra muhtâcım!" dedi. (28.24) Derken o iki (genç kız)dan biri (erkeklere dönmeden, uzaktan uzağa) utana utana yürüyerek ona geldi: "Doğrusu babam, bizim için (hayvanları) sulamanın karşılığını sana vermek (örfümüze göre ikramda bulunmak) üzere seni çağırıyor" dedi. Bunun üzerine (Mûsâ) ona (kızların babası olan Şuayb'a) gelip (başından geçen) kasas'ı (o hikâyeyi) kendisine anlatınca, (o:) "Korkma, o zâlimler topluluğundan kurtuldun!" dedi. (28.25) O iki (genç kız)dan biri: "Ey babacığım, onu ücretle (çoban) tut; çünkü ücretle tuttuğun kimselerin en hayırlısı, o kuvvetli, emîn olandır" dedi. (28.26) (Şuayb) dedi ki: "Doğrusu ben, sekiz sene bana ücretle çalışmana karşılık, şu iki kızımdan birini sana nikâhlamak istiyorum. Fakat on (seney)e tamamlarsan, artık (o) senin tarafından (bir lütûf)dur. Yoksa sana zorluk çıkarmak istemem. İnşâallah beni sâlih kimselerden bulacaksın!"(28.27) (Mûsâ:) "Bu (sözleşme) benimle senin arandadır. Bu iki süreden hangisini doldurursam, o hâlde bana düşmanlık (bir kızgınlık) yok. Çünkü Allah, söylemekte olduğumuza vekîldir" dedi. (28.28) Nihâyet

Mûsâ, sûreyi tamamlayıp âilesiyle yola çıktığında, Tûr (Dağı) tarafından bir ateş fark eti. Âilesine: "(Siz burada) durun; doğrusu ben bir ateş fark ettim; belki oradan size bir haber yahut ısınasınız diye ateşten bir parça getiririm" dedi. (28.29) Sonunda oraya gelince, o mübârek yerdeki vadinin sağ kıyısındaki ağaç (cihetin)den (kendisine) şöyle seslenildi: "Ey Mûsâ! Şüphesiz ki ben, gerçekten âlemlerin Rabbi olan Allah'ım!" (28.30) "Ve âsânı (yere) bırak!" (Mûsâ âsâsını bıraktı). Birden onu sanki o yılanmış gibi hareket eder görünce, geri dönen bir kimse olarak ve arkasına bakmadan kaçtı! (Bunun üzerine denildi ki:) "Ey Mûsâ! Beri gel ve korkma! Çünkü sen emniyet içinde olanlardansın!" (28.31) "Elini yanına (koynuna) sok; (bir rahatsızlık belirtisi olmaksızın) kusursuz, bembeyaz (parlayan ve nûr saçan bir el) olarak çıksın! Korkudan (açılan) kanadını (ellerini)de kendine çek; işte bu ikisi (âsân ve elin), Firavun ve ileri gelenlerine karşı Rabbinden sana (verilmiş) iki mu'cizedir. Çünkü onlar, bir fâsıklar topluluğu oldular!" (28.32) (Mûsâ) dedi ki: "Rabbim! Doğrusu ben, onlardan bir adam öldürmüştüm; bu yüzden beni öldürmelerinden korkanm!" (28.33) "Kardeşim Hârûn ise, o benden lisân cihetiyle daha düzgündür; onu da beni tasdîk eden bir yardımcı olarak benimle beraber gönder. Çünkü ben, (onlann) beni yalanlamalanndan korkanm." (28.34) (Allah) buyurdu ki: "Senin pazunu, kardeşinle kuvvetlendireceğiz ve ikinize öyle bir kuvvet vereceğiz ki, artık mu'cizelerimiz sayesinde size (zarar vermeye) erişemeyecekler. Siz ve size tâbi' olanlar, üstün gelen kimseler (olacak)sınız." (28.35) Nihâyet, Mûsâ apaçık mu'cizelerimizle onlara gelince: "Bu, uydurulmuş bir sihirden başka bir şey değildir; hem önceki atalarımızdan bunu işitmedik" dediler. (28.36) Mûsâ şöyle dedi: "Rabbim, kendi katından kimin hidâyet getirdiğini ve dünyanın (güzel) âkıbetinin (Cennetin) kimin olacağını en iyi bilendir. Şu şüphesiz ki, zâlimler kurtuluşa ermezler." (28.37) Firavun ise: "Ey ileri gelenler! Sizin için benden başka hiçbir ilâh bilmiş değilim; ey Hâmân! Haydi benim için çamurun üzerinde ateş yak da (tuğla i'mâl edip) bana bir kule yap; belki Mûsâ'nın İlâhına muttali' olurum (O'nu görürüm). Çünkü şüphesiz ben onu gerçekten yalancılardan sanıyorum" dedi. (28.38) Böylece o (Firavun) ve askerleri o memlekette haksız yere büyüklük tasladı ve gerçekten kendilerinin bize döndürülmeyeceklerini sandılar. (28.39) Bunun üzerine onu ve askerlerini yakaladık da onlan denize atıverdik. Artık bak, o zâlimlerin âkıbeti nasıl oldu! (28.40) Hem onlan, (insanları) ateşe çağıran öncüler kıldık; (onlar) kıyâmet günü de yardım olunmayacaklardır. (28.41) Ve bu dünyada onların peşine bir lâ'net taktık. Kıyâmet günü ise onlar, çirkin kılınmış kimselerdendir. (28.42) Celâlim hakkı için, (önceki asırlarda azgınlık yapan) ilk nesilleri helâk ettikten sonra, insanlar için (hakikatleri gösteren) deliller ve bir hidâyet ve bir rahmet olmak üzere Mûsâ'ya o Kitâb'ı (Tevrât'ı) verdik; olur ki ibret alırlar. (28.43) (Ey Habibim!) Halbuki Mûsâ'ya o emri vahyettiğimiz zaman, (sen, Tûr'un) batı tarafında değildin, (buna) şâhid olanlardan da değildin! (28.44) Fakat biz ise, (Mûsâ'dan sonra) nice nesiller yarattık da onlann üzerine ömürler uzadı (uzun zamanlar geç-

ti)! Ve (sen, onlar hakkındaki bu) âyetlerimizi (kendilerinden öğrenerek) onlara okumak üzere, Medyen halkı arasında oturan bir kimse değildin; fakat biz (seni peygamber olarak) gönderici (ve sana bu kıssalan anlatıcı)lanz. (28.45) (Mûsâ'ya) seslendiğimiz zaman da Tûr'un yanında değildin; fakat senden önce kendilerine bir korkutucu gelmemiş olan bir kavmi (Allah'ın azâbı ile) korkutman için Rabbinden bir rahmet olarak (seni onlara gönderdik); olur ki onlar ibret alırlar. (28.46)

6.3 Tâ-hâ[1] Sûresinde Yer Alan Hz. Mûsâ (A.S.) Öyküsü

(Ey Habibim!) Sana Mûsâ'nın haberi de geldi mi? (20.9) Hani bir ateş görmüştü de âilesine: "(Siz burada) durun; doğrusu ben bir ateş gördüm; belki ondan size bir kor getiririm, ya da ateşin yanında yol gösteren bir kimse bulurum" demişti. (20.10) Nihâyet ona gelince kendisine: "Ey Mûsâ!" diye seslenildi. (20.11) "Muhakkak ki ben, senin Rabbinim; haydi pabuçlannı çıkar! Çünkü sen, mukaddes vâdi Tuvâ'dasın!" (20.12) "(Ey Mûsâ!) Ben seni (peygamberliğe) seçtim; şimdi (sana) vahyedileni dinle!" (20.13) "Şübhe yok ki ben, (evet) ancak ben Allah'ım; benden başka ilâh yoktur; öyle ise bana kulluk et ve beni anmak için namaz kıl!" (20.14) "Kıyâmet günü, mutlaka gelicidir. Neredeyse onu gizleyeceğim (de hiç haber vermeyeceğim); tâ ki herkes yapmakta olduğu ile karşılık bulsun!" (20.15) "Öyle ise ona inanmayan ve nefsinin arzusuna uyan kimseler, sakın seni ondan (ona inanmaktan) alıkoymasın; yoksa helâk olursun!" (20.16) "Şu sağ elindeki de nedir ey Mûsâ?" (20.17) (Mûsâ:) "O benim âsâmdır. Ona dayanırım, onunla davarlarıma yaprak silkelerim, benim için onda daha başka ihtiyaçlar da vardır" dedi. (20.18) (Allah:) "Onu (yere) bırak, ey Mûsâ!" buyurdu. (20.19) Bunun üzerine (Mûsâ) onu (yere) bıraktı; bir de ne görsün, o bir yılan (olmuş), hızla hareket ediyor! (20.20) (Allah) buyurdu ki: "Onu al ve (bizim huzurumuzda hiçbir şeyden) korkma! (Biz) onu yine evvelki hâline döndüreceğiz." (20.21) "Ve elini yanına (koltuğunun altına) sok! Başka bir mu'cize olmak üzere, kusursuz bembeyaz (parlayan ve nûr saçan bir el) olarak çıksın!" (20.22) "Tâ ki sana en büyük mu'cizelerimizden bazılarını gösterelim!" (20.23) "Firavun'a git; şübhesiz o iyice azdı." (20.24) (Mûsâ) dedi ki: "Rabbim! Benim göğsüme genişlik ver!" (20.25) "Ve işimi bana kolaylaştır!" (20.26) "Dilimden de düğümü çöz ki sözümü iyice anlasınlar!" (20.27-28) "Ve âilemden kardeşim Hârûn'u bana yardımcı kıl!" (20.29-30) "Onunla gücümü takviye et ve onu vazifeme ortak yap ki, seni çok tesbih edelim ve seni çok zikredelim!" (20.31-34) "Muhakkak ki sen, bizi hakkıyla görensin." (20.35) (Allah) şöyle buyurdu: "İstediğin sana verilmiştir, ey Mûsâ!" (20.36) "Ve and olsun ki, sana başka bir defa daha lütufta bulunmuştuk." (20.37) "O zaman annene ilham edilecek olanı ilhâm etmiştik." (20.38)" 'Onu sandığa koy, sonra kendisini denize (Nil'e) bırak! Böylece deniz onu sâhile çıkarsın; bana da düşman, ona da düşman olan biri onu alsın!' diye (ilhâm etmiştik). (Hem sevilesin) ve mü-

şâhedem altında yetiştirilesin diye sana tarafımdan bir sevimlilik de verdim." (20.39) "Hani kız kardeşin (Firavun'un sarayına) gidip: 'Ona bakacak bir kimse için size rehberlik edeyim mi?' diyordu. Böylece seni annene iâde ettik ki, gözü aydın olsun, üzülmesin! Ve (sen, kazâen) bir adam öldürmüştün de seni üzüntüden kurtarmış ve seni birçok belâlarla imtihân etmiştik. Nihâyet Medyen halkı arasında yıllarca kaldın; sonra (peygamberlik vazifesi için ta'yin edilen o vakitte) bir kader üzere (bu makama) geldin, ey Mûsâ!" (20.40) "Ve seni kendim için (peygamber olarak) seçtim!" (20.41) "Sen, kardeşinle beraber, mu'cizelerimle git; ve beni anmakta gevşek davranmayın!" (20.42) "Firavun'a gidin; şübhesiz o (ilâhlık iddiâsıyla) iyice azdı." (20.43) "Buna rağmen ona yumuşak söz söyleyin; belki ibret alır ya da (Allah'dan) korkar." (20.44) (Mûsâ ve kardeşi:) "Rabbimiz! Doğrusu biz (onun) bize karşı aşırı davranmasından; ya da azmasından korkuyoruz" dediler. (20.45) (Allah) buyurdu ki: "Korkmayın! Çünkü ben, sizinle beraberim, işitirim ve görürüm." (20.46) "Böylece ona gidin de şöyle söyleyin: 'Şübhe yok ki biz, rabbinin iki elçisiyiz; artık İsrail oğullarını bizimle beraber gönder, onlara eziyet etme! (Biz) gerçekten Rabbinden bir mu'cize ile sana geldik. Selâm ise, hidâyete tâbi olanlaradır.' " (20.47) "Doğrusu biz (öyle kimseleriz ki, gerçekten bize: 'Şübhesiz azab, (peygamberleri) yalanlayanlar ve (haktan) yüz çevirenler üzerinedir' diye vahyolundu." (20.48) (Firavun:) "Peki ikinizin Rabbi kimdir, ey Mûsâ?" dedi. (20.49) (O da:) "Bizim Rabbimiz, her şeye yaratılışını (husûsiyetleriyle) veren, sonra da onu (muhtaç olduğu şeylerin yoluna) sevk edendir" dedi. (20.50) (Firavun:) "Öyle ise (putlara tapan) önceki nesillerin hâli ne olacak?" dedi (20.51) (Mûsâ:) "Onların ilmi Rabbimin katında bir kitabda (Levh-i Mahfûz'da)dır. Rabbim ne şaşırır, ne de unutur!" dedi. (20.52) O ki, yeri sizin için bir beşik yaptı, onda sizin için yollar açtı ve gökten bir su indirdi. Böylece onunla çeşitli bitkilerden çiftler çıkardık. (20.53) Yiyin ve hayvanlarınızı otlatın1 Şübhesiz ki bunda (istikametli) akıl sahibleri için nice deliller vardır. (20.54) Sizi ondan (o topraktan) yarattık; yine sizi oraya iâde edeceğiz ve sizi (haşirde) diğer bir def'a daha ondan çıkaracağız. (20.55) Celâlim hakkı için, (biz) ona (Firavun'a, gösterilecek) mu'cizelerimizin hepsini gösterdik; fakat (o) yalanladı ve (hakkı kabûl etmemekte) diretti. (20.56) Şöyle dedi: "(Sen) sihrinle bizi yurdumuzdan çıkarmak için mi bize geldin, ey Mûsâ!" (20.57) "Öyle ise, (biz de) mutlaka sana onun benzeri bir sihir getireceğiz; şimdi (sen,) bizimle kendi aranda bir buluşma zamanı (ve yeri) ta'yin et ki, ne bizim ne de senin ona muhâlefet etmeyeceğimiz, (herkesin gelebileceği) uygun bir yer olsun!" (20.58) (Mûsâ:) "Size va'd edilen vakit (ve yer), bayram günü (toplanma yeri) ve insanların toplanacağı kuşluk zamanıdır" dedi. (20.59) Bunun üzerine Firavun dönüp gitti; hemen (bütün) hîlesini (sihirbazlarını) topladı; sonra (ta'yîn edilen yere) geldi. (20.60) Mûsâ onlara (o sihirbazlara): "Yazıklar olsun size! Allah'a yalan yere iftirâ etmeyin; sonra (O), bir azab ile kökünüzü keser. (Allah hakkında) iftirâ eden, elbette hüsrâna uğramıştır" dedi. (20.61) Buna rağ-

men (sihirbazlar Mûsâ hakkında yapacakları) işlerini aralarında tartıştılar ve fısıldamalarını gizli tuttular. (20.62) (Sonunda kendi aralannda şöyle) dediler: "Doğrusu bunlar (Mûsâ ile Hârûn), gerçekten iki sihirbazdır; sihirleriyle sizi yurdunuzdan çıkarmak ve en üstün olan yolunuzu (dininizi) ortadan kaldırmak istiyorlar." (20.63) "Onun için (bütün) hîlelerinizi (sihirlerinizi) toplayın; sonra sıra sıra gelin! Bugün üstün gelen muhakkak kurtuluşa ermiştir!" (20.64) (Sihirbazlar:) "Ey Mûsâ! (Sen önce hünerini ortaya) atacak mısın, yoksa önce atan biz mi olalım?" dediler. (20.65) (Mûsâ:)"Hayır, siz atın!" dedi. (Onlar hünerlerini ortaya atınca, Mûsâ) bir de baktı ki, yaptıkları sihirden dolayı kendisine, onların ipleri ve sopaları gerçekten sür'atle gidiyor gibi görünüyor! (20.66) Bu yüzden Mûsâ, (halkın bu sihirlere kanabileceği endişesiyle) içinde bir çeşit korku duydu. (20.67) (Biz kendisine:) "Korkma! Hiç şübhesiz üstün (gelecek) olan ancak sensin!" dedik. (20.68) "Sağ elindekini (yere) bırak da (onların özenerek) yaptıkları şeyleri yutsun! Yaptıkları sâdece bir sihirbaz hîlesidir. Halbuki (böyle göz boyayan) sihirbaz, her nereye varsa kurtuluşa ermez (maksadına sihirle ulaşmaz)." (20.69) (Mûsâ'nın asâsı bir ejderha olup, bütün ip ve âsâları yutunca) sihirbazlar hemen secde eden kimseler olarak, yere kapandılar: "Biz (Hârûn'un ve Mûsâ'nın Rabbine îmân ettik!" dediler. (20.70) (Firavun:) "(Ben) size izin vermeden ona îmân ettiniz, öyle mi? Şübhesiz ki o, sizin sihri öğreten büyüğünüzdür. Öyle ise (ben de), mutlaka ellerinizi ve ayaklannızı çaprazlama keseceğim ve sizi şübhesiz hurma dallanna asacağım! Böylece hangimizin azâbı daha şiddetli ve daha devamlıymış, kat'iyen bileceksiniz!" dedi. (20.71) (O sihirbazlar ise) dediler ki: "Seni, bize gelen apaçık mu'cizelere ve bizi yaratana asla tercih etmeyiz; artık ne hüküm vereceksen ver! (Sen) ancak bu dünya hayatında hükmedersin!" (20.72) "Şübhesiz biz, Rabbimize îmân ettik ki, günahlarımızı ve bizi kendisine zorladığın bu sihirden bizi bağışlasın! Allah('ın mükâfatı) hayırlı ve (azâbı) daha devamlıdır!" (dediler). (20.73) Şu mahakkak ki, kim Rabine günahkâr (kâfir) olarak gelirse, artık şübhesiz ona Cehennem vardır. Orada ne ölür, ne de yaşar! (20.74) Kim de O'na gerçekten sâlih amel-ler işlemiş bir mü'min olarak gelirse, işte onlara da en üstün dereceler vardır. (20.75) (Onlar için) altlarından nehirler akan, içinde ebedî olarak kalıcı oldukları Adn Cennetleri vardır. İşte (günahlardan) temizlenenlerin mükâfatı budur! (20.76) And olsun ki Mûsâ'ya şöyle vahyetmiştik: "Kullanmı geceleyin (Mısır'dan) yola çıkar, (size) yetişilmesinden korkmadan ve (boğulmaktan) endişe etmeden, denizde onlara kuru bir yol (açmak) için (asân ile denize) vur!" (20.77) Derken Firavun ordusuyla onların peşine düştü (ve onlar da açılan yoldan denize girdiler). Bunun üzerine denizden onları kaplayan şey, kaplayıverdi (de hepsi boğulup helâk oldular). (20.78) İşte Firavun, kavmini dalâlete düşürdü ve hak yola sevk etmedi. (20.79)

6.4 Eş-Şuarâ Sûresinde Yer Alan Hz. Mûsâ (A.S.) Öyküsü

Hani Rabbin Mûsâ'ya: "O zâlimler topluluğuna, Firavun'un kavmine git! (Allah'a karşı gelmekten) hâlâ sakınmayacaklar mı?" diye nidâ buyurdu. (26.10-11) (Mûsâ şöyle) dedi: "Rabbim! Muhakkak ki ben, (onlann) beni yalanlamalanndan korkanın!" (26.12) "Ve göğsüm daralır, dilim açılmaz; onun için (bana yardımcı olmak üzere) Hârûn'a da peygamberlik ver!" (26.13) "Hem onlar için benim aleyhimde (bana isnâd ettikleri) bir suç da var (onlardan birini hatâ ile öldürmüştüm); bu yüzden beni öldürmelerinden korkarım!" (26.14) (Allah) buyurdu ki: "Aslâ! (Sana bir şey yapamazlar.) şimdi (ikiniz de) mu'cizelerimizle gidin; muhakkak ki biz (ben Azîmüşşan), (aranızda olacak şeyleri) dinleyiciler olarak sizinle beraberiz!" (26.15) Haydi (ikiniz de) Firavun'a gidin de deyin ki: "Şübhe yok ki biz, İsrail oğullarını bizimle beraber gönderesin diye âlemlerin Rabbinin elçisiyiz." (26.16-17) (Firavun) dedi ki: "(Biz) seni çocukken içimizde yetiştirmedik mi? Ömrünün nice yıllarını aramızda geçirmedin mi?" (26.18) "Sonunda o yaptığın işi de yaptın, o hâlde sen nankörlerdensin!" (26.19) (Mûsâ:) "Ben bunu o zaman (öyle kasden olmadan, sonu ölüm olacağını) bilmeyen kimselerden olarak yaptım" dedi. (26.20) "Sizden korkunca hemen içinizden kaçtım; sonra Rabbim bana hikmet verdi ve beni peygamberlerden kıldı." (26.21) "(Sarayında yetişmekle) başıma kaktığın bu ni'met de İsrail oğullannı kendine köle edindiğin içindir." (26.22) Firavun dedi ki: "Âlemlerin Rabbi de nedir?" (26.23) (Mûsâ:) "(O,) göklerin ve yerin ve ikisi arasında bulunanlann Rabbidir! Eğer kat'î olarak bilen kimseler iseniz (bunu siz de anlarsınız)!" dedi. (26.24) (Firavun) etrafında bulunanlara: "İşitmiyor musunuz?" dedi. (26.25) (Mûsâ:)"(O,) sizin de Rabbiniz, önceki atalannızın da Rabbidir!" dedi. (26.26) (Firavun yine etrafındakilere:) "Size gönderilen bu elçiniz şübhe yok, mutlaka delidir!" dedi. (26.27) (Mûsâ:) "(O,) doğunun ve batının ve ikisi arasında bulunanlann Rabbidir! Eğer aklınızı kullanırsanız (bunu siz de anlarsınız)!" dedi. (26.28) (Firavun:) "Yemin olsun ki benden başkasını ilâh edinirsen, seni mutlaka zindana atılanlardan ederim!" dedi. (26.29) (Mûsâ:)"Sana (peygamberliğimi) apaçık bildiren bir şey (bir mu'cize) getirmiş olsam da mı?" dedi. (26.30) (Firavun:) "Eğer (iddiânda) doğru kimselerden isen, haydi onu getir!" dedi. (26.31) Bunun üzerine (Mûsâ) âsâsını (yere bıraktı; bir de baktılar ki o, apaçık bir ejderhadır! (26.32) Ve elini (koynundan) çıkardı; bir de gördüler ki o, bakanlara bembeyaz (parlayan, ışık saçan bir el)dir. (26.33) (Firavun) etrafındaki ileri gelenlere: "Şübhesiz ki bu, gerçekten bilgili bir sihirbazdır!" dedi. (26.34) "Sihri ile sizi yurdunuzdan çıkarmak istiyor. Şimdi ne buyurursunuz?" (26.35) Dediler ki: "Onu ve kardeşini beklet ve şehirlere toplayıcılar gönder!" (26.36) "Bütün bilgili mâhir sihirbazlan sana getirsinler." (26.37) Böylece sihirbazlar, belli bir günün ta'yin edilen vaktinde bir araya getirildi. (26.38) İnsanlara da: "siz toplanacak olan kimseler misiniz? (Haydi çabuk toplanın!)" denildi. (26.39) (Ve yine:) "Umarız ki gâlib gelenler onlar olur da, (biz

de) o sihirbazlara uyarız!" (dediler.) (26.40) Derken sihirbazlar geldiğinde Firavun'a: "Eğer gâlib gelenler biz olursak, şübhesiz bize elbette bir mükâfat var değil mi?" dediler. (26.41) (Firavun:) "Evet, hem o takdirde doğrusu siz, elbette (bana) yakın kılınmış kimselerden olacaksınız" dedi. (26.42) Mûsâ onlara: "Siz (göz boyamak üzere) ne atacak kimseler iseniz, atın (bakalım)!" dedi. (26.43) Bunun üzerine (onlar) iplerini ve âsâlarını attılar ve (böbürlenerek:) "Firavun'un şerefi üzerine yemin ederiz ki, muhakkak gâlib olanlar elbette ancak biziz!" dediler. (26.44) Sonra, Mûsâ âsâsını bıraktı; bir de baktılar ki o, onların uydurmakta oldukları şeyleri yutuyor! (26.45) Sihirbazlar (bunun aslâ bir sihir olmadığını anlayıp) hemen secdeye kapanan kimseler olarak (yerlere) atıldı(lar). (26.46) "Âlemlerin Rabbine, Mûsâ ve Hârûn'un Rabbine îmân ettik!" dediler. (26.47-48) (Firavun:) "(Ben) size izin vermeden ona îmân ettiniz, öyle mi? Şübhesiz ki o, gerçekten size sihri öğreten büyüğünüzmüş. Ama ileride elbette göreceksiniz. Mutlaka ellerinizi ve ayaklarınızı çaprazlama keseceğim ve hepinizi kesinlikle asacağım!" dedi. (26.49) (Onlar ise) dediler ki: "Zararı yok; çünkü biz Rabbimize dönücü kimseleriz." (26.50) "Doğrusu biz (bu mecliste) îmân edenlerin ilki olduğumuzdan, Rabbimizin bizim için hatâlarımızı bağışlayacağını umarız." (26.51) Nihâyet Mûsâ'ya: "Kullarımı geceleyin yola çıkar; çünkü siz (Firavun ordusu tarafından) ta'kîb edilecek kimselersiniz!" diye vahyettik. (26.52) Sonra Firavun (İsrail oğullarının yola çıktığını duyunca) şehirlere (asker) toplayıcılar gönderdi. (26.53) (Askerler toplanınca, Firavun:) "Şüphe yok ki şunlar (İsrail oğulları) elbette azbir topluluktur." (26.54) "Ve şübhesiz ki onlar, bizi gerçekten kızdıran kimselerdir." (26.55) "doğrusu biz ise, elbette uyanık bir cemaatiz" (dedi). (26.56) Böylelikle (İsrail oğullarının peşine düşürerek) onları bahçelerden, pınarlardan, hazinelerden ve güzel yerlerden çıkardık. (26.57-58) İşte böyle! Artık oralara İsrail oğullarını vâris kıldık! (26.59) Derken (Firavun ve askerleri) gündoğumuna ulaşan kimseler iken (erkenden) onların peşine düştüler. (26.60) Nihâyet iki topluluk birbirini görünce, Mûsâ'nın arkadaşları: "Muhakkak ki biz, elbet (kendilerine) yetişilmiş kimseleriz!" dedi. (26.61) (Mûsâ) "Aslâ! Rabbim şübhesiz benimle beraberdir; bana yol gösterecektir" dedi. (26.62) Bunun üzerine Mûsâ'ya: "Âsânla denize vur!" diye vahyettik. (Vurunca deniz) hemen yarıldı (ve on iki yol açıldı) da her bir parça (pek) büyük dağ gibi oluverdi! (26.63) Ötekileri (Firavun ve askerlerini) de buraya yaklaştırdık. (26.64) Ve Mûsâ ile beraberinde bulunanların hepsini kurtardık. (26.65) Sonra ötekilerini suda boğduk. (26.66)

6.5 El-A'raf Sûresinde Yer Alan Hz. Mûsâ (A.S.) Öyküsü

Sonra onların ardından Mûsâ'yı mu'cizelerimizle Firavun'a ve (kavminin) ileri gelenlerine gönderdik de onlara (o mu'cizelere olan inkârlarıyla nefislerine) zulmettiler. Fakat bak fesad çıkaranların âkıbeti nasıl oldu?! (7.103) Mûsâ dedi ki: "Ey

Firavun! Şübhesiz ki ben, âlemlerin Rabbi tarafından (gönderilmiş) bir peygamberim!" (7.104) "Allah'a, hakkında haktan başka bir şey söylememem (üzerime) borçtur! Şübhesiz ki size Rabbinizden apaçık bir delil getirdim; artık İsrail oğullarını benimle beraber gönder!" (7.105) (Firavun) dedi ki: "Eğer bir delil getirdiysen ve doğru söyleyenlerden isen haydi onu getir bakalım!" (7.106) Bunun üzerine (Mûsâ) âsâsını (yere) bıraktı da birden o, apaçık bir ejderha oluverdi! (7.107) Elini (koynundan) çıkardı, birden o da bakanlara bembeyaz (nûr saçan bir el) oluverdi! (7.108) Firavun'un kavminden ileri gelenler dedi ki: "Hakikaten bu, gâyet bilgin bir sihirbazdır!" (7.109) "Sizi yurdunuzdan çıkarmak istiyor." (Firavun:) "Öyle ise ne buyurursunuz?" (dedi). (7.110) (Onlar da:) "Onu ve kardeşini (Hârûn'u) beklet ve şehirlere toplayıcılar gönder! Bütün bilgin sihirbazları sana getirsinler!" dediler. (7.111-112) (Nihâyet bütün usta ve mâhir) sihirbazlar Firavun'a geldiler: "Eğer gâlib gelenler biz olursak, elbet bize bir mükâfat var (değil mi?)" dediler. (7.113) (Firavun:) "Evet, hem de siz elbette (benim) yakınlar(ım)dan olacaksınız" dedi. (7.114) (Sihirbazlar:) "Ey Mûsâ! (Hünerini ortaya) atacak mısın, yoksa (önce) atanlar biz mi olalım?" dediler. (7.115) (Mûsâ:) "Siz atın!" dedi. Artık ne zaman ki (onlar hünerlerini ortaya) attılar, insanların gözlerini büyülediler; onlara korku saldılar ve büyük bir sihir (meydana) getirdiler. (7.116) (Biz de) Mûsâ'ya: "Âsanı (yere) bırak!" diye vahyettik. Bunun üzerine bir de baktılar ki o, onların uydurmakta oldukları şeyleri yutuyor! (7.117) Böylece hakikat ortaya çıktı ve onların yapmakta oldukları şeyler (sihirler) boşa gitti. (7.118) Artık orada mağlûb oldular ve (kendilerini üstün görüyorlar iken) küçük düşen kimselere döndüler. (7.119) Ve (bu mucizenin aslâ bir sihir olmadığını anlayan) sihirbazlar, (hep birden) secde edici kimseler olarak (yere) kapandılar. (7.120) "Âlemlerin Rabbine, Mûsâ ve Hârûn'un Rabbine îmân ettik!" dediler. (7.121-122) Firavun: "(Ben) size izin vermeden ona îmân ettiniz, öyle mi?" dedi. "Şübhesiz ki bu, şehirde (buraya gelmeden önce aranızda kararlaştırarak) ahâlisini oradan çıkarmanız için kurduğunuz bir hîledir. Fakat ileride, bileceksiniz!" (7.123) "Mutlaka ellerinizi ve ayaklarınızı çaprazlama keseceğim, sonra da kesinlikle sizi hep beraber asacağım!" (7.124) (Onlar) dediler ki: "Biz zaten Rabbimize dönücüleriz!" (7.125) "(Sen) sâdece, bize (o mû'cizeler) geldiğinde Rabbimizin âyetlerine îmân ettik diye bizden intikam alıyorsun. Rabbimiz! Üzerimize sabır yağdır ve canımızı Müslüman kimseler olarak al!" (7.126) Firavun'un kavminden ileri gelenler ise dedi ki: "Mûsâ'yı ve kavmini, yeryüzünde fesad çıkarsınlar, seni ve ilâhlarını terk etsinler diye mi bırakacaksın?" (Firavun onlara) dedi ki: "(Biz) onların oğullarını öldüreceğiz, kadınlarını (kız çocuklarını) sağ bırakacağız! Çünkü gerçekten biz, onların üstünde kahredici üstünlüğe sâhib kimseleriz!" (7.127) Mûsâ kavmine şöyle dedi: "Allah'dan yardım isteyin ve sabredin! Şübhesiz ki yeryüzü Allah'ındır; ona kullarından dilediğini vâris kılar. Hem (güzel) âkıbet, takvâ sâhiblerinindir." (7.128) (Onlar) dediler ki: "(Ey Mûsâ! Sen) bize gelmeden önce de, geldikten sonra da bize eziyet edildi." (Mûsâ şöyle)

dedi: "Umulur ki Rabbiniz düşmanınızı helâk eder ve sizi yeryüzünde (onların yerine) hâkim kılar da, nasıl amel edeceğinize bakar." (7.129) Muhakkak ki (biz), Firavun ehlini, ibret alsınlar diye (yıllarca) kıtlıklar ve mahsûllerden bir eksiltme ile yakaladık (cezâlandırdık). (7.130) İşte onlara iyilik geldiği zaman: "Bu bizim (hakkımız)dır" derler. Eğer onlara bir kötülük isâbet ederse, Mûsâ ve onunla beraber olanları uğursuz sayarlardı. Dikkat edin! Onlann uğursuzluğu (kendi amellerinden olup) ancak Allah katındandır; fakat onların çoğu bilmezler. (7.131) Ve dediler ki: "Bizi kendisiyle sihirlemek için ne mu'cize getirirsen getir, buna rağmen biz sana îmân edici kimseler değiliz." (7.132) Artık (biz de) onlann üzerine ayn ayn mu'cizeler olarak; tûfan, çekirge, haşerat, kurbağalar ve (sularına) kan gönderdik, yine de büyüklük tasladılar ve bir günahkârlar topluluğu oldular. (7.133) Üzerlerine o kötülük (o azab) çökünce: "Ey Mûsâ! Senin yanında olan (sana verdiği) söz hürmetine bizim için Rabbine duâ et; yemin olsun ki, eğer bizden azâbı kaldırırsan, sana mutlaka îmân edeceğiz ve muhakkak İsrail oğullarını seninle beraber göndereceğiz!" dediler. (7.134) Nihâyet onların erişlci oldukları bir vakte kadar (biz) kendilerinden azâbı kaldınnca, onlar hemen yeminlerini bozdular. (7.135) Bunun üzerine (biz de) gerçekten onlann âyetlerimizi yalanlamalan ve onlardan gâfil kişiler olmalan sebebiyle kendilerinden intikam aldık da onlan denizde boğduk. (7.136) (Öteden beri) güçsüz düşürülmekte olan kavmi ise, kendisini bereketli kıldığımız yerin (Şam ve Mısır'ın) doğularına ve batılarına vâris kıldık. Böylece Rabbinin İsrail oğullarına verdiği pek güzel söz, sabretmeleri sebebiyle tamamen yerine geldi. Firavun'un ve kavminin yapmakta olduğu (sarayları)nı ve yükseltmekte oldukları (köşk ve bahçeleri)ni ise, harâb ettik. (7.137)

6.6 Kur'ân Tarafından Desteklenmeyen Kutsal Kitap'taki İddialar

Kutsal Kitap'ta yer alan iddialarla açıkça çelişen Kur'ânî açıklamaların dışında, Kur'ân ayrıca Kutsal Kitap'ta yer alan bir dizi iddiaya hiç yer vermemektedir. Özellikle bilim adamlarının eleştirel anlamda dikkatini çekmiş bu Kutsal Kitap iddialarından bazılarını ele almak istiyoruz.

Kutsal Kitap, "Mûsâ" isminin etimolojisine ilişkin olarak aşağıdaki açıklamayı yapmaktadır:

> O sırada Firavun'un kızı yıkanmak için ırmağa indi. Hizmetçileri ırmak kıyısında yürüyorlardı. Sazların arasındaki sepeti görünce, Firavun'un kızı onu getirmesi için hizmetçisini gönderdi. Sepeti açınca ağlayan çocuğu gördü. Ona acıyarak, "Bu bir İbrani çocuğu" dedi.
>
> Çocuğun ablası Firavun'un kızına, "Gidip bir İbrani sütnine çağırayım mı?" diye sordu, "Senin için bebeği emzirsin."
>
> Firavun'un kızı, "Olur" diye yanıtladı. Kız gidip bebeğin annesini çağırdı. Firavun'un kızı kadına, "Bu bebeği al, benim için emzir, ücretin neyse veririm" dedi.

> Kadın bebeği alıp emzirdi. Çocuk büyüyünce, onu geri getirdi. Firavun'un kızı çocuğu evlat edindi. "Onu sudan çıkardım" diyerek adını Mûsâ koydu. (Mısır'dan Çıkış; 2:5-10).

Daha önce 1.2 bölümde belirtildiği üzere, "Mûsâ" isminin Kutsal Kitap'taki etimolojisi yanlıştır ve Kutsal Kitap yazarlarının ismin türetildiği Mısırca kökü yanlış anladıklarını göstermektedir (Houtman, 1993: s. 289; Hyatt, 1971: s. 65; Noth, 1962: s. 26; Thompson, 1977: s. 155). Öbür yandan Kur'ân, Mûsâ ismine ilişkin böyle bir hatalı etimoloji içermez.

Kur'ân'da yeri olmayan bir başka Kutsal Kitap iddiası ise, Firavun'un iki ebeyi yeni doğan erkek çocukları öldürmek üzere görevlendirmesidir. 1.2. bölümde tartıştığımız ve gösterdiğimiz gibi bu öykü, hiçbir gerçeğe dayanması mümkün olmayan aşırı derecede naif bir öyküdür. Kur'ân'da bundan söz edilmemiş olmasına rağmen, bu Kutsal Kitap öyküsünün Müslüman tarihçiler ve müfessirler arasında da rağbet gördüğüne tanık oluyoruz (örneğin, al-Marâghî, 1946b: s. 108; Kurtubî'nin 28.7. âyet tefsiri; Taberî, tarihsiz: s. 199; at-Tabarsî, 1961: s. 266-267). Ancak tartışmasız gerçek şudur ki, Kur'ân hiçbir şekilde bu olaydan söz etmemektedir. Kutsal Kitap'taki detayları *Kur'ânî* olduğu iddia edilen açıklamalara katma eğilimi, yalnızca Kur'ândaki anlatımın kafa karıştırıcı ve doğru olmayan bir tablosunu sağlayabilir.

Bazı yazarların fantezileri, yalnızca Kutsal Kitap detaylarını Kur'ânî açıklamalara katmakla sınırlı kalmamaktadır. Bu yazarlar nereden aldıklarını yalnızca kendilerinin bildiği detaylardan da söz ederler. Böylelikle, tamamen Kur'ânî metindekinden çok daha detaylı bir açıklama geliştirirler. Örneğin Hz. Mûsâ (A.S.) ve Firavun'un Kur'ânî öyküsüne ilişkin bir araştırma olduğu iddiasıyla yeni yayınlanan bir kitapta, yazar, Kutsal Kitap'ın Firavun'un ebeleri İsraillilerin yeni doğan erkek çocuklarını öldürmek üzere görevlendirdiği iddiası dahil, Kur'ân'da yer almayan birçok Kutsal Kitap bilgisini kitabına katmıştır (Hüseyin, 1994). Bu yazar, Firavun'un İsraillilerin sayısını nasıl kontrol ettiğine ilişkin "kesin" olarak bilinen tek şeyin "her yeni doğan İsrailli erkek çocuğun öldürülmesi görevinin ebelere verilmesi" olduğunu iddia edecek kadar ileri gitmiştir (Hüseyin, 1994: s. 23). Halbuki kesin olan tek husus, böyle bir araştırmanın Hz. Mûsâ (A.S.) ve Firavun öyküsünün Kur'ânî açıklamalarını temsil etmediğidir.

Kur'ân, Rabbin Hz. Mûsâ'ya (A.S.) İsraillilerden ayrılmadan önce Mısırlılardan değerli şeyler "ödünç almaları ya da aşırmaları" istemesi emrini verdiğine ilişkin Kutsal Kitap iddiasından hiç söz etmemektedir:

> "Halkımın Mısırlılar'ın gözünde lütuf bulmasını sağlayacağım. Gittiğinizde eli boş gitmeyeceksiniz. Her kadın komşusundan ya da konuğundan altın ve gümüş takılar, giysiler isteyecek. Oğullarınızı, kızlarınızı bunlarla süsleyeceksiniz. Mısırlılar'ı soyacaksınız" (Mısır'dan Çıkış; 3:21-22).
>
> Halkına söyle, kadın erkek herkes komşusundan altın, gümüş eşya istesin". RAB İsrail halkının Mısırlılann gözünde lütuf bulmasını sağladı. Mûsâ da Mısır'da Fira-

> vun'un görevlilerinin ve halkın gözünde çok büyüdü (Mısır'dan Çıkış; 11:2-3). İsrailliler Mûsâ'nın dediğini yapmış, Mısırlılardan altın, gümüş eşya ve giysi istemişlerdi. RAB İsraillilerin Mısırlıların gözünde lütuf bulmasını sağladı. Mısırlılar onlara istediklerini verdiler. Böylece İsraillîler onları soydular (Mısır'dan Çıkış; 12:35-36).

Birçok bilim adamı Mısırlıların İsraillîler tarafından yağmalanmasının tarihselliğine, bir dizi nedenle karşı çıkmışlardır. Mısırlıların İsrailli kölelerine, hele bir de bu kölelerin dolaylı olarak Mısır'ı kasıp kavuran vebanın ardındaki sebep olduğunu bilerek, neden mücevher vereceklerini anlamak güçtür (Hyatt, 1971: s. 138). Ayrıca, Kutsal Kitap *Mısır'dan Çıkış; 12:33*'te "İsraillilerin ülkeyi hemen terk etmesi için Mısırlılar diretti" derken, 12: 35-36'da Mısırlıların İsraillilerin talebini kabul ettikleri ve mücevherlerini bir daha hiç göremeyeceklerinin farkında olmalarına karşın, onlara verdikleri ileri sürülmektedir. Bu sorundan ayrı olarak, bir de Tanrının İsraillilere Mısırlıların mücevherlerini soyma talimatını verdiği betimlemesinden doğan bir ahlâk sorunu vardır. Ancak bu, Kutsal Kitap'ın İsraillileri ayrıcalıklı muameleye layık gören, faiz konusundaki daha önce 4.3. bölümde sözünü ettiğimiz (Yasanın Tekrarı; 23:19-20) muamele gibi, diğer ahlâk yargılarıyla çelişmemektedir. Mısırlıların İsraillîler tarafından yağmalanması sorunu, Kutsal Kitap bilim adamları için hâlâ problematik niteliğini sürdürmeye devam etmektedir (örneğin Houtman, 1993: s. 382-386'ya bakınız).

Kur'ân'ın Mısırlıların İsraillîler tarafından soyulmasından hiç söz etmemesine rağmen, Kur'ân müfessirleri bu Kutsal Kitap iddiasını kendi tefsirlerine dahil etmişlerdir. Örneğin İbni Kesîr, tanınmış Kur'ân tefsirinde, Kutsal Kitap'taki İsraillilerin Mısırlılardan "birçok mücevher" ödünç aldıkları iddiasına yer vermektedir (bakınız İbni Kesîr'in 26.52. âyet tefsiri).

Kur'ân aynca Kutsal Kitap'ın denizi ikiye bölenin rüzgarlar olduğu iddiasını da desteklememektedir (bu konudaki yorumlar için 2.4. bölümün sonuna bakınız).

Alıntıların yapıldığı Kutsal Kitap'ta burada şu dipnot yer almaktadır: "Mûsâ": İbranice "Moşe", *Çıkarmak* anlamına gelen "Maşa" sözcüğünü çağrıştırır.

[1]. Tâ-hâ, Kur'ân'da geçen Hz. Muhammed'e (A.S.M.) izafe edilen bir isimdir.

VII

Kur'ân'a Göre Mısır'dan Çıkış Dönemi Firavunu

Kur'ân'daki Hz. Mûsâ (A.S.) öyküsünün Kutsal Kitap'taki anlatımla benzerlikler içerdiği açıktır. Ancak ayrıca çok sayıda farklılık bulunmaktadır. Bu kitabın amacı bütün bu farklılıkları ele almak değildir. Her ne kadar kitabın geriye kalan bölümlerinde daha çok Hz. Mûsâ (A.S.) öyküsünün Kur'ân'daki anlatımı ele alınacak olsa da, ayrıca Kur'ân'daki anlatımla büyük farklılıklar içeren, olayların oldukça farklı bir tarihsel tablosunu çizen Kutsal Kitap'taki karşılıkları da incelenecek ve Kur'ân ile Kutsal Kitap arasında tarihsel güvenilirlik bakımından ortaya çıkan büyük farklılıklara ışık tutulacaktır. Bu farklılıklar kanıtlanmış tarihsel gerçeklerle karşılaştırılacak ve bu gerçeklerden elde edilecek çıkarımlar tartışılacaktır. Bu bölümde ilk kez, Kur'ân'ın Mısır'dan Çıkış dönemi Firavunu'nu nasıl kuşkuya yer bırakmayacak şekilde tanımladığı gösterilecektir.

7.1 İki Değil Tek Firavun

Kutsal Kitap'ın Hz. Mûsâ'nın (A.S.) doğumu dönemindeki Firavun'un, Onun Midyan'da olduğu dönemde öldüğünü (Mısır'dan Çıkış; 4.19) ve Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Mısır'a döndükten sonra farklı bir Firavun'la mücadele ettiğini bildirdiğini görmüştük. 2.3. bölümde belirlendiği üzere, Kutsal Kitap'taki bilgiler kanıtlanmış tarihsel gerçeklerle karşılaştırıldığında, İsraillilere Mısır'da zulmeden Firavun'un II. Ramses (M.Ö. 1279-1212) ve Mısır'dan Çıkış dönemi Firavunu'nun da onun oğlu ve halefi Merneptah (M.Ö.1212-1202) olması gerekmektedir. Ayrıca Mısır'dan Çıkış'ın tarihselliğini

kabul eden bilim adamlarının büyük bir kısmının genellikle Kutsal Kitap'taki öykünün bazı kısımlarını, özellikle Firavun'un kaçan İsraillileri takip esnasında öldüğüne ilişkin Kutsal Kitap iddiasını reddettiğini de görmüştük. Kutsal Kitap anlatımında bu değişikliklerin yapılması, bilim adamlarına Firavunun yaşamı boyunca Mısır'dan Çıkış'ın hangi tarihte gerçekleşmiş olabileceğini seçmeleri için daha geniş bir serbesti sağlamıştır. Bu açıdan popüler tercihlerden birisi II. Ramses'in en büyük oğlunun varsayılan ölümünden hemen sonraki bir tarihtir. Çünkü Kutsal Kitap Mısırlılann ilk doğanlarının Rab tarafından nihaî belâ olarak öldürülmesi, İsraillilerin ayrılmasından önce meydana gelmiştir. Bu yaklaşımın eleştirel bir tartışması 2.4. bölümde yapılmıştır.

Ancak Kur'ân'da Mısırlıların ilk doğan çocuklarının ölümüne ilişkin bir belâdan söz edilmemektedir. Mısırlıları vuran belâlar aşağıdaki âyette sayılmaktadır:

> And olsun ki biz, Firavun hanedanını düşünüp ibret alsınlar diye, senelerce kıtlık ve mahsül azlığı ile kıvrandırdık (7.130). Fakat onlara iyilik geldiği zaman, "Bu bizim hakkımızdır" dediler. Başlarına bir belâ geldiği zaman ise, Mûsâ ile beraberlerindekilerin uğursuzluğuna yorumluyorlardı. Beri bakın! Onların uğursuzluğu ancak Allah katındadır. Ama çoğu bunu bilmezler (7.131). Bir de, "Sen bizi büyülemek için her ne mûcize getirsen, biz sana aslâ inanıcılar değiliz!" dediler (7.132). Biz de, ayn ayn mûcizeler olmak üzere, onlara sel felâketi, çekirge, haşarat, kurbağalar ve (sularına) kan gönderdik. Yine de (inanmayıp) kibirlendiler. Onlar öyle mücrim bir kavim idiler (7.133). Üzerlerine o azap çökünce, Yâ Mûsâ, sana olan ahdi hürmetine, bizim için Rabbine dua et! Eğer bizden bu azabı kaldırırsan, yemin olsun, sana mutlaka iman edeceğiz ve İsrail oğullarını seninle beraber mutlaka göndereceğiz!" dediler (7.134).

Buradaki amacımız Kur'ân'daki açıklamaları Kutsal Kitap'taki anlatımlarla karşılaştırmak olduğundan, Kutsal Kitap'ı tarihle uyumlulaştırmak amacıyla bazı bölümleri reddeden araştırmacıların kişisel görüşlerini gözardı edip, Kutsal Kitap anlatımını bütünlüğü içinde ele alacağız. Kutsal Kitap'ın Firavun'un, Hz. Mûsâ (A.S.) Midyan'da iken öldüğünü açıkça bildirdiğini ve bunun II. Ramses'in baskı döneminin Firavun'u olmasını gerektirdiğini dikkate alırsak; II. Ramses'in oğlu ve halefi Merneptah'ın ise Mısır'dan Çıkış döneminin Firavun'u olması gerektiği sonucuna varırız. Kur'ânî açıklama bu konuda Kutsal Kitap'tan tamamen farklıdır.

Kutsal Kitap'ın aksine, Kur'ân, iki değil tek Firavun'dan söz etmektedir. Bu Firavun hem İsraillilere baskı yapmış hem de daha sonra Mısır'dan çıkışlarından itibaren onları takip etmiştir. Bütün ilgili Kur'ân âyetleri, açıkça tek Firavun'a atıfta bulunmaktadır. Hz. Mûsâ'nın (A.S.) öyküsüne ilişkin âyetlerde, Mısır'da yeni bir monarkın tahta çıktığına dair hiçbir bahis yoktur. Kur'ân'da "Firavun"a yapılan bütün atıflar, tek bir Firavun'a yapılmaktadır.

Yirminci yüzyılın başlarında yayınlanan *The Stories of Prophets* adlı popüler eserinde Abdülvahhab en-Neccâr (1986), Kur'ân'ın Mısır'dan Çıkış öyküsünün Kutsal

Kitap'taki İsraillilere zulmeden Firavun'un, Mısır'dan Çıkış zamanının Firavun'undan farklı olduğu iddiası ile uzlaştırılabileceğini ileri sürmüştür. Bu görüş aynca Maurice Bucaille (1995) tarafından da ilk olarak yetmişli yılların sonlarında yayınlanan *The Bible, The Qur'an and Science* adlı eserinde benimsemiştir. Ancak bu iddia tamamıyla dayanaktan yoksundur. Bazı Müslüman yazarlar da Mısır'dan Çıkış zamanının Firavunu'nun, zulüm döneminin Firavun'u olmadığını ileri sürmüşler, ancak bu görüşün Kutsal Kitap'tan kaynaklandığını itiraf etmemişlerdir (örneğin bakınız, Hüseyin, 1994: s. 60). Kur'ân'ın yalnızca bir Firavun'dan söz ettiğinin aşikar olmasına rağmen, bu yazarların vardığı yanlış sonucun nedenini anlamak çok güçtür. Özellikle Bucaille, kitabında Kutsal Kitap'taki açıklamaların mutlaka doğru olarak kabul edilemeyeceğini, çünkü Kutsal Kitap'ın baştan sona yanlış ifadeler ve kendi içinde çelişkilerle dolu olduğunu ayrıntılı olarak anlatmış ve inandıncı bir argüman ortaya koymuştur. Yine de herhangi bir Kutsal Kitap dışı kanıt bulunmamasına rağmen, yazar, Firavun'un, Hz. Mûsâ (A.S.) Midyan'da iken öldüğüne ilişkin Kutsal Kitap iddiasını tartışmasız kabul etmektedir.

Dikkat çekilmesi gereken bir husus, Kur'ân'ın kadim müfessirlerinin, Kutsal Kitap'ı bilmelerine rağmen, asla Kur'ân'daki ilgili âyetlerin birden ziyade iki Firavun'a atıfta bulunduğuna ilişkin bir yorum yapmamış olmalarıdır. Bunlardan bazıları aslında Kutsal Kitap'taki iddiayı, Kur'ân'daki anlatıma dayalı olarak çürütmüşlerdir. Bu müfessirlere örnek, *The Stories of Prophets* (İbn Kesîr, 1985: s. 317) adıyla bilinen klasik eserin sahibi İbni Kesîr'dir. Bu durum iki hususu açıkça ortaya koymaktadır: Birincisi, Kur'ân bu konuda hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak kadar açıktır. İkincisi ise, Kutsal Kitap'taki iki Firavun iddiasını kabul eden, Kur'ân'ın modern müfessirlerinin bunu yapmalarının nedeni, eski müfessirlerin görmedikleri yeni arkeolojik bulguların bu sonucu işaret ettiğine inanmalarıdır. Gerçekten de hem en-Neccâr hem de Bucaille, II. Ramses'in zulüm döneminin Firavunu olduğu ve Merneptah'ın ise kaçan İsraillileri takip ederken boğulan Firavun olduğu görüşlerini savunmak için arkeolojik bulgulardan yararlanan argümanlar ileri sürmüşlerdir. İki Firavun görüşü yanlış yönlendiricidir ve Kur'ân âyetlerinin tamamen keyfî bir tefsiri anlamına gelmektedir.

Kur'ân'da yalnızca bir Firavun bulunduğu konusunda dolaylı ifadeler bulunduğu gerçeğine ilave olarak, Kur'ân ayrıca zulüm zamanının Firavunu ile Mısır'dan Çıkış döneminin Firavunu'nun aynı kişi olduğuna ilişkin aynı derecede bariz başka kanıtlar da bulunmaktadır. Bunlardan ilki Kasas Sûresinde (28) yer almaktadır. Bu sûrenin üçüncü âyetinde, bu sûrenin Hz. Mûsâ (A.S.) ve Firavun öyküsünün bir anlatımı olduğu belirtilmektedir. Sûrede daha sonra "Firavun"un kötülükleri ve Hz. Mûsâ'nın (A.S.) doğumundan önce İsraillilere yaptığı büyük kötülükler anlatılmaktadır. Daha sonra Hz. Mûsâ'nın (A.S.) doğumu ve Firavun'un bebek Mûsâ'nın hayatta kalmasına izin vermesinin ayrıntılarına yer verilmekte, Sûre Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Midyan'a gitmek üzere ayrılışına kadar sürmektedir. Sûrenin bundan sonraki bölümünde, Mısır'dan Çıkış'a kadarki olaylar anlatılmakta ve sonra Firavun'un bo-

gulduğu belirtilmektedir. Böylece Kur'ân, Hz. Mûsâ (A.S.) ile kötülük kariyeri Hz. Mûsâ'nın (A.S.) doğumundan önce başlayan ve denizde boğulmasına kadar süren tek bir Firavun bulunduğu konusunda hiçbir kuşkuya yer vermeyecek kadar açıktır. Bunlar 28. sûrenin altıncı bölümde ayrıntılarıyla nakledilen ilk âyetlerinde yer almaktadır:

> Bunlar apaçık beyân eden Kitâb'ın âyetleridir. (28.2) (Ey Resûlüm!) Îmân edecek bir kavim için, Mûsâ ile Firavun'un haberinden (kıssalarından) bir kısmını sana gerçek şekliyle okuyacağız. (28.3) Gerçekten Firavun o memlekette (Mısır'da) zorbalığa kalktı ve halkını (kendisine muhhalefet etmesinler diye) çeşitli fırkalara böldü. Onlardan bir kısmını (İsrail oğullarını) güçsüz bırakmak istiyor, (yeni doğan) oğullarını boğazlıyor, kadınlarını (kızlarını) ise sağ bırakıyordu. Çünkü o fesad çıkaranlardandı. (28.4) Hâlbuki (biz, onları bu devrelerden geçirmekle) istiyorduk ki, o memlekette güçsüz düşürülenlere lütufta bulunalım, onları (insanlara) rehberler yapalım ve onları (Firavun'un memleketine) vâris olan kimseler kılalım. (28.5) Ve onlara (İsrail oğullarına) o memlekette imkân sağlayalım (oraya hâkim kılalım); Firavun ile Hâmân'a ve ordularına da, onlardan (İsrail oğullarından) sakınmakta oldukları şeyi gösterelim! (28.6) Mûsâ'nın annesine ise: "Onu emzir; artık onun hakkında (başına bir şey gelmesinden) korktuğun zaman, o takdirde onu denize (Nil'e) bırak; ve korkma, hem üzülme. Çünkü biz, onu sana geri verecekleriz ve onu peygamberlerden yapacak olanlarız" diye ilhâm ettik. (28.7) Derken onu Firavun âilesi bul(arak al)dı ki, tâ (bunun netîcesi) kendilerine bir düşman ve bir üzüntü olsun! Gerçekten Firavun, (veziri) Hâmân ve orduları (bütün işlerinde) hata etmekte olan kimseler idiler. (28.8) Ve Firavun'un hanımı: "(Bu çocuk) benim için de, senin için de bir göz aydınlığı! Onu öldürmeyin! Belki bize faydası dokunur, ya da onu evlad ediniriz" dedi. Hâlbuki onlar (işin) farkında değillerdi. (28.9)

Ayrıca, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Midyan'dan dönüşünde onunla Firavun arasında geçen ve Kur'ân'da nakledilen diyalogun bir kısmı, bu Firavun'un, çocuk iken Hz. Mûsâ'nın (A.S.) velayetini üstlenen Firavun'la aynı kişi olduğunu çok açık bir şekilde ortaya koymaktadır:

> (Firavun) dedi ki: "(Biz) seni çocukken içimizde yetiştirmedik mi? Ömrünün nice yıllarını aramızda geçirmedin mi?" (26.18) "Sonunda o yaptığın işi de yaptın; o halde sen nankörlerdensin!" (26.19) (Mûsâ:) "Ben bunu o zaman (öyle kasdım olmadan, sonu ölüm olacağını) bilmeyen kimselerden olarak yaptım" dedi. (26.20) "Sizden korkunca hemen içinizden kaçtım; sonra Rabbim bana hikmet verdi ve beni peygamberlerden kıldı." (26.21) "(Sarayında yetişmekle) başıma kaktığın bu ni'met de, İsrail oğullarını kendine köle edindiğin içindir." (26.22)

Burada Firavun açıkça, Hazreti Mûsâ'ya (A.S.) onun velayetinde geçirdiği zamanı ve onun Midyan'a kaçmasına neden olan adam öldürme olayını hatırlatmaktadır.

Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Firavun'un argümanına cevabı, bu Firavun'un Hz. Mûsâ'nın (A.S.) sarayında büyüdüğü Firavun'la aynı kişi olduğunun daha da açık bir kanıtıdır. Hz. Mûsâ (A.S.) Firavun'un onun velayetini üstlenmekle ona iyilik ettiği iddiasını reddetmektedir. Hz. Mûsâ (A.S.) Firavun'a, kendisinin onun sarayında olmasının asıl nedeninin, Firavun'un İsraillileri köleleştirmesi olduğunu, bu köleleştirmenin bir yönünün de İsraillilerin Mısır'dan ayrılmasını Firavun'un önlemesi ve İsrailli yeni doğan erkek çocukların öldürülmesi olduğunu hatırlatmaktadır. Buna göre Hz. Mûsâ'nın (A.S.) çocukluğundaki Firavun, O Mısır'a geri döndüğünde hâlâ tahtta idi. Burada Firavun'un Hz. Mûsâ'ya (A.S.) verdiği cevap olan: "Biz seni yeni doğmuş (çocuk) iken aramızda büyütmedik mi? Sen, ömründen hayli seneler bizim aramızda kalmadın mı?" sözünün modern müfessir an-Najjâr tarafından Firavun'un Hz. Mûsâ'ya (A.S.), onun çocukluğunda babasının sarayında birlikte yaşadıklarını hatırlatması olarak tefsir edilmiş olması oldukça ilginçtir (en-Najjâr, 1986: s. 278). Aynı cevap eski müfessirlerden İbni Kesîr tarafından "Hz. Mûsâ'nın (A.S.) gönderildiği Firavun, ehl-i kitabın (Yahudiler) Firavununu, Hz. Mûsâ (A.S.) Midyan'da iken öldüğü ve gönderildiği Firavun'un başka bir Firavun olduğu görüşünün aksine, gazabından kaçtığı Firavun ile aynı kişidir" şeklinde tefsir edilmiştir (İbni Kesîr, 1985: s. 317). Görünen odur ki, İbni Kesîr Firavun'un II. Ramses mi yoksa onun oğlu Merneptah mı ya da bir başka Firavun mu olduğu konusunda herhangi bir kaygı taşımadığı için, onu Kur'ân'ı keyfi yorumlamaya zorlayacak herhangi bir nedene sahip değildi.

Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Allah tarafından gönderildiği Firavun'un, Onun Midyan'a kaçtığı zaman tahtta bulunan Firavun olduğuna ilişkin bir başka önemli ve kuşkuya yer bırakmayan Kur'ânî gösterge de, Allah ile Hz. Mûsâ (A.S.) arasındaki ilk diyalogdur. Bu diyalog ayrıca Kutsal Kitap'taki karşılığından da önemli ölçüde farklılık göstermektedir. Kutsal Kitap, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) daha önce kaçtığı Mısır'a geri dönmekten dolayı herhangi bir korkuya sahip olduğunu söylememektedir. Hz. Mûsâ (A.S.) Allah'a yalnızca şunu sormuştur: *"Ben kimim ki Firavun'a gidip İsrailliler'i Mısır'dan çıkarayım?"(Mısır'dan Çıkış; 3:11)* Asıl kaygısı kendi insanları olan İsraillilerin ona inanıp inanmayacağı idi. Allah'ın Hz. Mûsâ'ya (A.S.), *"Mısır'a dön, çünkü canını almak isteyenlerin hepsi öldü" (Mısır'dan Çıkış; 4:19'dan)* demektedir. Ancak daha önce yaptıklarından sonra Mısır'a dönme konusunda Hz. Mûsâ'yı (A.S.) hiçbir korku işareti göstermez şekilde betimleyen Kutsal Kitap yazarları, onun Mısır'dan Çıkış; 2:23'teki ifadesine atıfta bulunuyor gibi görünmektedir. Bu âyette Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Mısır'da uzun süre yaşadığını belirtmekte ve bu nedenle zaten Firavun'un öldüğünü düşünmekte olduğu ima edilmektedir.

Kutsal Kitap'taki anlatımın aksine, Kur'ân, Allah'ın Hz. Mûsâ'ya (A.S.) ilk Firavun'a gitme talimatı verdiği zaman, onun daha önce Firavun'un halkından birisini öldürmüş olması ve oradan kaçması nedeniyle, bu misyon hakkında korkularını dile getirdiğini açıkça belirtmektedir. Kutsal Kitap'taki iddianın aksine Allah'ın Hz. Mûsâ'ya (A.S.) cevabı *"canını almak isteyenlerin hepsi öldü"* değildir. Aksine Allah, ona ve

kardeşi Hz. Hârûn'a (A.S.) onları desteklemek için onlara Firavun'un ulaşamayacağı bir güç vereceğini söyleyerek, onun korkularını paylaşmaktadır:

> Hani Rabbin Mûsâ'ya: "O zâlimler topluluğuna, Firavun'un kavmine git! (Allah'a karşı gelmekten) hâlâ sakınmayacaklar mı?" diye nidâ buyurdu. (26.10-11) (Mûsâ şöyle) dedi: "Rabbim! Muhakkak ki ben, (onların) beni yalanlamalarından korkarım!" (26.12) "Ve göğsüm daralır, dilim açılmaz; onun için (bana yardımcı olmak üzere) Hârûn'a da peygamberlik ver!" (26.13) "Hem onlar için benim aleyhimde (bana isnâd ettikleri) bir suç da var (onlardan birini hatâ ile öldürmüştüm); bu yüzden beni öldürmelerinden korkanm!" (26.14) (Allah) buyurdu ki: "Aslâ! (Sana bir şey yapamazlar.) şimdi (ikiniz de) mu'cizelerimizle gidin; umhakkak ki biz (ben Azîmüşşan), (aranızda olacak şeyleri) dinleyiciler olarak sizinle beraberiz!" (26.15) Haydi (ikiniz de) Firavun'a gidin de deyin ki: "Şübhe yok ki biz, İsrail oğullarını bizimle beraber gönderesin diye âlemlerin Rabbinin elçisiyiz." (26.16-17)
>
> "Elini yanına (koynuna) sok; (bir rahatsızlık belirtisi olmaksızın) kusursuz, bembeyaz (parlayan ve nûr saçan bir el) olarak çıksın! Korkudan (açılan) kanadını (ellerini)de kendine çek; işte bu ikisi (âsân ve elin), Firavun ve ileri gelenlerine karşı Rabbinden sana (verilmiş) iki mu'cizedir. Çünkü onlar, bir fâsıklar topluluğu oldular!" (28.32) (Mûsâ) dedi ki: "Rabbim! Doğrusu ben, onlardan bir adam öldürmüştüm; bu yüzden beni öldürmelerinden korkanm!" (28.33) "Kardeşim Hârûn ise, o benden lisân cihetiyle daha düzgündür; onu da beni tasdîk eden bir yardımcı olarak benimle beraber gönder. Çünkü ben, (onların) beni yalanlamalarından korkanm." (28.34) (Allah) buyurdu ki: "Senin pazunu, kardeşinle kuvvetlendireceğiz ve ikinize öyle bir kuvvet vereceğiz ki, artık mu'cizelerimiz sayesinde size (zarar vermeye) erişemeyecekler. Siz ve size tâbi' olanlar, üstün gelen kimseler (olacak)sınız." (28.35)

Bu nedenle Kur'ân'ın Hz. Mûsâ'nın (A.S.) doğumundan, Firavun'un İsraillileri takip ederken denizde boğulmasına kadar geçen süre içinde Mısır'da tahtta bulunan tek bir firavundan söz ettiği çok açıktır ve hiçbir kuşkuya yer bırakmamaktadır. Kur'ân'ın tek firavun yerine iki firavundan söz ettiği iddiası tamamen temelden yoksundur ve Kur'ân'ın açık âyetlerinin tamamen yanlış anlaşıldığını göstermektedir.

26.15. ve 28.35. âyetler, daha ileri aşamaya geçmeden, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Firavun'la mücadelesi öyküsündeki olayların gelişimini anlamak için zaruri olan çok önemli bir gerçeğe atıfta bulunmaktadır. Bu öykü boyunca, Firavun'un Hz. Mûsâ'ya (A.S.) zarar veremediğine ilişkin açık bir çıkarım vardır. Bu nedenle Firavun düşmanlığını İsraillilere yöneltmek zorundaydı. Bunun nedeni *Firavun'un güçsüzlüğü* değil, *Hz. Mûsâ'nın (A.S.) korunuyor olmasıdır*. Hz. Mûsâ'nın (A.S.) sahip olduğu korumanın hiçbir rasyonel açıklaması yoktur. Tıpkı âsâsının mucizelerinin kutsal güçle harekete geçmesi gibi, bu tamamen kutsal bir hediyedir ve rasyonel

açıklama ile izah edilemez. Hz. Mûsâ (A.S.) ve Hz. Hârûn'un (A.S.) sahip olduğu bu dokunulmazlığın kutsal kaynağı 26.15, 28.35 ve 20.46. âyetlerde açıkça belirtilmiştir:

> "Sen, kardeşinle beraber, mu'cizelerimle git; ve beni anmakta gevşek davranmayın!" (20.42) "Firavun'a gidin; şübhesiz o (ilâhlık iddiâsıyla) iyice azdı." (20.43) "Buna rağmen ona yumuşak söz söyleyin; belki ibret alır ya da (Allah'dan) korkar." (20.44) (Mûsâ ve kardeşi:) "Rabbimiz! Doğrusu biz (onun) bize karşı aşırı davranmasından; ya da azmasından korkuyoruz" dediler. (20.45) (Allah) buyurdu ki: "Korkmayın! Çünkü ben, sizinle beraberim, işitirim ve görürüm." (20.46)
> Firavun dedi ki: "Bırakın beni, Mûsâ'yı öldüreyim; ve (o) Rabbisine yalvarsın (bakalım)! Çünkü ben (onun, sizin) dininizi değiştirmesinden yâhut yeryüzünde fesad çıkarmasından korkuyorum." (40.26) Mûsâ da: "Doğrusu ben hesab gününe inanmayan her kibirli kimseden, benim de Rabbim, sizin de Rabbiniz (olan Allah)a sığınırım" dedi. (40.27)

7.2 Uzun Yıllar Saltanat Süren Bir Firavun

Kur'ân'ın Mısır'ı Hz. Mûsâ'nın (A.S.) doğumundan, İsraillilerin Mısır'dan çıkışına kadar yöneten tek bir firavundan söz ettiği gerçeği, Kur'ân'daki Hz. Mûsâ (A.S.) öyküsünün diğer aynıntılarıyla birlikte değerlendirildiğinde, bu firavunun saltanat süresi ve buna bağlı olarak kimliği konusunda çok önemli bir sonucu ortaya koymaktadır. Hz. Mûsâ'nın (A.S.), firavunun tahtta olduğu bir dönemde doğduğu ve onu izlerken öldüğü dikkate alındığında, firavunun saltanat süresi şu rakamların toplanmasıyla yaklaşık olarak hesaplanabilir: (i) Hz. Mûsâ'nın (A.S.) doğumundan önce Firavun'un tahtta kaldığı süre, (ii) Mısır'ı terk edip Midyan'a gittiği zaman Hz. Mûsâ'nın (A.S.) yaşı; (iii) Midyan'da kaldığı yılların sayısı ve son olarak (iv) Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Midyan'dan döndükten sonra Mısır'daki ikinci ikametinin süresi. Öyleyse şimdi hangi âyetin bize bu hesabı hangi kesinlikte yapma imkânı vereceğini araştıralım.

İlk olarak, Kur'ân Firavun'un hangi saltanat yılında doğduğunu belirtmemektedir. Bunun anlamı, bu monarkın ancak minimum saltanat süresini hesaplayabileceğimizdir.

İkincisi, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Midyan'a gitmek üzere Mısır'dan ayrılmadan önce ne kadar yaşadığına ilişkin olarak aşağıdaki âyetten bazı sonuçlar çıkarılabilir:

> Vakta ki Mûsâ, tam kemâl çağına* ulaştı, biz ona bir hüküm ve ilim verdik. İşte iyilik edenlere biz böyle mükâfat veririz (28.14).

Kur'ân müfessirleri bu âyetteki, meâli "vakta ki Mûsâ, tam kemâl çağına ulaştı" (لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ) olan ifadenin tam anlamını, birbirlerinden farklı şekillerde tefsir etmişlerdir. Bu deyimin çeşitli varyasyonları sekiz Kur'ân âyetinde yer almaktadır. Bazı müfessirler *kişinin tam kemal çağına ulaşması*nın ergenlik çağı olduğunu söylerken, di-

ğerleri 60 yaşına kadar uzanan çeşitli daha ileri yaşları seçiyorlardı (örneğin el-Kurtubî, İbni Kesîr ve Celâleyn gibi müfessirlerin klasik kitaplarında aşağıda yer verilen âyetin çok farklı tefsirlerine bakınız). Bazı müfessirlerin bu ifadenin belli bir yaşa atıfta bulunduğu iddiası, şimdi bu sekiz âyette bu ifadenin yer alır şeklini incelerken göreceğimiz gibi, Kur'ân'ın kendisi tarafından desteklenmemiş ve hatta çürütülmüştür. Bu sekiz âyetten ikisi aşağıdaki cümleyi içermektedir:

> Yetim malına da yaklaşmayın. Ancak olgunluk çağına varıncaya kadar, en güzel bir şekilde idare edecekseniz o başka! (6.152 ve 17.34. âyetlerden).••

Kişinin tam kemal çağına ulaşması ifadesinin, bir yetimin mirasının ne zaman yetime teslim edileceğine ilişkin olarak yukarıdaki iki âyette verilen anlamı, aynı konudan farklı sözcükler kullanarak söz eden aşağıdaki âyetle karşılaştırıldığında daha açık hale gelmektedir:

> Yetimleri bülûğ çağına erişinceye kadar deneyin. Eğer bülûğa erdikten sonra onlarda bir rüşd (olgunluk) sezerseniz, hemen mallarını teslim edin. Büyüyecekler de alacaklar diye, o malları, israfla yemeye kalkışmayın (4.6. âyetten).

Burada dikkat edilmesi gereken önemli husus, âyet bir yandan ergenlik çağını belirlerken, diğer yandan da zihinsel olgunluk hakkında bir başka şart daha eklemektedir. Böylece 5.152. ve 17.34. âyetlerde kullanılan *kişinin tam kemal çağına ulaşması* ifadesi kişinin kendi işleri hakkında makul ve doğru kararlar alabilecek hale geldiği, ergenlikten sonraki bir yaş anlamında kullanılmaktadır. Bir başka deyişle yukarıdaki iki âyette *kişinin tam kemal çağına ulaşması* ifadesiyle yalnızca fiziksel büyüme değil, aynı zamanda zihinsel olgunlaşmanın da gerçekleştiği bir yaşa atıfta bulunulmaktadır. Yine yetimler hakkındaki aşağıdaki âyet, *kişinin tam kemal çağına ulaşması* ifadesine ilişkin benzer bir tanım vermektedir:

> Duvara gelince; bu duvar şehirde iki yetim oğlanın idi. Duvarın altında, onlara ait bir define vardı. Babaları da sâlih bir zat idi. Onun için Rabbin diledi ki, oğlanlar rüşdlerine ersinler de defineleri çıkarsınlar. Bu, Rabbinden bir rahmet idi (18.82. âyetten).

Böylece yukarıdaki yetimlerin kendi miraslarının kontrolünü almaları gereken yaş hakkındaki âyetteki *kişinin tam kemal çağına ulaşması* ifadesi, kişinin hem fiziksel hem de zihinsel olgunluğa eriştiği yaşı ifade etmektedir. Açıkça görüldüğü üzere, bu yaş herkes için aynı değildir, kişiden kişiye değişir.

Aşağıdaki âyette ise, *kişinin tam kemal çağına ulaşması* yaşını belirlemek yerine, insan oğullarının tam kemal çağında olduğu yaşam kesiti bildirilmektedir:

> Sizi (evvelâ) topraktan, sonra bir nutfeden, sonra bir kan pıhtısından yaratan, sonra sizi bir bebek olarak çıkaran, sonra sizi güçlü kuvvetli bir çağa erişmeniz için, sonra da ihtiyarlar olmanız için yaşatan O'dur. İçinizden kimi de daha evvel öldürülmektedir (40.67. âyetten).

> ... Dilediğimiz müddet rahimlerde bulunduruyoruz da, sonra sizi bir bebek olarak çıkanyoruz. Sonra da olgunluk çağına ermeniz için (ömür veriyoruz). Bununla beraber, içinizden bazılannız da ömrün en fena devrine ulaştınlıyor... (22.5. âyetten)

Bu âyetler belirgin bir şekilde insan yaşamını anne karnındaki oluşumundan itibaren dört aşamaya ayırmaktadır: Bir cenin olduğu zaman, çocukluk, kemal çağı ve bunaklık. Bir başka deyişle tam kemal çağı fiziksel ve zihinsel olgunluğun elde edildiği yaşta başlayıp, kişinin fiziksel ve muhtemelen zihinsel sağlığının bozulduğu yaşa kadar sürmektedir.

Altıncı âyet şöyledir:

> Biz insana, anne babasına iyilik etmesini tavsiye ettik. Annesi onu zahmetle (karnında) taşımış ve zahmetle doğurmuştur. (Anne karnında) taşınmasıyla sütten kesilme (müddeti) otuz aydır. Nihayet olgunluk çağına erdiği ve kırk yaşına girdiği vakit, "Ey Rabbim! Bana ilham buyur ki, hem bana, hem anneme, babama ihsan buyurduğun nimetlerine şükredeyim ve razı olacağın yararlı bir iş göreyim (46.15. âyetten).

Bazı yorumcular bu âyetin anlamını, *kişinin tam kemal çağına ulaşması*nın kırk yaşında gerçekleşebileceği şeklinde anlamışlardır. Aslında bu yorum yanlıştır. Burada kırk yaşın seçilme nedeni tamamen farklıdır; ancak aynı zamanda bu yaş, kişinin kemal çağının içinde yer almaktadır. Bu nedenle *kişinin tam kemal çağına ulaşma* yaşına ilişkin olarak yetimler hakkındaki âyetlerde verilen ve ortalama 16-18 yaşı ifade eden tanımın, diğer konteksIerde farklı bir dönemi ifade ettiğini düşünmek için herhangi bir neden yoktur.

Kişinin tam kemal çağına ulaşması Kur'ânî tabirinin başka âyetlerdeki denklerini araştırmanın nihaî amacı, Hz. Mûsâ (A.S.) hakkındaki 28.14. âyette bu ifadeyle kasdedilen anlamı anlayabilmektir. Bu âyetteki Hz. Mûsâ'nın (A.S.) yaşına, bu âyete benzerlik gösteren Hz. Yusuf (A.S.) hakkındaki bir başka âyetle karşılaştırarak daha fazla ışık tutulabilir. Aşağıda nakledilen bu âyet, ondan önceki ve sonraki âyetlerle birlikte alınmıştır. Hz. Yusuf (A.S.) öyküsünün ayrıntılarını naklettikten ve Hz. Yusuf'un (A.S.) kardeşlerinin onu bir kuyunun derinliklerine attıklarını söyledikten sonra, Kur'ân şu ifadelerle devam etmektedir:

> Onu az bir fiyata, birkaç dirheme sattılar. Zâten (onlar), onun hakkında rağbetsiz (ona değer vermeyen) kimselerden idiler. (12.20) Onu satın alan Mısır'lı (vezir) ise, kansına: "Onun makâmını şerefli tut (ona iyi bak)! Olur ki bize faydası dokunur veya onu evlâd ediniriz" dedi. Böylece Yûsuf'u o yerde (Mısır'da) yerleştirdik (ki adâletle hükmetsin), bir de ona rüyalann ta'birini öğretelim (diye böyle yaptık). Allah ise, emrinde gâlibdir (dilediği herşeyi yapar); fakat insanlann çoğu bilmezler. (12.21) Nihâyet (Yûsuf'un) gücü kemâle erince, (biz) ona hikmet ve ilim verdik. İşte iyilik edenleri böyle mükâfatlandınnz. (12.22) Ve o evinde kaldığı (hanım),

> onun nefsinden murad almak istedi de kapıları iyice kilitledi ve: "Haydi gel!" dedi. (Yûsuf) dedi ki: "Allah'a sığınırım! Şübhesiz ki o (kocan), benim efendimdir; benim mevkiimi (hep) güzel tuttu. Şu muhakkak ki, zâlimler kurtuluşa ermezler." (12.23) Buna rağmen gerçekten (kadın) ona meyletmişti. Ve Rabbinin delilini görmeseydi, (o da) ona meyletmişti. İşte (biz) kötülüğü ve fuhşu ondan uzaklaştıralım diye böyle (delilimiz gösterilmiş) oldu. Muhakkak ki o, ihlâsa erdirilmiş kullarımızdandı. (12.24)

5.2. bölümde gördüğümüz gibi, Hz. Yusuf (A.S.), kardeşleri tarafından kuyuya atıldığı zaman "bir çocuk" idi. Çünkü kardeşleri babalarından Yusuf'u beraberlerinde götürmek için izin istedikleri zaman onun "gezip oynayacağını" (12.12. âyetten) ileri sürmüşlerdi. Bu ayrıca onu bulan seyyah tarafından kullanılan (غلام) *Gulâm* sözcüğünden de açıkça anlaşılmaktadır. Bu sözcük, Kur'ân'da oniki kez tekrarlanmaktadır. Birisi yukarıda sözü edilen Hz. Yusuf (A.S.) hakkındaki âyette, diğerleri ise şu onbir âyette yer almıştır: 3.40; 15.53; 18.74, 80, 82; 19.7, 8, 19, 20; 37.101 ve 51.28. Bütün bu âyetlerde *Gulâm* sözcüğünün anlamı "erkek çocuk"tur. Buna göre Hz. Yusuf (A.S.) kervan tarafından bulunduğu ve daha sonra Mısırlı sahibi tarafından satın alındığı zaman genç bir çocuk idi. Sonra 12.21. âyette Allah'ın ona "hikmet ve ilim" verdiği "*tam kemal çağına ulaştığı*" aşamaya kadar belirsiz bir süre geçtiği belirtilmektedir. Bu âyetten hemen sonra gelen âyette, Hz. Yusuf'un (A.S.) sahibinin karısının onu baştan çıkarma girişimlerinden söz edilmektedir. Böylece burada *tam kemal çağına ulaşması* ile ayrıca fiziksel ve zihinsel olgunluğa ve aynı zamanda ruhsal olgunluğa ulaşmasına atıfta bulunulmaktadır. Yukarıda *kişinin tam kemal çağına ulaşması* ile ilgili olarak belirlediğimiz 16-18 yaş sının, 12.21. âyete de kesinlikle uymaktadır.

Son olarak, Hz. Yusuf (A.S.) hakkındaki 12.22. âyeti, ona çok benzeyen ancak aynı olmayan Hz. Mûsâ (A.S.) hakkındaki âyetle karşılaştıralım:

> Yusuf, kemâl çağına varınca, kendisine (evvelâ) hikmet ve ilim verdik İşte iyilik yapanları biz böyle mükâfatlandırırız (12.22).
> Vaktâ ki, Mûsâ, tam kemâl çağına ulaştı, biz ona bir hüküm ve ilim verdik. İşte iyilik edenlere biz böyle mükâfat veririz (28.14).•••

İki âyet arasındaki fark, Hz. Yusuf'a "hikmet ve bilginin" *kemal çağına ulaştıktan* sonra verilmesine karşın, aynı şeyin Hz. Mûsâ'ya (A.S.) tam kemal çağına ulaştıktan ve durulduktan sonra verilmesidir. *İstava* (استوى)sözcüğünün tam olarak ne anlama geldiğine bakılmaksızın, burada "duruldu" (kişiliği oturdu) olarak çevrilmesi ve müfessirlerin anlamı konusunda ihtilafa düştükleri bu sözcüğün mutlaka, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) yaşamındaki, tam kemale ermesinden sonraki bir aşamayı ifade ettiğinin kabulü gerekir. *Durulma*nın içinde kullanıldığı konteks, bunun fiziksel bir mesele olmaktan çok ruhsal/psikolojik konu olmasını gerektirmektedir. Ancak Kur'ân müfessirleri arasında *kemal çağına ulaşma*nın tam yaşı konusunda farklılıklar bulunsa

da, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) *durulmasın*ın kırk yaşa karşılık geldiği konusunda neredeyse bir konsensüs bulunmaktadır. Bu tefsirin yukarıda sözü edilen Hz. Mûsâ (A.S.) konusundaki âyetin, 46.15. âyete benzetilmesinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Bu âyet şu şekildedir: "... Nihayet(insan) olgunluk çağına erdiği ve kırk yaşına girdiği vakit...". Aslında bu kıyaslamanın geçerliliğine ilişkin herhangi bir kanıt bulunmamaktadır. Ancak farklı bir durum olarak sunulduğu zaman *durulma*nın mutlaka oldukça geç bir yaşı ifade ettiği söylenebilir. Bu nedenle açıklamalara karışan belirsizliği dikkate alarak; "Vaktâ ki, Mûsâ, tam kemâl çağına ulaştı (ve duruldu)" ifadesiyle, Kur'ân'ın kastettiği yaşın 20-22 yaş arasında olması oldukça güvenilir bir tahmindir.

Hz. Mûsâ'ya (A.S.) Allah tarafından "hikmet ve ilim" verildiği yaşı hesapladıktan sonra, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Mısır'dan ayrılışının "hikmet ve ilim" verilmesinden hemen sonra gerçekleştiğine inanmak için hiçbir neden yoktur. Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Midyan'a kaçışına yol açan olayların, bu tartışma için yararlı olan ayrıntıları, Kur'ân'da yalnızca bir sûrede verilmiştir:

> Nihâyet (Mûsâ'nın) gücü kemâle erip olgunlaşınca, ona hikmet ve ilim verdik. İşte iyilik edenleri böyle mükâfatlandırırız. (28.14) Derken (Mûsâ) halkının (henüz istirâhatte iken her şeyden) habersiz olduğu bir sırada şehre girdi de orada birbiriyle öldüresiye dövüşen iki adam buldu; birisi kendi kabîlesinden (İsrail oğullarından), diğeri düşmanından (Mısırlı bir kıbtî) idi. Bunun üzerine kendi kabîlesinden olan kimse, düşmanından olana karşı, ondan (Mûsâ'dan) yardım istedi. Mûsâ da ona (o kıbtîye) bir yumruk vurdu, böylece onun hakkında (takdîr edilen) kazâya (ölümüne) sebeb oldu. (O kâfir kıbtî öldü). (Hataen de olsa, bundan çok üzüldü ve:) "Bu şeytanın işindendir. Gerçekten o, saptırıcı apaçık bir düşmandır!" dedi. (28.15)(Mûsâ:) "Rabbim! Doğrusu ben nefsime zulmettim; artık beni bağışla!" dedi. Bunun üzerine (Allah da) onu bağışladı. Çünkü Gafûr (çok bağışlayan), Rahîm (çok merhamet eden) ancak O'dur. (28.16) (Mûsâ:) "Rabbim! Beni ni'metlendirdiğin şeyler hakkı için, bir daha günahkârlara aslâ yardımcı olmayacağım!" dedi. (28.17) Böylece korku içinde kalan bir kimse olarak (ve etrâfı) gözetleyerek şehirde sabahladı; bir de baktı ki, dün kendisinden yardım isteyen o kimse, (bu sefer başka bir kıbtîye karşı) kendisinden (yine) imdâd istiyor! Mûsâ ona: "Doğrusu sen gerçekten apaçık bir azgınsın!" dedi. (28.18) Bunun üzerine (Mûsâ) ikisinin de düşmanı olan o kimseyi yakalamak isteyince, (Mûsâ'nın İsrail oğullarından olan adamı azarlamasından hadisenin iç yüzünü anlayan kıbtî korkarak) dedi ki: "Ey Mûsâ! Dün bir adamı öldürdüğün gibi (şimdi de) beni mi öldürmek istiyorsun? Demek (sen), bu memlekette ancak bir zorba olmak istiyorsun da, (arayı) düzelticilerden olmak istemiyorsun!" (28.19) Sonunda (bu haberin yayılması üzerine) şehrin öbür ucundan bir adam koşarak geldi (ve:) "Ey Mûsâ! Doğrusu (şehrin) ileri gelenler(i) seni öldürmek için hakkında müzâkere ediyorlar; hemen (bu şehirden) çık; gerçekten ben sana nasîhat edenlerdenim" dedi. (28.20) Bunun üzerine (Mûsâ) korkuya kapılan bi-

> ri olarak (ve etrâfı) gözetleyerek oradan (şehirden) çıktı. "Rabbim! Beni bu zâlimler topluluğundan kurtar!" dedi. (28.21)

Yukarıdaki âyetlerden Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Midyan'a gitmek üzere düşmanını öldürdükten hemen sonra ayrıldığı aşikar ise de, kendisine "hikmet ve ilim" verilmesi ile bir Mısırlı'yı öldürmesi arasında ne kadar zaman geçtiğine ilişkin herhangi bir gösterge bulunmamaktadır. Daha önce Kur'ân'da ardarda gelen iki âyette sözü edilen olaylar arasında kısa ya da uzun bir süre bulunabileceğini hatırlamalıyız. Ancak "hikmet ve ilim" verildiği zaman Hz. Mûsâ'nın (A.S.) yaşına ilişkin güvenli bir tahmin olan 20-22 yaşı daha fazla artırmamalı; bu yaşı onun Mısır'dan kaçış zamanındaki *asgari* yaşı olarak belirlemeliyiz.

Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Midyan'da ikamet süresi ise, Kur'ân'da açıkça belirtilmiştir. Aşağıdaki âyetler Hz. Mûsâ (A.S.) ile kayınpederi arasındaki anlaşmayı tarif eden âyetlerdir:

> (Şuayb) dedi ki: "Doğrusu ben, sekiz sene bana ücretle çalışmana karşılık, şu iki kızımdan birini sana nikâhlamak istiyorum. Fakat on (seney)e tamamlarsan, artık (o) senin tarafından (bir lütûf)dur. Yoksa sana zorluk çıkarmak istemem. İnşâallah beni sâlih kimselerden bulacaksın!" (28.27) (Mûsâ:) "Bu (sözleşme) benimle senin arandadır. Bu iki süreden hangisini doldurursam, o hâlde bana düşmanlık (bir kızgınlık) yok. Çünkü Allah, söylemekte olduğumuza vekîldir" dedi. (28.28) Nihâyet Mûsâ, sûreyi tamamlayıp âilesiyle yola çıktığında, Tûr (Dağı) tarafından bir ateş fark eti. Âilesine: "(Siz burada) durun; doğrusu ben bir ateş fark ettim; belki oradan size bir haber yahut ısınasınız diye ateşten bir parça getiririm" dedi. (28.29)

28.29. âyet Hz. Mûsâ'nın (A.S) Midyan'ı kayınpederi ile anlaştığı sürenin sona ermesinden hemen sonra terk ettiği konusunda açık olmasına karşın, iki süreden hangisinin tamamlandığını belirtmemektedir. Ancak Hz. Mûsâ'nın (A.S.) asil nitelikleri olan cömertliği ve birisi daha sonra eşi olacak iki kıza yardım etmesinde örneği görüldüğü üzere, tanımadığı kişilere bile karşılıksız yardım etmeye hazır oluşu, onun kayınpederi için bu ekstra iki yıl boyunca da çalışmış olmasının daha büyük olasılık olduğunu göstermektedir. Ancak Hz. Mûsâ'nın (A.S.) hangi nedenle olursa olsun sekiz yıllık sürenin bitiminden hemen sonra ayrılmadığını kesin olarak söyleyemediğimiz için, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Midyan'da kalış süresi olarak 8-10 yıllık geniş kapsamlı süreyi seçeceğiz.

Yukarıdaki hesaplamalar, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Midyan'ı terk ettiği, Allah ile ilk kez konuştuğu ve Mısır'a döndüğü tarihlerde, 28-32 yaşları arasında olacağını göstermektedir. Bu hesaplama ona "hikmet ve ilim" verilmesi ile Mısır'dan Midyan'a kaçması arasında geçen süreyi dikkate almamaktadır. Şimdi ilave edilmesi gereken son süre, Hz. Mûsâ'nın Mısır'daki ikinci ikametinin süresi, yani Midyan'dan dönüşünden Mısır'dan Çıkış'a kadar geçen süredir. Ancak bu konudaki Kur'ânî anlatımı ele almadan önce, olayların Kutsal Kitap versiyonunu kısaca gözden geçirmeliyiz.

Kutsal Kitap açıkça Mısır'a döndüğü zaman Hz. Mûsâ'nın (A.S.) 80 yaşında olduğunu (Mısır'dan Çıkış; 7:7) ve öldüğünde 120 yaşında olduğunu (Yasanın Tekrarı; 34:7) belirtmektedir. Kutsal Kitap ayrıca onun ölümünden hemen sonra İsraillilerin 40 yıllık çöl yaşamının sona erdiğini; Hz. Mûsâ'nın (A.S.) yardımcısı Yeşu'nun liderliğinde Şeria Irmağı'nı geçerek vadedilen topraklara girdiklerini nakletmektedir (Yeşu; 1:1). Bu nedenle Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Mısır'daki ikinci ikameti ve ikinci Firavun'la mücadelesinin bir yıldan az sürmesi gerekir. Gerçekten de Kutsal Kitap açıklamaları, on felaket dahil, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Firavun'la karşılaştığı çeşitli olayların birbiri ardına gerçekleştiğini önermektedir.

Kur'ân'da ise Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Mısır'daki ikinci ikametinin süresine ilişkin hiçbir açık ifade yer almamaktadır. Ancak bu sürenin uzunluğuna ilişkin bir hesaplama yapmamıza yardım edecek bir dizi âyet bulunmaktadır:

> Firavun'un kavminden ileri gelenler ise dedi ki: "Mûsâ'yı ve kavmini, yeryüzünde fesad çıkarsınlar, seni ve ilâhlarını terk etsinler diye mi bırakacaksın?" (Firavun onlara) dedi ki: "(Biz) onların oğullarını öldüreceğiz, kadınlarını (kız çocuklarını) sağ bırakacağız! Çünkü gerçekten biz, onların üstünde kahredici üstünlüğe sâhib kimseleriz!" (7.127) Mûsâ kavmine şöyle dedi: "Allah'dan yardım isteyin ve sabredin! Şübhesiz ki yeryüzü Allah'ındır; ona kullarından dilediğini vâris kılar. Hem (güzel) âkıbet, takvâ sâhiblerinindir." (7.128) (Onlar) dediler ki: "(Ey Mûsâ! Sen) bize gelmeden önce de, geldikten sonra da bize eziyet edildi." (Mûsâ şöyle) dedi: "Umulur ki Rabbiniz düşmanınızı helâk eder ve sizi yeryüzünde (onların yerine) hâkim kılar da, nasıl amel edeceğinize bakar." (7.129) Muhakkak ki (biz), Firavun ehlini, ibret alsınlar diye (yıllarca) kıtlıklar ve mahsûllerden bir eksiltme ile yakaladık (cezâlandırdık). (7.130) İşte onlara iyilik geldiği zaman: "Bu bizim (hakkımız)dır" derler. Eğer onlara bir kötülük isâbet ederse, Mûsâ ve onunla beraber olanları uğursuz sayarlardı. Dikkat edin! Onların uğursuzluğu (kendi amellerinden olup) ancak Allah katındandır; fakat onların çoğu bilmezler. (7.131) Ve dediler ki: "Bizi kendisiyle sihirlemek için ne mu'cize getirirsen getir, buna rağmen biz sana îmân edici kimseler değiliz." (7.132) Artık (biz de) onların üzerine ayn ayrı mu'cizeler olarak; tûfan, çekirge, haşerat, kurbağalar ve (sularına) kan gönderdik, yine de büyüklük tasladılar ve bir günahkârlar topluluğu oldular. (7.133) Üzerlerine o kötülük (o azab) çökünce: "Ey Mûsâ! Senin yanında olan (sana verdiği) söz hürmetine bizim için Rabbine duâ et; yemin olsun ki, eğer bizden azâbı kaldırırsan, sana mutlaka îmân edeceğiz ve muhakkak İsrail oğullarını seninle beraber göndereceğiz!" dediler. (7.134) Nihâyet onların erişici oldukları bir vakte kadar (biz) kendilerinden azâbı kaldırınca, onlar hemen yeminlerini bozdular. (7.135) Bunun üzerine (biz de) gerçekten onların âyetlerimizi yalanlamaları ve onlardan gâfil kişiler olmaları sebebiyle kendilerinden intikam aldık da onları denizde boğduk. (7.136)

Yukarıdaki âyetlerde Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Mısır'da yıllarla ölçülecek kadar uzun bir süre kaldığına ilişkin imalar vardır. Birincisi, İsraillilerin Hz. Mûsâ'ya (A.S.), onun yeni bir dinle gelmesinden bu yana, yine ondan önce olduğu gibi zarar görmeye devam ettiklerine ilişkin şikayetleri ve O'nun da onlara sabırlı olmaları yönündeki tavsiyesi var (7.129). İkincisi, 7.130. âyetteki birkaç "kıtlık"a yapılan atıf birkaç yıllık bir dönemi gerektirmektedir. 7.131. âyetten ayrıca "kıtlık ve mahsül azlığı" felaketlerinin birbirini izleyen yıllarda meydana gelmediği çıkarımı yapılabilir. Firavun'un kavmi daha çok değişen iyi ve kötü talih nöbetleri yaşamakta, böylece Allah onları bir belâ ile vurduğu zaman kötü talihlerinin kaynağı olarak Hz. Mûsâ (A.S.) ve takipçilerini suçlamakta; daha sonra daha öncekinin bir ceza olduğunu anlayabilmeleri için bir iyilik dönemi yaşamaktaydılar. Üçüncüsü, Kur'ân bütün bunların Firavun'un halkının ardarda (Hz. Mûsâ'yı (A.S.) teyit eden birer mucize olarak) gelen felaketleri yaşamaya başlamasından önce gerçekleştiği konusunda açıktır. Belâların da (7.133) belli bir süre içinde gerçekleşmiş olması gerekir. Bir sel ya da çekirge sürülerinin saldırısı en azından birkaç ay alır. Bu nedenle Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Mısır'daki ikinci ikametinin 8-10 yıl civarında sürmüş olması gerekir.

Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Midyan'dan döndükten sonra Mısır'da oldukça uzun bir süre kaldığına işaret eden başka âyetler de vardır. Firavun'un Hz. Mûsâ (A.S.) ile yarışmak üzere topladığı sihirbazların Hz. Mûsâ (A.S.) ile karşılaşmasının ayrıntılarını verdikten sonra, Kur'ân şunları anlatarak devam etmektedir:

> Buna rağmen Firavun'un ve ileri gelenlerinin, kendilerini fitneye (işkenceye) atmasından korktukları için Mûsâ'ya, kavminin (genç) bir tâifesinden başkası îmân etmedi. Çünkü Firavun yeryüzünde çok büyüklenen (bir zorba) idi. Ve doğrusu o, gerçekten (haddi aşarak) israf edenlerdendi. (10.83) Mûsâ ise dedi ki: "Ey kavmim! Eğer Allah'a îmân ettiyseniz ve eğer (O'na gerçekten teslim olmuş) Müslümanlarsanız, o hâlde sâdece O'na tevekkül edin!" (10.84) Bunun üzerine dediler ki: "(Biz,) ancak Allah'a tevekkül ettik. Rabbimiz! Bizi o zâlimler topluluğuna bir fitne kılma (onları bize musallat etme)!" (10.85) "Ve bizi rahmetinle o kâfirler gürûhundan kurtar!" (10.86) Mûsâ'ya ve kardeşine: "Kavminiz için Mısır'da evler hazırlayın, evlerinizi namazgâh yapın ve namazı hakkıyla edâ edin! Ve (ey Mûsâ!) Mü'minleri (mükâfatla) müjdele!" diye vahyettik. (10.87)

10.87. âyetteki Hz. Mûsâ (A.S.) ve Hz. Hârûn'a (A.S.) kavimleri için evler hazırlamaları emrinin anlamının tartışılmasını 8.1. bölüme bırakıyoruz. Ancak burada Hz. Mûsâ (A.S.) ve Hz. Hârûn'a (A.S.) verilen, yaşamak için evler hazırlamaya dair kutsal emrin onların Mısır'dan kavimleriyle birlikte ayrılmadan önce önemli bir süre, kesinlikle birkaç yıl kaldıklarına ilişkin aşikâr işarete dikkat çekmek istiyoruz.

Şimdi Firavun'un tahtta kaldığı süreyi hesaplamaya ilişkin olarak vardığımız sonuçları yeniden hatırlayalım: Birincisi, Hz. Mûsâ (A.S.) doğduğu zaman Firavun bilinmeyen bir süredir zaten tahttaydı. Bu nedenle bizim tahminimiz, ancak Firavun'un

tahtta kaldığı *asgari* süreye ilişkin olacaktır. İkincisi, Hz. Mûsâ (A.S.) 20-22 yaşlarında iken halen Mısır'da idi, çünkü bu yaş ona Allah tarafından "hikmet ve ilim" verildiği yaş idi. Üçüncüsü, bundan ne kadar süre sonra düşmanını öldürüp Midyan'a kaçtığını bilmiyoruz. Dördüncüsü, Hz. Mûsâ (A.S.) Midyan'da 8-10 yıl kalmıştır. Beşincisi, Midyan'dan döndükten sonra Mısır'da yaklaşık 8-10 yıl yaşamıştır.

Buna göre Kur'ân, Hz. Mûsâ (A.S.) doğduğu zaman tahtta bulunan ve yıllar sonra ordusuyla Hz. Mûsâ (A.S.) ve İsraillileri takip eden Firavun'un, uzun bir süre en azından 36-40 yıl saltanat sürdüğüne işaret etmektedir. Aslında bu hesaplama oldukça düşük tutulmuş bir hesaplamadır. Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Firavun'un tahta çıktığı yıl değil, en azından birkaç yıl sonra doğduğu neredeyse kesindir. Bu nedenle Mısır'dan Çıkış'ın Firavunu'nun, en azından 40 yıl tahtta kaldığı sonucu rahatlıkla çıkarılabilir.

Bu sonuç, sözü edilen Firavun'un kimliğini belirleme bakımından çok önemli bir potansiyel içermektedir. Çünkü Mısır Firavunları tarihi boyunca, bu kadar uzun süre tahtta kalabilecek yalnızca birkaç Firavun bulunmaktadır. Aslında, bütün araştırmacıların Mısır'dan Çıkış'ın gerçekleştiği periyod olduğu konusunda üzerinde anlaştığı milattan önce ikinci milenyumun ikinci yarısında ve hatta muhtemelen bu milenyumun tamamında, 40 yıldan fazla tahtta kalan yalnızca iki Firavun vardı. Bunlar III. Tuthmosis (M.Ö.1504-1450) ve II. Ramses (M.Ö.1279-1212) idi.[1] Milattan önce ikinci milenyumun ikinci yarısında bu iki firavundan sonra en uzun saltanat süren firavun, muhtemelen 37 yıl tahtta kalan III. Amenhotep'tir (M.Ö.1386-1349). Ancak bu firavunun saltanat süresi, onun Mısır'dan Çıkış döneminin Firavunu olarak değerlendirilmesine yetmeyecek kadar kısadır. Şimdi III. Tuthmosis'in durumunu değerlendirelim.

Babası II. Tuthmosis'in (M.Ö. 1518-1504) vefatından sonra, onsekizinci hanedanın beşinci firavunu olarak Mısır tahtına çıktığında III. Tuthmosis hâlâ bir çocuktu. Bu nedenle üvey annesi ve teyzesi kraliçe Hatshepsut başlangıçta onun adına Kral Naibi olarak görev yaptı. Ancak III. Tuthmosis'in saltanatın ikinci yılında, Hatshepsut tahtı ele geçirmek için çocuk firavunun konumunu sarsmaya başladı. Gerçekten de gerçek firavunu gölgede bırakacak kadar iktidara hâkim olmuştu. Ancak M.Ö.1483 yılında Hatshepsut'un ölümü üzerine, III. Tuthmosis gerçek ve mutlak monark olarak yönetmeye başladı. Bunun anlamı, III. Tuthmosis'in aslında yalnızca 33 yıl mutlak firavun olarak saltanat sürdüğü ve bu nedenle Kur'ân'ın söz ettiği ve en azından 40 yıl saltanat sürmüş olması gereken firavun olamayacağıdır. Böylece kesin olarak söyleyebiliriz ki, başka hiçbir firavun, Kur'ân'da işaret edildiği kadar uzun süre saltanatta kalmadığı için, zulüm ve Mısır'dan Çıkış dönemlerinin Firavunu, II. Ramses olarak belirmektedir. Burada dikkat edilmesi gereken husus, bu sonuca herhangi bir Kutsal Kitap bilgisine dayanılarak değil, yalnızca Kur'ân âyetlerine dayanılarak varıldığıdır. Kutsal Kitap, zulüm dönemi Firavunu'nun, Mısır'dan Çıkış dönemi Firavunu'ndan farklı olduğunu belirtmekte ve çıkış dönemi Firavunu'nun Merneptah (2.3. bölüm'e bakınız) olduğuna işaret etmektedir.

Bu nedenle, en-Neccâr (1986) ve Bucaille'nin (1995) Kur'ân'ın Mısır'dan Çıkış döneminin Firavunu'nun Merneptah olduğuna işaret ettiği iddiaları, tamamen yanlıştır. Bu yazarların vardığı sonuç yalnızca Kur'ânî anlatıma dayanmamakta, daha çok Kur'ân ve Kutsal Kitap'taki anlatımların haksız bir biçimde birleştirilmesine dayanmaktadır.

Kur'ân, Firavun'un, kaçan İsraillileri takip ederken boğulduğunu belirtmekte ve ayrıca Mısır'dan Çıkış dönemi Firavunu'nun II. Ramses olduğunu göstermektedir. Bunun anlamı, II. Ramses'in ölümü boğulmak suretiyle olmuştur ve Mısır'dan Çıkışın tam tarihi, bu firavunun ölüm tarihi olan M.Ö.1212'dir. Bu sonucun bir başka anlamı da şimdi artık İsraillilerin Mısır'da ikamet ettiği süreyi hesaplayabileceğimizdir. Hz. Yakub (A.S.) Mısır'a M.Ö.1643 yılı civarında girdiğine göre (5.2. bölüme bakınız), o zaman İsraillilerin Mısır'daki ikametinin yaklaşık 430 yıl sürmüş olması gerekir. Bu rakam Mısır'dan Çıkış kitabındaki rakamla aynıdır (12:40-41)! Ancak yalnızca bu benzerlikten çok fazla sonuç çıkarmak doğru değildir; çünkü Hz. Yakub'un (A.S.) Mısır'a girdiği tarih yalnızca kabaca bir hesaplamaya dayanmaktadır. Ancak Kutsal Kitap'taki rakamla Kur'ânî hesaplamalar arasındaki bu benzerlik hâlâ önemlidir; çünkü Kutsal Kitap'taki 430 yılının gerçek rakamdan çok uzak olmadığı anlamına gelmektedir.

7.3 "Evtâdlı" Firavun

Kur'ân, mükemmel bir biçimde ve özellikle II. Ramses'e uygulanabilecek bir başka benzersiz firavun tarifi vermektedir. Firavuna yapılan bu Kur'ânî atıf iki âyette "evtâdın Firavun'u"(ذوالأوتاد) şeklindedir. Her iki âyet te aşağıda yukarıdaki ibarenin anlamıyla ilgili olan, onlardan önceki ve sonraki âyetlerle birlikte verilmiştir:

> Yoksa göklerin ve yerin ve ikisi arasında bulunanların mülkiyeti onlara mı âiddir? Öyle ise sebebler(e başvurmak)la (arşa) çıksınlar (da kâinâtı idâre etsinler bakalım)! (38.10) (Onlar, peygamberlerine karşı gelen) topluluklardan (oluşmuş), işte şurada (mekke'de) bozguna uğratılmış (olacak) derme çatma bir ordudur. (38.11) Onlardan önce Nûh kavmi, Âd (kavmi), kazıklar sâhibi Firavun, Semûd (kavmi), Lût kavmi ve Eyke halkı da (peygamberleri) yalanlamışlardı. İşte onlar (peygamberlerine karşı gelen çeşitli) topluluklardır. (38.12-13)
>
> O (sütunlar üzerine kurulmuş binâlarla dolu) direkli İrem (şehrin)e! (89.7) Ki şehirler içinde onun benzeri yaratılmamıştı. (89.8) Vâdide (ev yapmak için) kayalan oyan Semûd'a da (nasıl azâb etti)? (89.9) Ve kazıklar sâhibi Firavun'a? (89.10) Onlar ki memleketler(in)de azgınlık etmişlerdi. (89.11) Böylece oralarda fesâdı çoğaltmışlardı. (89.12) Bundan dolayı Rabbin, onların üzerine bir azâb kamçısı yağdırdı! (89.13)

"Evtâdlı Firavun"a ilişkin Kur ânî tariflerin ve bir dizi farklı anlamı olan *"evtâd"* sözcüğünün anlamı hakkında müfessirler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu yorum-

lar arasında evtâdın, Firavun'un şiddet kullanan bir tiran olması nedeniyle "aşın güç ya da şiddet" anlamına geldiği; geniş bir orduya sahip olması nedeniyle "askerler" anlamına geldiği gibi yorumlar yapılmıştır. Daha fazla konsensüs sağlayan tarif ise, firavunun, sihirbazlar gibi Hz. Mûsâ'nın (A.S.) dinine girenler dahil, insanlan çarmıha germekte kullandığı "çiviler" ya da "kazıklar" anlamına geldiğidir:

> (Mûsâ'nın asâsı bir ejderha olup, bütün ip ve âsâlan yutunca) sihirbazlar hemen secde eden kimseler olarak, yere kapandılar: "Biz (Hârûn'un ve Mûsâ'nın Rabbine îmân ettik!" dediler. (20.70) (Firavun:) "(Ben) size izin vermeden ona îmân ettiniz, öyle mi? Şübhesiz ki o, sizin sihri öğreten büyüğünüzdür. Öyle ise (ben de), mutlaka ellerinizi ve ayaklarınızı çaprazlama keseceğim ve sizi şübhesiz hurma dallarına asacağım! Böylece hangimizin azâbı daha şiddetli ve daha devamlıymış, kat'iyen bileceksiniz!" dedi. (20.71)
>
> Sihirbazlar (bunun aslâ bir sihir olmadığını anlayıp) hemen secdeye kapanan kimseler olarak (yerlere) atıldı(lar). (26.46) "Âlemlerin Rabbine, Mûsâ ve Hârûn'un Rabbine îmân ettik!" dediler. (26.47-48) (Firavun:) "(Ben) size izin vermeden ona îmân ettiniz, öyle mi? Şübhesiz ki o, gerçekten size sihri öğreten büyüğünüzmüş. Ama ileride elbette göreceksiniz. Mutlaka ellerinizi ve ayaklarınızı çaprazlama keseceğim ve hepinizi kesinlikle asacağım!" dedi. (26.49)
>
> Ve (bu mucizenin aslâ bir sihir olmadığını anlayan) sihirbazlar, (hep birden) secde edici kimseler olarak (yere) kapandılar. (7.120) "Âlemlerin Rabbine, Mûsâ ve Hârûn'un Rabbine îmân ettik!" dediler. (7.121-122) Firavun: "(Ben) size izin vermeden ona îmân ettiniz, öyle mi?" dedi. "Şübhesiz ki bu, şehirde (buraya gelmeden önce aranızda kararlaştırarak) ahâlisini oradan çıkarmanız için kurduğunuz bir hîledir. Fakat ileride, bileceksiniz!" (7.123) "Mutlaka ellerinizi ve ayaklannızı çaprazlama keseceğim, sonra da kesinlikle sizi hep beraber asacağım!" (7.124)

Böylece Kur'ân aslında Firavun'un Hz. Mûsâ'nın (A.S.) dinine girenlere işkence ederken "çiviler" ya da "kazıklar" kullandığına işaret etmektedir. Çünkü çarmıha germe bu gibi aletlerin kullanımını gerektirmektedir. Ancak *açıkça* söz edildiğinde "evtâd" sözcüğü kullanılmakta ve böylece Kur'ânî "Evtâdlı Firavun" deyimi tamamen farklı bir anlam kazanmaktadır. Müfessirlerin bu konudaki farklı görüşlerinin kökeninin Kur'ân'daki iki farklı sözcük arasındaki nüansa dikkat etmemelerinden kaynaklandığı görülmektedir: Bu iki sözcük, "dağlan" ifade etmek için kullanılan *cibâl* (جبال) ve *ravâsî*dir (رواسي). Bu hususun açıklığa kavuşturulması gerekir.

Kur'ân'da Allah'ın yeryüzünde "ravâsî" yarattığını farklı cümlelerle ifade eden dokuz âyet (13.3; 15.19; 16.15; 21.31; 27.61; 31.10; 41.10; 50.7; 77.27) bulunmaktadır. Aşağıdakiler, bu âyetler setinden bir örnektir:

> O yeryüzünü yayan, orada ravâsî**** (oturaklı dağlar) ve nehirler yaratan (dır)... (13.3. âyetten)

Bu dokuz âyetten üçü (15.6; 21.31; 31.10), aşağıdaki örnekte göreceğimiz gibi, ayrıca bize bu ravâsînin (dağların) yeryüzünü "sarsılmaktan" ya da "titremekten" alıkoyan *stabilizatörler* olarak işlev gördüğünü söylemektedir:

> Yeryüzünde, onlan (insanlan) sallamasın diye ravâsî (sabit dağlar) yarattık...(21.31. âyetten)

Diğer yandan içinde *cibâl*'in (dağlar) "evtâd" olarak tarif edildiği bir âyet de bulunmaktadır:

> Biz yeri bir döşek yapmadık mı? (78.6). Ve dağlan (cibâl) da birer evtâd (kazık) (78.7). Ve sizleri de (erkek dişi) çift çift olarak yarattık (78.8).

78.7. âyetin, *ravâsî*nin (dağların) yeryüzünün sallanmasını önlediğini belirten diğer âyetlerle eşit görülmesi, müfessirleri *evtâd* sözcüğünün yeryüzünü sabit tutan "kazıklar" anlamına geldiği yanlış sonucuna götürmüştür. Ancak şuna dikkat edilmelidir ki; Kur'ân ne zaman dağların yeryüzünün sabit tutulmasındaki rolünden söz etse, değişmez bir şekilde *ravâsî* sözcüğünü kullanmakta ve ravâsîyi asla *evtâd* olarak tanımlamamaktadır. İlave olarak, Kur'ân'da *cibâl* sözcüğünün birçok kez yer almasına rağmen, yukarıdaki fenomene atıfta bulunulduğunda, cibâl sözcüğünün kullanıldığı hiçbir yer yoktur. Özet olarak; Kur'ân'daki Allah'ın "cibâli evtâd olarak" (dağları kazık olarak) yarattığı ifadesinin, Allah'ın dağlara yeryüzünde stabilizatör olma işlevi verdiği gerçeğine atıfta bulunmanın bir başka yolu olduğuna ilişkin hiçbir kanıt yoktur. Bu kanıtsızlık sadece tamamen farklı âyetlerin birbiriyle eşit görülmesinin sonucudur. O zaman *evtâd* ne anlama gelmektedir?

78.7. âyette, *cibâl* sözcüğünü niteleyen bir sıfat olarak yer alan *evtâd* sözcüğünün anlamı, Allah'ın yeryüzünü ve dağları yarattığını hatırlatması bakımından 78.6-7. âyetlere benzeyen ve *cibâl* sözcüğünü içeren bir başka âyetler setine başvurularak güvenle belirlenebilir:

> Deveye bakmazlar mı, o nasıl yaratılmış? (88.17) O göğe baksalar ya! Nasıl yükseltilmiş! (88.18) O cibâle (dağlara) baksalar ya! Nasıl dikilmiş? (88.19) O yere baksalar ya! Nasıl döşenmiş? (88.20).

Bu âyetlerde, diğer hususların yanı sıra, Allah'ın göğü nasıl yükselttiği, yeryüzünü nasıl yaydığı ve dağları nasıl diktiği hatırlatılmaktadır. 78.6-7. âyetlerde de, aynı şekilde insanlara Allah'ın yarattığı birbirine zıt coğrafik özellikleri insanlara hatırlatılmakta ve özellikle *düz* yeryüzü ve *yüksek* dağların yaratılışından söz edilmektedir. Bir diğer deyişle *cibâli evtâd yapma* ve *yüksek dağlar dikme* aynı şeyi ifade eden iki ayrı ifade biçimidir. Bu nedenle düz yeryüzüne zıt olarak *evtâd* sözcüğünün "yüksek yapılar"a atıfta bulunduğu sonucuna varabiliriz.

Aslında "Evtâdlı Firavun" deyiminin geçtiği iki konteksten birisi, *evtâd* sözcüğünün bu yorumunu desteklemektedir:

> Görmedin mi Rabbin ne yaptı (Hûd kavmi) Âd'a? (89.6) O direkli İrem'e? (89.7) Ki, o beldeler içinde, misli yaratılmamıştı (89.8). Vadilerden kayalan oyan Semûd'a (89.9), ve Evtâdlı (Kazıklı) Firavun'a (nasıl azap etti?) (89.10) Ki bunlar, memleketlerde azgınlık etmişlerdi (89.11). Böylece oralarda fesadı çoğaltmışlardı (89.12). Bunun üzerine Rabbin de onlara azap kırbacını indiriverdi (89.13).

Bu âyetler setinde ilk olarak yüksek "direkler" inşa eden Âd kavmi, sonra da vadilerden kayalar oyarak evler inşa eden Semûd kavmi[2] ve son olarak da "Evtâdlı Firavun" hatırlatılmaktadır. *Evtâd* sözcüğünü firavun tarafından insanları çarmıha germek için kullanılan araçlara atıf olarak anlamak, "Evtâdlı Firavun" deyimini tamamen yukarıdaki âyetler setinde belirtilen konteksin dışına çıkaracaktır. Öbür yandan, *evtâd* sözcüğünü bir tür "yüksek ve geniş yapılar"a atıf olarak anlamak, yukarıdaki âyetlerle açık bir bağlantı sağlayacaktır. Çünkü bütün bu âyetler, yozlaşan kavimlerin Allah tarafından ölümcül biçimde cezalandırılmadan önce azametli, güvenli yapılar inşa ettiklerini hatırlatmaktadırlar. Kurtubî, *evtâd* sözcüğünün bir dizi farklı tefsirini incelemeye İbni Abbas'ın "evtâdlı" sözcüğünü "güvenli binalara sahip" anlamındaki tefsirini zikrederek başlamakta, sonra Dahhak'ın "evtâdlı Firavun" deyimine ilişkin şu yorumunu nakletmektedir: "Firavun birçok yapı inşa ederdi; bu yapıların adı *vetad'dır.*" (Kurtubî'nin 38.12. âyeti tefsirine bakınız).

Kur'ân'ın, Firavun'u "Yapıların" Firavunu olarak tanımlamasından daha doğru bir seçim olamazdı. Bu özellik II. Ramses'i bütün diğer firavunlardan ayıran özelliktir. Bu özgün firavun, Mısır tarihi boyunca bütün diğer firavunlardan daha fazla sayıda inşaat projesini gerçekleştirmiştir. Mısır'ın her yerinde büyük heykeller ve tapınaklar inşa ettirmiştir. Clayton, "Abide bir inşaatçı olarak II. Ramses, Mısır firavunları arasında rakipsizdir. Her ne kadar Büyük Piramidi *Khufu* inşa etmişse de, II. Ramses bütün ülkeyi imar etmiştir" demektedir. Yazar daha sonra II. Ramses hakkında şunları söylemektedir:

> Onun gerçek yapım başanlan devasa ölçeklerdedir. Büyük Karnak ve Luxor tapınaklanna ilaveler yaptı, babası Seti'nin Gourna'daki (Teb) anıt mezannı ve aynca onun Abydos tapınağını tamamladı ve Abydos yakınlanna kendi tapınağı olan Ramesseum'u inşa etti. Gebel el-Silsile'deki kum taşı yazıtlan yalnızca Ramesseum'un inşaatına taş kesmek için en az 3000 işçinin istihdam edildiğini kaydetmektedirler. Diğer büyük anıt mezarlar Beit el-Wali'deki Nübye'de, Gerf Huseyin, Sebua Vadiski, Derr ve hatta çok daha güneyde olan Napata'ya kadar yayılmıştır (Clayton, 1994: s. 153).

Bu firavunun binalarla ilgili inanılmaz takıntısı hakkında yorum yaparken Kitchen, "Yalnızca büyük ölçekli çalışmayı arzulamadı -Ramesseum, Luxor, Abu Simbel ve şimdi yok olmuş bulunan ihtişamlı Pi-Ramesse tanıktır-; ayrıca yıllar geçtikçe mümkün olan en geniş ön cepheleri inşa etti." demektedir. Kitchen, "Tanrılar için bütün Mısır ve Nübye boyunca yaptığı inşaat çalışmaları ile kuşkusuz II. Ramses, yalnızca On-

sekizinci Hanedanı değildir; Mısır tarihindeki diğer bütün dönemleri de aşmıştır. Bu alanda hanedanın doyum amaçlarını kesinlikle tatmin etmiştir" diye ilave eder. (Kitchen, 1982: s. 225).

Bunlardan, Kur'ân'ın neden II. Ramses'i "Yapıların Firavunu" olarak tanımladığı açıkça anlaşılmaktadır.

Ayrıca, "Evtâdlı Firavun" deyiminin, dağlarda evler inşa eden Semûd kavmi ile birlikte zikredilmesinin, yukarıdaki deyimin dolaylı olarak Nübye'deki dağlık kesimde kayalara oyulan iki tapınağa da atıfta bulunduğunu gösterdiğini de not etmek yararlı olacaktır. Bu iki tapınaktan birisi "Büyük Tapınak" olarak tanınmaktadır ve girişinin iki yanında bulunan 18 metre yüksekliğindeki devasa oturmuş II. Ramses heykeli bulunan büyük bir yapıdır. Bu tapınaklar, II. Ramses'in en büyük inşaat başarıları olarak değerlendirilmektedir.

"Evtâdlı Firavun" deyimini firavunun, tanrıları ve kendisini yüceltmek için, yapılara düşkünlüğüne atıf olarak anlamak, aşağıdaki Kur'ânî âyette firavunun karısından söz edilmesini de açıklamaktadır:

> Allah, iman edenlere de Firavun'un kansını (Âsiye'yi) misal verdi. O kadın, "Ey Rabbim! Senin katında benim için cennette bir ev yap. Beni Firavun'dan ve yaptığı (fena) işinden kurtar. Beni bu zalim kavimden kurtar!" demişti (66.11).

Sûfi üstâdı Şeyh Abdülkadir Geylânî (M.S. 1077-1165), bu âyeti aşağıdaki gibi tefsir ederek, Firavun'un, onun dinini reddeden ve Tek Tanrı'ya inanan karısını çarmıha gerdiğine işaret etmektedir:

> Firavun (kansını) demir çivilerle ayaklarından ve ellerinden çivilemeden önce çeşitli işkencelere maruz bıraktı. O zaman (kansının) gözlerinden perde kalktı ve onun için göğün kapıları ardına kadar açıldı. Böylece o cenneti ve içindekileri gördü. Meleklerin cennette bir ev inşa ettiklerini gördü; bunun üzerine dedi ki:
> "Ey Rabbim"; senin katında benim için cennette bir ev yap" (66.11. âyetten).
> Ona denildi ki: "Bu senindir". Bunun üzerine o güldü. Firavun (onun güldüğünü görünce) dedi ki: "Onun deli olduğunu söylememiş miydim? Bakın işkencelerin ortasında nasıl güldüğünü görüyor musunuz?" (Geylânî, 1998: s. 47).

Kur'ân'da başka hiç kimseye buna benzer bir yalvarış atfedilmemesi dikkat çekicidir. Aynı derecede önemli bir başka husus da, Firavun'un karısının Allah'ın kendisi için cennette bir ev inşa etmesi dileğini, kendisini Firavun'dan kurtarması dileğiyle birlikte dile getirmesidir. "Evtâdlı Firavun" deyiminin anlamını çözdükten sonra, Firavun'un karısının Allah'tan *kendisine cennette bir ev inşa etmesi* dileğinin, kocasının dinini reddetmekle, bu dünyanın diğer zenginlikleriyle birlikte içinde yaşayabileceği sarayları ve muhtemelen kendisi için inşa edilecek tapınakları reddettiği gerçeğine işaret ettiği açıkça anlaşılabilmektedir. II. Ramses, Abu Simbel'deki küçük tapınağı annelik, sevgi ve neşe tanrıçası Hathor'a adamıştır.

Böylece Kur'ân'ın, Hz. Mûsâ (A.S.) döneminin Firavunu'nu "evtâdlı" olarak adlandırmakla, bu firavunun kimliğine ilişkin tereddüde yer bırakmayan bir ipucu daha verdiğini görüyoruz. Çünkü II. Ramses'i hem halefleri hem de seleflerinden ayıran daha doğru bir referans olamazdı.

7.4 Mumyalanmış Firavun

Kutsal Kitap'ın firavun ve askerlerinin tamamının Hz. Mûsâ (A.S.) ve İsrailliileri izlerken denizde boğulduklarını açıkça ifade ettiğini gördük:

> Mûsâ elini denizin üzerine uzattı. RAB bütün gece güçlü doğu rüzgarlarıyla sulan geri itti; denizi karaya çevirdi. Sular ikiye bölündü, İsrailliler kuru toprak üzerinde yürüyerek denizi geçtiler. Sular sağlarında, sollarında onlara duvar oluşturdu. Mısırlılar artlarından geliyordu. Firavun'un bütün atlan, savaş arabaları, atlıları denizde onlan izliyordu (Mısır'dan Çıkış; 14:21-23)
>
> RAB Mûsâ'ya, "Elini denizin üzerine uzat" dedi. "Sular Mısırlılann, savaş arabalannın, atlıların üzerine dönsün". Mûsâ elini denizin üzerine uzattı. Sabaha karşı deniz olağan haline döndü. Mısırlılar sulardan kaçarken RAB onlan denizin ortasında silkip attı. Geri dönen sular savaş arabalarını, atlıları, İsrailliilerin peşinden denize dalan Firavun'un bütün ordusunu yuttu. Onlardan bir kişi bile sağ kalmadı.
>
> Ama İsrailliler denizi kuru toprakta yürüyerek geçmişlerdi. Sular sağlarında, sollarında onlara duvar oluşturmuştu. RAB o gün İsrailliileri Mısırlıların elinden kurtardı. İsrailliler deniz kıyısında Mısırlıların ölülerini gördüler (Mısır'dan Çıkış; 14:26-30).
>
> Firavun'un atlan, savaş arabaları, atlıları denize dalınca, RAB sulan onların üzerine çevirdi. Ama İsrailliler denizi kuru toprakta yürüyerek geçtiler.
>
> Hârûn'un kızkardeşi Peygamber Miryam tefini eline aldı; bütün kadınlar teflerle, oynayarak onu izlediler. Miryam onlara şu ezgiyi söyledi:
>
> Ezgiler sunun RAB'be,
> Çünkü yüceldikçe yüceldi,
> Atlan, atlıları denize döktü (Mısırdan Çıkış; 15:19-21)
> Kızıldeniz'i ikiye bölene,
> Sevgisi sonsuzdur;
> Firavun'la ordusunu Kızıldeniz'e dökene,
> Sevgisi sonsuzdur (Mezmurlar; 136:13-15).

Yukarıdaki Kutsal Kitap âyetleri firavun ve bütün ordusunun denizde boğulduğunu söylerken, Mısır'dan Çıkış, 14:30 ise İsrailliilerin sahile fırlatılmış Mısırlı ölüler gördüklerini belirtmektedir. Ancak ölen firavunun bedenine ilişkin herhangi bir atıf yoktur. Eğer firavunun boğulmuş bedeni de ölen askerlerin arasında olsaydı, Kutsal Ki-

tap'ın bundan bahsedeceği açıktır. Bu nedenle Kutsal Kitap'ın dolaylı olarak boğulan Firavun'un bedeninin İsrailliler tarafından görülmediğine işaret ettiği varsayılabilir. Merneptah'ın mumyasının ne Krallar Vadisi'ndeki mezarında, ne de 1881 yılında Deyr el Baharî'deki Kraliyet mumyaları deposunda bulunmaması üzerine, birçok Kutsal Kitap bilim adamının gösterdiği reaksiyonun biçimi bu bariz çıkarsamanın onlar tarafından da benimsendiğini kesin olarak ortaya koydu. Bu bilim adamları Merneptah'ın Mısır'dan Çıkış döneminin Firavun'u olduğunu; denizde boğulmuş olması nedeniyle cesedinin denizde kaybolduğunu ileri sürdüler. Ancak 1898 yılında Merneptah'ın mumyasının II. Amenhotep'in Krallar Vadisi'ndeki mezarında diğer 15 mumya ile birlikte gizlenmiş halde bulunması üzerine, bu görüş terk edildi (Clayton, 1994: s. 158). Merneptah'ın Mısır'dan Çıkış döneminin Firavunu olduğuna dair Kutsal Kitap'a dayalı inanışın, onun mumyasının incelenmesinde derisinin ağır bir tuz tabakasının bulunmasıyla birleşmesi, bazıları tarafından onun gerçekten de Mısır'dan Çıkış döneminin denizde boğulan Firavunu olduğuna ilişkin bir kanıt olarak görüldü. Ancak aslında bu durum mumyalanmanın bir sonucu idi (Harris & Weeks, 1973: s. 157; Partridge, 1996: s. 160).

2.4. bölümde vurgulandığı üzere, Mısır'dan Çıkış dönemi Firavunu olarak ister II. Ramses isterse Merneptah'ı seçsin, Kutsal Kitap'ın Mısır'dan Çıkış öyküsünü genel olarak kabul eden bilim adamları bile, Kutsal Kitap'ın Firavunu'nun Hz. Mûsâ (A.S.) ve İsraillileri izlerken boğulduğu iddiasını kabul etmemektedirler. Bilim adamlarının bu duruşundaki esas faktör; her iki firavunun mumyasının da bulunmuş olmasıdır. Ancak bu seçici görüş, Kutsal Kitap'la tamamen çelişmektedir. Firavun'un ölümü, İlahî iradeye karşı çıkışına karşı Allah'ın verdiği cezaların zirvesini temsil etmesi nedeniyle, Kutsal Kitap'ın Mısır'dan Çıkış öyküsünün merkezi ve temelini oluşturmaktadır. Bu nedenle Firavun'un ölümünü inkar etmek aslında, ikincil kanıtlar neyi gösterirse göstersin, Mısır'dan Çıkış'ın Kutsal Kitap anlatımını reddetmek anlamına gelir.

Öbür yandan Kur'ân, birkaç âyette firavun ve askerlerinin hepsinin boğulduğunu vurgularken; firavunun bedeninin kavmi için bir işaret olarak korunduğunu kesin olarak belirtmektedir:

> Ve İsrail oğullarını denizden geçirdik; Firavun ve askerleri de zulmetmek ve saldırmak için hemen onların arkalarına düştü. Nihâyet (deniz kapanarak) kendisini boğacağında (Firavun): "Gerçekten şuna inandım ki, İsrail oğullarının kendisine îmân ettiğinden başka ilâh yoktur; ben de Müslümanlardanım!" dedi. (10.90) (Ona:) "Şimdi mi (îmân ediyorsun)? Hâlbuki daha önce gerçekten isyân etmiş ve fesâd çıkaranlardan olmuştun!" (buyuruldu). (10.91) "(Ey Firavun!) Bugün artık senin (boğulan) cesedine necat (kurtuluş) vereceğiz (sâhile atacağız) ki arkandan gelenlere bir ibret olasın!" Ve şübhesiz ki insanların çoğu, âyetlerimizden gerçekten gâfil kimselerdir. (10.92)

Firavunun ölüş biçimi, yani denizde boğulmasını ve onunla birlikte olan herkesin de denizde boğulmasını dikkate aldığımızda; firavunun bedeninin bulunmuş olması tamamen ihtimal dışı olmalıydı. O zamanın böyle bir kurtarma operasyonu için yetersiz imkânlara sahip olması, bu kanıyı daha da güçlendirmektedir. Ancak Kur'ân, boğulan firavunun bedeninin gerçekten de kurtarıldığını belirtmektedir. Firavunun bedeninin kurtarıldığına ilişkin Kur'ânî ifade, II. Ramses'in bedeninin mumyalanmış halde günümüze kadar geldiği gerçeği ile tamamen uyumludur. Nitekim II. Ramses'in mumyası 1881 yılında Teb'teki Deyr El Baharî'de bir toplu mezarda bulunan 40 mumya arasındaydı. Yeni Krallık firavunlarının mezarları sürekli olarak mumyalara zarar veren soygunların hedefi olmaya başlayınca, M.Ö.1000 yılları civarında rahipler bu mumyaları bir araya toplamaya ve onları iki toplu mezarda gizlemeye karar verdiler. Yukarıda sözü edilen toplu mezarlardan birisi, II. Ramses'in oğlu Merneptah'ın mumyası dahil, 16 mumya içeren Krallar Vadisindeki mezar idi. Bucaille'nin doğru bir biçimde işaret ettiği gibi, Kur'ân'ın vahyedilmesi zamanında bu mumyalar hakkında hiçbir şey bilinmiyordu (Bucaille, 1995: s. 239).

Aynca burada vurgulanması gereken çok önemli bir husus daha vardır. Allah Kur'ân'da cezalandırdığı ve gelecek kuşaklar için işaretler bıraktığı birçok insandan söz etmektedir. Ancak firavun olayı hariç, Kur'ân hiçbir şekilde bu insanların *bedenlerini* koruyacağını ve onların cesetlerini kavimlere işaret yapacağını belirtmemiştir. Kur'ân'da birçok yerde bu kavimlerin geride bıraktığı ve onlardan sonraki kavimlere Allah'ın gazabını hatırlatmak için görünür halde kalan, yıkılmış evler ve şehirlerden söz etmektedir. Ancak bu olayların hiçbirinde Allah, bu yok ettiği insanların cesetlerinin daha sonraki kavimlerin görmesi için korunduğunu belirtmemektedir. Örneğin Kur'ân Semûd kavmi hakkında şunları söylemektedir:

> İşte bak tuzaklarının âkıbeti nasıl oldu; şübhesiz ki biz, onları ve kavimlerini hep berâber helâk ettik! (27.51) İşte onların zulümleri yüzünden çökmüş (ve harâbeye dönmüş) evleri! Şübhe yok ki bunda, bilecek (ve ibret alacak) bir kavim için apaçık bir delil vardır. (27.52)

Aşağıdaki âyette de Allah'ın Âd ve Semûd kavimleri hakkındaki sözleri yer almaktadır:

> Âd ve Semûd'u da (helâk ettik); (onların başına ne geldiği, harâb olmuş) meskenlerinden size elbette belli olmaktadır. Şeytan onlara amellerini süslü gösterdi de onları yoldan çıkardı; hâlbuki (onlar, esâsen) bakıp görebilecek (akıl sâhibi) kimselerdi. (29.38)

Aynca aşağıdaki âyette de genel olarak eski çağlardaki kavimlerden söz edilmektedir:

> Onlardan önceki nice nesilleri (isyanları sebebiyle) helâk edişimiz hâlâ kendilerini yola getirmedi mi? (Hâlbuki) onların meskenlerinde dolaşıyorlar. Şübhesiz ki bunda nice ibretler vardır. Hiç dinlemezler mi? (32.26)

Diğer örneklerde Allah, inançsızlıklarına ceza verdiği kavimlere neler olduğuna ilişkin "haberleri" daha sonraki kavimlerin üzerinde düşünecekleri işaretler olarak bıraktığını bildirmektedir. Hiçbir zaman bu kavimlerin bedenlerini bir işaret olarak koruduğundan söz etmemektedir. Hatta Allah, firavun ve askerleri gibi, boğmak suretiyle yok ettiği kavimleri daha sonraki kuşaklara bir işaret yaptığını bildirdiği zaman bile, bedenlerin korunmasından söz etmemektedir. Hiçbir zaman bu boğulan kavimlerin bedenlerinin bir işaret olduğunu bildirmemekte; asıl ibret olanın onlara neler olduğu hakkındaki "haberler" olduğunu belirtmektedir:

> Nûh kavmini de (helâk ettik); peygamberleri yalanladıkları vakit, onları suda boğduk ve onları insanlar için bir ibret kıldık. Ve o zâlimler için (pek) elemli bir azab hazırladık! (25.37)

Burada not edilmesi gereken bir başka etkileyici gerçek de şudur: Allah, Firavun'un bedenini onun "ardından" gelenlere bir işaret olmak üzere kurtaracağını bildirmekte ve bu ifadesini Mısır kavmi ve/veya o dönemde yaşayanlarla sınırlandırmamaktadır. Gerçekten de II. Ramses'in mumyası *bu gün bile dünyanın her yerindeki* insanların ziyaretine açık halde muhafaza edilmektedir. Halen Kahire'deki Mısır Müzesi'nde bulunmaktadır.

> "(Ey Firavun!) Bugün artık senin (boğulan) cesedine necat (kurtuluş) vereceğiz (sâhile atacağız) ki arkandan gelenlere bir ibret olasın!" Ve şübhesiz ki insanların çoğu, âyetlerimizden gerçekten gâfil kimselerdir. (10.92)

7.5 Hâmân Kimdir?

Hz. Mûsâ (A.S.) ile Firavun'un karşılaşması hakkındaki Kur'ânî açıklamalar ile Kutsal Kitap'taki açıklamalar arasındaki önemli farklardan birisi, Kur'ân'da Firavun'un sarayında, onun tarafından Hz. Mûsâ'nın (A.S.) misyonuna karşı çıkmak için alınan kararlara aracı olan Hâmân isminde ünlü bir şahsiyetten söz edilmesidir. Hâmân ismi Kur'ân'da altı kez zikredilmektedir. Allah tarafından yok edilen bir dizi birey ve kavmin ismi sayılan bir âyette onun ismi de yer almakta ve Firavun'la birlikte boğulduğu vurgulanmaktadır. Üç kez isminin zikredildiği şu âyetler, bu şahsiyetin Firavun'un sarayındaki önemine ışık tutan diğer âyetlerdir:

> Bunlar apaçık beyân eden kitâb'ın âyetleridir. (28.2) (Ey Resûlüm!) Îmân edecek bir kavim için, Mûsâ ile Firavun'un haberinden (kıssalarından) bir kısmını sana gerçek şekliyle okuyacağız. (28.3) Gerçekten Firavun o memlekette (Mısır'da) zorbalığa kalktı ve halkını (kendisine muhalefet etmesinler diye) çeşitli fırkalara böldü. Onlardan bir kısmını (İsrail oğullarını) güçsüz bırakmak istiyor, (yeni doğan) oğullarını boğazlıyor, kadınlarını (kızlarını) ise sağ bırakıyordu. Çünkü o fesad çıkaranlardandı. (28.4) Hâlbuki (biz, onları bu devrelerden geçirmekle) istiyorduk ki, o

memlekette güçsüz düşürülenlere lütufta bulunalım, onları (insanlara) rehberler yapalım ve onları (Firavun'un memleketine) vâris olan kimseler kılalım. (28.5) Ve onlara (İsrail oğullarına) o memlekette imkân sağlayalım (oraya hâkim kılalım); Firavun ile Hâmân'a ve ordularına da, onlardan (İsrail oğullarından) sakınmakta oldukları şeyi gösterelim! (28.6) Mûsâ'nın annesine ise: "Onu emzir; artık onun hakkında (başına bir şey gelmesinden) korktuğun zaman, o taktirde onu denize (Nil'e) bırak; ve korkma, hem üzülme! Çünkü biz, onu sana geri verecekleriz ve onu peygamberlerden yapacak olanlarız" diye ilhâm ettik. (28.7) Derken onu Firavun âilesi bul(arak al)dı ki, tâ (bunun neticesi) kendilerine bir düşman ve bir üzüntü olsun! Gerçekten Firavun, (veziri) Hâmân ve orduları (bütün işlerinde) hatâ etmekte olan kimseler idiler. (28.8)

And olsun ki, Mûsâ'yı da mu'cizelerimizle ve apaçık bir delil ile Firavun'a, Hâmân'a ve Kârûn'a gönderdik. Buna rağmen (onlar:) "(Bu) çok yalancı bir sihirbazdır!" dediler. (40.23-24) Ve (Mûsâ) onlara tarafımızdan hakkı getirdiğinde (daha önce de dedikleri gibi yine) dediler ki: "Onunla berâber îmân etmiş olanların (yeni doğan) oğullarını öldürün, kadınlarını (kızlarını) ise sağ bırakın!" Fakat kâfirlerin hîlesi ancak boşuna (yorulmak)tır. (40.25)

Kutsal Kitap, ister Hâmân ismiyle, isterse başka bir isimle olsun, Firavun'un sarayında böyle bir etkili şahsiyet olduğundan habersizdir. Kutsal Kitap'ın Mısır'dan Çıkış anlatımında Firavun'un kendisinden başka öne çıkan bir Mısırlı karakter bulunmamaktadır. Ancak Kutsal Kitap'ın Ester Kitabı'nda Mısır'dan Çıkış'tan asırlar sonra Pers Kralı'nın sarayında gerçekleştiği sanılan bir öyküde önemli bir makamda bulunan bir Hâmân yer almaktadır. Ester'de Yahudilerin Babil'den sürgün edilmelerinden sonra Persliler ve Medlerin kralı Ahaşveroş'un yönetimi altında bulunduğunu görüyoruz. Bir noktada kral bir Hâmân'ı başbakan olarak atamaktadır. Kralın maiyetinde bulunan Yahudi Mordekay, bilinmeyen bir nedenle, yeni başbakanın önünde eğilmeyi reddederek, Hâmân'ı kızdırır. O da intikamını Ahaşveroş'un egemenliğinde yaşayan bütün Yahudileri yok ederek almayı planlar. Ancak Mordekay'ın kuzeni ve Ahaşveroş'un kansı Ester'in yardımıyla bu plan suya düşer ve Yahudiler Hâmân karşısında üstünlük kazanır. Ester öyküsünde yer alan ana olaylar kısaca bunlardır.

Kur'ân'ı, Kutsal Kitap'ın serbestçe düzenlenmiş bir versiyonu olarak gören ortak görüşü paylaşan bir dizi batılı bilim adamı, Hâmân'ın Kur'ân'daki Hz. Mûsâ ve Firavun öyküsünde yer almasının, Kutsal Kitap'ın yanlış anlaşılmasının bir sonucu olduğunu; böylece Pers kralı Ahaşveroş'un sarayındaki Hâmân'ın Mısır sarayına taşındığını ileri sürmektedirler. Böyle bir iddia örneği Hz. Muhammed'i (A.S.M.) Kur'ân'ı, Kutsal Kitap'tan derlemekle suçlayan *The Encyclopedia of Islam*'ın Hâmân sözcüğünün karşılığında verdiği açıklamada yer almaktadır: "Kur'ân'ın, hâlâ nedeni açıklanmamış bir biçimde Kutsal Kitap'ın Ester Kitabı'nda yer alan Ahaşveroş'un bakanı ile karıştırarak Firavun'la ilişkilendirdiği kişi" (The Encyclopedia of Islam, 1971: s. 110).

Bu iddia, adı geçen kaynağın Kur'ân'ın Firavun ile Hz. Mûsâ (A.S.) anlatımının, Kutsal Kitap'taki Mısır'dan Çıkış'ın "hem Ester Kitabı hem de Babil Kulesi öyküsünün yanlış yerde kullanılan bölümlerinin" değiştirilmesiyle oluşturulduğu iddiasının tekrarından ibarettir. Burada ismi oldukça ironik bir anlam taşıyan *The Encyclopedia of Islam*'ın, Kur'ân'ın Kutsal Kitap'tan bağımsız olabileceğini itiraf ettiği tek yer, şu satırlardır: "Kur'ân'da verilen bölük pörçük anlatımlar içinde, belli Kutsal Kitap dışı elementlere rastlanabilir" (The Encyclopedia of Islam, 1965: s. 917)!

Oryantalistler tarafından ileri sürülen yukarıdaki ve benzeri iddialar hem yanlış anlamaya, hem de saptırmaya dayanmaktadır: Ester Kitabı'nın ve genel olarak Kutsal Kitap'ın tarihsel değerinin saptırılmasına ve "Hâmân" sözcüğünün etimolojisinin ve genel olarak Kur'ân'ın yanlış anlaşılmasına. İlk olarak birinci hususu ele alalım: Kur'ân'daki Hâmân'a ilişkin anlatımın Kutsal Kitap'taki Ester öyküsüne ilişkin *bilgilerin yanlış düzenlenmiş halini* yansıttığı iddiası, Hâmân'a yapılan herhangi bir atfın mutlaka Kutsal Kitap anlatımından gelmiş olması gerektiğine işaret etmektedir. Bu varsayıma göre, ya Hâmân Kutsal Kitap dışında asla var olmayan bir tarih dışı karakterdir ya da eğer tarihsel bir karakter ise, Ester Kitabı'nda söz edildiği gibi, Pers Kralı Ahaşveroş'un başbakanı olmak zorundadır. Birinci olasılık aşağıda, Hâmân'ın etimolojisi tartışılırken incelenecektir. İkinci olasılık ise, Kutsal Kitap, Kur'ân'da geçtiği şekilde Firavun'un sarayında etkili bir karakter olan tarihe uygun bir Hâmân konusundaki bilgilerin yanlış olması ihtimalini açıkça dışlamaktadır. Yine de bu ihtimalin dışlanması tamamen mantıkdışıdır. Çünkü, kanıtlanamayan tarihsel iddialarıyla dolu içeriğine ilave olarak, Kutsal Kitap tarihsel bakımdan hatalı çok sayıda bilgi barındırmaktadır. Kutsal Kitap'ın tarih alanındaki düzensizliklerinden birisi, karakterleri yanlış tarihsel dönemlere ve yerlere yerleştirmesidir. Örneğin Redford, eleştirel olarak "Firavun Savteka'nın (M.Ö. 697-690) Uluslar Tablosu'nda (Yaratılış 10:7) bir Nübyeli kabile olarak tanıtıldığına"dikkat çekmektedir (Redford, 1992: s. 256). Bu nedenle buradaki soru şudur: Kur'ân'ın Hâmân'ının değil de, Ester'in Hâmân'ının Kutsal Kitap'ta yanlış yerleştirilen bir karakter örneği daha olmaması için bir neden var mıdır?

Araştırmacılar "Ahaşveroş"un, Yunanlılar tarafından *Xerxes* (M.Ö. 486-465) olarak tercüme edilen ismin, İbranice konuşanlar tarafından algılandığı biçim olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ancak Ester Kitabı'nda, kitaba ismini veren Jewess Ester'in kendisi dahil, Hâmân ya da diğer kişilerin hiçbir muhtemel tarihsel tanımlamasına rastlamak mümkün değildir. Ester'deki öykü bu hususun dışında, diğer kaynaklarda 30'u geçmeyen Persis'in vilayet sayısını 127 olarak belirlemek gibi yanlışlığı tarihsel olarak kanıtlanmış bulunan başka iddialar da içermektedir. Ester'in büyük tarihsel sorunlar içerdiği ve aslında onu bir tarih kitabı olarak tanımlamanın, kötü bir taklidi gerçek kabul etmekle eş olduğu bilim adamlarınca artık kabul edilmektedir. Bu kitap o kadar tarihe aykırıdır ki, yakın dönemde yapılan bir araştırma "Ester Kitabı'nın en fazla Pers İmparatorluğu içinde kurgulanan bir tarihsel roman olarak görülebileceği" sonucuna

varmıştır (Levenson, 1997: s. 25). Bilim adamlarının büyük bir kısmı bu görüşü paylaşmaktadır. Bu kitap kanıtlanmış tarihten o kadar uzaktır ki, yukarıdaki araştırma da "Yunan kaynaklarda tanınan bir figürle bazı paralellikler içerdiği için, Ahaşveroş'un isminin "Xerxes"[3] olarak tercüme edilmesi, yanlış yönlendirici bir yöntemdir. Yazar bir roman yaratmak için yalnızca Xerxes'in ismini ödünç almış, ancak onun dışında başka bir şey almamış gibi görünmektedir" görüşüne varılmıştır. (Levenson, 1997: s. 25).

Bu nedenle Hâmân'ın Kur'ân'da Ester Kitabı'ndakinden farklı bir tarih periyodunda ortaya çıkmasının, bazı oryantalistler tarafından iddia edildiği gibi, tarihin Kutsal Kitap versiyonunun değiştirilerek alınmasından kaynaklandığına ilişkin herhangi bir kanıt bulunmamaktadır. Aslında Ester'deki anlatımın tarihsel olduğunu ileri süren bu iddianın kendisi, tarihin kafa karıştırıcı bir resmini sunmakla suçlanmaya mahkumdur.

Şimdi Hâmân sözcüğünün etimolojisini ele alalım: Kur'ân'daki Hâmân ile Kutsal Kitap'taki Hâmân'ın aynı olduğu iddiası, "Hâmân" sözcüğünün etimolojisinin tamamen yanlış anlaşılmasından kaynaklanmaktadır. Bu sözcük kolaylıkla Mısırlı Tanrı Amun'un ismiyle ilişkilendirilebilir. Bu nedenle bu sözcük, Ester öyküsünde anlatıldığı haliyle Persçe bir isim değil, Mısır dilinde bir isimdir. Bir başka deyişle, daha sonra ayrıntılı olarak açıklanacağı üzere, Hâmân sözcüğünü yanlış yerde kullanan Kutsal Kitap'tır.

"Hâmân" ile "Amun" arasındaki bariz paralelliğe dayalı olarak, Syed (1984) Kur'ân'daki Hâmân'ın bir kişinin *adı* değil, *unvanı* olduğunu iddia etmiştir. Yazar "Firavun"un bir kişi ismi değil, bir unvan olduğunu, aynı şeyin "Hâmân" için de geçerli olduğunu belirtmektedir. Syed, Kur'ân'daki Hâmânın "Amun'un yüksek rahibi"ni ifade ettiğini ileri sürmektedir. Syed'in tebliğinde, bu iddiasını destekleyen paragraflarda aşağıdaki satırlara rastlıyoruz:

> Amen duasının yayılmasının vahalar yoluyla gerçekleştiği ve Ammon ya da Hammon'un ilkel Vaha duasının, bir yandan Mısır'ın Amen ya da Amun'unun diğer yandan ise Carthaginian Baal Haman'ın kökeni olduğundan kuşku duymak için herhangi bir neden bulunmadığına dikkat edilmelidir (Petrie, 1924: s. 21).

Mısırlı rahiplerin tanrıların kimliğine büründükleri gerçeğini nakleden Syed, "Amon ya da Haman'ın, Amon tanrısının kimliğini sahiplendiklerinde baş rahiplerin kullandıkları bir genel ad olduğunu" ileri sürmektedir (Syed, 1984: s. 87). "Hâmân" ya da "Amun'un Baş Rahibi" konumunun Mısır'daki nüfuzuna ilişkin olarak Syed aşağıdaki alıntıyı yapmaktadır:

> Böylece "ilk peygamber" ya da Amon Baş Rahibi, aynı zamanda "Din İşlerinin Baş Amiri" idi ve bu yetkisiyle tapınakla bağlantılı yoğun inşaat faaliyetlerini yürütmek ve tapınağında görkemi sağlamak onun elindeydi. "Tanrının Ordulannın Generali" olarak, tıpkı Orta Çağ Başpiskoposu gibi, tapınağın askeri güçlerine kumanda edi-

yor ve "Hazinenin Yöneticisi" olarak maliyenin hiç de basit olmayan idaresini elinde bulunduruyordu. Onun yetkileri yalnızca Amon tapınağı ve bu tapınağın rahipliği ile sınırlı değildi. O ayrıca "Teb Tanrılarının Peygamberlerinin Amiri" ve "Güney ve Kuzey'in bütün Tanrılarının Peygamberlerinin Amiri" idi. Bunun anlamı, ülkedeki bütün rahiplerin onun emri altında olduğu ve onun ülkenin en üst dinî otoritesi olduğudur (Steindorff, 1905: s. 96-97).

Syed'in Hâmânı "Amun'un Baş rahibi" olarak tanımlamasının doğru olması mümkündür. Her ne kadar Ra ve Ptah tanrıları da II. Ramses'in saltanat dönemi boyunca itibar görmüşlerse de, diğer tanrılar üzerinde üstünlük verilen Amun idi. Bu nedenle Amun'un üstünlüğü, Amun'un baş rahibine Mısır'da çok önemli bir makam kazandırıyordu. Gerçekten de yukarıda sözü edilen Kur'ân âyeti, Hâmân'ı Firavun'un sarayında çok yüksek yetkilere sahip bir kişi olarak tanımlamaktadır. Hz. Mûsâ ile Firavun arasındaki çatışmaya ilişkin Kur'ânî anlatımlarda Firavun'un Hâmân'dan başka bir yardımcısından söz edilmemektedir. Öyleyse bu bilgi Mısır'daki bilinen yönetim hiyerarşisi ile ne kadar uyum içindedir?

Kitchen'e göre Firavun'dan hemen sonraki makamlar güney ve kuzey vezirleri, genellikle Teb ve Memfis vezirleridir. Yazar bir tanrının yüksek rahipliği görevinin bir rahip tarafından eğitim yoluyla kazanılmadığını, bu makamın bir vezir ya da başka bir önemli kişiye emekli olduğu zaman onu onurlandırmak için verildiğini; bazen de bu görevi bir prensin üstlendiğini belirtmektedir (Kitchen, 1982: s. 158). Eğer bu tablo II. Ramses'in saltanat döneminin son yıllarına uygulanırsa, o zaman Amun dahil herhangi bir tanrının yüksek rahibinin üstün bir güce sahip olmakla beraber, mutlaka II. Ramses'ten sonraki en nüfuzlu kişi olması gerekmez. Firavun'un Hz. Mûsâ'nın (A.S.) misyonunu yok etmek için verdiği mücadelede, Kur'ân'ın betimlediğine göre, Hâmân'ın oynadığı rol, onun yüksek bir makama sahip olduğunu göstermekte, ancak onu zorunlu olarak Firavun'un sarayındaki en yüksek kişi halinde sunmamaktadır. Hâmân, olayların doğası gereği, yani ortada bir dinsel çatışma olması nedeniyle, bu özgün olaylarda özellikle öne çıkmış olabilir. İmparatorluğun ana tanrısının baş rahibi olarak, Amun baş rahibine yeni dinin içerdiği tehdit konusunda danışılması ve onun tavsiyesinin, güney ve kuzey vezirleri dahil, Firavun'un sarayındaki diğer bütün yetkililerden çok daha önemli olması doğaldır. Bu tespiti teyit etmek açısından, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) misyonunun Firavun'a karşı *acil bir askeri* tehdit oluşturmadığı, daha çok *dinsel* bir tehdit oluşturduğu vurgulanmalıdır. Firavun, zafer arzusuyla yanıp tutuşan Samîlerle güçlerini birleştirip, Hiksos'un antik başkenti olan Pi-Ramesse'yi almak üzere Mısır'a geri döneceklerinden korktuğu için İsrâillilerin Mısır'ı terk etmelerine izin vermemezlik etmiyordu (5.2. bölüme bakınız). Çünkü bu tehlike İsrâillilerin Mısır'dan ayrılmasının engellenmesiyle kolaylıkla önlenebilirdi. Nitekim II. Ramses de böyle yaptı. Öbür yandan Hz. Mûsâ (A.S.) Mısır'da daha uzun süre kaldıkça -zaten halkını almadan Mısır'ı terk etmeyecekti-, Mısır'ın dini için daha büyük tehdit oluştu-

ruyordu. Böylece Firavun'un önündeki öncelikli sorun, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) dinsel tehdidi idi. Bu nedenle Firavun'un ana danışmanı olarak Hâmân'ın varlığı gerekliydi.

Firavun ve saray ehlinin Hz. Mûsâ'nın (A.S.) misyonunu kendi dinlerine karşı ciddî bir tehdit olarak görmelerinde önemli bir faktör de, bu olayın zamanlaması idi. Bu tehdit, Tanrı Amun'un kendisinin IV. Amenhotep'in (M.Ö. 1350-1334) ellerinde zulme uğramasından yalnızca 120-130 yıl sonra meydana geliyordu. İsmini Akhenaten (Aten'in Hizmetkârı) olarak değiştiren bu Firavun, Amun'a tapınmayı yasakladı, tapınaklarını kapattırdı ve onun yerine güneş Aten'i koydu. Bu radikal Firavun başkentini, diğer eski kentlerin aksine, önceden hiçbir tanrıya adanmamış bir kent olan Akhetaten ismini verdiği bir kente taşıdı. Aslında Amun'u imparatorluğun tanrısı olarak yeniden belirleyen I. Seti ve oğlu II. Ramses oldu. Hz. Mûsâ'nın (A.S.) misyonu, bütün bu eski anıları hatırlattığı için, Amun'un baş rahibinin tavsiyesinin istenmesini gerekli kıldı:

> Firavun, "Bırakın beni, Mûsâ'yı öldüreyim. O Rabbine dua etsin. Çünkü ben, onun, dininizi değiştirmesinden yahut yeryüzünde fesad çıkarmasından korkuyorum!" dedi (40.26)
>
> (Firavun ve şefleri) dediler ki: "Bu iki (kardeş) muhakkak sihirbazdır. Büyüleriyle sizi hem yerinizden çıkarmak, hem de en üstün olan dininizi yok etmek istiyorlar (20.63).

Syed'in Hâmân'ı Amun'un baş rahibi olarak belirlemesi, Kur'ânî anlatımla uyuşmakta ve aynı zamanda Mısır'ın II. Ramses'i hakkındaki mevcut bilgilerle de çelişmemektedir. Ancak bu genel tanımlama, Kur'ân'ın Hâmân olarak atıfta bulunduğu kişi belirlenene kadar kesin olarak kabul edilemez.

Şimdi aşağıdaki âyete bir bakalım:

> Bunlar apaçık beyân eden kitâb'ın âyetleridir. (28.2) (Ey Resûlüm!) İmân edecek bir kavim için, Mûsâ ile Firavun'un haberinden (kıssalarından) bir kısmını sana gerçek şekliyle okuyacağız. (28.3) Gerçekten Firavun o memlekette (Mısır'da) zorbalığa kalktı ve halkını (kendisine muhalefet etmesinler diye) çeşitli fırkalara böldü. Onlardan bir kısmını (İsrail oğullarını) güçsüz bırakmak istiyor, (yeni doğan) oğullarını boğazlıyor, kadınlarını (kızlarını) ise sağ bırakıyordu. Çünkü o fesad çıkaranlardandı. (28.4) Hâlbuki (biz, onları bu devrelerden geçirmekle) istiyorduk ki, o memlekette güçsüz düşürülenlere lütufta bulunalım, onları (insanlara) rehberler yapalım ve onları (Firavun'un memleketine) vâris olan kimseler kılalım. (28.5) Ve onlara (İsrail oğullarına) o memlekette imkân sağlayalım (oraya hâkim kılalım); Firavun ile Hâmân'a ve ordularına da, onlardan (İsrail oğullarından) sakınmakta oldukları şeyi gösterelim! (28.6) Mûsâ'nın annesine ise: "Onu emzir; artık onun hakkında (başına bir şey gelmesinden) korktuğun zaman, o taktirde onu denize (Nil'e) bırak; ve korkma, hem üzülme! Çünkü biz, onu sana geri verecekleriz ve onu pey-

gamberlerden yapacak olanlanz" diye ilhâm ettik. (28.7) Derken onu Firavun âilesi bul(araka al)dı ki, tâ (bunun neticesi) kendilerine bir düşman ve bir üzüntü olsun! Gerçekten Firavun, (veziri) Hâmân ve ordulan (bütün işlerinde) hatâ etmekte olan kimseler idiler. (28.8)

28.6. ve 28.8. âyetlerde Hâmân'dan iki kez söz edilmesi, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) görevlendirilmesini izleyen daha sonraki olaylara atıfta bulunmaktadır. Buna göre bu âyetler, Firavun'a Hz. Mûsâ (A.S.) ile çatışmasında tavsiyelerde bulunan Hâmân'ın, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) doğumu döneminde mevcut olduğuna işaret etmez. Bu dönemde Hâmân'ın yokluğu iki gözlemle tespit edilebilir. Birincisi, İsrailli erkek çocukların katledilmesinden bahsederken 28.4. âyet, tek suçlu olarak Firavun'u göstermekte, Hâmân'dan söz etmemektedir. Hâmân isminin bu âyette yer almaması onun bu katliama katılmadığını göstermektedir. Eğer Hâmân bu katliama karışmış olsaydı, burada onun da ismi zikredilecekti. Çünkü Firavun'dan söz eden hemen sonraki iki âyette, yani 28.6. ve 28.8. âyetlerde onun ismini hemen Firavun'dan sonra zikretmektedir.

İkincisi, Hâmân'ın hemen Firavun'dan sonra zikredilmesi, her iki halde de "Onların askerleri"nden bahsedilirken gerçekleşmiştir. Sözü edilen askerler denizde boğulanlardır ve Hz. Mûsâ'nın (A.S.) doğumu zamanında Firavun'un askeri olamazlar. Daha önce gördüğümüz gibi, Hz. Mûsâ (A.S.) ile Firavun ve ordusu arasındaki nihaî güç gösterisi, O'nun doğumundan en azından kırk yıl sonra idi. Bu tarihte Hz. Mûsâ'nın (A.S.) doğumu dönemindeki Firavun'un askerlerinin büyük bir kısmı artık görevde değildi.

Yukarıdaki âyette Allah, İsrailli erkek çocukların öldürülmesinden söz ettikten sonra, denizdeki olayları anlatarak, bu katliamın Hz. Mûsâ'yı (A.S.), kendisi bir çocuk iken öldürmek isteyen Firavun ve Hâmân ile askerlerinden daha sonraki bir dönemde intikam almasına engel olmadığını vurgulamaktadır. Böylece 28.6. ve 28.8. âyette, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Mısır'daki ikinci ikameti dönemindeki bir Hâmân'dan söz etmektedir. Bu gözlem, II. Ramses'in Hz. Mûsâ'ya (A.S.) karşı mücadelesine katılan Hâmân'ın kimliği belirlenmek istediğimizde önem kazanmaktadır. Çünkü bu tespit, Hâmân'ın en azından Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Mısır'a dönüşünden Mısır'dan Çıkış'a kadar geçen birkaç yıllık dönemde (7.2. Bölüme bakınız) bu makamda olduğunu göstermektedir. Ancak onun Hz. Mûsâ'nın (A.S.) doğumundan itibaren bu makamda olduğuna ilişkin herhangi bir kanıt yoktur.

Bu sonuç şu kuşkulu soruyu gündeme getirebilir: Hz. Mûsâ'nın (A.S.) doğumundan söz eden âyetlerin ortasındaki bir âyette söz edilmesine rağmen, eğer Hâmân ve askerleri daha sonraki bir dönemin Hâmân ve askerleri ise, o zaman aynı şey neden Firavun için geçerli olmasın? Bir başka deyişle, Mısır'dan Çıkış döneminin Firavunu'nun Hz. Mûsâ'nın (A.S.) doğumu zamanında tahtta bulunan firavundan farklı bir firavun olduğunu neden varsaymayalım? Aslında bu sorunun yanıtı çok basittir: Yüce Kur'ân 28.3. âyette; 28.6. ve 28.8. âyetlerde sözü edilen firavunun, 28.4. âyette

sözü edilen İsrailli çocukları öldüren firavun ile aynı kişi olduğunu açıkça zikretmektedir.

Hâmân'dan söz edilen diğer iki âyet şunlardır:

> Firavun ise: "Ey ileri gelenler! Sizin için benden başka hiçbir ilâh bilmiş değilim; ey Hâmân! Haydi benim için çamurun üzerinde ateş yak da (tuğla i'mâl edip) bana bir kule yap; belki Mûsâ'nın İlâhına muttali' olurum (O'nu görürüm). Çünkü şüphesiz ben onu gerçekten yalancılardan sanıyorum" dedi. (28.38)
>
> Firavun: "Ey Hâmân! Bana yüksek bir kule yap; belki sebeblere, göklerin sebeblerine (yollanna) erişirim de, Mûsâ'nın İlâhına muttali' olurum (hakikaten var mıdır diye bakanm); doğrusu ben onu, gerçekten yalancı sanıyorum" dedi. Böylece Firavun'a, kötü ameli süslü gösterildi ve yoldan saptınldı. Zâten Firavun'un tuzağı ancak hüsrândadır. (40.36-37)

Bu âyetler bir dizi önemli gerçeği ortaya koymaktadır. Birincisi, Mısır literatürü tarafından gayet iyi teyit edildiği üzere, inşaat yapımında fırınlanmış çamur kullanıldığından açıkça söz edilmektedir (28.38). İkincisi, kulenin çamurdan inşa edildiği gerçeği, bu yapının bir tapınak olarak inşa edilmediğini göstermektedir. Çünkü tapınaklar genellikle taştan inşa edilir. Üçüncüsü, yukarıdaki âyet Hâmân'ı inşaat projelerini gerçekleştirmekle görevli kişi olarak betimlemektedir. Aksi halde firavun inşaatlarla ilgili talimatlarını başka birisine yöneltecekti. Dördüncüsü, firavunun inşaat yapma emri, diğer firavunlardan tamamen farklı olarak, inşaat yapma konusunda yoğun bir takıntısı olan bir firavundan beklenebilecek bir reaksiyonu çok iyi yansıtmaktadır. Beşincisi, firavunun Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Allah hakkındaki sözlerinin doğruluğunu göğe bir kule yoluyla yükselerek kontrol etmesi konsepti, Breasted (1912: s. 153) tarafından belirtildiği ve Syed (1984) tarafından nakledildiği gibi, Mısır kavramlarından olan "orijinalinde güneş dininin bir unsuru olan gökyüzüne merdiven uzatma" kavramı ile son derece uyuşmaktadır. Syed ayrıca Petrie'nin "gökyüzündeki tanrılara yükselme arzusuna ilişkin dinsel nosyonunun" (Petrie, 1924: s. 84) yaygın olduğu iddiasını naklet-mektedir.

Bu bölümdeki tartışmalar göstermektedir ki, bir dizi Kutsal Kitap bilim adamı ve oryantalistin iddiasının aksine, Kur'ân'daki Hz. Mûsâ (A.S.) ile Firavun arasındaki çatışmanın öyküsünde geçen Hâmân, Ester masalında sözü edilen Hâmân ile aynı olamaz. Bu tartışmalar ayrıca Kur'ân'da Hâmân'dan söz edilmesinin, genel olarak firavunlar dönemi Mısır'ında ve özel olarak II. Ramses dönemindeki kavramlar ve uygulamalarla son derece uyumlu olduğunu göstermektedir. Ancak Kur'ân'da geçen Hâmân'ın tarihselliği ve onun, Firavun'un Hz. Mûsâ (A.S.) ile çatışmasındaki baş destekleyicilik rolünü oynayan nüfuz sahibi bir şahsiyet olduğu gerçeği, bizi bu şahsiyetten Mısır'dan Çıkış Kitabı'nda söz edilmemesini kaçınılmaz olarak sorgulamaya itmektedir. Ancak Ester Kitabındaki Hâmân'ın tarihe uymaması bu sorunun yanıtını beraberinde getirmektedir. Tevrat'taki orijinal Mısır'dan Çıkış öyküsünde mutlaka Hâ-

mân'ın, tıpkı Kur'ân'da olduğu gibi, Firavun'un Hz. Mûsâ'ya (A.S.) karşı mücadelesindeki yardımcısı olarak geçiyor olması gerekir. Ancak Eski Ahit yazarlarının, ismini Mısır tanrısı Amun'dan alan Hâmân'ı tamamen farklı bir tarihsel konteks içinde yanlış yere koymaları, yalnızca onların kafa karışıklığını göstermektedir. Mısır dilinde bir isim olan "Hâmân"ı Ester öyküsüne yerleştirdikleri yetmezmiş gibi, bu öyküde Hâmân'ı, tıpkı II. Ramses'in Hz. Mûsâ (A.S.) ile çatışmasındaki tarihsel Hâmân'ın oynadığı rolde olduğu gibi, Persis'te kraldan sonra ikinci şahsiyet yani başbakan olarak betimlendikleri görülmektedir.

Kutsal Kitap Persli Hâmân'ın Pers İmparatorluğu'ndaki Yahudileri, Mordekay'ın Yahudi olduğu gerekçesiyle onun önünde eğilmeyi reddetmesinin intikamı olarak, yok etmek istediğine ilişkin tarih dışı bir plandan söz etmektedir. Ancak bu plan Hâmân'ın, İsraillilerin moralini bozmak ve Hz. Mûsâ'yı (A.S.) takip etmelerini önlemek için yeni doğan İsrailli erkek çocukların ikinci kez katledilmesini önermesi ve bu önerinin uygulanmasına katılması şeklinde cereyan eden orijinal olayın bozulmuş versiyonu gibi görünmektedir:

> And olsun ki, Mûsâ'yı da mu'cizelerimizle ve apaçık bir delil ile Firavun'a, Hâmân'a ve Kârûn'a gönderdik. Buna rağmen (onlar:) "(Bu) çok yalancı bir sihirbazdır!" dediler. (40.23-24) Ve (Mûsâ) onlara tarafımızdan hakkı getirdiğinde (daha önce de dedikleri gibi yine) dediler ki: "Onunla berâber îmân etmiş olanların (yeni doğan) oğullarını öldürün, kadınlarını (kızlarını) ise sağ bırakın!" Fakat kâfirlerin hîlesi ancak boşuna (yorulmak)tır. (40.25)

Bu ikinci katliam 9.1. bölümde daha ayrıntılı olarak ele alınmıştır.

7.6 Çeşitli Notlar

Bu konuyu bitirirken not edilmesi gereken bir dizi ikincil husus bulunmaktadır. Bunların arasındaki ilk husus, Hz. Mûsâ (A.S.) ile sihirbazlar arasındaki yarışmanın tarihidir.

> Şöyle dedi: "(Sen) sihrinle bizi yurdumuzdan çıkarmak için mi bize geldin, ey Mûsâ!" (20.57) "Öyle ise, (biz de) mutlaka sana onun benzeri bir sihir getireceğiz; şimdi (sen,) bizimle kendi aranda bir buluşma zamanı (ve yeri) ta'yin et ki, ne bizim ne de senin ona muhâlefet etmeyeceğimiz, (herkesin gelebileceği) uygun bir yer olsun!" (20.58) (Mûsâ:) "Size va'd edilen vakit (ve yer), bayram günü (toplanma yeri) ve insanların toplanacağı kuşluk zamanıdır" dedi. (20.59)

Yukarıdaki âyette geçen "zîna" sözcüğünden açıkça anlaşıldığı üzere, Hz. Mûsâ (A.S.) tarafından seçilen tarih bir bayram günü idi. Ancak bu sözcük "süslemek" ya da "dekore etmek" anlamına da gelebilir; onun için tercüme edilmeden bırakılmalıdır. Bir başka deyişle, bu sözcük insanların güzel giyindiği veya kentin süslendiği bir bayrama ya da her ikisine birden atıfta bulunuyor olabilir. II. Ramses'in saltanat süresi

boyunca Mısırlılar, Mısır'ın her yerinde ve yıl boyunca birçok bayram kutlamaktaydı. Ancak Hz. Mûsâ (A.S.) tarafından belirlenen bayramın, her ne kadar bu kent ile sınırlı olması gerekmese de mutlaka Pi- Ramesse'de kutlanması gerekir.

İkinci ilginç nokta, II. Ramses'in, babasının saltanatının 55. yılında öldüğüne inanılan ünlü oğlu Khaemwaset'in, daha sonra "Sihirbaz" ünvanı ile tanınmaya başlamasıdır. Teb'te bulunduğu rivayet edilen ve M.Ö. 3. yüzyıl civarında, Ptolemy***** döneminin tarihini taşıyan bir papirüste, Khaemwaset'in sihire ilgi duyduğunu gösteren bir öykü anlatılmakta ve Khaemwaset, "iyi bir katip" yani "sihirbaz" olarak nitelenmektedir (Lewis, 1948, s. 67-68). Öykü bu ismin, Khaemwaset'in babasının topladığı sihirbazlar ile Hz. Mûsâ (A.S.) arasındaki yarışmaya ilişkin anılarla bir ilgisinin bulunup bulunmasını sorusunu gündeme getirmektedir.

Son olarak, bazı müfessirlerin (örneğin El-Kurtubî ve İbni Kesîr'in 28.9. âyet hakkındaki yorumlarına bakınız) Firavun'un karısının, kocasına bebek Mûsâ'yı evlat edinme isteğini iletmesinin onların çocuklarının bulunmadığını gösterdiği iddiasından söz etmek gerekir[4]:

> Ve Firavun'un hanımı: "(Bu çocuk) benim için de, senin için de bir göz aydınlığı! Onu öldürmeyin! Belki bize faydası dokunur ya da onun evlâd ediniriz" dedi. Hâlbuki onlar (işin) farkında değillerdi. (28.9)

Müfessirler benzer bir sonucu Yusuf Sûresi'ndeki benzer bir âyetten çıkarmakta ve Hz. Yusuf'u (A.S.) Mısır'da satın alan kişinin çocuğu olmadığını ileri sürmektedirler (örneğin Celâleyn ve İbni Kesîr'in 12.21. âyet hakkındaki yorumlarına bakınız):

> Onu satın alan Mısır'lı (vezir) ise, kansına: "Onun makâmını şerefli tut (ona iyi bak)! Olur ki bize faydası dokunur veya onu evlâd ediniriz" dedi. Böylece Yûsuf'u o yerde (Mısır'da) yerleştirdik (ki adâletle hükmetsin), bir de ona rüyaların ta'birini öğretelim (diye böyle yaptık). Allah ise, emrinde gâlibdir (dilediği herşeyi yapar); fakat insanların çoğu bilmezler. (12.21)

Açıkçası, eğer güvenilir ise, yukarıdaki birinci iddia Firavun'un adı geçen karısının kimliğine ilişkin ipucu vermektedir. Ancak müfessirler yukarıdaki hallerden her birinde, Kur'ân'ın bir çocuğu köle olarak alma yerine onu evlad edinmeyi ikinci bir olasılık olarak zikretmesinin muhtemel bir nedenini vermektedir. Hz. Yusuf (A.S.) olayında, bu neden onun istisnaî güzelliği idi (12.31); buna karşın Hz. Mûsâ (A.S.) olayında bu neden Allah'ın Hz. Mûsâ'ya (A.S.) verdiği sevgidir. Bu sevgiyi Şeyh Abdülkâdir Geylânî şu şekilde yorumlamaktadır:

> Firavun'un halkından onu gören herkes, Allah ü Teâlâ'nın (وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي) "üzerine tarafımdan bir sevgi koydum" ifadesine uygun biçimde, çok sevdi. Gözüne bakan herkesin onu seveceği rivayet edilmektedir (Geylânî, 1998: s. 87).

* Alıntılann yapıldığı Kur'ân mealinde buraya "kırk yaşına" ibaresi parantez içinde konulmuştur. Ahmed Davudoğlu, "Kur'ân-ı Kerîm ve İzahlı Meâli", Çile Yayınları, 1981, s. 388. (ç.n.)

** Alıntıların yapıldığı Kur'ân mealinde 17.34. âyetin meâli şu şekilde verilmektedir: "Yetimin malına yaklaşmayın. Ancak rüşdüne erinceye kadar en güzel şekilde ola!". Ahmed Davudoğlu, "Kur'ân-ı Kerîm ve İzahlı Meâli", Çile Yayınları, 1981, s. 286. (ç.n.)

*** Alıntıların yapıldığı Kur'ân mealinde burada "kemal çağına ulaştı" ibaresinden sonra yeralmayan "duruldu" sözcüğü, tercümesi yapılan metindeki İngilizce mealde bulunmaktadır. Yani İngilizce mealde yer alan "Ayaklan yere basmak", "kişiliğinin yerleşmesi gibi deyimlerin de yerine kullanılabileceği "durulmak" sözcüğü, Türkçe mealde yer almamaktadır. Kitapta bundan sonraki satırlarda bu sözcüğe ilişkin açıklamalar okunurken, bu husus dikkate alınmalıdır.(ç.n.)

1. Kitchen'in kronolojisinde (1982: s. 238-239) bu iki tarihe karşı gelen tarihler 1479-1425 ve 1279-1213'tür.

**** Kur'ân meâli olarak esas aldığımız eserde "evtâd" sözcüğünün "kazıklı" olarak çevrildiğine ve aşağıda bu sözcüğün çeşitli anlamlarına yer verildiğine dikkat edilmelidir.
Kur'ân meâli olarak esas aldığımız eserde burada ravâsî sözcüğü yerine "oturaklı dağlar" ifadesi kulllanılmıştır. Bir sonraki örnek âyette ise ravâsî sözcüğü "sabit dağlar" olarak çevrilmiştir.(ç.n.)

2. Aşağıdaki âyetlerde Sâlih Peygamberin (A.S.) Semûd kavmine hitabında da aynı ifadeler yer almaktadır:
"Ve düşünün ki O, sizi Âd'den sonra halifeler yaptı ve burada sizi yerleştirdi. Düzlüklerinden köşkler ediniyor; dağlarından da evler yontuyorsunuz. Artık Allah'ın nimetlerinin anın da, yeryüzünde fesadçılar olup taşkınlık yapmayın" dedi (7.74).
Siz, buradaki nimetler içerisinde emin olarak bırakılır mısınız? (26.146) O bahçelerin ve pınarların içinde (26.147), O ekinlerin ve turfanda meyvesi hoş hurma ağaçlarının içinde ha? (26.148) Bir de dağlardan keyifli olarak evler yontuyorsunuz (26.148).

3. Böyle bir Kutsal Kitap'ın Yeni Uluslar arası versiyonunda da bulunabilir. Bu versiyonda Kutsal Kitap'ın Ester bölümünün her yerinde, "İbranice Ahaşveroş'un Xerxes'in bir değişik biçimi olduğu iddia edilerek, Pers Kralının ismi adının "Xerxes" olarak zikredilmektedir.

***** Mısır'ı M.Ö. 323-30 yıllarında yöneten Yunan-Mısır kökenli bir hanedan.(ç.n.)

4. At-Tabatabâî Firavun'un kendi çocuğu bulunmadığını ileri sürmektedir (at-Tabatabâî, tarihsiz, 14. bölüm, s. 161).

VIII

Mısır'dan Çıkış'ın Kur'ânî Tasviri

8.1 İsraillilerin Biraraya Toplanması

Kutsal Kitap İsraillilerin, ataları Hz. Yakub (A.S.) ve oniki oğlunun Mısır'a geldikleri zaman yerleştikleri Doğu Deltası'nda hep birlikte yaşamaya devam ettiklerini bildirmektedir. İsraillilerin sayıca çok kalabalık hale geldiklerinin vurgulanması, bütün cemaate hizmet etmek için yalnızca iki ebeye gereksinim duyulması, İsraillilerin sayıca çok arttığı iddiasıyla çelişmektedir. (Noth, 1962: s. 23). Kutsal Kitap'a göre eğer iki ebe işbirliği yapmış olsalardı, İsraillilerin nüfusunu kontrol altında tutmak için yeterli olacaklardı. Bu durum ayrıca İsraillilerin hep birlikte yaşadıklarına işaret etmekte ve Kutsal Kitap'ın bütün İsraillilerin Firavun'un iki ambar kentinin inşasında köle olarak çalıştırıldıkları iddiası ile paralellik göstermektedir. Mısır'dan Çıkış Kitabı'nın çizdiği Mısır'daki İsrailliler resmi aynen şöyledir: Kendi ayrı yerleşim yerlerinde hep birlikte yaşayan baskı altındaki bir yabancı kavim. Redford'un ifadesiyle; "Bu resim, ülkeye yayılmış bir etnik işgücünden çok, Mısır'a bitişik bir kantona benzemektedir" (Redford, 1997: s. 62).

Bu resimle ilgili temel sorunlardan birisi, Mısır'da, özellikle Yeni Krallık'ta (M.Ö.1570-1070) yabancılara nasıl davranıldığı hakkında bilinen bilgilerle çelişmesidir. Redford, Mısırlıların Asya kökenli köle işgücüne muameleleri açısından şu hususu vurgulamaktadır: "Toplumsal grupların ülkenin bir bölümünde hep birlikte tutulduklarına ilişkin pek kanıt yoktur; uygulamanın bütün amacı Mısır'ın her yerindeki işçi gereksinimi karşılamak idi." Yazar daha sonra, üniteler halinde işlev gören belli

grupların "ülkenin bir yerinde geçici olarak bulunmalarının, orada daimi olarak ikamet ettikleri anlamına gelmeyeceğini" belirtmekte "ve Yeni Krallık döneminde hiçbir yerde köle nüfusunun hiçbir kısmının zaman içinde kendi geleneklerini muhafaza ettiği ve kendisini ayrı bir etnik kimlik olarak koruduğuna ilişkin hiçbir kanıt bulunmamıştır." demektedir (Redford, 1997: s. 59-60).

Hiksosların egemenlik dönemi boyunca İsraillilerin Mısır'ın o özgün bölgesinde az ya da çok bir cemaat halinde yaşadıklarını ileri sürmek oldukça makul bir iddiadır. Hz. Yusuf'un (A.S.) Hiksos egemenliği esnasında elde ettiği yüksek makam dikkate alındığında, İsraillilerin Hz. Yusuf'tan (A.S.) sonraki, yüksek makamda bir kişiye sahip olmadıkları dönemde bile bir tür özel muamele görmeye devam etmiş olmaları muhtemeldir. Ancak Hiksosların Mısır'dan sürülmelerinden sonra bu durumun değişmiş olması gerekir. Mısırlı yöneticiler kendi topraklarındaki yabancılara karşı kötü muamelede rakip tanımıyorlardı. Yabancı İsraillilere istisnaî derecede iyi davranmaları ve onların barış ve huzur içinde yaşamalarına izin vermeleri için hiçbir neden olamazdı. Artarda gelen firavunlar, hayalini kurdukları her tür yapıyı inşa ettirmek içiri köle işçilere daima gereksinim duyuyorlardı. Bu nedenle İsrailliler köleliğin bu kaderinden kaçamazlardı. Firavunlar savaşlarda esir aldıkları Mısırlıları bile köle olarak kullanırken, neden İsraillilerin serbest çalışmasına izin versinler ki? Hiksosların egemenliğinin sona ermesi, İsrailliler için asırlar boyu sürecek kölelik yaşamına başlama anlamına gelmiş olmalıdır. Ayrıca bu olay İsraillilerin artık ayrı bir cemaat olarak Mısır'ın bir bölümünde yaşayamayacakları; işçi gereksinimine göre bireysel olarak ya da gruplar halinde Mısır'ın değişik kesimlerinde istihdam edilecekleri anlamına da geliyordu. Ahmose adındaki, Nil Nehri'nde seyreden bir geminin Mısırlı kaptanının biyografik kayıtlarında, Hiksosların başkenti Avaris'in fethindeki kahramanlığı nedeniyle kendisine ganimet olarak bir adam ile üç kadının köle olarak verildiğini ve onları şehirden alarak beraberinde götürdüğünü belirtmesi ilginçtir (ANET, 1950: s. 233). İsraillilere de kesinlikle benzer şekilde muamele edilmiş ve onlar da bireyler ve gruplar halinde köleler olarak alınıp götürülmüşlerdir. İsrailliler, Mısır'ın öbür kesimlerindeki talihsiz yabancılardan daha iyi muamele için ayrılmış olamazlar. Aslında Mısırlılar, sürdükleri Hiksoslu düşmanlarına yalnızca dost olmakla kalmayıp, aynı zamanda iktidarı bir müddet onlarla paylaşanlara karşı özellikle kötü davranmak için her türlü nedene sahiptiler.

Kutsal Kitap İsraillilerin ıstırabının *"Yusuf hakkında bilgisi olmayan yeni bir kral Mısır'da tahta çıktı"*ğında *(Mısır'dan Çıkış; 1:8)* başladığını ve bu kralın Pitom ve Ramses'in inşasında onları istihdam eden Firavun'la aynı kişi (Mısır'dan Çıkış; 1:11), yani II. Ramses olduğunu belirtmektedir. Tarihsel olarak bu iddia yanlıştır. Pi-Ramesse'de köle olarak çalıştırıldıkları dönemde, İsrailliler Hiksosların ülkeden sürülmesinden sonra neredeyse 300 yıl, her biri Hiksoslarla ilgili anılardan ve Mısır ülkesini gasbeden bu güçlerle dostça ilişkiler kuran ve onlarla kısmen iktidarı paylaşan yabancılardan ölesiye nefret eden, 15 değişik Mısırlı Firavun'un buyruğu altında yaşamışlardı. Bu nedenle İsraillilerin köleliği Mısırlı bir Firavun'un, muhtemelen Hiksosları nihaî

olarak ülkeden süren I. Ahmose'nin tahta çıkmasıyla başlamış ve o tarihten itibaren yaşam şartları tersine dönmüştür.

Pierre Montet, Kutsal Kitap'taki bu bariz zayıflığı mutlaka hissetmiş olmalı ki, 18. Hanedan firavunlarının "bu göçebelere (İsrailliler)", II. Ramses, İsrailllilerin yaşadığı bölgenin yakınlarında olan antik Avaris'te yeni bir başkent inşa etmeye karar verene kadar "sorun çıkarmamıştı" açıklamasıyla bu durumu telafi etmeye çalışmaktadır (Montet, 1974: s. 171). Ancak İsraillilerin barışçı göçebeler olması, iyi köleler olamayacakları ve Doğu Delta'sında yaşıyor olmaları, onları yararsız ya da kendileri için çalışmak üzere Mısır dışından bile esir getirme alışkanlığında olan firavunların onlara ulaşamayacağı anlamına gelmiyordu. Ayrıca, Montet bu "göçebelerin" firavunların ebedî düşmanları Hiksoslarla yakın ilişkileri olduğu ve bu hususun firavunların görmezden gelebileceği bir husus olmadığını gözardı etmektedir.

Mısır'ın diğer bölgelerinden birçok İsraillinin bir araya toplanarak Pi-Ramesse'nin inşasında çalıştırılmış olması da gayet mümkündür. Ancak Kutsal Kitap'ın *bütün* İsrailllilerin Pitom ve Ramses sitelerinin inşasında istihdam edildikleri ve köle gücünün yalnızca İsraillilerden oluştuğu iddiaları, tarihsel gerçekler karşısında havada kalmaktadır. Yeni başkentteki çok büyük çaplı inşaat çalışmaları, ülkenin çeşitli kısımlarından, İsrailliler dahil, çok sayıda kölenin harekete geçirilmesini gerektirmiş olmalıdır. Ve İsrailllilerin asırlar süren acımasız köleliklerinin onları istisnaî derecede iyi usta inşaat işçileri haline dönüştürdüğü varsayılırsa, onların yeni başkentin inşasında istihdam edilmek için özellikle seçilmeleri mümkündür. Ancak bu kabul edilse dahi, ülke çapında yapılandırma projelerine girişen II. Ramses'in, bu usta inşaatçılarından en azından bir kısmını başka yerlerdeki diğer projelerine kaydırmamış olması makul gelmemektedir. Hatta II. Ramses'in saltanat döneminin ilk yıllarında tamamlanan yeni başkentin inşasının bitmesinden sonra bazı kölelerin şehirde çeşitli işler için, ya da bazı süren inşaatları devam ettirmek için muhafaza edileceği açıktır. Bu kölelerden bazıları, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) ailesi dahil İsraillilerden oluşmuş olabilir. Ancak kentin inşasının tamamlanması ile Hz. Mûsâ'nın (A.S.), İsraillileri çıkarmak için Mısır'a geri dönüşü arasındaki yarım yüzyılı aşkın zamanda, İsrailli ve İsrailli olmayan kölelerin çoğunluğunun II. Ramses'in büyük inşaatlarında hizmetlerine gereksinim duyulduğu için ülkenin çeşitli yerlerine gönderilmişti. Zaman zaman köle ihtiyacının çok şiddetli hale geldiğini ve bu durumun Mısırlıları esirler getirmek üzere, II. Ramses'in 44. saltanat yılında "Libyalıların ülkesine" düzenlenen sefer gibi, çeşitli askerî harekâtlar düzenlemeye ittiğini hatırlamak gereklidir. Bu nedenle çok sayıda İsraillinin Pi-Ramesse'nin inşasına katılması bile onları gerçekten bir araya toplamaya yetmemiş olmalıdır. Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Mısır'a döndüğü esnada, bir grup İsrailli halen Pi-Ramesse'de yaşıyor ve orada istihdam ediliyor olsalar da, büyük bir kısmının ülkenin değişik yerlerine dağılmış halde olması gerekir.

İsraillilere ne olduğu konusundaki bu tarihsel tablo, Kutsal Kitap'taki açıklamalarla tamamen çelişmekte iken, Kur'ân'daki anlatımla her yönüyle uyum içindedir:

Nihâyet sihirbazlar gelince, Mûsâ onlara: "Siz (sihir yapmak üzere) ne atacak kimseler iseniz, atın (da hünerinizi gösterin)!" dedi. (10.80) Bunun üzerine (onlar, iplerini ve âsâlarını) atınca Mûsâ dedi ki: "Sizin getirdiğiniz şey sihirdir (bir göz boyamadır). Şübhesiz ki Allah, onu boşa çıkaracaktır. Çünkü Allah, fesad çıkaranların işini düzeltmez." (10.81) "Ve günahkârlar istemese de Allah, sözleriyle (hükümleriyle) hakkı gerçekleştirecektir."(10.82) Buna rağmen Firavun'un ve ileri gelenlerinin, kendilerini fitneye (işkenceye) atmasından korktuklan için Mûsâ'ya, kavminin (genç) bir tâifesinden başkası îmân etmedi. Çünkü Firavun yeryüzünde çok büyüklenen (bir zorba) idi. Ve doğrusu o, gerçekten (haddi aşarak) isrâf edenlerdendi. (10.83) Mûsâ ise dedi ki: "Ey kavmim! Eğer Allah'a îmân ettiyseniz ve eğer (O'na gerçekten teslim olmuş) Müslümanlarsanız, o hâlde sâdece O'na tevekkül edin!" (10.84) Bunun üzerine dediler ki: "(Biz,) ancak Allah'a tevekkül ettik. Rabbimiz! Bizi o zâlimler topluluğuna bir fitne kılma (onlan bize musallat etme)!" (10.85) "Ve bizi rahmetinle o kâfirler gürûhundan kurtar!" (10.86) Mûsâ'ya ve kardeşine: "Kavminiz için Mısır'da evler hazırlayın, evlerinizi namazgâh yapın ve namazı hakkıyla edâ edin! Ve (ey Mûsâ!) Mü'minleri (mükâfatla) müjdele!" diye vahyettik. (10.87)

Hz. Mûsâ'nın (A.S.) halkından yalnızca "bazıları"nın ona inandığı gerçeği, onlara inanan insanlar ancak zamanla artan diğer peygamberlerin başına gelenle uyumlu görünmektedir. Ancak İsraillilerin çok azının inanmış olması, bu açıklamanın içerdiğinden daha önemli sonuçlar doğurmaktadır. Az sayıda insanın inanmasının nedeni sahiplerinden korkmaları değildi; çünkü 10.83. âyette görüldüğü üzere inananlar bu imanlarını gizlediler, bu nedenle diğerleri de aynı şeyi yapabilirlerdi. Hz. Mûsâ (A.S.) yalnızca İsraillilere gönderilen bir peygamber değil, aynı zamanda onları bu ıstıraplarından kurtarmak için gelmiş bir kurtarıcıydı;[1] öyleyse neden bütün İsrailliler ona inanmadılar? Ayrıca Kur'ân'da yer alan Hz. Mûsâ'nın (A.S.) halkından yalnızca "bazıları"nın ona inandığı ifadesi, onun sihirbazlar karşısında zafer kazanması ve onları kendi dinine döndürmesinden sonra yer almaktadır. Firavun'un Hz. Mûsâ'yı (A.S.) öldürememesi veya ona hiçbir şekilde zarar verememesi mucizesi, 7.1. bölümde açıklandığı üzere, herkesin ve özellikle İsraillilerin Hz. Mûsâ'ya (A.S.) inanması için bir başka neden oluşturuyordu. Bütün bunlar dikkate alındığında, acaba neden İsraillilerin yalnızca bir kısmı onlara en azından özgürlük umudu getiren Hz. Mûsâ'ya (A.S.) inandılar? Hz. Mûsâ'nın (A.S.) halkından yalnızca "bazılarının" ona inanmasının nedeni, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) yerleştiği Pi-Ramesse'de o dönemde yalnızca *İsraillilerin bir kısmının* yaşamasıydı.

Bazıları hâlâ 10.83. âyetin hemen hemen bütün peygamberlerin başına gelen, risâletin ilk yıllarında yalnızca ümmetlerinin çok az kısmının onlara inanması deneyiminden söz ediyor olması *olasılığının* bulunduğunu ileri sürebilirler. Eğer bu argüman geçerli ise, o zaman 10.83. âyet, Kur'ân'ın, İsraillilerin hepsinin tek yerde yaşamadı-

ğını ifade ettiği sonucuna varmak için kullanılamayacağını gösterir. Ancak 10.87. âyet Hz. Mûsâ (A.S.) Mısır'a döndüğü zaman Pi-Ramesse'de yalnızca küçük bir grubunun bulunduğu şeklinde anlaşılabilir.

10.87. âyetin birinci kısmındaki "Kavminiz için Mısır'da birtakım evler hazırlayın" emrinde, Hz. Mûsâ (A.S.) ve Hz. Hârûn'un (A.S.), Mısır'da İsrailliler için ev almalarının emredildiği gayet açıktır. Ancak bu emir akla hemen şu soruyu getirmektedir: İsrailliler zaten Mısır'da değil miydi? Her şeyden önce Hz. Mûsâ (A.S.) Mısır'a İsraillileri oradaki kölelikleriden kurtarmak için dönmüyor muydu? Bu soruya cevap vermek ve Mısır'daki Hz. Mûsâ'nın liderliğindeki İsraillilere ilişkin kutsal planın içyüzünün anlaşılabilmesi için, Kur'ân'daki "*Mısır*" sözcüğünün kullanım amacını çok iyi anlamak gerekir. Bu terim 10.87. âyetin yanısıra, üç ayrı âyette daha geçmektedir. İlk olarak aşağıdaki iki âyete bakalım:

> Onu satın alan Mısır'lı (vezir) ise, kansına: "Onun makâmını şerefli tut (ona iyi bak)! Olur ki bize faydası dokunur veya onu evlâd ediniriz" dedi. Böylece Yûsuf'u o yerde (Mısır'da) yerleştirdik (ki adâletle hükmetsin), bir de ona rüyaların ta'birini öğretelim (diye böyle yaptık). Allah ise, emrinde gâlibdir (dilediği herşeyi yapar); fakat insanların çoğu bilmezler. (12.21)
>
> Nihâyet (hep beraber Mısır'a gidip) Yûsuf'un yanına girdikleri zaman, (onları şehrin dışında karşılayan Yûsuf) ana-babasını bağrına bastı ve: (Buyurun!) İnşaallah güven içinde kimseler olarak Mısır'a girin!" dedi. (12.99)

Hz. Yusuf (A.S.) öyküsüne ilişkin bu iki âyet, "Mısır" teriminin İsraillilerin atalarının yerleştiği bölgeyi, yani Aşağı Mısır'ı, ya da daha doğrusu o dönemde Hiksosların egemenliğinde bulunan Doğu Deltası'nı ifade ettiğini açıklığa kavuşturmaktadır. Yukandaki âyetlerdeki "Mısır" terimi, yerli Mısırlı firavunların egemenliğinde bulunan Yukarı Mısır'ı ifade ettiği şeklinde anlaşılamaz. Böylece Hz. Mûsâ (A.S.) ve Hz. Hârûn'un (A.S.) "Mısır"daki kavimleri için evler hazırlamalarına ilişkin kutsal emrin anlamı, onlar ve kavimlerinin Doğu Delta'ya, belki de atalarının yaşadığı yakın bir yere yerleşmelerinin istenmesidir. Bu durumda İsraililler Pi-Ramesse'de ikamet eden Firavun'a da yakın olacaklardı. Bu yorumun anlamı, Kutsal Kitap'ın iddiasının aksine, İsraililler zaten Pi-Ramesse yakınlarında ayrı bir cemaat olarak *hep birlikte* yaşamadıklarıdır. Hz. Mûsâ (A.S.) ve Hz. Hârûn'a (A.S.) verilen kutsal emri başka bir biçimde tefsir etmek mümkün görünmemektedir. Eğer *bütün* İsraililler zaten hep birlikte yaşıyorlar idiyse, o zaman Hz. Mûsâ (A.S.) ve Hz. Hârûn'a (A.S.) kavimleri için Mısır'da evler hazırlamalarını emretmek anlamsız olacaktı. Ayrıca bu durumda İsraillilerin yerleşim yeri zaten onların mekânı ve doğal yaşam bölgesi iken, Allah'ın Hz. Mûsâ (A.S.) ve Hz. Hârûn'a (A.S.) neden Mısır'da ikametgah hazırlamalarını emrettiğini anlamak çok güç olacaktı. İsraillilerin ayrı bir cemaat olarak hep birlikte yaşamak yerine Mısır'ın her yerine dağınık halde yaşadıklarına ilişkin Kur'ânî işaret, firavunların Mısır'daki yabancılara karşı muameleleri hakkında

bilinen bilgilere göre İsraillilerin beklenen yaşam şartları ile tamamen uyum içindedir.

10.87. âyetin birinci kısmının bu yöndeki tefsiri, ikinci bölümdeki Hz. Mûsâ (A.S.) ve Hz. Hârûn'a (A.S.) evlerini (قِبْلَةً) *"Kıble"** yapmaları emri ile teyit edilmektedir. Arapça sözcük "Kıble"nin genel anlâmı "yön"dür. Kur'ân'daki spesifik dinsel konteks içindeki anlamı ise, namaz kılarken müslümanların mutlaka yönlerini dönmeleri gereken yer anlamında kullanılmaktadır. Mekke'de yer alan ve Kâbe'yi çevreleyen Mescid-i Harâm, müslümanların ibadetlerinin "Kıblesi" olarak adlandırılmaktadır. *Kıble* sözcüğünün bir başka anlamı "menzil"dir. Örneğin, modern Arapça'da, bilim adamlarının bilgi almak için gittiği özgün bir yer anlamında "şurası ve şurası bilim adamlarının kıblesidir" gibi deyimlerin kullanılması yaygındır. 10.78. âyette kullanılan "kıble" sözcüğünün özgün anlamı budur. Buna göre bu âyette Hz. Mûsâ (A.S.) ve Hz. Hârûn'a (A.S.) verilen kutsal emrin genel anlamı, kendileri ve kavimleri için Doğu Delta'da evler hazırlamaları ve bu evlerin, bu dönemde Mısır'ın her tarafına dağılmış olan İsraillilerin etrafında birleşecekleri çekirdeği oluşturmasıdır. Böylece Allah, İsrailliler Mısır'dan Çıkış'a hazır bir konuma yerleştirmektedir.

Kur'ân'daki "Mısır" sözcüğünün ve Hz. Mûsâ (A.S.) ve Hz. Hârûn'a (A.S.) verilen emrin anlamının yukarıdaki şekilde tefsiri, "Mısır" sözcüğünün Kur'ân'daki üçüncü zikredilişinin konteksini oldukça anlaşılır hale getirmektedir:

> Firavun, kavminin içinde şöyle seslendi: "Ey kavmim! Mısır'ın saltanatı benim ve şu nehirler benim altından akıyor değil mi? Görmüyor musunuz?.. (43.51) Yoksa ben, şu hakir ve nerde ise meramını anlatamayan adamdan hayırlı değil miyim? (43.52)."**

Öfkeli Firavun'un bu argümanı o ve kavminin, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Mısır'daki ikametinin son döneminde, Mısır'dan çıkıştan hemen önce meydana gelen felâketlerden sonra ortaya çıkmaktadır, O zamana kadar Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Mısır'daki ikameti 8-10 yıl olmuştu. Bu süre içinde İsrailliler ya da en azından onların büyük bir kısmı aşamalı olarak Mısır'ın değişik yerlerinden göç ederek, Hz. Mûsâ (A.S.) ve Hz. Hârûn (A.S.) ile Pi-Ramesse'de yaşamakta olan orijinal küçük İsrail cemaatinin bulunduğu yere toplanmışlardı. Böylece Firavun'un "Doğu Delta"nın onun olduğu şikayetinin zamanla oraya toplanan İsrailliler nedeniyle gittikçe artan oranda, sanki Firavun'un değil, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) krallığının bir parçasıymış gibi görünmesiyle ilgisi olduğu anlaşılmaktadır. Firavun'un "Mısır'ın" onun olduğu öfkeli iddiasının tek açıklaması budur.

Yukarıdaki âyetle uyumlu olan ve Mısır'ın her yerindeki İsraillilerin göç ederek hep birlikte Doğu Delta'da toplandığına ilişkin yukarıdaki tabloyu desteklediğinden başka bir anlamda tefsir edilemeyecek başka âyetler de vardır:

> Celâlim hakkı için, (biz) Mûsâ'ya apaçık dokuz mu'cize verdik; (Ey Resûlüm!) İşte İsrail oğullarına sor! (Mûsâ) onlara geldiği zaman, bunun üzerine Firavun ona: "Ey Mûsâ! Doğrusu ben seni sihirlenmiş zannediyorum" demişti. (17.101)

(Mûsâ ise:) "Gerçekten (sen de) bilirsin ki, bunları birer delil olarak, ancak göklerin ve yerin Rabbi indirdi. Ey Firavun! Şübhesiz ki ben de seni mahvolmuş zannediyorum" dedi. (17.102) Nihâyet (Firavun) onları o yerden (Mısır'dan) çıkarmak istedi de onu ve beraberindekileri, hep birlikte suda boğduk. (17.103)

Hz. Mûsâ (A.S.) ile Firavun'un arasında, Firavun'un İsraillilerin Mısır'dan Hz. Mûsâ (A.S.) ile birlikte ayrılmalarına izin vermeyi reddetmesinden kaynaklanan anlaşmazlık dikkate alındığında, Firavun'un "(İsraillileri) Mısır topraklarından çıkarma" girişiminin anlamının, bazı müslüman müfessirlerin gördüğü gibi (örneğin İbni Kesîr ve Celâleyn'in yukarıdaki âyet hakkındaki yorumlarına bakınız), onları Mısır'dan zorla çıkarmak olması anlamsızdır. Müfessirler kendi yanlış tefsirlerinden kaynaklanan bu çelişkiden söz etmeme konusunda titiz davranmaktadırlar. Ancak doğru tefsir tamamıyla farklıdır. 17.101. âyetten açıkça anlaşılacağı üzere, Firavun'un "(İsraillileri) Mısır topraklarından çıkarma" girişimi, o ve kavminin ardarda gelen belâlarla kavrulması; yani Hz. Mûsâ (A.S.) ile olan çatışmasının son aşamasında gerçekleşmiştir. Bu tarihe kadar İsraillilerin büyük bir kısmı, Allah'ın emrettiği gibi, Hz. Mûsâ (A.S.) ve Hz. Hârûn'un (A.S.) yaşadığı bölgede toplanmışlardı. Buna göre 17.103. âyetin tek ve doğru tefsiri, Firavun'un İsraillileri Doğu Delta'dan çıkarmak ve yeniden Mısır'ın her yerine dağıtmak istemesidir.

Artık İsraillilerin Mısır'dan çıkışının birkaç yıl alması gereğinin pratik nedenini biliyoruz. İsrailliler Mısır'ın her yerine dağınık halde oldukları için ve ilâhî yardımla Mısır'dan hep birlikte kaçmak zorunda olduklarından, gelecekteki çıkış noktalarına yakın bir yere toplanmak zorundaydılar. Bu süreç çok zaman aldı. Mısır'dan Çıkış'ın bu spesifik tarihte gerçekleşmesinin nedeni, Firavun'un artık daha fazla İsrailli'nin o bölgeye yerleşmesini hoş görmemeye ve onları yeniden dağıtmaya karar vermiş olmasıdır. Böylece Allah, Firavun'un planını akim bırakmak için, İsraillilerin beklenmedik bir zamanda kaçmalarını emretti.

8.2 Mısır'dan Çıkış: Doğuya Doğru Kaçış

Mısır'dan Çıkış'a ilişkin Kur'ânî anlatımla Kutsal Kitap anlatımı arasındaki bir başka fark ise, İsraillilerin çıkışı esnasında Firavun'un konumudur. Kutsal Kitap Mısırlıların bütün ilk doğan çocuklarının ölümünden sonra Firavun'un Hz. Mûsâ'nın (A.S.) talebini kabul ettiğini ve ona İsraillileri tanrılarına ibadet etmek için Mısır'dan çıkarmasına izin verdiğini belirtmektedir:

Gece yarısı RAB tahtında oturan Firavun'un ilk çocuğundan zindandaki tutsağın ilk çocuğuna kadar Mısır'daki bütün insanların ve hayvanların ilk doğanlarını öldürdü. O gece Firavun'la görevlileri ve bütün Mısırlılar uyandı. Büyük feryat koptu. Çünkü ölüsü olmayan ev yoktu.

Aynı gece Firavun, Mûsâ'yla Hârûn'u çağırttı ve "Kalkın!" dedi, "Siz ve İsrailliler halkımın arasından çıkıp gidin, istediğiniz gibi RAB'be tapın. Dilediğiniz gibi davar-

> larınızı, sığırlarınızı da alın götürün. Beni de, kutsayın!" (Mısır'dan Çıkış; 12:29-32).
>
> Ancak Firavun daha sonra bu kararından pişman oldu. İsraillileri takip etmeye karar verdi. Bazı eleştirmenler bunu Mısırlıların fikir değiştirmesi değil, Hyatt (1971: s. 44) tarafından işaret edildiği gibi, Kutsal Kitap anlatımındaki bir çelişki olarak görmüşlerdir:
>
> Halkın kaçtığı Mısır Firavunu'na bildirilince, Firavun'la görevlileri onlara ilişkin düşüncelerini değiştirdiler: "Biz ne yaptık?" dediler, "İsraillileri salıvermekle kölelerimizi kaybetmiş olduk!" Firavun savaş arabasını hazırlattı, ordusunu yanına aldı (Mısır'dan Çıkış; 14:5-6).

Kutsal Kitap'ın aksine Kur'ân, Firavun'la mücadelesi boyunca Hz. Mûsâ'nın İsraillileri Mısır'dan ebediyyen çıkarma niyetinde olduğunu açıkça gösterdiğini belirtmektedir. Kutsal Kitap'ın ileri sürdüğü gibi, İsraillilerin kendisine yalnızca *"RAB'be kurban kesmek için çölde üç gün yol alma"*sını *(Mısır'dan Çıkış; 5:3)* istediğini söyleyerek asıl amacını asla gizlememiştir. Kur'ân ile Kutsal Kitap arasındaki bir başka önemli fark ise, Kur'ân'ın Firavun'un İsraillilerin Mısır'dan ayrılmasına rıza göstermediğini belirtmesidir:

> Ve dediler ki: "Bizi kendisiyle sihirlemek için ne mu'cize getirirsen getir, buna rağmen biz sana îmân edici kimseler değiliz." (7.132) Artık (biz de) onların üzerine ayrı ayrı mu'cizeler olarak; tûfan, çekirge, haşerat, kurbağalar ve (sulanna) kan gönderdik, yine de büyüklük tasladılar ve bir günahkârlar topluluğu oldular. (7.133) Üzerlerine o kötülük (o azab) çökünce: "Ey Mûsâ! Senin yanında olan (sana verdiği) söz hürmetine bizim için Rabbine duâ et; yemin olsun ki, eğer bizden azâbı kaldırırsan, sana mutlaka îmân edeceğiz ve muhakkak İsrail oğullarını seninle beraber göndereceğiz!" dediler. (7.134) Nihâyet onların erişici oldukları bir vakte kadar (biz) kendilerinden azâbı kaldırınca, onlar hemen yeminlerini bozdular. (7.135) Bunun üzerine (biz de) gerçekten onların âyetlerimizi yalanlamaları ve onlardan gâfil kişiler olmaları sebebiyle kendilerinden intikam aldık da onları denizde boğduk. (7.136)
>
> Celâlim hakkı için, Mûsâ'yı da mu'cizelerimizle Firavun'a ve ileri gelenlerine gönderdik de: "Gerçekten ben âlemlerin Rabbinin elçisiyim!" dedi. (43.46) Fakat onlara mu'cizelerimizi getirdiğinde, o vakit onlar bunlara gülüverdiler. (43.47) Onlara göstermekte olduğumuz her mu'cize, mutlak diğerinden daha büyüktü. Umulur ki onlar (küfürlerinden) dönerler diye kendilerini (hayatlarını çekilmez kılan çeşitli) azâb(lar) ile yakaladık. (43.48) Bunun üzerine dediler ki: "Ey sihirbaz! (Duânı kabul edeceğine dâir) sende olan ahdi hürmetine, Rabbine bizim için duâ et; muhakkak ki biz, (o vakit) gerçekten doğru yola giren kimseler (olur)uz." (43.49) Fakat kendilerinden azâbı açıver(ip kaldır)ınca, onlar sözlerinden hemen döndüler. (43.50) Firavun ise, kavmi içinde seslenip dedi ki: "Ey kavmim! Mısır mülkü (hü-

> kümdarlığı) ve altımdan akıp giden bu nehirler, benim değil mi? Hâlâ görmüyor musunuz?" (43.51) "Yoksa ben, kendisi değersiz ve nerede ise söz anlatamayacak durumda bulunan bu adamdan daha hayırlı değil miyim?" (43.52) "O hâlde (doğru söylüyorsa) üzerine altın bilezikler atılmalı veya beraberinde peş peşe dizilen kimseler hâlinde melekler gelmeli değil miydi?" (43.53) (Firavun) böylece kavmini hafife aldı (küçümsedi); buna rağmen ona itâat ettiler. Gerçekten onlar bir fâsıklar topluluğu idiler. (43.54) Artık ne zaman ki bizi gazablandırdılar, onlardan intikam alıverdik, bu yüzden onları hep birlikte suda boğduk. (43.55)

İsraillilerin Mısır'dan, Firavun'un izni olmaksızın ayrıldıkları gerçeği, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) halkına gecenin karanlığında ayrılmaları talimatı vermesinin nedenini açıklamaktadır:

> And olsun ki Mûsâ'ya şöyle vahyetmiştik: "Kullarımı geceleyin (Mısır'dan) yola çıkar, (size) yetişilmesinden korkmadan ve (boğulmaktan) endişe etmeden, denizde onlara kuru bir yol (açmak) için (âsân ile denize) vur!" (20.77)
> Nihâyet Mûsâ'ya: "Kullarımı geceleyin yola çıkar; çünkü siz (Firavun ordusu tarafından) ta'kib edilecek kimselersiniz!" diye vahyettik (26.52)
> Bunun üzerine (Rabbi de ona:) "Kullarımı geceleyin yola çıkar, çünkü siz ta'kibe uğrayanlar (olacak)sınız" (buyurdu).(44.23)

Önceki bölümde gördüğümüz gibi, İsraillilerin Allah tarafından emredildiği gibi, belli bir tarihte kaçışı, İsraillileri Mısır'ın her yerine dağıtmayı planlayan Firavun'un yeni bir düşmanca eyleminden önce ve bu eylemleri önlemek içindir. Hz. Mûsâ (A.S.) ve Hz. Hârûn'a (A.S.) İsraillilerin hep birlikte ayrılmalarını sağlamak için bir İsrail yerleşim yeri kurmaları talimatını veren Allah, Firavun'un planını gerçekleştirmesine izin vermeyecekti. Bu nedenle Hz. Mûsâ (A.S.) Mısır'ı halkıyla birlikte gecenin karanlığından yararlanarak ayrılmak için ilahî bir emir aldı.

Hz. Mûsâ (A.S.) ve ümmetinin beklenmedik kaçışından etkilenmeyen Firavun, İsraillileri takip eden ordunun başına geçti. Mısırlılar İsraillilere yetiştikleri zaman, Allah Hz. Mûsâ'ya (A.S.) âsâsını denize doğru uzatması talimatını verdi; deniz ikiye ayrıldı ve Hz. Mûsâ (A.S.) ve İsraillilerin geçebileceği kuru bir yol oluştu. Firavun ve askerleri de aynı yolu izlediklerinde deniz normal haline döndü ve Firavun'la ordusu yok oldu:

> Ve İsrail oğullarını denizden geçirdik; Firavun ve askerleri de zulmetmek ve saldırmak için hemen onların arkalarına düştü. Nihâyet (deniz kapanarak) kendisini boğacağında (Firavun): "Gerçekten şuna inandım ki, İsrail oğullarının kendisine îmân ettiğinden başka ilâh yoktur; ben de Müslümanlardanım!" dedi. (10.90)
> And olsun ki Mûsâ'ya şöyle vahyetmiştik: "Kullarımı geceleyin (Mısır'dan) yola çıkar, (size) yetişilmesinden korkmadan ve (boğulmaktan) endişe etmeden, denizde onlara kuru bir yol (açmak) için (âsân ile denize) vur!" (20.77) Derken Firavun ordusuyla onların peşine düştü (ve onlar da açılan yoldan denize girdiler). Bunun

üzerine denizden onları kaplayan şey, kaplayıverdi (de hepsi boğulup helâk oldular). (20.78)

Bunun üzerine (Rabbi de ona): "Kullarımı geceleyin yola çıkar; çünkü siz ta'kibe uğrayanlar (olacak)sınız" (buyurdu). (44.23) "Ve (karşıya geçince âsânla vurarak kapanmasını isteme) denizi açık bırak! Çünkü onlar suda boğul(malarına hükmedil)miş bir ordudur." (44.24)

Nihâyet Mûsâ'ya: "Kullarımı geceleyin yola çıkar; çünkü siz (Firavun ordusu tarafından) ta'kîb edilecek kimselersiniz!" diye vahyettik. (26.52) Sonra Firavun (İsrail oğullarının yola çıktığını duyunca) şehirlere (asker) toplayıcılar gönderdi. (26.53) (Askerler toplanınca, Firavun:) "Şübhe yok ki şunlar (İsrail oğullan) elbette azbir topluluktur." (26.54) "Ve şübhesiz ki onlar, bizi gerçekten kızdıran kimselerdir." (26.55) "doğrusu biz ise, elbette uyanık bir cemaatiz" (dedi). (26.56) Böylelikle (İsrail oğullarının peşine düşürerek) onları bahçelerden, pınarlardan, hazinelerden ve güzel yerlerden çıkardık. (26.57-58) İşte böyle! Artık oralara İsrail oğullarını vâris kıldık! (26.59) Derken (Firavun ve askerleri) gündoğumuna ulaşan kimseler iken (erkenden) onların peşine düştüler. (26.60) Nihâyet iki topluluk birbirini görünce, Mûsâ'nın arkadaşları: "Muhakkak ki biz, elbet (kendilerine) yetişilmiş kimseleriz!" dedi. (26.61) (Mûsâ) "Aslâ! Rabbim şübhesiz benimle beraberdir; bana yol gösterecektir" dedi. (26.62) Bunun üzerine Mûsâ'ya: "Âsânla denize vur!" diye vahyettik. (Vurunca deniz) hemen yarıldı (ve on iki yol açıldı) da her bir parça (pek) büyük dağ gibi oluverdi! (26.63) Ötekileri (Firavun ve askerlerini) de buraya yaklaştırdık. (26.64) Ve Mûsâ ile beraberinde bulunanların hepsini kurtardık. (26.65) Sonra ötekilerini suda boğduk. (26.66)

Birçok müfessir, 26.60. âyetteki Arapça (مُشْرِقِينَ) *"müşriqîn"* sözcüğünün anlamını "gün doğumu" olarak tefsir etmişlerdir (örneğin bakınız Kurtubî, Tabatabâî ve Celâleyn'in bu âyete ilişkin tefsirleri). Bu anlam, söz konusu sözcüğün anlamlarından yalnızca birisidir. Buna göre müfessirlerin büyük bir kısmına göre İsrailliler geceleyin kaçmışlar ve Firavun'la ordusu kaçakları aramak için sabahın erken saatinde yola çıkmışlardır. Ancak, 26.53. âyetle açıkça çelişmesi nedeniyle bu tefsirin doğru olması mümkün değildir.

Kur'ânî ifade bize Firavun ve ordusunun kaçakları, müfessirlerin tefsir ettiği gibi, kaçışlarından yalnızca birkaç saat sonra izlemeye başladıklarını bildirmemektedir. 26.53. âyette daha çok Hz. Mûsâ (A.S.) ve kavminin kaçışından sonra Firavun'un İsraillileri izlemek üzere bir ordu toplamak için haberciler gönderdiği belirtilmektedir. Bu şekilde ordu toplamanın günler ve hatta muhtemelen birkaç hafta alacağı kesindir. Firavun ve ordusunun, İsraillileri kaçtıkları gecenin gün doğumunda takip etmiş olamayacakları açıktır. Eğer müfessirler 26.53. âyete dikkat etmiş olsalardı, buradaki *"müşriqîn"* sözcüğünün anlamını "gündoğumu" olarak tefsir etmezlerdi. İbni Kesîr gibi başka müfessirler bu çelişkiyi, bu zamanın Firavun ve ordusunun, kaçakları izlemek için

yola çıkış zamanları değil, onlara yetiştikleri zaman olduğunu belirterek uzlaştırmaya çalıştılar. Ancak bu uzlaşmacı tefsir, Mısırlıların İsraillilerin yanına *"müşriqîn"* zamanında "varmadıkları"; onları bu vakitte "takip ettiği"ni ifade etmesi nedeniyle hâlâ 26.60. âyetin kendisiyle çelişmektedir. Bu yorumlar yalnızca Kur'ân'da gerçekten var olmayan bir çelişki yaratmakla kalmayıp, aynı zamanda Mısır'dan Çıkış hakkında *"müşriqîn"* sözcüğünün açıkladığı önemli bir bilgiyi gizlemektedirler.

"Gündoğumu" anlamına ilave olarak, *"müşriqîn"* sözcüğü ayrıca 26.60. âyette kullanıldığı şekilde kullanıldığında "Doğuya doğru" anlamına gelmektedir. Bir başka deyişle, 26.60. âyet bize gayet açık bir biçimde İsraillilerin Mısır'dan çıkışının doğu yönünde olduğunu ve Firavun ile ordusunun onları o yönde izlediklerini söylemektedirler. Aslında *"müşriqîn"* sözcüğünün bu bariz anlamını, açıkça yanlış olduğu anlaşılan bir anlamı seçerek, atlamaları çok şaşırtıcıdır. Elbette *"müşriqîn"*in "doğuya doğru" olarak tefsir edilmesi gerektiğini öneren bazı müfessirler de olmuştur (Kurtubî'nin 26.60. âyet hakkındaki tefsirine bakınız). Burada, Kur'ân'a göre, Hz. Mûsâ (A.S.) İsraillileri Mısır'dan çıkarma görevi konusunda Firavun'a karşı tamamen dürüst davrandı; bu nedenle Firavun'a İsraillileri götüreceği yeri de söylemiş olmalıdır. Bir başka deyişle Firavun kaçakların gittiği yönü gayet iyi biliyordu.

Kur'ân'ın "doğu" anlamına gelen (مَشْرِق) *"maşrîk"* ve (مَغْرِب) "batı" anlamına gelen *"mağrib"* sözcüklerini, aşağıdaki âyette görüldüğü gibi, bütün yönleri kapsamak üzere nasıl kullandığına dikkat etmek gerekir:

> Doğu da, batı da (her yer) Allah'ındır; o hâlde nerede (yüzünüzü kıbleye) dönerseniz, artık orada Allah'ın râzı olduğu cihet vardır. Şübhesiz ki Allah, Vâsi' (rahmeti geniş olan)dır, Alim (hakkıyla bilen)dir. (2.115)

Buna göre, Kur'ân'daki "doğu" sözcüğü kuzeyden güneye uzanan yarım dairede, doğu, güneydoğu, kuzeydoğuyu içerecek şekilde bütün yönleri kapsarken; "batı" sözcüğü de kuzeyden güneye uzanan yarım dairede batıdaki bütün yönleri, yani batı, güneybatı ve kuzeybatıyı kapsar. Bu nedenle (doğu) (مَشْرِقٌ) *"maşrîk"*la ilişkili bütün yönler (doğular) (مَشَارِقُ) *"meşârık"* olarak, (batı) (مَغْرِبٌ) *"mağrib"* ile ilgili bütün yönler (batılar) (مَغَارِبُ) *"mağârib"* olarak ifade edilmektedir:

> Doğulann ve batılann Rabbine (Zâtım üzerine) yemin ederim ki, şübhesiz biz (onlarin) yerine onlardan daha hayırlılarını getirmeye elbette gücü yetenleriz ve biz (kudretinin) önüne geçilenler değiliz! (70.40-41)

(مَشْرِقٌ) *"Maşrîk"* ve (مَغْرِبٌ) *"mağrib"*sözcüklerinin kullanımı gündoğumu ve günbatımının yıl boyunca değişen konumlarıyla ilgilidir. *"Maşrîk"* ve *"mağrib"*sözcüklerinin kelime anlamı "gündoğumunun konumu" ve "günbatımının konumu"dur.

İsraillilerin kaçışı kabaca güneydoğuya doğru olduğuna göre, Kur'ân, Mısırlıların İsraillileri "doğuya doğru" takip ettiğini belirtmekle "doğuya doğru" kaçışı tarif etmektedir.

Firavun ve ordusunun İsraillilere denize vardıklarında yetişmeleri, Mısırlıların kaçakları takibe, kaçıştan en az iki hafta sonra başladıklarını teyit etmektedir. Bu sonuç Pi-Ramesse ile deniz arasındaki uzaklığa dayanmaktadır. İsraillilerin daha ileriye gidemedikleri bir nokta olan denize ulaşana kadar hiç durmadan yolculuk etmiş olmaları muhtemeldir. İsraillilerin nihaî kurtuluşu, Firavun ve ordusunun çok yakına gelmiş ve iki grubun birbirini görebilecek durumda olmaları nedeniyle tehlikenin çok yakında olduğu noktada gerçekleşmiştir (26.61). Allah, Hz. Mûsâ'ya (A.S.) denizi ikiye ayırma ve ayrılan yerden kavmiyle birlikte geçme talimatı verdi. Allah kurtarmak üzere müdahale etmeden önce Mısırlıların İsraillilerin çok yakınına getirmesine izin vermekle iki ana amacı gerçekleştirmiştir. Birincisi, İsraillileri ciddî bir iman sınavına tabi tutmuştur. İsraillilerin büyük bir kısmı bu sınavı geçememiştir (26.61); buna karşın Hz. Mûsâ (A.S.) (26.62) ve ümmetinden bazıları gerçek mü'minler olduklarını kanıtlamışlardır. İkincisi, Mısırlılara daha önce gösterdiklerinden daha büyük bir mucize göstererek, onlara kendi elçisine inanmaları için bir son şans vermiştir. Ancak onlar bu şansı kaçırdılar.

8.3 Mısır'dan Çıkış Tarihinde İsrailliler Kaç Kişiydi?

Birinci bölümde gördüğümüz gibi, Kutsal Kitap, diğer hususların yanısıra, Hz. Mûsâ (A.S.) ile Mısır'dan kaçan İsraillilerin sayısı konusunda tutarsız ve açıkça hatalıdır. Kutsal Kitap Hz. Mûsâ (A.S.) ile birlikte Mısır'dan çıkan erkeklerin sayısının 600.000 olduğunu açıkça ifade etmektedir (Mısır'dan Çıkış; 1:37; Çölde Sayım; 1:46, 11;21). Ancak bu sayının, İsraillilerin Mısır'da 430 yıl (Mısır'dan Çıkış; 12:40-41) ya da 400 yıl (Yaratılış; 15:13) kaldığı ve Mısır'a ilk geldiklerinde erkek sayısının yalnızca 70 olduğuna (Yaratılış; 46:26-27, Mısır'dan Çıkış; 1:5) ilişkin diğer Kutsal Kitap iddiaları ile uzlaştırılması mümkün değildir. Kutsal Kitap'ta ayrıca Mısır'dan ayrılan İsraillilerin, Yaratılış 15:16'ya göre Hz. İbrahim'den (A.S.) ya da Mısır'dan Çıkış; 6:14-26'ya göre Hz. Yakup'tan (A.S.) sonraki dördüncü kuşak oldukları belirtilmiştir. İlave olarak, İsraillilerin Kenan'daki diğer kavimlerden daha az nüfusa sahip olduklarını belirten bir dizi Kutsal Kitap ifadesi bulunmaktadır (Yasanın Tekrarı; 7:1, 7, 17; 9:1; 11:23). Üstelik bu kadar büyük bir İsrailli nüfus, İsrailli kadınlara hizmet etmek için yalnızca iki ebenin bulunduğuna ilişkin Kutsal Kitap iddiası ile de bağdaştırılamaz (Mısır'dan Çıkış; 11:15).

Kur'ân'ın bu konudaki anlatımına başvurmadan önce, ilk olarak kaçan İsraillilerin sayısına ilişkin Kutsal Kitap'ta verilen rakamın Kutsal Kitap dışı bulgularla uyumsuzluğunu ele alacağız.

Mısır'dan ayrılan İsrailli erkeklerin sayısına ilişkin olarak Kutsal Kitap'ta verilen 600.000 rakamına itirazların başlangıcı yeni değildir. Hayes, "İsraillilerin Kızıl Deniz'den geçişi" hakkında 18. yüzyılda Alman H.S. Reimarus tarafından yazılan ve denizi geçişe ilişkin olarak Kutsal Kitap anlatımının doğrudan yorumunun yarattığı

imkânsızlıklara dikkat eden bir makaleyi zikretmektedir. Kutsal Kitap'ın diğer belirlenmemiş kişilerin yanısıra 600.000 erkeğin denizi geçtiğine ilişkin Kutsal Kitap iddiasına dikkat çeken (Mısır'dan Çıkış; 12:38) kadınlar, çocuklar ve hayvanların sayısını hesaplayan Reimarus, denizi geçmiş kişilerin toplamının "yaklaşık üç milyon insan, üçyüz bin öküz ve inek, altıyüzbin koyun ve keçi" olduğu sonucuna varmaktadır. Buna göre, "eşyaları taşımak için yaklaşık beş bin at arabası ve her on kişiye bir çadır olmak üzere üçyüz bin çadıra gereksinim olmuş olmalıdır. Eğer bu kalabalık on kişilik sıralar halinde yürümüşse, üç milyon kişinin yüzseksen mil uzunluğunda bir dizin oluşturmuş olması gerekir. Böyle bir grubun ikiye ayrılan denizden yürüyerek geçişi en az dokuz gün gerektirirdi." Bu hesaplamaların doğruluğu bir yana, Reimarus'tan yukarıdaki alıntıları yapan Hayes'in de vurguladığı gibi, bu örnek, 600.000 rakamının eski eleştirmenler tarafından ağır biçimde eleştirildiğini göstermektedir.

Modern araştırmacılar 600.000 rakamının astronomik düzeyde abartıldığında birleşmektedirler. Philip Hyatt, iddia edilen sayıda kişinin Mısır'da istihdam edilemeyeceğinden hareketle bu rakama itibar edilemeyeceği gerçeğini vurgulamaktadır (Hyatt, 1971: 139). Redford ise alaycı bir biçimde, "Mısır'dan Çıkış'ın ertesi gününde İsrailli-lerin sayısı yaklaşık 2,5 milyon oldu (Çölde Sayım; 1:46'dan yararlanılarak yapılan hesaplama); halbuki o dönemde bütün Mısır'ın nüfusu yalnızca 3 ila 4,5 milyon idi!" demektedir (Redford, 1992: s. 408). Pennsylvania Devlet Üniversitesi'nde antik tarih ve Yahudi araştırmaları profesörü olan Baruch Halpern, Mısırlı rahip Monetho tarafından verilen 80.000 rakamını bile reddetmektedir (Halpern, 1992; s. 105). Frank Yurco, eğer İsrailliler "yalnızca Yakub'un soyundan gelenlerden oluşuyorsa, o zaman 6.000, hatta 600 rakamının daha makul bir rakam olduğunu" ileri sürmektedir (Yurco, 1997: s. 49). Hyatt ayrıca, "doğru rakamın birkaç bin olmasının daha büyük olasılık olduğunu" ve "ilk anlatımlarla Mısır'dan Çıkış dönemi arasındaki yıllarda bu sayının abartıldığını" ileri sürmektedir (Hyatt, 1971: s. 139). Hyatt ve diğer araştırmacılar (örneğin Dever, 1997: s. 72) ayrıca, Mısır ile Filistin arasındaki çölün Mısır'dan çıkışın Kutsal Kitap versiyonunda ileri sürüldüğü gibi 2-3 milyon insan ile onların canlı hayvanlarını besleyemeyeceğine dikkat çekmektedir. Araştırmacılar ayrıca arkeoloji alanında, Kenan'a böylesine büyük bir göçe ilişkin hiçbir kanıt bulunmadığı gerekçesiyle itiraz etmektedirler.

Özetlemek gerekirse, aileleri, kimliği belirtilmeyen diğer kişilerle ve canlı hayvanlarıyla birlikte ayrılan erkeklerin sayısının 600.000 olması imkânsızdır. Birçok bilim adamı Kutsal Kitap'ın tanımladığı gibi, yani birkaç milyon İsrailli'nin Mısır'dan ayrılıp Kenan'a göç ettikleri şeklindeki bir Mısır'dan Çıkış'ın tarihselliğini reddetmektedirler. Bu nedenle bu sayının önemli ölçüde azaltılması, Mısır'dan çıkışın Kutsal Kitap versiyonunu reddeden birçok araştırmacının gözünde bile bu olayı kabul edilebilir hale getirmiştir. Oldukça az sayıda insanın Mısır'dan çıkışı bölgede önemli bir rahatsızlığa neden olmadan gerçekleşebilirdi. Ward tarafından belirtildiği gibi, "Şurada burada

Mısır'dan Çıkış gibi bir olayın gerçekleşmiş olabileceğini gösteren, çok küçük ölçekte de olsa, ipuçları bulunmaktadır. Ancak Kutsal Kitap anlatımının bugünki haline geçerlilik kazandıracak şekilde hiçbir yazılı eserde geçen bahis ya da arkeolojik eser bulunmamaktadır" (Ward, 1997: s. 105). James Weinstein, "Kutsal Kitap'ın Mısır'dan Çıkış'a ilişkin anlatımı ya da İsrail oğullarının bu ülkeden büyük ölçekli göçlerine ilişkin" herhangi bir Kutsal Kitap dışı kanıt bulunmadığını vurgulayarak, "Eğer tarihsel bir Mısır'dan Çıkış var ise, bu büyük olasılıkla az sayıda Samîlerden oluşan grubun 13. yüzyılın sonları ya da 12. yüzyılın başlarında Mısır'dan çıkışı olmalıdır" demektedir (Weinstein, 1997: s. 87,98). Araştırmacılar sonunda ister Mısır'dan çıkışın tarihselliğini kabul etsinler isterse etmesinler, kaçan İsraillilerin sayısının çok az olabileceği, imkânsız olan 2-3 milyon rakamından çok daha az olabileceğinde birleşmektedirler. Bu aslında ondört yüzyıl önce bu konuda Kur'ân'ın söylediklerine tamamen uymaktadır.

Abartılı Kutsal Kitap iddiasına zıt ve arkeolojik ve tarihsel araştırmalara uyumlu olarak, Kur'ân Mısır'ı Hz. Mûsâ (A.S.) ile birlikte terk eden İsraillilerin sayıca çok az olduğunu belirtmektedir. Bu sayının azlığına ilişkin Kur'ânî atıf, Firavun'un İsraillileri "sayıca az" olarak tanımlamasından kaynaklanmaktadır:

> Mûsâ'ya, "(iman eden) kullarımla geceleyin yürü. Çünkü takip edileceksiniz." diye vahyettik (26.52). Firavun da şehirlere (asker) toplayıcılar gönderdi (26.53). "Bunlar (Mûsâ'ya iman eden İsrail oğulları) az bir tâifedir (sayıca azlık, izole bir gruptur)*** (26.54) Fakat onlar bizi kızdırıyorlar (26.55). Biz ise uyanık, ihtiyatlı bir cemaatız (ve biz -onlardan gelecek- bir birleşmeden kaygı duyuyoruz) (26.56).

Bu âyetler Firavun'un İsraillileri izlemeye, kendisinin çok büyük ordusuna kıyasla onların yalnızca küçük bir grup, muhtemelen birkaç bin kişi olmaları nedeniyle karar vermişti. Bu bariz bir biçimde Kutsal Kitap'taki Mısır'dan 2-3 milyon İsrailli'nin ayrıldığına ilişkin çıkarsama ile çatışmaktadır. 26.54. âyette yer alan *"şirzimetün"* (شِرْذِمَةٌ) sözcüğü, "izole bir grup" olarak çevrilmiştir ve yalnızca küçük grupları ifade ederken kullanılır. Onbinlerce kişiden oluşan gruplar *"şirzimetün"* olarak adlandırılmaz. Bu sözcük ayrıca müttefik yokluğu anlamı da taşımaktadır. Bu nedenle Firavun kavmine İsraillilerin küçük bir grup oldukları ve birlikte hareket edecekleri bir müttefiklerinin olmadığını söylemektedirler.

Firavun'un kaçan İsraillileri (شِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ) "sayıca azlık, izole bir grup" olarak tanımlaması, uzun süre hararetle karşı çıktığı çıkışlarında gördüğü tehlikeye ilişkin bir başka kanıt oluşturuyordu (5.2. bölüme bakınız). Burada Firavun kavmini *az sayıdaki izole* İsraillileri diğer Samîlerle güçlerini birleştirmeden ve *sayıca çok* ve *müttefikleri bulunan* hale gelmeden yok etmeleri gerektiği konusunda uyarmaktadır. Firavun'un kaygısı, İsraillilerin "sayıca azlık, izole bir grup" tanımına, (وَ إِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ) "ve biz -onlardan gelecek- bir birleşmeden kaygı duyuyoruz"**** ifadesine yansımak-

tadır. Firavun, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) İsraillileri, daha fazla Samî toplamak ve Mısırlıları Pi-Ramesse'den çıkararak Samî krallığını yeniden kurmak üzere Mısır'dan çıkarmak istediği şeklindeki düşüncesinin doğruluğundan asla kuşku duymadı.

Kutsal Kitap'ın Müslüman müfessirler üzerindeki etkisinin bir örneği de, müfessirlerin sıklıkla Mısır'ı terk ettikleri tarihte "altı yüz yetmiş bin" olduğunu ileri sürmeleridir. Sihirli "altı yüz bin" sayısının kullanımı önemlidir (örneğin Kurtubî 10.83. âyete ilişkin tefsirlerinde İbni Abbâs'ın İsraillilerin "altı yüz bin kişi" olduğunu söylediğini rivayet etmektedir). Açıkça görülen şey, bu müfessirlerin bu bilgiyi doğrudan Kutsal Kitap'tan aldıklarıdır. Yine de İsraillilerin sayıca çok olduğuna ilişkin iddialar, bir derece Kutsal Kitap etkisini yansıtmaktadır. Sorunu daha da ağırlaştıran husus, müfessirlerin, özellikle İsraillerin sayıca azlığını açıkça belirten yukarıdaki 26.53. âyetin tefsirinde İsraillilerin "büyük bir grup" olduğuna karar vermeleridir (Kurtubî'nin yorumlarına bakınız). İsraillilerin yalnızca küçük bir grup olduğunu gösteren bu kadar açık bir Kur'ânî ifadenin böylesine yanlış yorumlanması gerçekten de can sıkıcıdır.

Muhtemelen doksanlı yaşlarda bir ihtiyar olan II. Ramses, Hz. Mûsâ (A.S.) ile mücadeleleri bir kişisel mesele haline geldiğinden, İsraillilerin takibine bizzat katıldı. İsrailllilerin yok edilişine bizzat tanıklık etmek istiyordu. Ancak İsraillilerin sayıca kalabalık olmamaları da onun bu askerî harekâta bizzat katılmasına katkıda bulundu. Yaşlı II. Ramses büyük bir askeri harekât gerekeceğini düşünmüyordu. Bu az sayıda silahsız çiftçi köle ve liderlerine karşı gerçekleştirilecek küçük bir faaliyetti. Artık güçsüz hale gelen II. Ramses, hiçbir türde ya da biçimde bir savaş beklemiyor, yalnızca İsrailllilerin katledilmek için teslim olmasını bekliyordu. Ancak sonuç oldukça farklıydı. Bu sonuç II. Ramses için tam ve hiç istenmeyen bir sürprizdi.

8.4 Mısır'dan Çıkış'tan Sonra İsrailliler

Kur'ân, bu kitabın konusuyla ilgili olarak, Mısır'dan Çıkış'tan hemen sonraki dönemde İsraillilerin durumu hakkında son derece sınırlı bir tarihsel bilgi vermektedir. Kur'ân'ın özellikle Kutsal Kitap'ta verilen İsraillilerin Kenan'ı işgaline ilişkin anlatımları destekleyen hiçbir bilgi içermemesi kayda değerdir. Aslında, Kutsal Kitap'ta Çölde Sayım Kitabı'nın 13. bölümünden Yeşu Kitabı dahil olan kısımda verilen, Kenan'ın, Hz. Mûsâ (A.S.) ve Yeşu'nun komutasındaki birleşik İsrailliler tarafından oldukça çabuk, tam ve sistematik bir biçimde işgali tablosu, bir başka Kutsal Kitap bölümündeki tanımla önemli ölçüde çelişmektedir. Hakimler Kitabı'nda bu işgal, birbirinden bağımsız olarak hareket eden ve her zaman ilk girişimlerinde başarılı olamayan İsrailli kabileler tarafından aşamalı olarak gerçekleştirilen bir süreç olarak tarif edilmektedir (Miller, 1977). Bu nedenle Kutsal Kitap'ta Kenan'ın işgaline ilişkin olarak sözü edilen sitelerde yapılan arkeolojik kazıların Kutsal Kitap açıklamalarına ilişkin büyük tarihsel sorunları ortaya koymaları şaşırtıcı değildir (örneğin Dever, 1992). Ancak İsraillilerin Kenan'a yerleşimine ilişkin karmaşık konular bu araştırmanın kapsamı dışında kal-

maktadır ve bu konuda Kur'ân'da herhangi bir ayrıntı verilmediğinden bu konuyu ele almak zorunda değiliz.

Ancak yine de Kur'ân, İsraillilerin Mısır'dan Çıkış sonrası yaşamına ilişkin bazı olaylardan söz etmektedir. Çizilen tablo bu kavmin, tanık oldukları mucizelere rağmen, çeşitli durumlarda gerektiği gibi davranmakta başarısız oldukları, sabırsızlık ve yakınma özellikleri gösterdikleri, sağlam iman sergilemedikleri ve Hz. Mûsâ'nın hükümleri ve talimatları konusunda sonsuz kuşkulara sahip olduklarıdır. Kur'ân'ın birden fazla yerde atıfta bulunduğu olaylardan birisi İsraillilerin, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Rabbi ile birlikte olmak için kırk gün inzivaya çekildiği dönemde bir buzağıya tapmalarıdır (2.51-54; 7.148-153; 20.83-98). Bu ve aşağıda sözü edilen olaylar da Mısırlılar arasında yaşamın İsrailliler üzerinde ne kadar çok etki bıraktığını göstermektedir. Hz. Mûsâ (A.S.) onlan Rabbi ile kısa bir görüşme için ayrılır ayrılmaz, Hz. Hârûn (A.S.) aralarında olmasına rağmen, bir buzağıya taparak putperestliğe kolaylıkla geri dönmüşlerdir. Buzağıya tapan İsraillilerin sayısı oldukça fazla olmalıdır ki, Hz. Hârûn (A.S.) onların bu putperestçe davranışını durdurmak için müdahale etmemesinin nedeni, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) ona kaçınmasını emrettiği, cemaat içinde büyük bir ayrılığa neden olmaktan korkmasıdır:

> (Mûsâ dönünce:)"Ey Hârûn! Onları dalâlete düşmüş gördüğün zaman, seni benim yolumda gitmekten ne alıkoydu? Yoksa benim emrime karşı mı geldin?" dedi (20.92-93) (Hârûn:) "Ey anamın oğlu! Sakalımı, başımı tutma! Doğrusu ben (onlara şiddet gösterseydim): "İsrail oğullan arasında ayrılık çıkardın, sözümü tutmadın!' diyeceğinden korktum!" dedi. (20.94)

4.3. bölümde gördüğümüz gibi, Hz. Mûsâ (A.S.) ile Firavun arasındaki konuşmanın Kutsal Kitap versiyonu ve etnik olarak özdeşleştirilen tanrı kavramının kendisi, yapısı itibariyle çoktanrıcıdır. Tektanrılı dinlerde, Tek Tanrı her bir şeyle ve her şeyle özdeşleşir. Sade bir ifadeyle, Tanrı'yı bir şeyle özdeşleştirip diğerleriyle özdeşleştirmemek, en azından birinci tanrıyla özdeşleştirilmeyen şeylerin de bir tanrısı olduğunu gösterir. Kutsal Kitap yazarları, kitaplarının merkezî iddiasının kaçınılmaz gizli anlamlarını tanımakta başarısız olmuşlar gibi görünmektedir. Eğer Kutsal Kitap'ı Mısır'dan Çıkış'tan asırlar sonra yazan yazarların durumu böyleyse, o zaman, Hz. Mûsâ (A.S.) döneminde yaşayanlar dahil, Mısır'da yaşayan daha sonraki İsrailli kuşakların Peygamber İsrail ve oğullarının orijinal tektanrılı dini ile irtibatlarını neredeyse tamamen kaybettiklerini bilmek şaşırtıcı olmayacaktır. Yukarıda sözü edilen bir buzağıya tapınmaya ilave olarak, Hz. Mûsâ'ya (A.S.) Allah tarafından, kavminin bir ineğe tapınmasını önlemek üzere müdahale etmesi talimatı verildiği bir başka olay daha vardır:

> Yine bir zaman Mûsâ, kavmine: "Şübhe yok ki Allah, size bir bakara (bir sığır) kesmenizi emrediyor!" demişti. (Onlar:) "Bizi alaya mı alıyorsun?" dediler. (Mûsâ:) "(Ben) öyle câhillerden olmaktan Allah'a sığınırım!" dedi. (2.67) (Onlar:) "Bizim

için Rabbine duâ et de, onun nasıl bir şey olduğunu size iyice açıklasın!" dediler. (Mûsâ) şöyle dedi: "Muhakkak ki O (Rabbim) buyuruyor ki: 'Doğrusu o, ne yaşlı ne de genç, bu ikisi arası orta (yaşta) bir sığırdır.' Artık ne emrolunuyorsanız, yapın!" (2.68) (Onlar bu defa:) "Bizim için Rabbine duâ et de, onun renginin ne olduğunu (da) bize açıklasın!" dediler. (Mûsâ) şöyle dedi: "Şübhesiz O (Rabbim) buyuruyor ki: 'Doğrusu o, rengi sapsan, bakanlann hoşuna giden bir sığırdır.'" (2.69) (Onlar tekrar şöyle) dediler: "Bizim için Rabbine duâ et de, onun nasıl olduğunu bize (iyice) açıklasın! Çünkü bize göre sığırlar birbirine benziyor. Eğer Allah dilerse, biz elbette doğruyu bulan kimseler oluruz." (2.70) (Mûsâ şöyle) dedi: "Şübhesiz O (Rabbim) buyuruyor ki: Doğrusu o, ne boyunduruğa koşulup yeri süren, ne de (su taşıyarak) ekin sulayan bir sığırdır. Kusursuzdur, alacası yoktur." (Onlar:) "İşte şimdi gerçeği getirdin!" dediler. Bunun üzerine onu (bulup) kestiler, (fakat) nerede ise (bunu) yapmayacaklardı. (2.71)

Yukarıdaki âyetler ve aşağıdaki 5.24. âyette İsrailliler, Hz. Mûsâ (A.S.) ile münakaşaları esnasında Allah'tan "senin Rabbin" yani Mûsâ'nın Rabbi, olarak söz etmektedirler. Bu hitap, 4.3. bölümdeki tartışmaya uygun olarak, İsraillilerin çoktanrıcı mentalitesini ortaya koymaktadır:

> İsrail oğullan, "Yâ Mûsâ! Onlar orada oldukça biz hiçbir zaman oraya giremeyiz. Haydi sen ve Rabbin gidin de ikiniz harbedin. Biz burada oturacağız!" dediler (5.24).

Kur'ân'da Mısır'dan Çıkış'tan sonra sözü edilen en erken olay, İsraillilerin puta tapan bir kavimle karşılaşmalarıdır. Kur'ân, gördüklerinden etkilenen İsraillilerin Hz. Mûsâ'dan (A.S.) kendilerine tapmak için bir put sağlamasını istediler ve O, İsraillileri şiddetle eleştirerek bu talebi reddetti. Bu Kur'ân âyetleri dolaylı olarak İsraillilerin bu kavimle savaşa girmediklerini ifade etmektedir:

> Hem İsrail oğullannı denizden geçirdik; derken kendilerine mahsus birtakım putlara tapan bir kavme rastladılar. Dediler ki: "Ey Mûsâ! Onlann nasıl birtakım ilâhlan varsa, (sen de) bize (öyle) bir ilâh yap!" (Mûsâ da:) "Hakikaten siz câhillik eden bir kavimsiniz!" dedi. (7.138) "Şübhesiz ki bunlann içinde bulunduklan (bâtıl dinleri) helâke mahkûmdur ve yapmakta olduklan şey bâtıldır." (7.139) "O sizi âlemlere üstün kılmış iken, size Allah'dan başka ilâh mı arayacağım?" dedi. (7.140) Bir zaman sizi Firavun ehlinden kurtarmıştık; (onlar) sizi azâbın en kötüsüne (evlâd acısına) ma'ruz bırakıyorlardı. (Yeni doğan) oğullannızı öldürüp, kadınlannızı (kızlannızı) hayatta bırakıyorlardı. İşte bunda, size Rabbinizden büyük bir imtihan vardı. (7.141) Mûsâ ile otuz gece için va'dleştik ve buna on (gece) daha ilâve ettik; böylece Rabbinin ta'yin ettiği vakit kırk geceye tamamlandı ve Mûsâ kardeşi Hârûn'a dedi ki: "Kavmimin içinde benim yerime geç; (onlan) ıslâh et ve fesât çıkaranlann yoluna uyma!" (7.142)

İsrailliler için Mısır'dan Çıkış'ın ana amaçlarından birisi, aşağıdaki âyette belirtildiği gibi "kutsal topraklara" girmek idi:

> Firavun'un kavminden ileri gelenler ise dedi ki: "Mûsâ'yı ve kavmini, yeryüzünde fesad çıkarsınlar, seni ve ilâhlarını terk etsinler diye mi bırakacaksın?" (Firavun onlara) dedi ki: "(Biz) onların oğullarını öldüreceğiz, kadınlarını (kız çocuklarını) sağ bırakacağız! Çünkü gerçekten biz, onların üstünde kahredici üstünlüğe sâhib kimseleriz!" (7.127) Mûsâ kavmine şöyle dedi: "Allah'dan yardım isteyin ve sabredin! Şübhesiz ki yeryüzü Allah'ındır; ona kullarından dilediğini vâris kılar. Hem (güzel) âkıbet, takvâ sâhiblerinindir." (7.128) (Onlar) dediler ki: "(Ey Mûsâ! Sen) bize gelmeden önce de, geldikten sonra da bize eziyet edildi." (Mûsâ şöyle) dedi: "Umulur ki Rabbiniz düşmanınızı helâk eder ve sizi yeryüzünde (onların yerine) hâkim kılar da, nasıl amel edeceğinize bakar." (7.129)
>
> Biz ise istiyorduk ki, o yerde ezilmekte olanlara lutfedelim, onları önderler yapalım. Kendilerini, (Firavun'un yerine) mirasçılar bırakalım (28.5)

Orijinalinde Mısırlı vasalların kontrolünde olan ve Mısır'dan Çıkış'ın Firavun'un ölümüne neden olması nedeniyle bu toprakların İsraillilerin eline geçmesinden dolayı, Kur'ân yukarıdaki ve diğer âyetlerde "miras olarak devralma" fiiliyle İsraillilerin kutsal toprakları (arz-ı mev'ud) ele geçirmesini kasdetmektedir.

Ancak konunun daha sonraki aşamalarına geçmeden önce, "Kutsal topraklar" ifadesinin Kur'ân'da ne anlama geldiğini araştırmamız gerekmektedir. Aşağıdaki âyetler İsraillilerin işgal etmesi takdir olunan "kutsal topraklar"dan söz etmektedir:

> Böylece İbrahim'i ve (kardeşi oğlu)Lût'u (Irak'taki Nümrûd dağından) kurtarıp, içinde âlemlere bereketler verdiğimiz yere (Şam diyârına) çıkardık (21.71)
>
> Süleyman'ın emrine de esen rüzgarı verdik ki, bu rüzgar onun emriyle, içine bereketler verdiğimiz yere (Şam'a) esiyordu. Biz her şeyi biliyorduk (21.81).
>
> Horlanmakta olan o kavmi de, bereketlerle donattığımız yerin doğu ve batı taraflarına mirasçı yaptık. Böylece, Rabbinin İsrail oğullarına olan o güzel vaadi, sabretmeleri sebebiyle tamamen yerine geldi. Firavun'un ve kavminin yapageldikleri şeylerle, yükselttikleri köşkleri hep harap ettik (7.137).

Bu üç âyetten bir dizi gerçek tespit edilebilir. 21.71. âyet kutsal toprağın Hz. İbrahim'in (A.S.) dinini öğretmesi nedeniyle kendisini diri diri yakmak isteyen kavmini terk ettikten sonra bir yerine kadar gittiği ve ayrıca Lût'un yaşadığı topraklar olduğu anlaşılmaktadır. 21.81. âyet ise, bize bu toprakların Hz. Süleyman'ın (A.S.) hükmettiği topraklar olduğunu bildirmektedir. Son olarak, 7.137. âyetteki "bereketlerle donattığımız yerin doğu ve batı taraflarına" deyimi, Allah'ın İsraillilerin kutsal toprağın tamamını işgal etmelerini sağladığını göstermektedir. Bu âyet ayrıca kutsal toprağın "doğu ve batı tarafları"ndan söz edilecek kadar geniş olduğunu ima etmektedir. Her ne kadar bu âyetler kutsal toprağın Kenan'ın bir parçası olduğunu kesinlikle gös-

terse de, yine de "kutsal toprak"ı "Kenan" ile özdeşleştirmek için yeterli olmadığı açıktır.

İsraillilerin Mısır'dan ayrılmalarından hemen sonraki tarihlerine ilişkin önemli bilgiler şu âyetler setinde yer almaktadır:

> Bir zaman Mûsâ, kavmine şöyle demişti: "Ey kavmim! Allah'ın size olan ni'metini hatırlayın ki, içinizde peygamberler kıldı ve sizi hükümdarlar yaptı. Âlemlerden hiçbirine vermediğini size verdi." (5.20) "Ey kavmim! Allah'ın size (vatan olarak) yazdığı Arz-ı Mukaddes'e (Kudüs'e) girin ve (düşmandan korkarak) arkanıza dönmeyin; yoksa (dünya ve âhirette) zarara uğramış kimseler olursunuz." (5.21) (Onlar:) "Ey Mûsâ! Şübhe yok ki orada zorbalar topluluğu vardır. Muhakkak ki biz, (onlar) oradan çıkmadıkça oraya aslâ girmeyiz! Fakat oradan çıkarlarsa, biz de (oraya) gerçekten girecek kimseleriz" dediler. (5.22) (Allah'dan) korkanlardan, Allah'ın kendilerine ni'met verdiği (emre uymayı nasib ettiği) iki kişi (Yûşa' ile Kâleb) şöyle dedi: "Onların üzerine (şehrin) kapı(sın)dan girin! İşte oraya bir girdiniz mi, artık şübhesiz siz gâlib kimselersinizdir; eğer (gerçekten) mü'minler iseniz, o hâlde Allah'a tevekkül edin!" (5.23) (İsrail oğulları:) "Ey Mûsâ! Doğrusu biz, (onlar) orada bulunduklan müddetçe, oraya ebedî olarak aslâ girmeyiz; onun için sen, Rabbinle git, artık (onlarla) ikiniz savaşın, doğrusu biz (onlarla harb etmektense) burada (bu Tih sahrasında) oturacak olan kimseleriz" dediler. (5.24) (Mûsâ:) "Rabbim! Şübhe yok ki ben, kendimden ve kardeşimden başkasına sâhib değilim; bu sebeble bizimle bu fâsıklar topluluğunun arasını ayır!" dedi. (5.25) (Allah:) "Artık şübhesiz orası (arz-ı mukaddes) onlara kırk yıl haram kılınmıştır. O yerde (Tih çölünde) şaşkın şaşkın dolaşacaklardır, bu yüzden o fâsıklar topluluğuna üzülme!" buyurdu. (5.26)

İlk olarak vurgulanması gereken husus, İsraillilerin itaatsizliği ve güçlü bir ulusla savaşmak zorunda kalacaklannı ileri sürerek kutsal toprağa gitmek için mücadele etmeyi reddetmelerinin, onların güçlü bir ulus olmadıkları anlamına geldiğidir. Aynca iki peygamberin de onları kutsal toprağa girmeye ikna etmek için kendilerinin de güçlü bir ulus oldukları gerekçesine dayanmayıp, zaferin kendilerinin olacağını, çünkü bu eylemin Allah'ın emrini yerine getirmek olacağını söylemesidir. Bu ifadeler, daha önce Kur'ân'ın Mısır'dan çıkan İsraillileri küçük bir kavim olarak tanımlamasıyla tamamen uyumludur. Ancak Kutsal Kitap'ın Mısır'ı 600.000 İsrailli erkeğin terk ettiği iddiasıyla çelişmektedir. İlave olarak, İsraillilerin Hz. Mûsâ (A.S.) ile konuşurken, sanki Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Rabbi kendi tanrılarından farklı imiş gibi, "Senin Rabbin" ifadesini kullanmaları, asırlar boyu Mısırlıların arasında yaşayan İsraillilerin kafalarındaki çoktanrıcı inançların derinliğinin bir başka göstergesidir.

İsraillilerin Mısır'dan ayrılmalarından hemen sonraki tarihlerine ilişkin ilave bilgiler, aşağıdaki âyetler grubunda verilmektedir:

Ehl-i kitab senden, kendilerine gökten bir kitab indirmeni istiyor, bununla beraber muhakkak ki (onlar) Mûsâ'dan bunun daha büyüğünü isteyerek: "Bize Allah'ı açıkça göster!" demişlerdi. Bunun üzerine, zulümleri (böyle isyankâr sualleri ve istekleri) sebebiyle onlan yıldınm çarpmıştı. Sonra kendilerine apaçık mu'cizeler gelmesinin ardından buzağıyı (ilâh) edindiler. Nihâyet (onlan) bundan da affettik (tamâmen helâk etmedik), Mûsâ'ya da apaçık bir hâkimiyet verdik. (4.153) Sağlam söz vermeleri için Tûr'u üzerlerine kaldırdık ve onlara: "(Şehrin) kapı(sın)dan secde eden kimseler olarak (hürmetle başınızı eğerek) girin!" dedik ve (yine) onlara: "Cumartesi günü (balık avlayarak) haddi aşmayın!" buyurduk ve kendilerinden pek sağlam bir söz aldık. (4.154)

Biz onlan (İsrail oğullannı) ayn ümmetler olarak***** on iki toruna ayırdık. (Tih sahrasında) kavmi (Mûsâ'dan) su istediği vakit, "Âsân ile taşa vur!" diye (vahyettik). Hemen taştan on iki kaynak fışkırdı. Her kabile, su alacaklan yeri belledi. Bulutu da üzerlerine gölgelik yaptık. Kendilerine kudret helvası ile bıldırcın (kuşu) indirdik. "Size verdiğimiz nzıklann temizlerinden yeyin!" dedik. Ama onlar bize zulmetmediler; kendilerine zulmediyorlardı (7.160). Ve o vakit onlara denilmişti ki: "Şu şehirde (Beyt-i Makdis'de) yerleşin ve ondan (nimetlerinden) dilediğiniz yerde yeyin ve "Hıtta"****** (yani günahlanmızı bağışla!) diye dua edin. Şehrin kapısından secde ederek girin ki, suçlannızı bağışlayalım. İyilik edenlere ileride ziyadesini vereceğiz!" (7.161). Derken İçlerinden zulmedenler sözü değiştirip kendilerine söylenenden başka bir şekle koydular ('hıtta' demeleri emrolunmuştu. Onlar, 'hinta' dediler. Yani bağışla kelimesini 'buğday' şeklinde söylediler). Biz de zulmetmeleri sebebiyle üzerlerine, gökten bir azap gönderiverdik (7.162).

Ve hani sizin sebebinizle denizi yarmış da sizi kurtarmış; âl-i Firavun'u ise gözlerinizin önünde boğmuştuk (2.50). Bir zamanlar Mûsâ ile kırk gece (Tûr'da vahy için) sözleşmiştik. Sonra onun arkasından siz buzağıyı (ilâh) edindiniz ve bu halinizle zalimlerden oldunuz (7.51). Bundan sonra belki şükredersiniz diye sizi affettik (7.52). Hatırlayın ki, Mûsâ'ya Tevrat'ı ve (Hakla bâtıl arasını ayıran) Furkan'ı vermiştik, tâ ki doğru yolu bulasınız (7.53). O zaman Mûsâ kavmine, "Ey kavmim, siz buzağıyı (ilâh) edinmekle gerçekten kendinize zulmettiniz. Hemen yaradanınıza tevbe edin ve kendinizi öldürün (nefsinizi ıslan edin)! İşte bu yaradanınız katında sizin için daha hayırlıdır" demişti. Allah da tevbelerinizi kabul etmişti. Çünkü tevbeleri çok çok kabul eden ve çok merhametli olan O'dur (7.54). Bir zamanlar siz, "Ey Mûsâ, biz Allah'ı açıkça görmedikçe sana aslâ inanmayız" demiştiniz. Bunun üzerine, gözleriniz baka baka sizi yıldınm çarpmıştı (7.55). Ölümünüzden sonra, şükredesiniz diye, sizi tekrar dirilttik (7.56). (Tih sahrasında) üzerinize bulutu gölge yaptık ve size kudret helvası ile bıldırcın (kuşu) indirdik. "Size nzık olarak verdiğimiz şeylerin iyi ve güzellerinden yeyin" (dedik). Ama onlar (itaat etmemekle) bize zulmetmediler. Lâkin kendilerine zulmetmişlerdi (7.57). Bir zamanlar (Tih sahrasından çıktıktan sonra), "Şu şehre (Kudüs'e) girin de nimetlerinden dilediğiniz

kadarını bol bol yeyin, kapısından secde ederek girin ve "hıtta"******** (Ya Rabbi! Bizi affet) deyin (tevbe edin) ki, günahlarınızı affedelim. Biz iyilik edenlere sevabı daha artıracağız" demiştik (2.58). Fakat o (kendilerine) zulmedenler, kendilerine söylenen sözü başka bir sözle değiştirdiler (tevbe ettik anlamına gelen hıtta kelimesini alaya alarak buğday anlamına gelen hıntaya çevirdiler). Biz de bu zalimlere yaptıklan sapıklığın karşılığı olarak gökten murdar bir azap indirdik (2.59). Bir zamanlar Mûsâ, kavmi için su dilemişti. Biz de, "Âsân ile taşa vur"demiştik. Bunun üzerine o taştan on iki pınar fışkırdı, her insan içeceği yeri bildi. "Allah'ın nzkından yeyin için ama yeryüzünde kötülük ederek fesad çıkarmayın" (dedik) (2.60). Hatırlayın ki, bir zamanlar, "Ey Mûsâ! Biz bir çeşit yemeğe aslâ katlanamayız. Hemen bizim için Rabbine dua et de yerin yetiştirdiklerinden; sebzesinden, hıyarından, sarımsağından, mercimeğinden, soğanından çıkarsın" dediniz. O da, "Siz daha hayırlı olanı daha aşağı olanla değişmek mi istiyorsunuz? Bir şehire inin; orada size istediğiniz (sebzeler) var" dedi. Böylece onlann üzerine alçaklık ve yoksulluk (damgası) vuruldu ve Allah'ın gazabına uğradılar. Şu sebeple ki: Onlar Allah'ın âyetlerini inkâr ediyorlar ve haksız yere peygamberleri öldürüyorlardı. Evet bu, isyan ederek aşın gitmelerindendi (2.61).

7.161 ve 2.58. âyetlerde İsraillilerin ikamet etmeleri emredilen şehir muhtemelen kutsal topraklardaydı. "Kapı" sözcüğünün kullanımı, 5.21-26. âyetlerdeki İsraillilerin Allah'ın kutsal topraklara girme emrini uygulamadaki başarısızlıklarının açıkça anlatılması ile bağlantıyı hatıra getirmektedir. Yukarıda 7.161 ve 2.58. âyetlerde iki kez tekrarlanan (حطة) "Hittatun" sözcüğü, bir dizi inandırıcı olmayan yorumlar öneren müfessirleri yalanlamaktadır.

İsraillilerin kutsal topraklara girmeyi reddetmeleri ve daha sonra bu şehrin etrafında 40 yıl dolaşmakla cezalandırılmalarının Mısır'dan ayrılmalarından kısa süre sonra gerçekleştiği varsayıldığında, 2.61. âyette sözü edilen olayın bu 40 yıl esnasında meydana gelmiş olması gerekir. Ancak bunca yıl bekleyen sabırsız İsrailliler kudret helvası ve bıldırcın yemekten hoşnutsuzluklarını dile getirdiler (2.57). Buna göre bu olayın mutlaka 40 yıllık dönemin ilk yıllarında meydana gelmiş olması gerekir. 2.61. âyet bize tam olarak İsraillilerin hangi şehirde yaşamaya gittiklerini söylememektedir. Ancak bu âyetin bariz işaretinden bu şehrin kutsal topraklar *dışında* olduğu anlaşılmaktadır.

İsraillilerin kutsal toprakları nihaî olarak ele geçirdikleri, onların 40 yıl boyunca bu şehre girmelerinin önlendiğini bildiren 5.26. âyetin kendisinden anlaşılmaktadır. Ayrıca İsraillilerin 40 yıllık ceza döneminin sonunda kutsal toprakları ele geçirdiklerine ilişkin açık Kur'ânî atıflar da bulunmaktadır. Yine bu faaliyetin Firavun'un halkından İsraillilere miras devretme olarak tanımlandığını görüyoruz:

> Böylelikle (İsrail oğullarının peşine düşürerek) onlan bahçelerden, pınarlardan, hazinelerden ve güzel yerlerden çıkardık. (26.57-58) İşte böyle! Artık oralara İsrail oğullannı vâris kıldık! (26.59)

(Onlar geride) nice bahçeler, pınarlar, ekinler, güzel mekânlar ve içinde zevk ü sefâ sürmüş kimseler olduklan nice ni'metler bırakmışlardı! (44.25-27) İşte böyle! Artık onlan, başka bir kavme (İsrail oğullarına) miras bıraktık. (44.28) Bunun üzerine onlara, ne gök ne de yer ağladı! (Onlar) mühlet verilen kimseler de olmadılar! (44.29)

(Öteden beri) güçsüz düşürülmekte olan kavmi ise, kendisini bereketli kıldığımız yerin (Şam ve Mısır'ın) doğularına ve batılanna vâris kıldık. Böylece Rabbinin İsrail oğullarına verdiği pek güzel söz, sabretmeleri sebebiyle tamamen yerine geldi. Firavun'un ve kavminin yapmakta olduğu (saraylan)nı ve yükseltmekte oldukları (köşk ve bahçeleri)ni ise, harâb ettik. (7.137) Hem İsrail oğullannı denizden geçirdik; derken kendilerine mahsus birtakım putlara tapan bir kavme rastladılar. Dediler ki: "Ey Mûsâ! Onların nasıl birtakım ilâhları varsa, (sen de) bize (öyle) bir ilâh yap!" (Mûsâ da:) "Hakikaten siz câhillik eden bir kavimsiniz!" dedi. (7.138)

7.138. âyetin, 7.136. âyetin devamı olduğu ve İsraillilerin 7.137. âyette sözü edilen kutsal topraklara girmesinden önceki tarihte meydana geldiği aşikar olan bir olayı anlattığı açıktır. İsraillilerin kutsal topraklara girişinden (7.137), Firavun ve ordusunun ölümünün anlatılmasından (7.137) hemen sonra söz edilerek, bu kutsal cezalandırmanın daha sonra İsraillilerin kutsal toprakları ele geçirmesine yol açtığını teyit etmek istenmektedir. Daha önce işaret edildiği üzere (3.1. Bölümde), Kur'ân zaman zaman değişik nedenlerle olaylardan tarihsel sırasına göre söz etmemektedir. Ancak bu gibi durumlar, yukarıda olduğu gibi aynı âyetler grubunda olduğu için ya da diğer Kur'ân âyetleriyle mukayese edilerek kolaylıkla anlaşılabilmektedir.

7.137. âyetin sonunun Firavun ve halkının Mısır'daki değil, kutsal topraklardaki yapılanna işaret ettiği şeklinde anlaşılması gerekir. İsraillilerin kutsal toprağı ele geçirmesinin Firavun ve kavminin orada yaptığı binaları yıkmasıyla sonuçlandığı, yoksa Mısır'daki binalarla bir ilgisinin bulunmadığı açıktır. Bu *yıkım* ile kutsal toprağın bazı bölgelerinin askeri fetih yoluyla ele geçirilmesine atıfta bulunulmuş olabilir.

Daha önce işaret edildiği üzere, 7.137. âyette sözü edilen ve Allah'ın "bereketlerle donattığımız yer" olarak tanımladığı ülkenin 21.71. ve 21.81. âyetlerde sözü edilen ve 5.21. âyetin "Arz-ı mukaddes" (kutsal topraklar) olarak adlandırdığı ülke olduğu ve Kenan'da bulunduğu açıktır. Ancak bazı müfessirler hatalı olarak, 7.137. âyette sözü edilen ülkenin Mısır'ı da kapsadığını ileri sürmüşlerdir (örneğin bakınız Kurtubî'nin 7.137. âyete ilişkin tefsiri). Kurtubî'nin hatalı tefsirinin nedeni, 7.137. âyetteki "bereketlerle donattığımız yer" ibaresiyle 21.71. ve 21.81 âyetlerde yer alan aynı ibare ve özellikle 5.21. âyetteki "arz-ı mukaddes" ibaresi arasında paralellik kuramaması ve "bereketlerle donattığımız yer" ifadesini "tarlalar, meyveler ve nehirlerle" bereketlendirdik anlamında yanlış yorumlamasıdır. Celâleyn de ülkenin bereketle donatılmasını "su ve ağaçlarla" ilgili olarak görmüş; ancak yine de bu ülkeyi Kenan

olarak anlamıştır (Celâleyn'in 7.137. âyet tefsiri). Yukarıdaki âyette sözü edilen bereket, her ne kadar "kutsal topraklar" tabiri de güzel ve verimli topraklar anlamına gelse de, aslında manevîdir ve bu nedenle bu topraklar 5.21. âyette "arz-ı mukaddes" olarak nitelenmiştir.

Müfessirler 17.104. âyetteki "toprakları" Mısır'ı da içerecek şekilde yanlış anlamışlardır (örneğin bakınız Kurtubî'nin ve İbni Kesîr'in 7.137. âyete ilişkin tefsirleri):

> Nihâyet (Firavun) onları o yerden (Mısır'dan) çıkarmak istedi de onu ve berâberindekileri, hep birlikte suda boğduk. (17.103) Ve onun ardından İsrail oğullarına şöyle buyurduk: "(Firavun'un sizi çıkarmak istediği bu yerde oturun; artık âhiret va'di (kıyâmet) geldiği zaman, hepiniz (sizi ve onları toplayıp) bir araya getireceğiz." (17.104)

Ancak ilgili Kur'ân âyetlerinin kapsamlı bir şekilde okunması, 17.103. âyetteki atfın, daha önce izah edildiği üzere (8.1. bölümde), aşağı Mısır'daki Doğu Deltası'nı gösterdiğini, 27.104. âyetteki "kutsal topraklar"ın ise kuşkusuz kutsal toprakları ifade ettiğini kesin olarak açıklığa kavuşturmaktadır. Müfessirlerin yukarıda izah edilen yanlış belirlemeleri, ayrıca onların 17.104. âyetin daha önce 17. sûrede belirtilen (4-8. âyetler) Allah'ın iki vaadinden ikincisine, yani İsrâillilerin, yozlaşmaya neden olmaları ve küstahça davranışları nedeniyle kutsal topraklardan çıkarılacağına dikkat etmediklerini göstermektedir:

> Ve İsrail oğullarına Kitab'da: "(Siz) yeryüzünde muhakkak iki def'a fesad çıkaracaksınız ve gerçekten büyük bir taşkınlıkla azacaksınız!" diye hükmettik (bildirdik.) (17.4) (Onlara dedik ki:) "Artık, o ikisinden birincisinin va'desi geldiği (ve başlatan çıktığınız) zaman, üzerinize şiddetli (kendileri de isyankâr), harb ehli bizim (mahlûkumuz) olan birtakım kullar gönderdik de (sizi) evlerin aralarına kadar girip araştırdılar. Bu (zillete mahkûmiyetiniz) ise, yerine getirilmiş bir va'd idi." (17.5) "Sonra onlara karşı (üstünlüğünüzü) size tekrar geri verdik, hem size mallarla ve oğullarla yardım ettik, hem sizi cem'iyetçe daha çok kıldık." (17.6) (Kendilerine bildirdik ki:) "Eğer iyilik ederseniz, kendinize iyilik etmiş olursunuz; eğer kötülük ederseniz, yine onun içindir (kendi nefsiniz aleyhinedir). Artık sonrakinin (ikinci fesâdınızın) va'desi geldiği (ve tekrar azdığınız) zaman ise, (yine birtakım kulları başınıza musallat ettik ki) yüzlerinizi kötü etsinler, ilk def'a girdikleri gibi, yine mescide (Beyt-i Makdis'e) girsinler ve ele geçirdikleri şeyleri tamâmen imhâ ederek mahvetsinler!" (17.7) "(Eğer tevbe ederseniz) umulur ki Rabbiniz size merhamet eder. Fakat tekrar (fesâda) dönerseniz, (biz de cezâya) döneriz. Ve (biz) Cehennemi, kâfirler için bir zindan yaptık." (17.8)

Yukarıdaki âyetlerde sözü edilen *iki vaad*in neler olduğu konusunda yaygın bir yanlış anlayış mevcuttur. Bu iki vaad kutsal toprakların İsrâilliler tarafından *iki kez işgaline* değil, bu işgalleri sona erdiren *iki kutsal cezaya* atıfta bulunmaktadır.

Kur'ân'daki (وَعْدُ أُولٰيهُمَا) "birincisi"******** deyimi, iki işgalden ilkinin sona erdirilmesine ilişkin kutsal vaaddir. Bu vaad aşağıdaki ifadelerde tanımlanmıştır:

(بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ) "Birincisinin vadesi geldiği zaman üzerinize çok kuvvetli ve şiddetli bir takım kullarımızı göndereceğiz de, onlar tâ evlerin aralarına girip araştıracaklar" (وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا) "Bu kuvveden fiile çıkarılmış bir vaaddir" ibaresi, birinci vaad ile yukarıdaki intikamın kasdedildiğini göstermektedir. Benzer şekilde, (وَعْدُ الْآخِرَةِ) "son vaad" kutsal toprakların İsrailliler tarafından son kez işgalini ve bu işgalin sona etmesine ilişkin ikinci kutsal vaade atıfta bulunmaktadır. Bu vaad şu sözlerle tanımlanmıştır:

(لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا) "Sizin yüzlerinizi kara etsinler; birinci defa girdikleri gibi yine Beyt-i Makdis'e girsinler ve her istilâ ettikleri yeri mahvededursunlar diye, onları üzerinize musallat edeceğiz."

Bu gözlemin bir anlamı, İsrailliler tarafından yüzyıllar önce kullanılan ve bu deyimi İsraillilerden ödünç alan müslümanlar arasında yaygın hale gelen "arz-ı mev'ud" deyiminin yanlış yönlendirici olduğudur. Bu deyim, Allah'ın Tevrat'ta vahyettiği ve Kur'ân'da tekrarladıklarının bozulmuş bir tefsirini yansıtmaktadır.

Birinci işgal İsraillilerin Mısır'dan Çıkış'tan 40 yıl sonra gerçekleşti ve birinci vaad M.Ö. altıncı yüzyılda Yahuda Krallığı'nın, Kudüs'ü yakıp yıkan ve Yahudileri Babil'e sürgüne gönderen II. Nebuchadnezzar (M.Ö. 630-562) komutasındaki Babillilerin eline geçtiği zaman gerçekleşmiştir. İsraillilerin kutsal toprakta ikinci ve son toplanışlan 20. yüzyılda gerçekleşmiş ve İsrail Devleti yeniden kurulmuştur. Allah'ın 17.104. âyette "Lefîfen" (لَفِيفًا) sözcüğünü kullanması, bu sözcüğün "her yerden çeşitli türlerin karışımı" anlamına gelmesi nedeniyle özellikle dikkate değerdir. Çünkü dünyanın neredeyse her bölgesinden gelerek günümüzde kutsal topraklarda toplanan İsraillilerin durumu daha iyi tanımlanamazdı.

İsraillilerin kutsal topraklara Mısır'dan Çıkış'tan 40 yıl sonra, M.Ö.1212 yılında girdikleri ifadesi, İsraillilerin kutsal topraklara giriş tarihinin tam M.Ö.1172 olarak belirlenebileceği anlamına gelmektedir. II. Ramses'in ölüm tarihinin M.Ö. 1212 olarak belirlenmesindeki herhangi bir yanlışlıktan kaçınmak için, İsraillilerin kutsal topraklara girişini firavunların saltanat yıllarına göre ifade etmek daha güvenli olacaktır. Bu bilgiler bizi 20. Hanedan'ın ikinci Firavun'u III. Ramses'in (M.Ö.1182-1151) 11. saltanat yılına götürecektir. İlginç olan husus, III. Firavun 11. saltanat yılında Delta'yı işgal etmek isteyen istilacıları ezip geçtiği büyük bir askeri harekâtla meşguldü. Bu istila, İsraillilerin kutsal topraklara rahat bir şekilde girmeleri için III. Ramses'in dikkatini başka yöne mi çekmişti? Bu oldukça mümkün ve hatta muhtemel görünmektedir. Dikkate değer bir biçimde, son zamanlarda kutsal topraklarda yapılan kazılar, İsraillilerin bu topraklara girişinin tarihinin 13. yüzyıl yerine 12. yüzyılda yer almasını daha muhtemel hale getirmektedir (Rendsburg, 1992) ki, bu durum Kur'ân'ın işaret et-

tiği Mısır'dan Çıkış tarihi ile tamamen uyum içindedir. Kur'ân bize İsraillilerin kutsal topraklara nasıl girdiğini ve ilk olarak hangi kentleri aldığını söylememektedir.

Araştırmacıların büyük bir kısmının Kutsal Kitap'taki, İsraillilerin çölde 40 yıl dolaştıklarına ilişkin iddiasını, muhtemelen bu tamamen dinsel bir olay olarak göründüğü için, ciddiye almadıklarına dikkat edilmelidir. Bu nedenle araştırmacılar, İsraillilerin Mısır'dan çıkışının tarihini kutsal topraklara giriş tarihiyle eşitlemektedirler. Bunun anlamı, araştırmacıların iki tarihten birisini doğru bilseler bile, ikincisinde yanılacaklarıdır. Örneğin arkeolojik bulgulara dayanarak Cornell Üniversitesinden Gary Rendsburg, İsraillilerin Kenan'ı fetihleri/yerleşmelerinin başlangıcının 12. yüzyılın ortaları olduğuna ilişkin güçlü bir argüman ileri sürmüştür. Ancak İsraillilerin 40 yıllık cezasını gözardı ettiği için, Mısır'dan Çıkış'ın da aynı dönemde gerçekleştiği sonucuna varmaktadır. İlginç olan, vardığı sonuçlarla uyumlu olarak Rendsburg, Mısır'dan Çıkış'ın M.Ö. 1175 yılında, yani III. Ramses'in sekizinci saltanat yılında "Deniz Kavmi"ne karşı yaptığı savaşla aynı tarihte olduğunu hesaplamaktadır (Rendsburg, 1992). Elbette bu rakam İsraillilerin kutsal topraklara girişine ilişkin olarak Kur'ân'da belirlenen tarih olan M.Ö.1172 tarihine çok yakındır. Ancak M.Ö.1175 tarihi, Mısır'dan Çıkış'ın tarihini II. Ramses'in saltanatının son yılı olarak belirlenmesinden elde edilmiştir. Bir başka deyişle Rendsburg, İsraillilerin Kenan'a yerleşimine ilişkin olarak çok sağlam kanıtlar sunarken, onun Mısır'dan Çıkış'a ilişkin olarak belirlediği tarih daha çok tahmine dayanmaktadır. Öbür yandan, Kur'ân'da İsraillilerin kutsal toprağa girişinin, arkeolojik bulgularla uyumlu bir şekilde M.Ö.1172 yılı olarak belirlenmesi, tamamen Kur'ân'ın Mısır'dan Çıkış'ın II. Ramses'in yaşamını sona erdiğini söylemesinden hareketle belirlenmiştir. Bu nedenle arkeolojik bulgular hem İsraillilerin kutsal topraklara girişine ilişkin Kur'ânî tarihe dair doğrudan kanıt sağlarken, aynı zamanda onların Mısır'dan Çıkış'ına dair dolaylı kanıtlar sağlamaktadır.

Böyle bir durumda İsraillilerin kutsal topraklara girişinden söz eden, doğrudan ya da dolaylı kayıtların Mısır'da mevcut olması beklenmez mi? Bu bir dizi faktöre bağlı görünmektedir. Ana faktörlerden birisi bu girişin biçimidir. Eğer Kutsal Kitap'da betimlenene benzer bir giriş, yani Kenan kentlerinin büyük bir istilası olarak gerçekleşmişse, o zaman bundan yapılacak çıkarsama bellidir. Bu kentlerin Firavun'un vasalları tarafından yönetildiği gerçeği, bu yerel kabile reislerinin, tıpkı M.Ö. 14. yüzyıldan gelen ve Kenan'daki yerel yöneticilerin Mısır'ın düşmanlarından kendilerine yönelen tehditleri şikayet ettikleri çivi yazılı Amarna mektuplarında olduğu gibi, İsraillilerin ilerleyişlerini mutlaka Mısır'daki efendilerine bildirmiş oldukları anlamına gelmektedir. Ancak günümüzde bu gibi kayıtların elde edilmesi, bir dizi faktöre dayalı olan tamamen farklı bir konudur. Diğer yandan, eğer İsraillilerin girişi Mısırlılar bakımından büyük bir olay değil idiyse, gerçi yeni bir krallığın aşamalı olarak doğuşu pek küçük bir mesele olarak görülemezse de, o zaman bu olayın pek dikkat çekmemiş olması şaşırtıcı olmazdı.

8.5 Merneptah'ın "İsrail Steli"

1896 yılında Flinders Petrie, batı Teb'teki Merneptah kral mezarında, 2,25 metre yüksekliğinde siyah granitten bir stel bulmuştur. Bu stelde, gayet şiirsel bir dille, Merneptah'ın M.Ö. 1207 yılında saltanatının beşinci yılının ilk baharında altı saat süren bir savaşta, işgalci Libyalılara karşı kazandığı zaferi anan bir ilâhi yer almaktadır. Ayrıca Karnak Tapınağı'nda parçalanmış bir kopyası da bulunan bu 28 dizelik stel, Merneptah'ın Firavun olarak ilk beş yılı içinde Kenan'daki zaferle sonuçlanan bir askerî harekâtından kısaca söz etmektedir. Bu stel, Firavun'un Kenan'ın güneyinde Aşkelon ve Gezer'i, kuzeyinde ise Yanoam'ı ele geçirdiğini kaydetmektedir.

Ancak bu özgün stelin keşfedilmesinin doğurduğu olağanüstü heyecanın nedeni, onun yukarıdaki bilgileri taşımasından değil, Antik Mısır yazıtları arasında İsrailliler-den söz eden, bilinen tek ve Kutsal Kitap dışında en eski yazıt olmasından kaynaklanmaktaydı.[2] "İsrail Steli" olarak tanınan bu steldeki şiirsel ilâhini şu şekilde bitmektedir:

> Prensler "Teşekkürler!" diyerek secdeye vardılar
> Secdedeki dokuzundan hiçbiri başını kaldırmadı.
> Perişanlık Thenu'ya; Hatti sakinleştirildi;
> Kenan her türlü kötülükle talan edildi
> Aşkelon'a girildi; Gezer alındı;
> Yanoam daha önce hiç olmadığı hale getirildi;
> İsrail işe yaramaz hale getirildi, hem de soyu kurutuldu;
> Hurru[3] Mısır için bir dul haline geldi!
> Bütün ülkelerin hepsinde birden, asayiş sağlandı;
> Huzursuzluk çıkaran herkes kendisine Ra gibi her gün yaşam verilen Yukan ve Aşağı Mısır'ın Kralı Ba-en-Re Meri-Amon; Ra'nın Oğlu: Merneptah Hotep-hir-Maat[4] tarafından kontrol altına alındı (ANET, 1950: s. 378).

Hiyerografik yazıtlar hangi sözün kime ait olduğunu belirleyen telaffuz edilmeyen işaretler taşırlar ve bunlara "belirleyiciler" denir. Örneğin yukarıdaki yazıtta Kenan'la ilişkilendirilen belirleyici yabancı bir ülke içindir. Ancak anlaşılacağı gibi, Aşkelon, Gezer ve Yanoam ile birlikte kullanılan belirleyiciler buraların kentler olduğunu göstermektedir. İsrail'le ilişkilendirilen belirleyici ise bu ismin bir yere değil bir kavme ait olduğunu ortaya koymaktadır. Araştırmacılar ayrıca Mısır dilinde yabancı ülke ve şehir isimlerinin sentaktik olarak dişil olmasına karşın, yazarın İsrail için eril bir zamir kullanması, onun İsrail'in bir kadim atanın ismi olduğunun bilincinde olduğunu göstermektedir (Bimson, 1991: 14).

Stel'deki metnin şiirsel yapısı ve bağımsız belgesel kanıtın bulunmaması karşısında, bazı bilim adamları burada kaydedilen Kenan'a yönelik askerî harekâtın asla gerçekleşmediğini ve bu iddianın Firavunlara has tipik bir abartmadan ibaret olduğunu

ileri sürmüşlerdir. Ancak Kitchen, Merneptah'ın "Filistin'de en azından küçük bir askerî harekât gerçekleştirdiğine ilişkin bağımsız kanıtlar bulunduğunu" göstermiştir. Bu kanıt, Nübye'deki Amanda Tapınağı'nda bulunan bir yazıttır. Bu yazıtta Merneptah'tan "Gezer'i Elinde Tutan" olarak söz edilmesi, Merneptah'ın Libyalılarla yaptığı bilinen savaşa atıfta bulunan "Libya'yı Ele Geçiren" ünvanı kadar dikkat çekicidir (Kitchen, 1966: s. 60).

Frank Yurco, Karnak Tapınağı'ndaki sarayın batı dış duvarına kazınan savaş rölyeflerinde, Merneptah'ın Kenan savaşının resimli temsilini anlatan bir bölüm keşfetti. Bu keşfini savaş rölyefleri ile İsrail stelinin metni arasındaki benzerliklere dayandırmaktadır. Birincisi, rölyefler dört savaş sahnesi göstermektedir ve bu sayı İsrail stelinde sözü edilen savaş sayısı ile aynıdır. İkincisi, savaş sahnelerinin üçü kaleli şehir-devletlere karşı yapılırken, üst kısmı kaybolan dördüncüsü açık bir biçimde tepeli bir ülkede, kaleli kenti bulunmayan Kenanlı bir düşmana karşı yapılmaktadır. Üçüncüsü, savaş rölyeflerindeki kaleli kentlerden bir tanesinin adı, stelde sözü edilen kentlerden birisi olan Aşkelon'dur. Son olarak, Yurco daha sonraki anıtlardan hiçbirisinde Merneptah'ın Kenan'da yaptığı başka bir savaştan söz edilmediğine dikkat çekmektedir. Bunlardan çıkan sonuç, savaş rölyefleri ve stelin Kenan'a yapılan aynı harekâttan söz ediyor olmalarıdır (Yurco, 1997). İlginçtir ki, eğer Yurco'nun dördüncü savaş sahnesini Merneptah'ın İsraillilere saldırısı olarak belirlemesi doğru ise, o zaman İsraillilerin Merneptah döneminde kalesiz bir kentin halkı oldukları çıkarsaması, Yurco'nun kendisinin savunduğu Mısır'dan Çıkış'ın, II. Ramses'in en büyük oğlunun ölümünden hemen sonra gerçekleştiği teorisinin önünde aşılmaz bir engel oluşturmaktadır (2.4. Bölüme bakınız). Hiçbir bilim adamı Mısır'dan çıkışlarından 55 yıl sonra, yani II. Ramses'in 67 saltanat yılından 17'incisinden onun halefi Merneptah'ın 5. saltanat yılına kadar İsraillilerin hâlâ bir kente sahip olmayan bir kavim olarak kaldığını ileri süremez.

Bu savaş rölyeflerinin gerçekten Merneptah'ın Kenan'a yaptığı seferi temsil edip etmediği, Mısır'dan Çıkış'ın tarihselliği açısından çok önemli değildir. Aslında, az sayıda bilim adamının düşündüğü gibi, Merneptah'ın Kenan seferi hiçbir zaman gerçekleşmemiş ve bu yalnızca Firavunca bir abartma olsa bile, Merneptah'ın steli hâlâ Mısırlıların, Mısır dışında, Kenan'da bir yerlerde, II. Ramses'in halefinin saltanatının 5. yılında, İsrail adında bir kavmin varlığından haberdar olduklarını gösterme bakımından önemini koruyacaktır. Bimson bu argümanı daha da ileri götürerek, "Eğer İsrail, savaş alanında herhangi bir karşılaşma olmaksızın Mısırlı katiplerin ilgi odağı olacak kadar iyi tanınmışsa", o zaman "bu, İsrail'in Merneptah'ın döneminde çok önemli olduğuna bir kanıt olması bakımından daha da şaşırtıcı bir olaydır" (Bimson, 1991: s. 24). Bütün bunları söyledikten sonra, Kitchen'in Merneptah'ı "Libya'yı Ele Geçiren" unvanına ek olarak "Gezer'i Elinde Tutan" olarak da adlandıran bağımsız bir yazıtın varlığına ilişkin gözlemi, Merneptah'ın Kenan seferinin gerçekten de gerçekleştiğine ilişkin inandırıcı bir kanıttır.

İsrail stelinin inşa tarihi Merneptah'ın saltanatının 5. yılıdır. İsrailliler Merneptah'ın 5. yılında Kenan'da iseler, bu tarih Kur'ân'ın Mısır'dan Çıkış'ın tarihini II. Ramses'in saltanatının sona erme tarihi olarak belirlemesiyle aşikâr bir paralellik göstermektedir. İlginçtir ki, Merneptah'ın Kenan seferinin muhtemelen onun 3. saltanat yılının sona ermesinden önce ve belki de 1. saltanat yılı içinde gerçekleştiği düşünülmektedir (Bimson, 1991: s. 10). Burada Merneptah'ın Kenan seferinin nedeninin, II. Ramses ve ordusunun dramatik mağlubiyeti ve ölümlerine ilişkin olarak komşu ülkelere ulaşan haberlerden sonra bazı kentlerde meydana gelen isyanları bastırmak olduğuna ilişkin kabul edilebilir bir varsayımla karşı karşıyayız. 67 yıl boyunca bölgeyi tek başına yöneten çok korkulan Firavun artık yoktu ve ordusunun bir kısmı da onunla birlikte yok olmuştu. Bu Filistin'deki bazı yerel yöneticiler için yeni monark karşısında şanslarını deneme açısından kaçırılamayacak kadar iyi bir fırsat olarak görünmüş olabilir.

Şimdi Merneptah stelinin akla getirdiği bazı muhtemel senaryoları inceleyelim. Ancak unutmayalım ki, destekleyici kanıtlar bulunmadığı sürece bunlar yalnızca ihtimal olarak kalmaya devam edeceklerdir. Eğer savaş rölyeflerinde kalesiz kente sahip kavim olarak betimlenenler gerçekten de İsrailliler idiyse, o zaman bunun anlamı Merneptah'ın Kenan seferinin, İsraillilerin aşağıdaki âyette sözü edilen kente girişlerinden önce gerçekleştiğidir:

> Hatırlayın ki, bir zamanlar, "Ey Mûsâ! Biz bir çeşit yemeğe aslâ katlanamayız. Hemen bizim için Rabbine dua et de yerin yetiştirdiklerinden; sebzesinden, hıyarından, sarımsağından, mercimeğinden, soğanından çıkarsın" dediniz. O da, "Siz daha hayırlı olanı daha aşağı olanla değişmek mi istiyorsunuz? Bir şehire inin; orada size istediğiniz (sebzeler) var" dedi. Böylece onların üzerine alçaklık ve yoksulluk (damgası) vuruldu ve Allah'ın gazabına uğradılar. Şu sebeple ki: Onlar Allah'ın âyetlerini inkâr ediyorlar ve haksız yere peygamberleri öldürüyorlardı. Evet bu, isyan ederek aşın gitmelerindendi (2.61).

Ancak eğer savaş rölyeflerinin dördüncüsünün anlamı yalnızca İsraillilerin kaleli bir kentte yaşamadıkları ise, o zaman saldırının ismi belirtilmeyen kente girişlerinden sonra da meydana gelmiş olabileceği ihtimalini reddetmek için herhangi bir neden yoktur. Bu durumda Merneptah'ın İsraillilere karşı saldırısıyla, 2.61. âyette ifade edildiği şekilde, İsraillilerin adı belirtilmeyen kente girişleri ve "alçaklık ve yoksulluğa" maruz kalmaları arasında bağlantı kurulmasıyla arasında bir paralellik görülebilir.

Burada şu önemli nokta gündeme gelmektedir: Bilim adamlarının çoğunluğu Merneptah'ın Kenan seferinin gerçekleştiğine inanırken ve haklı olarak bu olayın reddine karşı çıkarken, aynı zamanda Merneptah'ın gerçekten Kenan'a girmiş olması halinde stelde sözü edilen bütün ayrıntıların doğru olacağını tamamıyla haksız olarak varsaymaktadırlar. Daha açık ifadeyle, Merneptah'ın Aşkelon, Gezer ve Yanoam'ı ele geçirmesi, mutlaka stelde ileri sürdüğü gibi İsraillilerle de karşılaştığını göstermez. Birinci-

si, Aşkelon, Gezer ve Yanoam'ın yeri çok iyi bilinen kentler olduğunu ve bu nedenle Merneptah'ın onlara doğru gitmek için Mısır'dan epeyce uzaklaşmış olması gerektiğini unutmamalıyız. Her şeyden önce Merneptah, Kenan'da bir şeylerin ters gittiğine ilişkin bir bilgiye sahip olmadan Kenan'a sefere çıkmazdı. Bir başka deyişle Merneptah, İsraillilerin belli bir kentte yerleştiklerine ilişkin bilgiye sahip olmadan o ve ordusunun İsrailli göçebelere rastlayıncaya kadar Kenan'a yürüyeceğini varsaymak mümkün değildir. Eğer Merneptah, İsraillilere yaşadıkları kentte saldırmış ise, o zaman stelde bu kente ilişkin bir atfın bulunması gerekirdi. İsraillilerin stelde adları yazılan üç kentten birinde yaşadıkları varsayılmadıkça, bu sorun ortada durmaya devam edecektir. Bir başka çözüm de, küçük bir ulus olarak İsraillilerin isminden söz etmeye değmeyecek küçük bir kentte yaşıyor olmalarıdır. Ancak bu ihtimal bizi ilk planda Merneptah'ın onların orada bulunduğunu nasıl bildiğine götürecektir.

Bu ihtimali farklı bir sonuca ulaşmak için kullanırken Rendsburg (1992: s. 517) ayrıca, "Kutsal Kitap yazarlarının İsrail'in mağlubiyetine ilişkin materyali dahil etmekten utanmadıkları" gerçeğine dikkat çekmekte, Merneptah'ın bu varsayılan saldırısından Kutsal Kitap'ta hiçbir bahis bulunmadığını söylemektedir. Merneptah'ın İsraillilerle hiç karşılaşmadığı varsayımını desteklemek için ileri sürülebilecek bir başka nokta da, stelin tamamen saçma abartması olan "İsrail işe yaramaz hale getirildi, hem de soyu kurutuldu" ifadesidir. Bunun doğru olmadığı açıktır. Pritchard (1950: s. 378) İsrail'in soyunun tüketildiği iddiasının o dönemdeki iktidarın "geleneksel" övünmesi olduğuna işaret etmektedir. Ancak bu tespit, İsraillilerin yenilgisini tanımlamak için kullanılan sözlerin, özellikle Merneptah'ın babası ve ordusuna yapılanların intikamını aynı şekilde almak istemesinden kaynaklanmış olabileceği ihtimalini ortadan kaldırmamaktadır. Merneptah'ın İsraillilerin kökünü kazımak için çok güçlü bir nedene sahip olduğu kesindir. Buna göre, her ne kadar kanıt bulunmadığını vurgulasak da, Merneptah'ın Kenan'a sefer yapmasına karşın, oradaki İsraillilerle hiç karşılaşmamış olması bize daha muhtemel görünmektedir. Ancak Merneptah'ın İsraillilerle savaş iddiası da bağımsız kanıttan yoksundur. Eğer Kenan seferi asla gerçekleşmemişse, o zaman yukarıda ifade edilen İsraillilerden söz edilmesinin, acı içindeki Merneptah'ın babasının aşağılayıcı ölümüne neden olanlardan Don Kişotvari bir intikam alması olduğuna ilişkin görüşün güç kazandığı söylenebilir.

İsrail steli, Bucaille'nin Merneptah'ın Mısır'dan Çıkış'ın Firavunu olduğu iddiası açısından önemli bir sorun teşkil etmektedir. Ancak Bucaille, stelin teorisiyle uyumsuzluğunu, İsraillilerin yalnızca Mısır'da yaşamadıklarını ve Merneptah'ın İsraillilerin kökünün kurutulduğu beyanının yalnızca Kenan'da savaştığı İsraillilerle sınırlı olduğunu ileri sürerek bertaraf etmeye çalışmıştır. Ancak bu açıklama girişimiyle ilgili sorun, stelin, kentlerin adının verildiği ilk üç zaferden söz edişinden farklı olarak, dördüncü zaferde bir kentten değil bir kavim olarak İsrail'den söz etmesidir. Bir başka deyişle, Bucaille'nin teorisine göre, stelin İsraillilerin muhtemelen yaşadıkları kentten söz etmesi gerekirdi. Ayrıca, bir kavmin soyunun kurutulması bütün bireylerin tek tek yok

edilmesi anlamına gelmemektedir. Öyleyse eğer Merneptah Mısır'dan Çıkış'ın Firavunu ise, felaketler dahil birçok sorunun altında yatan neden olan İsrailliler hâlâ Mısır'da yaşarken böyle bir iddiada nasıl bulunabilirdi ki?

Bu bölümde İsraillilerin Mısır'daki yaşam şartları ve onların Mısır'dan çıkışına ilişkin Kur'ânî tablo kendi içinde tutarlıdır ve daha da önemlisi, bağımsız kaynaklardan elde edilen bilgilere dayalı olarak bilinen ya da beklenenlerle tam bir uyum içindedir. Bu tablonun yalnızca Kutsal Kitap dışı kanıtlarla çürütülmekte kalmayıp, aynı zamanda kendi içinde çelişen Kutsal Kitap'taki tablodan tamamıyla farklı olduğu açıktır.

1. 10.83. âyette İsraillilerin "Şefleri"nden söz edilmesi, İsraillilerin esaret altında yaşadığı gerçeğine yapılan bir başka atıftır.

* Âyet meâllerinin alındığı Türkçe meâlde burada "namazgâh" sözcüğü geçmektedir. Ancak çevirinin anlamının korunması bakımından orijinal metinde âyetin orijinal metninden aynen alınan "Kıble" sözcüğü muhafaza edilmiştir. (ç.n.)

** Türkçe meâlde burada parantez içinde şu açıklama verilmektedir: "Hz. Mûsâ, küçüklüğünde ağzına bir kor aldığı için dilinde peltekli kalmıştı. Firavun işte buna işaret ediyordu." (ç.n.)

*** Alıntılann yapıldığı meâlde burada yalnızca "az bir tâife" denilmekle birlikte, bu kitabta yazarlann esas aldığı meâlde "sayıca azlık, izole bir grup" ifadesi yer almaktadır. Bu bölümdeki anlatımlann bu meâle dayandırılması nedeniyle bu âyet meallerinin yanında parantez içinde yazarın esas aldığı meâle de yer verilmiştir.(ç.n.)

**** Burada yine bir önceki dipnotta belirtildiği üzere yazarın esas aldığı meâldeki 26.56. âyet meâli esas alınmıştır.(ç.n.)

***** Yazarın yararlandığı meâlde burada parantez içinde "Yakub'un" ifadesi geçmektedir.(ç.n.)

****** Yazarın yararlandığı meâlde "Hıtta" sözcüğü yerine, Kur'ân'da geçen sözcüğün tam hali olan "Hittatun" ibaresi yer almaktadır. Daha sonraki paragraftaki açıklamada bu sözcük dikkate verilmektedir.(ç.n.)

******* Yine burada Yazarın yararlandığı meâlde "Hıtta" sözcüğü yerine, Kur'ân'da geçen sözcüğün tam hali olan "Hittatun" ibaresi yer almaktadır.(ç.n.)

******** Yazarların esas aldığı meâlde bu ibare "iki vaadin ilki" olarak yer almaktadır.(ç.n.)

2. İsraillilerden söz eden bundan sonraki en eski Kutsal Kitap dışı kaynak, M.Ö. 849 tarihini taşıyan ve "İsrail" Krallığı ibaresinin yer aldığı, Moab Kralı Mesha'nın stelidir (ANET, 1950: 320). İsraillilerden söz eden en eski Kutsal Kitap dışı kaynak Asur Kralı III. Shalmaneser'in (M.Ö. 858-824) yazıtlarıdır (ANET, 1950: s. 279). Merneptah'ın stelinde İsrail'den söz edilmesinden sonra, arkeolojik kazılarda elde edilen yazılı metinler ve eserlerden görüldüğü üzere, antik dünyanın, bu dönemde büyük ve zengin bir krallık kuran İsrailliler hakkında üç buçuk asır boyunca son derece inatçı bir biçimde suskunluğa gömülmesi çok dikkat çekicidir. Bu metinsel yada sanat eserlerinden oluşan kanıtların yokluğunun neden "negatif kanıt" kabul edilemeyeceğinin en canlı örneğidir. Tarihte ne kadar geriye gidersek, arkeolojinin gösterdiğine göre tarihin sessizliği de o kadar anlamsız hale gelmektedir.

3. "Secdedeki Dokuzu" Mısır'ın dokuz geleneksel düşmanıdır. "Tehenu" Libyalılara verilen isimdi. "Hurru" ise Büyük Filistin idi (Pritchard, 1950: s. 376-378). Hatti, Merneptah'ın selefi II. Ramses'in Kadeş Savaşından sonra saltanatının 21. yılında anlaşma yaptığı Hititlerin ülkesi idi. Merneptah da bu anlaşmayı geçerli saymıştı.

4. Bunlar Merneptah'ın çeşitli isimleriydi.

IX

Doğumlar ve Katliamlar: Gerçekler ve Varsayımlar

9.1 Firavun'un İsraillileri İki Kez Katletmesi

Daha önce sözü edildiği gibi Kutsal Kitap, Firavun'un İsraillilerin sayısının hızla arttığını görerek, günün birinde özgürlüklerini kazanmak için düşmanlarından birinin yanında yer alacaklarından korkmuştu. Bu nedenle bütün İsrailli yeni doğan erkek bebeklerin öldürülmesi gibi en aşırı önleme başvurmadan önce, İsraillilerin nüfus artışını önlemek için iki başarısız metod denedi:

> Sonra Yusuf hakkında bilgisi olmayan yeni bir kral Mısır'da tahta çıktı. Halkına, "Bakın İsrailliler sayıca bizden daha çok" dedi. "Gelin, onlara karşı aklımızı kullanalım, yoksa daha çok çoğalırlar; bir savaş çıkarsa, düşmanlanmıza katılıp bize karşı savaşır, ülkeyi terk ederler". Böylece Mısırlılar İsraillilerin başına onları ağır işlere koşacak angaryacılar atadılar. İsrailliler Firavun için Pitom ve Ramses adında ambarlı kentler yaptılar. Ama Mısırlılar baskı yaptıkça İsrailliler daha da çoğalarak bölgeye yayıldılar. Mısırlılar korkuya kapılarak İsraillileri amansızca çalıştırdılar. Her türlü tarla işi, harç ve kerpiç yapımı gibi ağır işlerle yaşamı onlara zehir ettiler. Bütün işlerinde onları amansızca kullandılar.
>
> Mısır Kralı, Şifra ve Pua adındaki İbrani ebelere şöyle dedi: "İbrani kadınlarını doğum sandalyesinde doğurturken iyi bakın; çocuk erkek ise öldürün, kızsa dokunmayın." Ama ebeler Tanrıdan korkan kimselerdi, Mısır Kralı'nın buyruğuna uymayarak erkek çocukları sağ bıraktılar. Bunun üzerine Mısır Kralı ebeleri ça-

> ğırıp, "Niçin yaptınız bunu?" diye sordu, "Neden erkek çocukları sağ bıraktınız?"
>
> Ebeler, "İbrani kadınlar Mısırlı kadınlara benzemiyor" diye yanıtladılar; "Çok güçlüler. Daha ebe gelmeden doğuruyorlar".
>
> Tann ebelere iyilik etti. Halk çoğaldıkça çoğaldı. Ebeler kendisinden korktukları için Tann onları ev bark sahibi yaptı. Bunun üzerine Firavun bütün halkına buyruk verdi: "Doğan her İbrani erkek çocuk Nil'e atılacak, kızlar sağ bırakılacak" (Mısır'dan Çıkış; 1:8-22).

Daha önce belirttiğimiz gibi, İsrail nüfusundaki yüksek artışın doğru olması mümkün değildir. Bunun için Firavun'un İsrailli erkek çocukları öldürtmesinin başka bir amacı olmalıdır. İlave olarak 8.1. bölümde izah edildiği üzere; Hiksosların ülkeden sürülmesi, İsrail halkı için çeşitli inşaat alanlarında köle-işçi olarak çalıştırılmak üzere Mısır'ın değişik yerlerine dağıtılmaları sonucunu doğurmuştur. Bütün Mısır ülkesini kaplayan II. Ramses'in bitmek bilmeyen inşaat projeleri, özellikle bu dönem boyunca İsraillilerin daha da fazla dağılmasına neden olmuştur. Bunun için, o dönemde, Kutsal Kitap'ın iddia ettiği gibi II. Ramses'in yok etmek isteyeceği kadar çok sayıda İsrailli mevcut olamaz. Aslında Kutsal Kitap'ın Firavun'un yeni doğan erkek çocukları İsraillilerin nüfusunu azaltmak için öldürttüğü iddiası, Kutsal Kitap anlatımı konteksi içinde değerlendirildiğinde bile kabul edilemez. Kutsal Kitap'ın ileri sürdüğü gibi, İsrailliler bir arada yaşıyor olsalardı bile, Firavun'un yeni doğan erkek çocukları öldürme yoluna başvurmak zorunda kalması, O ve danışmanlarının İsraillileri Mısır'ın her yerinde mevcut inşaat şantiyelerine dağıtmak gibi aşikâr bir çözümü görmezden geldikleri anlamına gelmektedir. Bu kaçınılmaz Kutsal Kitap çıkarsaması, II. Ramses'in köle işçilere duyduğu çok büyük gereksinim nedeniyle, Libyalıların ülkesine Viceroy Setau'un saldırması örneğinde olduğu gibi (2.3. Bölüme bakınız), insan toplamak için komşu ülkelere askerî seferler düzenlediği bir dönemde meydana gelmesi oldukça gülünçtür.

Yukarıdaki Kutsal Kitap metninin birbiriyle çelişen unsurlar içerdiğini vurgulayan Houtman, "İkincisinin birincisini imkânsız hale getirmesi nedeniyle, köle işçi gereksinimi ile erkek çocukların öldürülmesinin birlikte gerçekleştirilemeyeceği" örneğini vermektedir (Houtman, 1993: s. 261). Ayrıca, eğer Firavun zaten sayıca çoğalmış ve böylece tehlikeli hale gelmiş bulunan İsraillilerin sayısını kontrol etmek isteseydi, çocuklara ilave olarak neden yetişkin erkekleri de öldürtmedi? Yalnızca çocukların öldürülmesi, zaten sayıca çok fazlalaşmış bulunan İsraillilerin oluşturduğu tehdidi ortadan kaldırmayacaktı ki. İsraillilerin köle-işçi olarak çalıştırılmasının, onların sayısının kontrol edilmesiyle bir ilgisi yoktur. Daha önce açıklandığı üzere, inşaat projelerinde çalıştırmak üzere yabancıları köle yapmak, Mısırlı Firavunlar arasında yaygın bir uygulama idi. Aynı şekilde, Firavun'un İsrailli yeni doğan erkek çocukları katletmesinin amacı da, İsraillilerin sayısını azaltmak olamaz. Kutsal Kitap'ın yukarıdaki her iki ola-

ya ilişkin olarak yaptığı, bunlann İsrail *ulusunun* oluşturduğu artan tehdide bir reaksiyon olduğu açıklaması doğru olamaz.

Kur'ân, Firavun'un bütün İsrailli erkek çocuklann öldürülmesi için çok şiddetli bir kampanya başlattığı konusunda Kutsal Kitap'la birleşmekte, ancak katliamda uygulanan metodun Nil'de boğma değil öldürme olduğunu belirtmektedir. Bebek Mûsâ'nın nehire atılması, çocuğun yaşamına yönelik tehlikenin aciliyetini hisseden annesine Allah'ın ilham ettiği bir acil durum planı idi. Ona bebeği Kutsal Kitap'ta belirtildiği gibi bir *papirüs sepete* değil, bir tabuta koyması ve nehire bırakmasını söyledi ve çocuğunu ona geri döndüreceğini ve aynca onu elçilerinden birisi yapacağını vaad etti:

> (Ey Resûlüm!) Îmân edecek bir kavim için, Mûsâ ile Firavun'un haberinden (kıssalarından) bir kısmını sana gerçek şekliyle okuyacağız. (28.3) Gerçekten Firavun o memlekette (Mısır'da) zorbalığa kalktı ve halkını (kendisine muhalefet etmesinler diye) çeşitli fırkalara böldü. Onlardan bir kısmını (İsrail oğullarını) güçsüz bırakmak istiyor, (yeni doğan) oğullarını boğazlıyor, kadınlarını (kızlarını) ise sağ bırakıyordu. Çünkü o fesad çıkaranlardandı. (28.4) Hâlbuki (biz, onları bu devrelerden geçirmekle) istiyorduk ki, o memlekette güçsüz düşürülenlere lütufta bulunalım, onları (insanlara) rehberler yapalım ve onları (Firavun'un memleketine) vâris olan kimseler kılalım. (28.5) Ve onlara (İsrail oğullanna) o memlekette imkân sağlayalım (oraya hâkim kılalım); Firavun ile Hâmân'a ve ordularına da, onlardan (İsrail oğullarından) sakınmakta oldukları şeyi gösterelim! (28.6) Mûsâ'nın annesine ise: "Onu emzir; artık onun hakkında (başına bir şey gelmesinden) korktuğun zaman, o taktirde onu denize (Nil'e) bırak; ve korkma, hem üzülme! Çünkü biz, onu sana geri verecekleriz ve onu peygamberlerden yapacak olanlarız" diye ilhâm ettik. (28.7) Derken onu Firavun âilesi bul(arak al)dı ki, tâ (bunun neticesi) kendilerine bir düşman ve bir üzüntü olsun! Gerçekten Firavun, (veziri) Hâmân ve orduları (bütün işlerinde) hatâ etmekte olan kimseler idiler. (28.8) Ve Firavun'un hanımı: "(Bu çocuk) benim için de, senin için de bir göz aydınlığı! Onu öldürmeyin! Belki bize faydası dokunur ya da onu evlâd ediniriz" dedi. Hâlbuki onlar (işin) farkında değillerdi. (28.9)
>
> "Ve and olsun ki, sana başka bir def'a daha lütufta bulunmuştuk." (20.37) "O zaman annene ilhâm edilecek olanı ilhâm etmiştik." (20.38) " 'Onu sandığa koy, sonra kendisini denize (Nil'e) bırak! Böylece deniz onu sâhile çıkarsın; bana da düşman, ona da düşman olan biri onu alsın!' diye (ilhâm etmiştik). (Hem sevilesin) ve müşâhedem altında yetiştirilesin diye sana tarafımdan bir sevimlilik de verdim." (20.39)

Kur'ân'ın İsraillilerin sayıca az olduğu beyanının önemli bir çıkarsaması, Firavun'un yeni doğan erkek çocukları öldürtmesinin, Kutsal Kitap'ın iddiasının aksine, İsraillilerin sayısının kontrol edilmesi için alınan bir önlem olamayacağını göstermesidir. Gerçekten de Kur'ân, hiçbir yerde Kutsal Kitap'ın bu öldürmelerin İsraillilerin sa-

yısını kontrol etme ya da azaltma amacını taşıdığı iddiasını teyit etmemektedir. Kur'ân Firavun'un öldürme kampanyasının amacını açıkça belirtmemektedir. Ancak Müslüman bilim adamları arasında Firavun'un bu katliamının ardında yatan motifin, onun yıkılışına neden olacak ünlü bir İsrailli çocuğun doğacağına ilişkin bilgi sahibi olmasıydı. Kur'ânî beyanların işaret ettiği tek gerekçe budur. Şeyh Abdülkâdir-i Geylânî'ye göre, Firavun'un karısı bebek Mûsâ'yı bulduktan sonra kendisine getirdiği zaman, bebek, Firavun'un sakalını yakaladı; bunun üzerine Firavun dedi ki: "Elleriyle krallığımı yıkacak olan yeni doğan bebek budur, bu nedenle öldürülmesi gerekir". Ancak Firavun'un karısı onu, bebeğin ne yaptığının bilincinde olamayacağına ikna etti ve böylece Firavun onun yaşamını bağışlamayı kabul etti. Karısı ayrıca Firavun'un, çocuğun sarayda büyütülmesini kabul etmesini sağladı (Geylânî, 1998: s. 114). Firavun'un bir İsrailli yeni doğan çocuktan gelecek tehlikeyi nasıl haber aldığına ilişkin olarak, Müslüman müfessirler ve tarihçiler bir dizi farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazıları Firavun'un bir rüya gördüğünü ve rahiplerin bunu yorumladığını öne sürerken; diğerleri ise, bu kutsal doğum hakkındaki rahatsız edici haberleri bazı rahipler ve astrologların getirdiğini ileri sürmüşlerdir. Yine bazıları da, daha önce yaşayan ve Hz. Mûsâ'nın (A.S.) doğum yeri ve zamanını bildiren eski peygamberlerin kehanetlerine dikkat çekmişlerdir (İbni Athîr, 1906: s. 425; Hicâzî, 1954, 20. kısım: s. 19; İbni Haldûn, 1966: s. 153; Râzî, 1906: s. 425; Tabarsî, 1961, 20. kısım: s. 263; Taberî, 1910: s. 19-20; Taberî, tarihsiz: 199-200; Ebu el-Su'ûd, 1906: s. 344; el-Kurtubî, 1941: s. 248-249; İbni Kesîr, 1985: s. 297; 1988: s. 607; el-Marâghî, 1946c, 20. kısım: s. 33; et-Tabatabâî, tarihsiz, 14. kısım: s. 161).

Houtman ayrıca, "Firavun'un korkusunu artıranın İsrail'in fenomenal artışı değil, bir rakibin doğması olduğunu ileri süren" Kutsal Kitap dışı Yahudi kaynakların bulunduğuna işaret etmiştir (Houtman, 1993: s. 262). Bu durum açıkça Kutsal Kitap'taki öykü ile çelişmektedir. Ancak 4.2. bölümde belirtilmiş olduğu üzere, Eski Ahit'in belli bir olaya ilişkin anlatımının diğer antik Yahudi dinî eserlerindeki anlatımlardan daha doğru olması gerekmemektedir. Kutsal Kitap'taki öykü ile apaçık bir çelişki içinde bulunan paralel Yahudi kaynaklarının varlığına ilişkin göstergeler bulunmaktadır. Bu eserler sözlü ya da yazılı olabilir. Özellikle yazılı eserin orijinal Tevrat'ın kendisi olması mümkündür. Yahudi tarihçi Josephus'a göre, Firavun bütün İsrailli yeni doğan erkek çocukların öldürülmesini, İsraillilerin bir kutsal katibi tarafından "Mısırlıların hükümranlığını alçaltacak ve İsraillileri yüceltecek birisinin doğmak üzere olduğu"nun bildirilmesinden sonra organize etmiştir (Josephus, JA, II: s. 205-209).

Kur'ânî Hz. Mûsâ (A.S.) öyküsü ile Kutsal Kitap'taki öykü arasındaki bir başka temel fark, Kur'ân'ın Firavun'un İsrailli erkeklerin öldürülmesi için bir değil iki kampanya düzenlediğinden söz etmesidir. Birinci kampanya Hz. Mûsâ'nın (A.S.) doğumu döneminde gerçekleştirildi ve amacı onun öldürülmesiydi. İkinci kampanya ise Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Mısır'a dönmesi ve sihirbazları yenerek onların Hz. Mûsâ'nın (A.S.) dinine girmelerinden bir müddet sonra gerçekleşti:

Ve (bu mucizenin aslâ bir sihir olmadığını anlayan) sihirbazlar, (hep birden) secde edici kimseler olarak (yere) kapandılar. (7.120) "Âlemlerin Rabbine, Mûsâ ve Hârûn'un Rabbine îmân ettik!" dediler. (7.121-122) Firavun: "(Ben) size izin vermeden ona îmân ettiniz, öyle mi?" dedi. "Şübhesiz ki bu, şehirde (buraya gelmeden önce aranızda kararlaştırarak) ahâlisini oradan çıkarmanız için kurduğunuz bir hîledir. Fakat ileride, bileceksiniz!" (7.123) "Mutlaka ellerinizi ve ayaklannızı çaprazlama keseceğim, sonra da kesinlikle sizi hep beraber asacağım!" (7.124) (Onlar) dediler ki: "Biz zaten Rabbimize dönücüleriz!" (7.125) "(Sen) sâdece, bize (o mû'cizeler) geldiğinde Rabbimizin âyetlerine îmân ettik diye bizden intikam alıyorsun. Rabbimiz! Üzerimize sabır yağdır ve canımızı Müslüman kimseler olarak al!" (7.126) Firavun'un kavminden ileri gelenler ise dedi ki: "Mûsâ'yı ve kavmini, yeryüzünde fesad çıkarsınlar, seni ve ilâhlannı terk etsinler diye mi bırakacaksın?" (Firavun onlara) dedi ki: "(Biz) onlann oğullannı öldüreceğiz, kadınlannı (kız çocuklarını) sağ bırakacağız! Çünkü gerçekten biz, onların üstünde kahredici üstünlüğe sâhib kimseleriz!" (7.127)

And olsun ki, Mûsâ'yı da mu'cizelerimizle ve apaçık bir delîl ile Firavun', Hâmân'a ve Kârûn'a gönderdik. Buna rağmen (onlar:) "(Bu) çok yalancı bir sihirbazdır!" dediler. (40.23-24) Ve (Mûsâ) onlara tarafımızdan hakkı getirdiğinde (daha önce de dedikleri gibi yine) dediler ki: "Onunla berâber îmân etmiş olanlann (yeni doğan) oğullarını öldürün, kadınlannı (kızlannı) ise sağ bırakın!" Fakat kâfirlerin hîlesi ancak boşuna (yorulmak)tır. (40.25) Firavun dedi ki: "Bırakın beni, Mûsâ'yı öldüreyim; ve (o) Rabbisine yalvarsın (bakalım)! Çünkü ben (onun, sizin) dininizi değiştirmesinden yâhut yeryüzünde fesad çıkarmasından korkuyorum." (40.26)

Yukarıdaki âyetlerde Firavun ve sarayının, İsraillilerin Mısır'ın güvenliğine değil, yerleşik dinine karşı tehdit oluşturduğunu düşündükleri ifade edilmektedir. Daha önce açıklandığı üzere (7.5. Bölüm), bu tehdit, Firavun ve sarayındakilerin Hz. Mûsâ (A.S.) ve takipçilerinin Mısır sınırları içinde tutuldukları sürece oluşturduklarını düşündükleri bir tehdit idi. Bir başka deyişle Firavun, İsraillilerden bir tehlikenin geleceğini ilk olarak onun düşüşüne neden olacak bir İsraillinin doğumunu öğrendiği zaman hissetmişti. Daha sonra Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Mısır'a dönüşünden sonra, Firavun İsraillilerin Mısır'dan ayrılmasına izin vermesi halinde, onların kısa süre içinde Pi-Ramesse'yi ele geçirecek bir işgal ordusuyla birlikte geri döneceklerinden korkmuştu. Ama aynı zamanda onları Mısır'ın sınırları içinde tutmanın da Hz. Mûsâ'nın (A.S.) dininin Firavun'un dinine IV. Amenhotep'in Amun karşıtı kampanyasından daha büyük bir zarar vereceğinden korkuyordu.

Kur'ân'da bu öldürme kampanyalarına yapılan altı atıf ta hemen hemen aynı sözcüklerle, yani Firavun'un İsraillilerin "kadınlarını" sağ bırakırken "oğullarını" "öldürdüğü/katlettiği" sözleriyle yer almaktadır (2.49; 7.127, 141; 14.6; 28.4; 40.25). Her iki katliamın da aynı sözcüklerle ifade edilmesi, eylemin kendisi bakımından her iki

olayda meydana gelenler arasında önemli bir fark olmadığını göstermektedir. Birinci kanlı kampanya bebek Mûsâ'nın yaşamını hedef alırken; ikincisinin amacı, 7.127. ve 40.25. âyetlerde açıkça belirtildiği üzere, İsrailliler arasında terör estirmek ve onlan Hz. Mûsâ'yı (A.S.) izlememeye zorlamaktı. İkinci bir katliam yapılması önerisinin, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) görevlendirilmesine bir tepki olarak ortaya atılması, bu katliamın İsraillilerin sayısını azaltmak için değil, onlann Hz. Mûsâ'nın (A.S.) çağrısına uymamalannı sağlamak için yapıldığını gösteren bariz bir göstergedir. Bu ikinci katliam kampanyasının böylesine daha genel bir amaç taşıması, öldürmenin mutlaka yeni doğan erkek çocuklarla sınırlanmasının gerekmediği, aynı zamanda yetişkin kurbanları da kapsayabileceği anlamına gelmektedir. Bu âyetlerde geçen ve "oğullar" olarak tercüme edilen Arapça (أَبْنَاء) *ebnâe* sözcüğünün linguistik temelleri göz ardı edilmemelidir. Buna göre bu sözcük, aynı zamanda "yetişkin erkekler" anlamına gelebilir (örneğin 4.23). Öbür yandan, yetişkin erkeklerin öldürülmesinin iş gücü kaybı olduğu da aynı şekilde savunulabilir. Ancak, ilk katliamın aksine, ikinci katliamın amacının ilgili İsrailli ailelerin *tüm* yeni doğan erkek çocuklarının öldürülmesini amaçlamamış olması da muhtemeldir. Bu iddiaların lehine ya da aleyhine kanıt bulunmadığı sürece, bunlar yalnızca birer spekülasyondan ibaret olarak kalmaya mahkûmdur.

Kur'ân'da ikinci öldürme kampanyasının süresi konusunda, yani bu katliamın belli bir noktada durduğu ya da İsrailliler Mısır'dan ayrılana kadar sürdüğü konusunda hiçbir *açık* gösterge bulunmamaktadır. Ancak bu kampanya Firavunun kavmini vuran belaların başlamasından önce başlatıldığından, Firavun'un bu vahşi zulme, bunun felaketleri durdurabileceği umuduyla belli bir noktada son vermiş olduğunu ileri sürmek makul görünmektedir. Bu cezaların Firavun ve kavmi üzerinde çok etkili olduğu sonucunun, Firavun'un, daha sonra sözünü tutmamakla birlikte, cezalandırma durur durmaz İsraillilerin ayrılmasına izin verme konusunda Hz. Mûsâ'ya (A.S.) söz vermek zorunda kalmasından açıkça anlaşılmaktadır:

> Firavun'un kavminden ileri gelenler ise dedi ki: "Mûsâ'yı ve kavmini, yeryüzünde fesad çıkarsınlar, seni ve ilhahlannı terk etsinler diye mi bırakacaksın?" (Firavun onlara) dedi ki: "(Biz) onların oğullarını öldüreceğiz, kadınlarını (kız çocuklannı) sağ bırakacağız! Çünkü gerçekten biz, onlann üstünde kahredici üstünlüğe sâhib kimseleriz!" (7.127) Mûsâ kavmine şöyle dedi: "Allah'dan yardım isteyin ve sabredin! Şübhesiz ki yeryüzü Allah'ındır; ona kullanndan dilediğini vâris kılar. Hem (güzel) âkıbet, takvâ sâhiblerinindir." (7.128) (Onlar) dediler ki: "(Ey Mûsâ! Sen) bize gelmeden önce de, geldikten sonra da bize eziyet edildi." (Mûsâ şöyle) dedi: "Umulur ki Rabbiniz düşmanınızı helâk eder ve sizi yeryüzünde (onlann yerine) hâkim kılar da, nasıl amel edeceğinize bakar." (7.129) Muhakkak ki (biz), Firavun ehlini, ibret alsınlar diye (yıllarca) kıtlıklar ve mahsûllerden bir eksiltme ile yakaladık (cezâlandırdık). (7.130) İşte onlara iyilik geldiği zaman: "Bu bizim (hakkımız)dır" derler. Eğer onlara bir kötülük isâbet ederse, Mûsâ ve onunla beraber olan-

lan uğursuz sayarlardı. Dikkat edin! Onların uğursuzluğu (kendi amellerinden olup) ancak Allah katındandır; fakat onların çoğu bilmezler. (7.131) Ve dediler ki: "Bizi kendisiyle sihirlemek için ne mu'cize getirirsen getir, buna rağmen biz sana îmân edici kimseler değiliz." (7.132) Artık (biz de) onların üzerine ayn ayn mu'cizeler olarak; tûfan, çekirge, haşerat, kurbağalar ve (sularına) kan gönderdik, yine de büyüklük tasladılar ve bir günahkârlar topluluğu oldular. (7.133) Üzerlerine o kötülük (o azab) çökünce: "Ey Mûsâ! Senin yanında olan (sana verdiği) söz hürmetine bizim için Rabbine duâ et; yemin olsun ki, eğer bizden azâbı kaldırırsan, sana mutlaka îmân edeceğiz ve muhakkak İsrail oğullarını seninle beraber göndereceğiz!" dediler. (7.134) Nihâyet onların erişici olduklan bir vakte kadar (biz) kendilerinden azâbı kaldırınca, onlar hemen yeminlerini bozdular. (7.135)

İsraillilerin Hz. Mûsâ'ya (A.S.), O gelmeden önce ıstırap çektikleri gibi, o geldiğinden bu yana da acı çekmekte olduklarından şikayet etmelerinin de devam eden köleliklerine ilave olarak Firavunun iki öldürme kampanyasıyla ilişkili olduğu açıktır.

Firavunun İsrailli yeni doğan erkek çocukların katledilmesine ilişkin ilk öldürme kampanyasının, öldürmek istediği tehlikeli çocuğu bizzat tanımaması nedeniyle gerçekleştirildiğini görmüştük. Peki bu kez tehdidin Hz. Mûsâ'nın (A.S.) şahsında somutlaşmış olmasına rağmen, neden Firavun ikinci bir İsrailli erkek çocukların öldürülmesi kampanyası başlatmıştır? Bir başka deyişle, Neden Firavun, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) bizzat kendisini öldürmemiş ve böylece korkularını sona erdirmemiştir? Bunun yanıtı, onun aslında şu çözümü düşündüğüdür:

Ve (Mûsâ) onlara tarafımızdan hakkı getirdiğinde (daha önce de dedikleri gibi yine) dediler ki: "Onunla berâber îmân etmiş olanların (yeni doğan) oğullarını öldürün, kadınlarını (kızlarını) ise sağ bırakın!" Fakat kâfirlerin hilesi ancak boşuna (yorulmak)tır. (40.25) Firavun dedi ki: "Bırakın beni, Müsâ'yı öldüreyim; ve (o) Rabbisine yalvarsın (bakalım)! Çünkü ben (onun, sizin) dininizi değiştirmesinden yâhut yeryüzünde fesad çıkarmasından korkuyorum." (40.26) Mûsâ da: "Doğrusu ben hesab gününe inanmayan her kibirli kimseden, benim de Rabbim, sizin de Rabbiniz (olan Allah)a sığınırım" dedi. (40.27)

Ancak Hz. Mûsâ (A.S.) Allah tarafından korunduğu için, Firavun planını gerçekleştirememiştir. Hz. Mûsâ (A.S.) "Ben hesap gününe inanmayan her kibirliden Rabbime ve Rabbinize sığındım" dediği zaman, bu kutsal korumadan söz etmekteydi. 7.1. bölümde açıklandığı üzere, Hz. Mûsâ (A.S.) ve Hz. Hârûn'un (A.S.) Allah tarafından korunmasının Firavun'un onlara zarar vermesini önlediğinden söz eden başka âyetler de vardır:

Hatırla ki, bir vakitler Rabbin Müsâ'ya "O zalimler topluluğuna, Firavun'un kavmine git. Hâlâ sakınmayacaklar mı?" diye nidâ etmişti (26.10,11). Mûsâ, "Ey Rabbim! Doğrusu korkarım, beni tekzib ederler!" (26.12). Benim de bundan göğsüm

daralır; dilim açılmaz. Onun için Hârûn'a da peygamberlik ver! (26.13). Hem (Kıbtiyi öldürdüğüm için) onlann benim üzerimde bir suç (davası) var. Ondan dolayı korkanım, beni öldürürler!" dedi (26.14). (Allah Tealâ buyurdu ki) "Hayır! İkiniz de hemen mucizelerimizle gidin. Muhakkak biz sizinle beraberiz; işitiyoruz (26.15). Haydi Firavun'a gidin de deyin ki; "Biz âlemlerin Rabbinin elçisiyiz! (26.16).

Elini koynuna sok. Hiç kusursuz bembeyaz çıkacaktır. Korkudan (açılan) ellerini koltuklannın altına koy (ki eski hallerine dönsünler). İşte bunlar sana Rabbinden iki mucize ki, Firavun'a ve kavmine (götüreceksin). Çünkü onlar, yoldan çıkmış bir kavimdir" (denildi) (28.32). Mûsâ dedi ki; "Ey Rabbim! Ben onlardan bir adam öldürdüm. Onun için korkanın. Hemen beni öldürürler (28.33). Kardeşim Hârûn'un dili benimkinden daha düzgündür. Beni tasdik eder bir yardımcı olmak üzere, beraberimde ona da (peygamberlik) ver! Doğrusu ben, beni tekzib ederler diye korkuyorum (28.34). Allah Teâlâ, "Bazunu kardeşinle kuvvetlendireceğiz ve sizin için bir saltanat kuracağız ki, onlar size erişemeyecekler. Mucizelerimizle gidin. Siz ve size bağlı olanlar galiplersiniz" buyurdu (28.35).

Firavun'a gidin. Çünkü o azdı (Tanrılık iddia etti) (20.43). Vann ona yumuşak söz söyleyin. Olur ki nasihat dinler, yahut korkar (20.44). (Mûsâ ile Hârûn), "Ey Rabbimiz, onun bize karşı aşın davranmasından yahut aşgınlaşmasından muhakkak korkanz!" dediler (20.45). Allah Teâlâ buyurdu ki: "Korkmayın! Zira ben sizinle beraberim, işitirim ve görürüm (20.46).

Bu bölümde Kur'ân'ın, Firavun'un İsraillileri Kutsal Kitap tarafından iddia edildiği gibi bir kez değil, iki kez katlettiğini ifade ettiğini gördük. Kur'ân, Kutsal Kitap'tan ayrıca Hz. Mûsâ'nın (A.S.)) doğumu zamanında Firavun tarafından yapılan katliamın amacı bakımından da farklılık göstermektedir.

9.2 Hirodes Katliamı Hz. İsa'yı (A.S.) Öldürmek İçin Miydi?

Bu kitap temelde Hz. Mûsâ (A.S.) ve İsraillilerin tarihinin belli dönemlerini ele almakla birlikte, Yeni Ahit'in Hz. İsa'nın (A.S.) doğumu ile ilgili anlatımının bazı spesifik bölümlerini tartışmak, kitabın konusundan gerçek anlamda sapma oluşturmayacaktır. Bunun nedeni Hz. Mûsâ (A.S.) ve Hz. İsa'nın (A.S.) doğumuna ilişkin Kur'ânî açıklamalar ve bunları Eski ve Yeni Ahit'teki karşılık gelen anlatımlarla karşılaştırmanın, iki Kutsal Kitap anlatımı arasındaki önemli bir bağlantıyı ortaya koymasıdır. Böyle bir araştırma, Hirodes'in Beytlehem ve yöresindeki erkek çocukları katletmesi ve bu olayın ayrıntılarına ilişkin Yeni Ahit'teki anlatımın, aslında Hz. Mûsâ'nın (A.S.) doğumuna ilişkin Mısır'dan Çıkış kitabındaki açıklamalardan kopya edildiği, bu nedenle tarihe uymadığını ortaya çıkaracaktır.

Matta'da, Hz. İsa'nın (A.S.) doğumunu izleyen olaylar şu şekilde anlatılmaktadır:

İsa'nın Kral Hirodes devrinde Yahudiye'nin Beytlehem kentinde doğmasından sonra bazı yıldızbilimciler doğudan Yeruşalim'e gelip şöyle dediler: "Yahudilerin Kralı olarak doğan çocuk nerede? Doğuda O'nun yıldızını gördük ve O'na tapınmaya geldik".

Kral Hirodes bunu duyunca, kendisi de, bütün Yeruşalim halkı da tedirgin oldu. Bütün başkâhinleri ve halkın din bilginlerini toplayarak onlara Mesih'in nerede doğacağını sordu. "Yahudiye'nin Beytlehem kentinde" dediler. "Çünkü peygamber aracılığıyla şöyle yazılmıştır:

'Ey sen, Yahuda'daki Beytlehem, Yahuda önderleri arasında hiç de en önemsizi değilsin! Çünkü halkım İsrail'i güdecek önder senden çıkacak.'"

Bunun üzerine Hirodes yıldızbilimcileri gizlice çağırıp onlardan yıldızın göründüğü anı tam olarak öğrendi. "Gidin, çocuğu dikkatle arayın, bulunca bana haber verin, gelip ben de O'na tapınayım" diyerek onlan Beytlehem'e gönderdi.

Yıldızbilimciler, kralı dinledikten sonra yola çıktılar. Doğuda (ya da doğuşunu) görmüş olduklan yıldız onlara yol gösteriyordu, çocuğun bulunduğu yerin üzerine varınca durdu. Yıldızı gördüklerinde olağanüstü bir sevinç duydular. Eve girip çocuğu annesi Meryem'le birlikte görünce yere kapanarak O'na tapındılar. Hazinelerini açıp O'na armağan olarak altın, günük ve mür sundular. Sonra gördükleri bir düşte Hirodes'in yanına dönmemeleri için uyarılınca ülkelerine başka yoldan döndüler.

Yıldızbilimciler gittikten sonra Rab'bin bir meleği Yusuf'a rüyada görünerek, "Kalk!" dedi, "Çocukla annesini al, Mısır'a kaç. Ben sana haber verinceye kadar orada kal. Çünkü Hirodes öldürmek için çocuğu aratacak".

Böylece Yusuf kalktı, aynı gece çocukla annesini alıp Mısır'a doğru yola çıktı. Hirodes'in ölümüne dek orada kaldı. Bu, Rab'bin peygamber aracılığıyla bildirdiği şu söz yerine gelsin diye oldu: "Oğlumu Mısır'dan çağırdım".

Hirodes, yıldızbilimciler tarafından aldatıldığını anlayınca çok öfkelendi. Onlardan öğrendiği vakti gözönüne alarak Beytlehem ve bütün yöresinde bulunan iki ve iki yaşından küçük erkek çocukların hepsini öldürttü. Böylelikle Peygamber Yeremya aracılığıyla bildirilen şu söz yerine gelmiş oldu:

'Rama'da bir ses duyuldu,
Ağlayış ve acı feryat sesleri!
Çocukları için ağlayan Rahel
Avutulmak istemiyor.
Çünkü onlar yok artık!

Hirodes öldükten sonra, Rab'bin bir meleği Mısır'da Yusuf'a rüyada görünerek, "Kalk!" dedi, "Çocukla annesini al, İsrail'e dön. Çünkü çocuğun canını almak isteyenler öldü".

Bunun üzerine Yusuf kalktı, çocukla annesini alıp İsrail'e döndü. Ama Yahudiye'de Hirodes'in yerine oğlu Arhelas'ın kral olduğunu duyunca oraya gitmekten korktu. Rüyada uyarılınca Celile bölgesine gitti. Oraya varınca Nasıra denen kente yerleşti.

> Bu, peygamberler aracılığıyla bildirilen, 'O'na Nasıralı denecektir' sözü yerine gelsin diye oldu" (Matta; 2:1-23).

Dikkat çeken ilk husus, erkek çocukların katledilmesi ve Hz. İsa'nın (A.S.) kurtarılmasının, O'nun yaşamındaki temel olaylardan olmasına karşın, bu olaylardan yalnızca Matta Kitabı'nda söz edilmesidir. İlk olarak hem Markos hem de Yuhanna'nın Hz. İsa'nın (A.S.) doğumundan söz etmemesi karşısında, onların çocukların katledilmesini atlamış olmalarından hiçbir sonuç çıkarılamayacağı ileri sürülebilir. Ancak bu mazeret, Hz. İsa'nın (A.S.) doğumu etrafındaki olayları önemli detaylarıyla anlatan Luka kitabı için ileri sürülemez. O zaman Hirodes'in Hz. İsa'nın (A.S.) doğumundan bu kadar detaylı olarak anlatan bir kitapta, Hz. İsa'nın (A.S.) yaşamına son vermek için, Beytlehem'in bütün erkek çocuklarını öldürtmesinden nasıl söz edilmez? Açıkça görülen odur ki, eğer Luka yazarı böyle bir olayı bilseydi, onun tamamen görmezden gelmeyi ve Hz. İsa (A.S.) biyografisinde kasıtlı olarak bu olaya herhangi bir atıfta bulunmamayı seçemezdi. Her şeyden önce bu olayın kendisi Hz. İsa'nın (A.S.) özel statüsünü vurgulamaktadır. Bu nedenle varılabilecek tek sonuç, Luka yazarının böyle bir katliamın gerçekleştiğinden bilgisi olmadığıdır. Beytlehem ve civarındaki iki yaşından küçük bütün erkek çocukların katledilmesi çok büyük bir felaket olmalıdır ve asırlar boyu insanların hafızalarında kalmalıydı. Öyleyse Hz. İsa'nın (A.S.) doğumunun bütün detaylarını anlatan yazar, neden Hz. İsa'nın (A.S.) doğumundan hemen önce meydana gelen bir olay hakkında bile bilgisi olduğunu iddia ederek ve ilgi göstererek: *"O günlerde Sezar Avgustus bütün Roma dünyasında bir nüfus sayımının yapılması için buyruk çıkardı. Bu ilk sayım, Kirinius'un Suriye Valiliği zamanında yapıldı" (Luka; 2:1-2)* diyen bir yazar, anlaşılmaz bir şekilde erkek çocukların öldürülmesini tamamen görmezden gelmektedir. Luka kitabı şu şekilde başlamaktadır:

> "Sayın Teofilos,
> Birçok kişi aramızda olup bitenlerin tarihçesini yazmaya girişti. Nitekim başlangıçtan beri bu olayların görgü tanığı ve Tanrı sözünün hizmetkârı olanlar bunları bize ilettiler. Ben de bütün bu olayları ta başından özenle araştırmış biri olarak, bunları sana sırasıyla yazmayı uygun gördüm. Öyle ki, sana verilen bilgilerin doğruluğunu bilesin." (Luka; 1:1-4).

Eğer yazarın Luka'da yer alan, bütün gerçek tarihsel bilgileri bildiği iddiasını doğru kabul edersek, o zaman bundan çıkarabileceğimiz tek sonuç, Matta'da sözü edilen erkek çocukların katledilmesi olayının hiç gerçekleşmediği olacaktır.

Beytlehem ve civarındaki erkek çocuklara yönelik büyük bir katliamın meydana geldiğini bilmek için, özellikle Hz. İsa'nın (A.S.) doğumuna ilişkin tarihsel bilgiye sahip olmak gerekmez. Sözü edilen döneme ilişkin o bölgenin tarihi hakkında bazı genel bilgilere sahip olmak yeterli olacaktır. Romalı tarihçiler Filistin tarihini kaydetme-

yi göz ardı ederken, bu tarihi, Yahudi tarihçi Josephus yazmıştır. Katliam emrini verdiği sanılan Muhteşem Hirodes'in (M.Ö. 37-4) tarihi konusunda detaylı kayıtlar tutmuştur. Hirodes hakkındaki daha sonra yazılan bütün eserlere kaynaklık eden anlatımında Josephus, bu kralın yalnızca düşmanlarına değil, kendi aile üyelerine karşı bile çok zalimce davrandığını; ilk çocuğunu, karılarından birini ve onlardan olan iki oğlunu katlettiğini kaydetmektedir. Buna karşın Josephus'un yazdığı kanlı Hirodes tarihinde bile, Matta'da sözü edilen Beytlehem'in erkek çocuklarının katledilmesi olayından hiçbir bahis yoktur. Eğer böyle bir olay gerçekten meydana gelmiş olsaydı, Hirodes'in tarihinin diğer detayları arasında onun zalimce eylemlerini de ayrıntılarıyla açıklayan bölüm de mutlaka bulunurdu. Buradan çıkarılacak sonuç da, Matta'nın ayrıntılarıyla anlattığı katliamın tarihte hiçbir yerinin olmadığıdır. Josephus'un Hirodes'in detaylı bir tarihini kaydetmiş olmasına rağmen, iddia edilen katliamın onun eserinde yer almaması, yokluğun bir *negatif kanıt* sayılmasını engellemektedir.

Bazıları Josephus'un eserinden hareketle varılan bu sonucun güvenilirliğinden kuşku duyabilir. Hirodes'in işlediği katliam, Hz. İsa'nın (A.S.) gerçekten bir Mesih ya da peygamber olduğuna işaret etmektedir. Ama bu çıkarsamayı Yahudiler kabul etmemektedirler. Bu nedenle bu olayı görmezden gelme, Josephus gibi Yahudi inancının güçlü bir savunucusundan beklenecek bir davranış biçimidir. Ancak bu itiraz birkaç açıdan savunulamaz: Birincisi, Josephus'un katliamın meydana geldiğinden söz etmesi yalnızca Hirodes'in Hz. İsa'nın (A.S.) kendisi için gelecekte bir tehdit oluşturacağına *inandığını* gösterecek; ancak Hirodes'in bu eylemle altı çizilen *inancını* kanıtlamayacaktır. İkincisi, böyle bir olaydan söz edilmiş olması Hz. İsa'nın (A.S.) böyle bir manevî makama sahip olduğunun itirafı anlamına gelse dahi, bu itiraf zaten Josephus'un mevcut eserlerinde Hz. İsa'yı (A.S.) çeşitli biçimlerde övmesinde mevcuttur. *The Jewish War*'daki anlatımda Hz. İsa (A.S.) "mucize sahibi" olarak anılmakta ve ona çeşitli mucizevî işler atfedilmekte, onu tarif etmek için "adam"ın doğru sözcük olamayacağını ileri sürecek kadar ileri gidilmektedir (Josephus, *JW*: s. 398-400)! Josephus ayrıca, Hz. İsa'nın (A.S.) çarmıha gerilmesinin üçüncü gününde ölümden göğe yükseltildiğini yazmaktadır. Bütün bu iddialar Josephus'un bir başka kitabı olan *Jewish Antiquities*'te de özet olarak yer almaktadır. Bu eserinde yazar ayrıca daha da ileri giderek, Hz. İsa'nın (A.S.) Mesih olduğunu ileri sürmektedir (Josephus, *JA*, XVII: s. 63-64). Eleştirmenler Josephus'un *aşırı derecede Hıristiyanlık kokan* Hz. İsa'ya (A.S.) ilişkin bu anlatımlarının otantikliğinden kuşku duymaktadırlar. Öbür yandan, diğer bilim adamları bu açıklamaların orijinalliğini savunmakta ve içerdikleri hususların, Hıristiyan eserleriyle uzlaştırılamayacağını ve Hıristiyan inancına sahip bir yazarı değil, kuşku duyan bir seyirciyi betimlediğini ileri sürmektedirler (Williamson, 1974: s. 396-397). Ancak eleştirmenler tartışmalı pasajların otantikliği iddiasına karşı bir dizi güçlü gerekçe öne sürmüşlerdir. *The Jewish War*'daki açıklamalara ilişkin olarak, eleştirmenlerin temel argümanı Hz. İsa'ya (A.S.) ilişkin bölümün Slovakça versiyonda bulunurken, Yunanca versiyonunda bulunmamasıdır. *Jewish Antiquities*'teki açıklamala-

nn gerçekliğine karşı ileri sürülen temel argümanlar ise şunlardır: (i) Yahudi Josephus, Hz. İsa'yı Mesih olarak tanımlayamaz; (ii) Başpiskopos ve tarihçi Caesarea'lı Eusebius (ölümü M.S. 340), tartışmalı pasajdan söz ederken, Yunan teolog Origen (M.S. 185-254), Josephus'un Hz. İsa'nın (A.S.) Mesih olduğuna inanmadığını açıkça belirtmiştir ve son olarak (iii) kuşkulu pasaj Josephus'un ayaklanmalar serisine ilişkin tarifinin bütünlüğünü bozmaktadır (Fieldman, 1965: s. 49). Bilim adamlarının büyük bir kısmı Josephus'un Hz. İsa (A.S.) hakkındaki her iki anlatımının da otantik olduğunu kabul etmemektedirler. Büyük ihtimalle Hz. İsa'ya (A.S.) yapılan bu atıflar otantik değildir ve Hıristiyanlar tarafından dahil edilmiştir. Ancak bu hususun konumuzla bir ilgisi bulunmamaktadır. Josephus'un eserlerindeki Hz. İsa (A.S.) hakkındaki pasajlar ister gerçek olsun isterse olmasın, her halükarda aşağıdaki önemli soruyu gündeme getirmektedir: Bu iki anlatımın yazan, neden Hz. İsa'yı (A.S.) öldürmeyi amaçlayan erkek çocukların katledilmesi olayından hiçbir şekilde söz etmemektedir? Bunun yanıtı o yazarın var olduğu iddia edilen katliamın meydana geldiği hakkında herhangi bir bilgisinin olmadığıdır. Eğer böyle bir olay meydana gelmiş olsaydı, yazar bunu bilecek ve ondan söz edecekti.

Kur'ân yukarıdaki tartışmadan ortaya çıkan sonuçla tamamen uyum içindedir ve bir çocuk olarak Hz. İsa'nın (A.S.) yaşamını hedef alan herhangi bir katliamın meydana geldiğinden hiçbir şekilde söz etmemektedir. Kur'ân, Peygamber İsa'nın (A.S.) istisnaî bir mucize sahibi olduğunu teyit etmekte ve aynca Allah'ın ona bahşettiği çeşitli lütuflardan söz etmektedir. Bunlardan bazıları Yeni Ahit'te bile yer almamaktadır. Ancak Kur'ân, Matta'da sözü edilen katliama ilişkin hiçbir atıf içermemektedir:

> "O vakit Allah şöyle buyuracak: "Ey Meryem oğlu İsa! Sana ve annene olan nimetimi hatırla. Hani seni Cebrâil ile desteklemiştim. Hem beşikte, hem de yetişkin iken insanlarla konuşuyordun. Hani sana yazı yazmayı, hikmeti, Tevrât'ı ve İncil'i öğretmiştim. Hani benim iznîm ile çamurdan kuş şekli yapıyordun. Sonra içine üfürüyordun da benim iznim ile kuş oluyordu. Anadan doğma körü ve abraşı benim iznimle iyileştiriyordun. Hani benim iznim ile ölüleri (kabirlerinden diri) çıkarıyordun. Hani İsrail oğullarını senden defetmiştim (de seni öldürememişlerdi). Onlara açık mucizeler ile geldiğinde, içlerinden küfredenler, "Bu, açık sihirden başka bir şey değildir" demişlerdi" (5.110).

Kur'ân'ın yukarıdaki âyette Allah'ın gerçekten de Hz. İsa'yı (A.S.) korumak için müdahale ettiğini, ancak bunu Onu Hirodes'ten değil İsraillilerden korumak için yaptığını beyan etmesi ilginçtir. Bu âyet aynca bu olayın Hz. İsa (A.S.) İsrailliler arasındaki inanmayanların sihir olduğunu iddia ettikleri, mucizelerini gerçekleştirmeye başlamasından sonra ortaya çıktığını göstermektedir. Bu durumun Hz. İsa'nın (A.S.), ancak yeterince yaşlanmasından ve irşad görevine başlamasından sonra meydana gelebileceği açıktır. Aslında Hz. İsa'nın (A.S.) Mısır'a kaçışı, Matta'da iddia edildiği gibi o bir çocuk iken Hirodes'in tehdidinden kurtulmak için değil, bir genç iken ve Şeyh Ab-

dülkadir Geylânî tarafından izah edildiği üzere (1998: s. 178-179), kıskanç İsrailliler in husumetinden kurtulmak için gerçekleşmiştir:

> Yahudiler Meryem'in oğlu İsa'yı (Alâ nebiyyina ve aleyhimâ es-salât ve es-selâm) öldürmeye çalıştılar; çünkü onun aracılığıyla görünen harika işaretler ve mucizelerin sonucu olarak onu kıskandılar. Böylece Allahü Tealâ ona ülkesini terk ederek Mısır'a gitmesini vahyetti. O ülkesini terk etti ve bu olay, o onüç yaşında iken meydana geldi. Akrabalarından birisi onu alarak kaçmasına yardım etti. Sonra nüfuzu güçlendi ve o ülkenin her yerinde tanınır hale geldi, bunun üzerine bir grup insan onu yok etmek istediler; ancak (وَاللّٰهُ غَالِبٌ عَلَى اَمْرِهٖ) "Allah emrinde galiptir (yapamayacağı hiçbir şey yoktur)"(12.21. âyetten).

Bir kez daha, burada da Hirodes'in gerçekleştirdiği iddia edilen katliama hiçbir atıf yer almamaktadır. Ayrıca Luka'nın Hz. İsa oniki yaşında iken Kudüs'teki tapınakta hocalarıyla birlikte oturduğu ve onları dinleyerek onlara sorular sorduğunu ve hocaların onun anlayışı ve bilgisi karşısında hayrete düştüğünü ifade etmesi de dikkat çekicidir (Luka; 2.42-47). Bu açıklama İsrailli din otoritelerinin zaman içinde geliştirdiği ve sonunda Hz. İsa'nın (A.S.) Mısır'a kaçmasına neden olan kıskançlıkları ile ilişkilendirilebilir. Ancak bu arada dikkat çekilmesi gereken bir husus da, Hz. İsa'ya (A.S.) Mısır'a kaçarken yardım edenin "Meryem'in nişanlısı" değil, Kur'ân'ın işaret ettiği gibi Hz. İsa'nın (A.S.) kendisini Allah'a adayan "akrabalarından birisi" olduğudur (3.35-37; 19.16-17). Meryem hiç evlenmemiştir. Kur'ân'daki Meryem ve İsa öyküsünde Yeni Ahit'teki Yusuf karakterine eş, üçüncü bir karakter yer almamaktadır.

Ancak Matta'da ayrıntılı olarak anlatılan katliamdan Kur'ân'da söz edilmediği gerekçesine dayanarak bu katliamı reddetmekle, *negatif kanıt* tuzağına düşmüyor muyuz? Bunun yanıtı kesinlikle "hayır"dır. Çünkü Beytlehem'de erkek çocukların katledilmesine ilişkin böyle bir katliam meydana gelmiş olsaydı, bunun Kitapta yer alacağına ilişkin açık bir Kur'ânî kanıt bulunmaktadır. Bu kanıt Kur'ân'ın Hz .Mûsâ'nın (A.S.) doğumu esnasında maruz kaldığı tehlikeye atıfta bulunarak, Allah'ın gelecekteki peygamberinin yaşamını kurtarmaktaki lütfundan söz etmesi gerçeğidir:

> "Ve (beni) anneme iyilik eden bir kimse kıldı. Hem beni zorba ve âsî bir kimse yapmadı." (19.32) "Doğduğum gün, öleceğim gün ve hayat sâhibi olarak (kabirden) kaldırılacağım gün (Allah'ın) selâm(ı) benim üzerimedir!" (19.33) (Ey Resûlüm!) (ehl-i kitâbın,) hakkında şübhe edegeldikleri Meryemoğlu Îsâ, gerçek söz olarak işte budur! (19.34)

Bu âyetlerden, mucize bebek İsa hakkındaki haberlerin, doğumundan hemen sonra insanlar tarafından duyulduğunu öğreniyoruz. Bu nedenle eğer kral onu gerçekten öldürmek isteseydi, bunu Hz. İsa'nın (A.S.) ölümünü garanti etmek için Beythelem ve çevresindeki iki yaşın altındaki diğer erkek çocukları öldürme gereksinimi duymadan rahatlıkla yapabilirdi.

Bu nedenle Kur'ân ve yazılı tarihin, Matta'nın iddia ettiği gibi Beythelem ve çevresindeki erkek çocukların katledilmesi olayının asla meydana gelmediği konusunda ittifak ettikleri açıktır. Matta'daki *hayalî* katliam ile Firavun'un İsrailli erkek çocukları katletmesine ilişkin *gerçek* olay arasındaki benzerlik kaçınılmaz olarak bizi şu sonuca götürmektedir: Matta'nın yazarı, hayali öyküsünü Firavun'un katliamının gerçek öyküsünden derlemiştir. Matta'nın yazarının Hıristiyanların Peygamberi Hz. İsa'nın (A.S.), Yahudilerin Peygamberi Hz. Mûsâ kadar Allah'ın korumasına mazhar olduğunu göstermek istemiş olması muhtemeldir. Ancak bizzat Matta'nın kendisinin vurguladığı gibi, Hz. İsa'nın (A.S.) doğumunun kendisi mucize olduğundan, böyle bir gerekçeyi anlamak çok güçtür. İlave olarak, Hz. İsa'nın (A.S.) doğumu, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) tehdit altındaki yaşamını korumak için müdahale edilmesi mucizesinden daha büyük, eşsiz bir mucize idi.

Matta'daki katliam anlatımının mucidinin, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) doğumuna ilişkin unsurları Hz. İsa'nın (A.S.) doğumuna uygularken atladığı hususlardan birisi, bebek İsa'nın bebek Mûsâ'dan tamamıyla farklı olduğudur. Hz. Mûsâ (A.S.) diğer çocuklardan farklı görünmüyordu. Bu durum onun düşmanı Firavun'un sarayında, öldürülmesi gereken bebeğin bu olduğuna ilişkin kimsenin kuşku duymasına fırsat vermeden yaşamasına imkân sağlamıştı. Öbür yandan bebek İsa, eşsiz, mucize bir çocuktu ve varlığının gizli tutulması mümkün değildi. İnsanlar tarafından bilinmek ve onun hakkında her yere mucizevî bir çocuk olduğuna ilişkin haberler yayılmak üzere yaratılmıştı. Diğer özelliklerinin yanısıra, o babasız olarak doğmuştu ve doğumundan itibaren bir peygamberdi. Beşiğinde konuşmuş ve çeşitli mucizeler göstermişti. Hz. İsa (A.S.) ile Hz. Mûsâ (A.S.) arasında Matta yazarının dikkate almadığı bu hayatî fark, onun Hz. Mûsâ'ya (A.S.) yönelik katliama dair gerçek ve orijinal öyküyü, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) çocukluğuna uygulanamayacak unsurlarını değiştirmeksizin, Hz. İsa'ya uygulama yanlışlığına götürmüştü. Bu nedenle bu üstünkörü uygulama, Matta'nın öyküsünün tarih dışı olduğu ve gerçek Hz. Mûsâ (A.S.) öyküsünün kusurlu bir kopyası olduğuna ilişkin ayrı bir kanıt oluşturmaktadır.

Matta'daki katliam öyküsünün tarihe uymadığı sonucunu destekleyen diğer bazı önemli hususlar da vardır. Birincisi, Firavun'a ulaşan, kendisinin yıkılışına neden olacak ünlü bir İsrailli'nin doğacağına ilişkin bilgi tamamen doğrudur. Hz. Mûsâ (A.S.) gerçekten de Firavun'un hem saltanatını hem de yaşamını sona erdirmiştir. Hirodes'i huzursuz eden, Magi'ye göre, Matta'daki Hz. İsa'nın *"Yahudilerin Kralı"* (Matta; 2:2) ve Micah'ın haber verdiği gibi, *"halkım İsrail'i güdecek önder"* (Matta; 2:6) olacağı iddiasının tamamen yanlış olduğu ortaya çıkmıştır. Aslında Matta dahil bütün kitaplar, Hz. İsa'nın (A.S.) ölümünden önce, *"Yahudilerin Kralı"*olma iddiaları nedeniyle itibar yitirmişlerdir (Matta; 27:11; Markos; 15:2; Luka; 23:3). Çünkü onun hiçbir zaman *"Yahudilerin Kralı"* olmadığı kesindir. Hatta bu ibare, Romalı askerler tarafından, alay etmek amacıyla onun çarmıhına kazınmıştır. Şimdi Hz. İsa'nın (A.S.) hiçbir zaman Yahudilerin Kralı olmadığı gerçeği, Matta'da yer alan katliam öyküsünün, inanılırlığı-

nı zedeleyen öğeleri içinde taşıdığı anlamına gelmektedir. Eğer, yıldızbilimciler öyküsünde betimlendiği gibi, Hz. İsa'nın doğum yeri ve tarihini doğru olarak haber veren ve onu bizzat belirleyen bir kehanet var ise, o zaman yıldızbilimcilerin düşündüğü gibi Hz. İsa'nın *"Yahudilerin Kralı"* olacağı gibi bir yanlış iddianın bu kehanette yer almaması gerekirdi. Böylesine hassas bir kehanetin Hz. İsa'nın (A.S.) ister Hirodes, isterse başka bir kral olsun, hiçbir kral için herhangi bir tehdit oluşturmayacağını göstermesi gerekirdi. Allah'ın Hz. İsa'yı herhangi bir kralı tahtından indirmek, bir devrimde yahudilere önderlik etmek ya da yönetici makamlara karşı herhangi bir tür isyana katılmak üzere görevlendirilmediği önceden haber verilmeliydi.

İkincisi, Hz. İsa'nın (A.S.) geleceğine dair herhangi bir haberin Hirodes'i özellikle rahatsız etmemesi gerekirdi. Bu kehanetlerin Hz. İsa'nın (A.S.) yapacağını haber verdiği şeylerin, çoktan ölmüş bulunacak olan Hirodes tarafından artık yönetilmeyen gelecekteki Yahuda'da gerçekleşeceği bildirilmişti. Aslında Hirodes M.Ö. 4 Mart gibi erken bir tarihte ölecekti ve böylece Hz. İsa (A.S.) herhangi bir iddiada bulunmuş olsaydı bile, o tarihte hayatta olmayacaktı. Bu iki nedenle Kitaplar'da yer alan, Hz. İsa'ya (A.S.) ilişkin çeşitli gerçekleri gayet doğru bir şekilde tahmin eden, ancak aynı zamanda yanlış ve yanlış yönlendirecek şekilde Hz. İsa'nın (A.S.) yahudilerin kralı olacağını iddia eden bir kehanetin var olduğu iddiasını kabul etmek mümkün değildir.

Üçüncüsü, Matta'da Hirodes tarafından emredilen katliam hakkındaki açıklamalar bir dizi zayıf nokta içermektedir. Örneğin Matta bize yıldızbilimcilerin, Hirodes'in *"Gidin, çocuğu dikkatle arayın, bulunca bana haber verin, ben de gelip Ona tapınayım"*(Matta; 2:8) sözlerine inandıklarını ve eğer bir rüyada aksini yapmaları talimatı verilmemiş olsaydı, Hirodes'e çocuğun yerini söyleyeceklerini bildirmektedir. Daha sonra Matta, Hirodes'in başkâhinler ve kavminin din bilginlerinden, Mesih'in Yahuda'daki Beytlehem'de doğacağını öğrendiği söylemektedir. Buna göre Hirodes, çocuğun tam yerini belirlemek üzere kendi adamlarını göndermek yerine, yıldızbilimcilerden ona yeni doğan çocuk hakkında bilgi getirmelerini istemiş; onların kendi emirlerine rızalarıyla uyacağına tamamen güvenmiştir. Bu inanılması güç bir varsayımdır. Ayrıca, Hirodes'in iki yaşında ya da küçük erkek çocukların öldürülmesi emrini vermek için, bu konu kendisi için böylesine önem taşımasına rağmen, çok uzun süre beklediği bildirilmektedir. Yıldızbilimcilerin kendisini aldattığını anlamak ve öfkelenmek Hirodes'in iki yılını almıştır! Oysa tarih daha sabırsız ve daha öz-disiplinli bir Hirodes'ten portresi çizmektedir.

Matta'nın Hz. İsa'nın doğumu öyküsünde, Kutsal Kitap'taki Hz. Mûsâ'nın (A.S.) doğumu öyküsü ile başka bazı benzerlikler de bulunduğuna dikkat çekmek gerekir. Matta Kitabı'nda Üç Yıldızbilimci'nin oynadığı rol, Mısır'dan Çıkış'taki iki ebenin rolüne çok benzemektedir. Kendilerinin de İsrailli olması nedeniyle anlaşılmaz bir biçimde, İsrailli ebelere, Firavun tarafından İsrailllilerin yeni doğan erkek çocuklarının öldürülmesi emredilirken, Hz. İsa'ya (A.S.) biat etmeye gelen yıldızbilimcilere Hirodes tarafından onun nerede olduğunun bildirilmesi talimatı verilmiştir. Tıpkı ebeler gibi, yıldız-

bilimciler de endişeli kralın emrine uymamışlardır. Matta'daki Hirodes'in yıldızbilimcilerle doğrudan temas kurduğu açıklaması, Kutsal Kitap'taki Hz. Mûsâ'nın (A.S.) doğumu öyküsü ile, olayların gerçekleştiği aynı küçük ölçeği ve Houtman'ın (1993: s. 188) ifadesiyle, "köy atmosferi"ni paylaşmaktadır. Hz. İsa'yı (A.S.) Mısır'dan çıkardıktan sonra, Yusuf'a bir melek tarafından, *"Çocukla annesini al, İsrail'e dön. Çünkü çocuğun canına kıymak isteyenler öldü" (Matta; 2:20)* denilmiştir. Bu Hz. Mûsâ'ya (A.S.) Midyan'da iken Rab tarafından, *"Mısır'a dön, çünkü canını almak isteyenlerin hepsi öldü"(Mısır'dan Çıkış; 4:19)* denilmesine çok benzemektedir.

Buna göre, Matta'daki Hirodes'in erkek çocukları öldürmesi hakkındaki öykü, aslında Firavun'un Hz. Mûsâ'nın (A.S.) doğumu zamanındaki canavarlıkları öyküsünden kopya edilmiştir. Yine de üstünkörü bir bakış Matta'daki öyküyü tutarlı bir açıklama olarak betimleyebilecekken, daha dikkatli bir incelemede bu öykünün Hz. Mûsâ (A.S.) öyküsünün üzerinde yeniden çalışılmış bir versiyonu olduğu ve kaynak materyallerinin, tarihsellikten yoksun olduğu anlaşılacaktır. Hz. İsa'nın (A.S.) Mısır'a kaçışına ilişkin Matta anlatımının bir gerçeklik izi taşıdığı görünmektedir. Matta'daki Hz. İsa (A.S.) öyküsündeki bazı detaylar gerçek olabilir; ancak bu Kitabın Hirodes öyküsündeki diğer bilgilerin büyük bir kısmı ve özellikle Hirodes'in erkek çocukların öldürülmesini emrettiği iddiası, kesinlikle Matta'nın yazarı tarafından uydurulmuştur. Randel Helms (1989), Matta'daki materyalin büyük bir kısmının, aynı zamanda diğer Kitaplar'daki *(Gospels)* materyalin büyük bir kısmının Eski Ahit'teki anlatımlara dayandığını göstermiştir.

Şimdi eğer Matta'nın Hirodes tarafından Hz. İsa'nın (A.S.) doğumuna yanıt olarak aldığı önlemlere ilişkin açıklamaları hayalî ise, o zaman Hz. İsa'nın (A.S.) doğumunun Hirodes'in saltanat döneminde gerçekleştiği beyanının doğruluğu da sorgulanabilir. Ancak ayrıca Luka da Hz. İsa'nın (A.S.) Hirodes'in Yahuda Kralı olduğu dönemde doğduğuna işaret etmektedir. Luka, Hirodes döneminde bir rahip olduğu söylenen Zekeriya'ya bir meleğin görünerek, ona bir erkek evlat sahibi olacağını söylediğini nakletmektedir. Zekeriya'nın oğlu, Hz. İsa'dan (A.S.) kısa bir süre önce doğan Yahya idi. Bu bilgilerden Hz. İsa'nın (A.S.) doğduğu tarihte Yahuda'nın Hirodes'in buyruğu altında olduğu varsayılabilir. Ancak Luka bu tarihsel sahneyi, Meryem hamile iken, bütün Roma İmparatorluğu'nu kapsayan bir nüfus sayımı yapıldığını belirterek, tamamen alt üst etmektedir. Luka daha sonra, *"Bu ilk sayım, Kirinius'un Suriye valiliği zamanında yapıldı" (Luka; 2:2)* ifadesiyle anlatımını sürdürmektedir. Buradaki sorun, Hirodes'in M.Ö. 4 yılında ölmesine karşın, Suriye'de Kirinius'un valiliği döneminde yapılan tek sayımın, M.S. 6-7 yıllarında, Hirodes'in ölümünden on yıl sonra yapılmış olmasıdır. Ayrıca Hirodes'in M.Ö. 4 yılında öldüğü dikkate alındığında, Matta'nın Hirodes tarafından iki yaşından küçük erkek çocukların katledildiğine ilişkin iddiası, Hz. İsa'nın en geç M.Ö. 6 yılında doğmuş olabileceği çıkarsamasını içermektedir. Luka'nın nüfus sayımı ve Hirodes döneminde bir tarihe yaptığı atfın Hz. İsa'nın doğum tarihine ilişkin çıkarsaması ile, bu fark daha da açılmaktadır.

Luka ayrıca nüfus sayımında kaydedilmek için Yusuf'un, *"Davut'un soyundan ve torunlarından olduğu için Celile'nin Nasıra kentinden Yahudiye bölgesine, Davut'un kenti Beytlehem'e gitti. Orada, hamile olan nişanlısı Meryem'le birlikte yazılacaktı" (Luka; 2:4-5).* Ancak bu anlatımdaki kusurlardan birisi, yukarıda sözü edilen Kirinius'un nüfus sayımının Celile'yi kapsamayıp, yalnızca Yahudiye ile sınırlı kalmış olmasıdır. Bu nedenle Yusuf'un Celile'yi terk ederek Yahudiye'ye gitmesi gerekmiyordu (Brown, 1993: s. 549-550).

Özetlemek gerekirse; Eski Ahit, Firavun'un Hz. Mûsâ'nın (A.S.) ömrü boyunca yalnızca bir çocuk katliamı gerçekleştirdiğini iddia ederken, aslında Firavun iki katliam gerçekleştirmişti. Öbür yandan Yeni Ahit, Hirodes'in Hz. İsa'nın (A.S.) yaşadığı süre içinde bir kez çocuk katliamı yaptığını ileri sürmesine karşın, aslında böyle bir katliam hiç yaşanmamıştır.

9.3 Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Doğum Öyküsü: Edebî Bir Motif Değil Realite

Bilim adamları arasında antik tarihsel kayıtlarda yer alan olayların tarihe uygunluğunu reddetme yönünde yaygın bir eğilim vardır. Bu kayıtları daha çok "edebî motifler"in ifadesi olarak görürler. Motif, bir öyküdeki yazılı eserlerde kalabilme gücüne sahip en küçük unsur olarak tanımlanmıştır (Thompson, 1946: s. 415). Belli bir öyküyü bütün olarak, ya da onun içindeki belli bir olaylar demetini "edebî motif" olarak sınıflandırmanın anlamı, onun ya başka edebî eserlerden kopyalanmış ya da yazarı tarafından yaratıldığıdır. Her iki halde de, varılacak çıkarsama tarihsel olayları temsil etmediğidir. Bu yaklaşımın, öyküdeki bazı özgün olayların edebî motiften başka bir şey olmadığı, dolaysıyla hiçbir zaman gerçek tarihin bir parçası olmadığı sonucuna ulaşma amacıyla Hz. Mûsâ'nın (A.S.) doğumu öyküsüne de uygulanmış olması şaşırtıcı değildir.

Hyatt, bebek Mûsâ'nın ilk yıllarına ilişkin Kutsal Kitap'taki açıklamaları (Mısır'dan Çıkış; 2:1-10), oldukça kesin bir ifadeyle "bir efsanedir, bu nedenle tarih olarak değil efsane olarak okunmalıdır" diye nitelendirmiştir (Hyatt, 1971: s. 62). Vardığı sonucu Donald Redford'un "Terk Edilen Çocuk Edebî Motifi" üzerindeki araştırmasına dayandırmaktadır. Redford bu çalışmasında antik dünyadan, hepsi aynı motifi, "çocukluğunda terk edilen kahraman" motifini paylaşan 32 öykü derlemiştir (Redford, 1967: s. 211). Bu öykülerde çocuğun terk ediliş nedenlerini üç kategoriye ayırmıştır: (i) doğumuna ilişkin olaylardan duyulan utanç; (ii) çocuğun gelecekte kendisini tahtından indireceğinden korkan bir kraldan, çocuğun yaşamına yönelik olarak gelen tehdit; ve (iii) çocuğu genel bir katliamdan kurtarma.

Hz. Mûsâ (A.S.) öyküsünü ortak bir motif olarak gören bilim adamları, iddialarını vurgulamak için özellikle Hz. Mûsâ (A.S.) öyküsü ile benzerlikler taşıyan Akkad Kralı Sargon (yaklaşık M.Ö. 2300) öyküsünü nakletmektedirler. Sargon öyküsünün günümüze kadar gelen, kahramanın ağzından anlatılan metni şudur:

Ben Sargon, kahraman kral, Agade[1] kralıyım.
Anam gerçek ana değildi, babamı bilmedim.
Babamın kardeşleri tepeleri severdi.
Benim kentim Fırat yamaçlarında kurulu Azupiranu'dur.
Geçici anam bana gebe kaldı, gizlice doğurdu beni.
Beni sazdan bir sepete koydu, katranla sıvadı kapağını.
İçine almayan nehire bıraktı beni.
Nehir aldı beni götürdü Akkiye, suyun bekçisine.
Akki, suyun bekçisi ibriğini doldururken çıkardı beni.
Akki, suyun bekçisi beni kendisine bahçıvan yaptı.
Ben bir bahçıvan iken, İştar bana sevgisini verdi,
Ve dört (...) yıl krallık yaptım.
Siyah başlıklı (kavmi) yönettim, hükümdarlık yaptım;
Yüce dağlan bronz baltalarla fethettim,
Yüksek yaylalara tırmandım,
Alçak yaylalardan geçtim,
Denizleri üç kez dolaştım.
Dilmun'u ellerim yakaladı,
Yüce Der'e gittim, Ben (...),
(...) Ben değiştirdim ve (...),
Benden sonra hangi kral gelirse gelsin,
(...),
Bırakın yönetsin, bırakın hükümdarlık etsin siyah başlıklı kavme;
(Bırakın fethetsin) yüksek (dağlan) (bronz) baltalarla,
(Bırakın) yüksek dağlara tırmansın,
(Bırakın alçak yaylalardan geçsin),
Bırakın denizleri üç kez dolaşsın!
(Dilmun onun eliyle yakalanmaya izin versin),
Bırakın Yüce Der'e gitsin ve (...)!
(...) benim kentim Aga(de...)den
(...)... (...). (ANET, 1950: s. 119).

Burada Hz. Mûsâ'nın (A.S.) doğumu öyküsü ile Akkad'lı Sargon'un doğum öyküsü arasında bazı benzerlikler olduğu açıktır. Bilim adamları bu benzer unsurları, ortak edebî motif olarak görmekte ve bu benzer ayrıntıların tarihsel olmadığını ima etmektedirler (örneğin Hyatt, 1971: s. 62; Irvin, 1977: s. 191-192; Noth, 1962: s. 26-27; Rogerson & Davies, 1989: s. 354; Widengren, 1977: s. 516). Ancak bilim adamlan arasındaki bu popüler yaklaşımda bir dizi temel kusur belirlenebilir.

Thompson'un yukarıdaki tanımı çok esnek olduğuna göre, edebî motifleri nasıl ayırt edeceğiz? Neden Hz. Mûsâ ve Sargon doğum öykülerindeki ortak unsurlar ede-

bî motif olarak görülmelidir? Bunun yanıtı her ikisinin de olağandışı, nadir ya da muhtemel olmayan olayları temsil etmesi nedeniyle, her iki anlatımda birden yer almaları gerçekten meydana gelmiş olmalarına (tarihselliklerine) dayalı olamaz. Ancak bu varsayım kanıttan yoksundur ve kesinlikle hatalıdır. Genel bir örneği ele alalım. Günümüzün herhangi bir zaman kesitini ele aldığımızda, dünyanın farklı kesimlerinden, birbirine benzeyen ve hatta aynı olan, *nadir* ancak birbirinden bağımsız olaylara ilişkin haberler bulmak mümkündür. Bu raporlardan bazılarının gerçekte hiç olmamış olaylara ilişkin olması ve bir dizi nedenle yalan haber olarak verilmiş olması mümkündür; ancak geride kalan haberler doğru olacaktır. Bunun anlamı bu olayların tarihselliğini, nadir görülen olaylar olmaları ve bildirilen frekansta meydana gelmiş olmasının mümkün olmaması gerekçesiyle reddetmek ve bu anlatımların birbirinden kopya edildiği ya da esinlendiği sonucuna varmak zorunda mıyız? Redford gibi bazı bilim adamlarına, bu *olay kayıtları,* bilim adamları arasında tartışılan *edebî* eserlere benzemiyor gibi gelebilir. Ancak aslında sorunun özünü oluşturan bu keyfî ayrımdır. Bilim adamları, Mûsâ ve Sargon'un doğum öyküsü anlatımlarını ve diğer olaylara ilişkin açıklamaları *tarihsel* eserler olarak görebilecekken, *edebî* eserler olarak değerlendirmeyi *seçmişlerdir.* Bu seçim kanıtlanmayı gerektiren bir hipotezdir. Yoksa kendisini bir kanıt değildir.

Şimdi burada bizi ilgilendiren bir örneği daha yakından inceleyelim. Redford'un yukarıda sözü edilen araştırmasında yer alan ve bir kısmı bariz bir şekilde mitolojik ve/veya efsanevî olan[2] 32 olay, *annesi tarafından terk edilen ve bir başkası tarafından bulunarak yetiştirilen bir çocuk* unsurunu içermektedir. Burada "edebî motif" olarak sunulan bu olay, günümüzde neredeyse her gün gazetelerde ve haber bültenlerinde olağan bir haber olarak yer almaktadır. Terk edilen ve başkaları tarafından bulunarak evlatlık olarak başka ebeveyn tarafından yetiştirilen çocuklara ilişkin haberlerin "edebî motif" in ifadesi olduğunu iddia edebilecek makul bir kimse var mıdır? Elbette hayır; çünkü bunların *gerçek* olaylar olduğu bilinmektedir. Ancak belli bir olayın meydana gelmediği anlaşıldığında, bu yalan haberin ortaya çıkmasının muhtemel açıklamasının araştırılması haklı olabilir. Bu açıklama, uydurma haber gazeteciliği dahil, her şey olabilir. Bunun anlamı Mûsâ ve Sargon doğum öykülerindeki ortak unsurları "edebî motif" olarak tanımlamanın, motif araştırmasını tarihsel teyit için bir araç olarak kullananların yanlış olarak iddia ettikleri gibi, bu olayların tarihsel olmadıklarını *kanıtlamaz.* Bu yaklaşım daha çok bu açıklamaların doğru olmadığını *varsaymaktadır.* Sargon'un öyküsü ya da diğer öykülerin gerçek olup olmadığı, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) doğum öyküsünün tarihselliği sorunuyla ilgili değildir.

Olayların tarihselliğini reddetmek için, edebî motif gerekçesinin gelişigüzel kullanımının bir başka örneği, bu yaklaşımın Hz. Yusuf (A.S.) öyküsüne uygulanmasıdır. Hz. Yusuf (A.S.) öyküsü ile antik Mısırlı "İki Kardeş Öyküsü" unsurları arasındaki benzerlikler sık sık gündeme getirilir. Bu öyküde büyük kardeş bir ev ve bir eşe sahiptir ve küçük kardeş tarlada ağır işleri yapmakla yükümlüdür. Günün birinde tarla-

da çalışırken kardeşlerin elinde tohum biter ve ağabey kardeşini tohum getirmek üzere eve gönderir. Evde büyük kardeşin karısı, kayın biraderini baştan çıkarmaya çalışır. Küçük kardeş onu reddettiğinde, kocasına kardeşinin onu baştan çıkarmaya çalıştığından ve reddedince de dövdüğünden şikayet eder. Ağabey kardeşini öldürmeye karar verir; ancak iki inek bunu küçük kardeşe haber verir, o da kaçar. Öykü çok daha fazla ayrıntılar içermekte ve birçok bölüm halinde devam etmektedir (ANET, 1950: s. 23-25).

Bilim adamlarının dikkatini, sahibinin karısının kendisiyle birlikte olması davetini reddeden Hz. Yusuf (A.S.) öyküsünde de yer alan "reddedilen baştan çıkarıcı kadın" teması çekmektedir (örneğin Irvin, 1977; Pritchard, 1950: s. 23; Thompson, 1977: s. 155). Hz. Yusuf (A.S.) öyküsü ile Mısırlı kardeşler öyküsü arasında doğrudan ya da dolaylı bağlantı kurmaya iten neden, oldukça gülünçtür. Çünkü "reddedilen baştan çıkarıcı kadın" teması gerçek hayatta daima mevcut olmuştur. Hz. Yusuf (A.S.) öyküsünün o bölümünün tarihselliğinden kuşkulanmak için hiçbir neden yoktur. İlave olarak, Mısır öyküsünün kendisinin de gerçek bir "reddedilen baştan çıkarıcı kadın" öyküsünden alınmış olması mümkündür. Bu durumda, temanın kendisi Mısır öyküsünün tek gerçek parçası olabilir. Bu nedenle bu temayı bir "edebî motif" olarak sınıflandırmak ve bunu Hz. Yusuf (A.S.) öyküsünün tarihselliğini reddetmek için kullanmak anlamsızdır.

Yukarıdaki örnekler belli bir olaylar demetinin bir motif olarak sınıflandırılmasının, iyi tanımlanmış kurallara dayalı bir süreç değil, sonuç çıkarmak isteyenin isteğine göre kolaylıkla kullanabileceği keyfî bir prosedür olduğunu göstermektedir. Birisi Hz. Mûsâ'nın (A.S.) doğumu öyküsünün tarihsel olmadığını *kanıtlamak* istediğinde, Sargon öyküsüyle ortak bazı unsurlarını naklederek istediği sonuca ulaşmış olacaktır! Aynı şekilde antik Mısır öyküsündeki "reddedilen baştan çıkarıcı kadın" teması nakledildiğinde, Hz. Yusuf (A.S.) öyküsünün tarihe uymadığı *herhangi bir kuşkuya yer bırakmayacak şekilde kanıtlanmış olacaktır*! Aslında motif analizi, herhangi bir olayın tarihe uymadığını kanıtlamak için hiç kullanılamaz. Bu gibi girişimler yalnızca düzmece sonuçlara götürür.

Bir başka önemli nokta daha vardır. Hz. Mûsâ (A.S.) ve Hz. Yusuf (A.S.) öyküleri çok karmaşık ve uzun tarihsel olaylardır ve Redford tarafından derlenen, Sargon ve Mısırlı iki kardeş öyküsü dahil, diğer öykülerden tamamen farklıdırlar. Yukarıda Hz. Mûsâ (A.S.) öyküsü ile Sargon öyküsü arasındaki benzerliklerin ne kadar önemsiz olduğunu göstermek için öykünün tamamını verdik. Hz. Yusuf (A.S.) öyküsü, iki kardeşe ilişkin Mısır öyküsü ile karşılaştırıldığında da aynı kanaate varılacaktır. Hz. Mûsâ (A.S.) öyküsü ile Sargon öyküsü, Hz. Yusuf (A.S.) öyküsü ile Mısırlı kardeşler öyküsü arasındaki benzerlikler, farklılıkları ile karşılaştırıldığında neredeyse görmezden gelinebilecek benzerliklerdir. Her iki anlatımdaki çok küçük bir bölümü kullanarak motif analizi yapmak suretiyle Hz. Mûsâ (A.S.) ve Hz. Yusuf (A.S.) öykülerinin tarihselliğini reddetme girişimi tamamıyla yanlış bir uygulamadır.

Geçen bölümde, Hz. İsa'nın (A.S.) doğumuna ilişkin olarak Matta'da bildirilen öyküdeki önemli unsurların, Hz. Mûsâ (A.S.) öyküsünden alındığını ve Matta'daki açıklamaların tarihsel olmadığını gördük. Ancak yukarıdaki sonuca yalnızca Matta'daki Hirodes'in gerçekleştirdiği iddia edilen katliam ile eski kayıtlarda yer alan Firavun'un İsraillileri öldürdüğü anlatımı arasındaki benzerlikler yoluyla ulaşmadığımızı vurgulamak çok önemlidir. Matta'da yer alan olayların tarihselliğinin reddedilmesinin nedeni, bu olaylara ilişkin olarak Kur'ân'da hiçbir atıf bulunmamasıdır. Daha önce açıklandığı üzere, eğer bu olaylar tarihsel olsaydı, kesinlikle Kur'ân'da sözü edilecekti. Ayrıca tarihsel değerlendirmeler, Hz. İsa'nın doğumuna ilişkin Matta'daki öyküde yer alan Hirodes bölümünün tarihte hiçbir dayanağının bulunmadığını güçlü bir şekilde göstermektedir. Ancak Matta'daki açıklamanın tarihe uymadığı belirlendikten sonra, Matta'nın yazarının bu öyküyü Hz. Mûsâ'nın (A.S.) doğumu öyküsünden derlemesi ve bu derlemenin altında yatan motif tartışılmıştır. Matta'daki açıklamalar ile Hz. Mûsâ (A.S.) öyküsü arasındaki benzerlikler, Matta'daki açıklamaların tarihsel bakımdan otantikliğinden kuşku duymak için yeterli neden oluşturmazdı. Her ne kadar muhtemel olmasa da, söz konusu olayların hem Hz. Mûsâ'nın (A.S.) hem de Hz. İsa'nın (A.S.) yaşamlarında meydana gelmesini engelleyecek hiçbir neden yoktur. Bizim bundan söz etmemizin nedeni, yukarıdaki sonuca varmak için kullanılan analizin, motif araştırmalarında kullanılandan tamamen farklı olduğunu vurgulamaktır.

• Orijinal metinde burada "rahip" sözcüğü geçmekte iken, çeviride esas alınan Kutsal Kitap'da Zekeriya'nın "Kahin" olduğu belirtilmektedir (Luka; 1:5).

1. Akkad sözcüğünün başka bir yazılış biçimi.
2. Mitolojik olaylarla efsaneler arasındaki fark; mitolojik olaylarda tanrıların öyküleri yer alırken, efsaneler ölümlülerle ilgilidir.

X

Dinî İsimler: Gerçekler ve Varsayımlar

10.1 Habiru / Apiru

19. yüzyılın sonlarında Kutsal Kitap bilim adamları arasında, 1888-1892 yılları arasında yayınlanan "Amarna Mektupları"nın keşfinden kaynaklanan bir heyecan dalgası yayıldı. Bu bulgu, Orta Mısır'daki el-Amarna'da, IV. Amenhotep'in başkentinin kalıntılarından elde edilmişti. Akkad dilinde yazılan bu mektuplar, III. Amenhotep (M.Ö. 1386-1349) ve oğlu ve halefi IV. Amenhotep'e (M.Ö. 1350-1334) Mısır İmparatorluğu'nun Kenan'daki temsilcileri tarafından yazılmış diplomatik yazışmalardı. Bu heyecanın nedeni, bu belgelerde Filistin'in çeşitli kentlerinde Mısır makamlarına karşı başkaldırılara karışan bölücü gruplardan oluşan, "Apiru" adıyla bilinen bir kavimden söz edilmesiydi. Bu bulgu, "Apiru" terimini Kutsal Kitap'taki "İbrani"[1] terimi ile eşitlemeleri ve Amarna mektuplarını Yeşu kitabında anlatılan İsraillilerin Kenan'ı işgal etmelerine Kutsal Kitap dışı bir kanıt olarak görmelerinden oluşuyordu.

Ancak Amarna mektuplarının neden olduğu heyecan kısa sürede sona erdi; çünkü daha sonra keşfedilen metinlerden, 'Apiru' sözcüğünün çivi yazısında "Habiru" olarak yer aldığı ve "M.Ö. ondördüncü yüzyıl Filistin'ine has bir etnik grubu değil, M.Ö. ikinci milenyum boyunca ve antik Yakın Doğunun her yerinde var olan bir sosyal sınıfı" ifade ettiği anlaşılmıştı (Miller, 1977: s. 249). Greenberg (1955) "Apiru" teriminin yer aldığı geniş bir antik dökümanlar dizisi derledi. Bu metinler Mısır dahil, Yakın Doğu'nun çeşitli yerlerinden gelmekte ve milattan önce ikinci milenyum döneminin tamamını kapsamaktaydı. Hammamat Vadisi'nde taş ocağında çalışmak için Fira-

vun tarafından gönderilen adamlar arasında "800 Apiru"dan söz edilmesiyle teyit edildiği üzere, Mısır'dan Çıkış'tan elli yıl sonra IV. Ramses'in saltanı esnasında da (M.Ö. 1151-1145) Apiru hâlâ Mısır'da yaşıyordu (Greenberg. 1955: s. 57).

Mendenhall'ın İbraniler, İsrailliler ve Apiru'yu aynı görmesini eleştiren Miller'e göre, "Apiru, İbrani ve İsrailli sözcüklerinin esasında sinonim terimler olduğu varsayımı, en azından konuyu aşırı derecede basitleştirmedir" (Miller, 1977: s. 279). Yazar, "Apiru ile İbraniler arasındaki ilişki konusunun (eğer varsa), araştırmanın erken dönemlerinde şimdi olduğundan daha bulanık olduğunu" vurgulamaktadır (Miller, 1977: s. 267). Dever de İbranileri Apiru ile aynı görmenin "etimoloji ve etnik kimlik sorunlarının yanısıra, Yaratılış'ta betimlenen aile reislerinin bir sosyo-ekonomik sınıf olarak Amarna Age Apiru'ya benzeyip benzemediklerine ilişkin büyük bir soruyu da gündeme getirmektedir. Aile reisleri barışçı göçebe çobanlar iken (Yaratılış 14'tekiler hariç)[2], genellikle kentsel otoritelerle çatışma içinde olan aylaklardır" (Dever, 1977: s. 118). Thompson ayrıca "Apiru'nun o kadar kolayca Samî olarak nitelenemeyeceği gibi, Kutsal Kitap'taki "İbrani"lerle özdeşleştirilmeleri için de herhangi bir temelin mevcut olmadığını" vurgulamaktadır. Ayrıca Mısır'daki Apiru'nun en azından II. Amenhotep döneminden (M.Ö.1453-1419) itibaren köle olduklarına ve IV. Ramses döneminde hâlâ orada bulunduklarına dikkat çekmektedir (Thompson, 1977: s. 156).

Bilim adamlarının büyük bir kısmı günümüzde "İbrani" ve "Apiru" sözcüklerinin eş anlamlı olduğu görüşünü reddetmektedir. Öbür yandan birçok bilim adamı, Apiru ve İbrani arasındaki benzerliğin rastlantı olmadığı görüşündedir. Bu yaklaşım, Ramses dönemi belgelerinde yer alan Apiru'nun, tıpkı İsrailliler hakkında Kutsal Kitap'ın söylediği gibi, inşaat alanlarında zorla çalıştırılarak kölelikten paylarını aldıklarına ilişkin ifadelerle desteklenmektedir. Bu açıdan Pi-Ramesse'yi inşa eden II. Ramses dönemine ait belgeler özel önem taşımaktadır. II. Ramses'in saltanat döneminin ortalarından gelen ve Abraham Malamat'ın "İsraillilerin Mısır'daki köleliğine ilişkin muhtemel kanıt" olarak nitelendirdiği atıf, Memfis'ten Leiden 348 Papirüsü'nden gelmektedir. Bu belgede katip II. Ramses'in memuru olan efendisinden, Pi-Ramesse yeni başkentindeki yapım çalışmalarına ilişkin olarak, daha önce aldığı talimatları nakletmektedir:

> Efendimin bana gönderdiği mektubu aldım. Mektupta şunlar yazılıydı: 'Askerlere ve Medjay Amenemone'nin şefinin yetkisi altında olan 'Sevgili Maet' Ramses-miamun'un (yaşam, zenginlik ve sağlık (ona olsun)!) yüce sütununa taş taşıyan Apiru'lara tayinlerini ver.' Ben de onlara her ay tayinlerini efendimin bana söylediği usulle veriyorum (Lem, 1954, s. 491).

"İbrani"yi "Apiru" ile birlikte bir etnik grup değil bir sosyal fenomen olarak tanımlayan Cazelles, daha yakın tarihte yayınlanan 19. Hanedan dönemine ait bir *ostracon*'da[3], Apiru'nun taş işçiliğiyle uğraştığından söz edilmesine dikkat çekmektedir (Cazelles, 1973, s. 14). Kitchen ayrıca bu belgelerin işaret ettiği olgular konusunda da herhangi bir kuşkuya sahip değildir:

> Apiru'lann Kutsal Kitap'ta İbraniler olarak yer alanlarla ve özellikle atalan Yusuf ve Yakub'un kıtlıktan kaçmak için doğu Delta'ya geldiği en eski dönemlerden bu yana bu bölgede yaşayan İsrail kabileleriyle, aynı olduklan kuşkuya yer bırakmayacak kadar açıktır (Kitchen, 1982, s. 70).

Birçok diğer bilim adamı gibi (örneğin Noth, 1962, s. 21-22), Malamat da İbranilerle Apirular arasında bazı etnik bağlar bulunduğunu kabul etmektedir. Ancak o, yukarıda Kitchen'in de ima ettiği gibi, her bir İsraillinin İbrani olması, ancak bütün İbranilerin İsrailli olmaması anlamında İbraniliğin İsraillilikten daha geniş bir etnik sınır çizdiğini düşünmektedir. Bu nedenle Apiru ve İbranilerin Pi-Ramesse'nin inşasında köle işçi olarak istihdam edilmeleri, Malamat'a göre, İsraillilerin ayrıca inşaat işleriyle de uğraştıkları anlamına gelmez (Malamat, 1997, s. 18). Buna göre, İbranilerle Apirular arasında, eğer varsa, herhangi bir ilişki sorununun dışında, bir de İbranilerle İsrailliler arasında, eğer varsa, farklılık gizemi ortada durmaktadır.

Kutsal Kitap'ta "İbrani" teriminin etimolojisi konusunda herhangi bir açıklık yoktur. Üstelik, "İbraniler" ve "İsrail oğulları" terimleri birbirinin yerine kullanılmaktadır (Örneğin, Mısır'dan Çıkış; 1: 7,9,15,15 ve 19). Houtman (1993: s. 123), Kutsal Kitap'ın "İbrani" terimini sıfat olarak kullandığına; bu nedenle bu terimin "İsrailli" ile eşanlamlı olması gerektiğine dikkat çekmektedir. Yine de "İsrailli"nin kökeni İsrail'in, Yakub'un daha sonraki adı olduğu için belirli iken (Yaratılış, 32:28), Kutsal Kitap'ta bu terimin eşanlamlısı olduğu açık olan, "İbrani" teriminin kökeni konusunda hiçbir işaret yoktur. 19. yüzyılda Kutsal Kitap bilim adamları *"İvri"* sözcüğünün *"karşı"* ya da *"öbür taraf"*anlamına gelen *"ever"* sözcüğünden türetildiğini ileri sürmüşlerdir. Çünkü Kutsal Kitap İbrahim'in Kenan'a *karşısındaki* Mezopotamya'dan geçtiğini, yani Fırat ya da Ürdün nehirlerinin *öbür tarafından* geçtiğini belirtmektedir. Bu görüş hâlâ az sayıda bilim adamı tarafından sürdürülmektedir (örneğin McCarter, 1992).

Hz. Mûsâ (A.S.) döneminde Mısır'daki İsraillilerin öyküsüne başlamadan önce, Kutsal Kitap üçü Hz. Yusuf'a (A.S.) atfen olmak üzere, altı kez "İbrani" sözcüğünü kullanmaktadır (Yaratılış; 39:14, 17; 41:12). Kalan âyetlerden birisinde Hz. Yusuf (A.S.) kendi ana yurdunu "İbrani Ülkesi" olarak isimlendirmektedir (Yaratılış; 40:15) ve bir başka âyette Yusuf'un kardeşlerine "İbraniler" olarak atıfta bulunulmaktadır (Yaratılış; 43:32). Son olarak, "İbrani" sözcüğünden Kutsal Kitap'ta ilk kez söz edilişi, "İbrani Avram" deyiminde geçmektedir (Yaratılış; 14:13). Açıkçası sözcüğün bu özgün kullanımı, "Avram"' sözcüğü ile bu herhangi bir etimolojik ilişkiyi ortadan kaldırmaktadır.

Özet olarak, Kutsal Kitap "İbrani" sözcüğünün kökenine ilişkin bir ipucu vermediği gibi, "İsrailli" sözcüğünden herhangi bir farkı olduğunu da belirtmemektedir. Öbür yandan, her iki Kutsal Kitap isimleri olan "İsrail oğulları" ve "Yahudiler" isimlerinin Kur'ân'da geçmesine rağmen, "İbraniler" ismi asla kullanılmamıştır. Gelecek bölümde

"İbrani" sözcüğünün kökenine ilişkin analizimizin temelini, bu Kur'ânî gerçek oluşturmaktadır.

10.2 İbrani: Bu İsmin Özelliği Nedir?

"İbrani" isminin kökenini anlamak için, bu terimin beş kez tekrarlandığı Hz. Yusuf (A.S.) öyküsünden önce, Kutsal Kitap'ta yalnızca bir kez geçtiğine, onun da İbrahim'in "İbrani Avram" olarak tanımlandığı zaman olduğuna (Yaratılış; 14:13) dikkat etmek gerekir. Eğer "İbranilik", İbrahim kadar eski, önemli bir etnik terim ise, o zaman etnik konularla ve kişisel tarihlerle çok ilgili olan aile reisleri silsilesini izleyen bir kitapta, böylesine geç bir aşamaya kadar bu sözcükten bahsedilmemesi çok tuhaftır. Bir başka ilginç ve ilgili gerçek de, Hz. Yusuf'un (A.S.) Mısır'a giren ilk "İbrani" olduğudur. Yine bir diğer önemli gözlem de, Apiru teriminin Mısır'da yaygın olarak kullanılmasına rağmen, Merneptah Steli'nde "İsraillilere" "Apiru" terimi ile atıfta bulunulmamasıdır (8.5. Bölüme bakınız). Bu gerçekleri göz önünde bulundurarak, şimdi "İbrani" teriminin kökenini aramaya geçebiliriz.

İsraillilerin, tıpkı Apirular gibi Mısır'da köle olarak istihdam edildiklerini biliyoruz. Yine de köle İsraillilerin acılarını ayrıntılı olarak anlatan Kutsal Kitap, bu ıstırabı çekenin yalnızca İsrailliler olmadığını bilmemize rağmen, etnik İbrani/ İsraillilerden başka herhangi bir gruba Mısırlılar tarafından kötü muamele edildiğinden hiçbir şekilde söz etmemektedir. II. Ramses'in İsraillileri istihdam ettiği yerlerde onlardan başka köle-işçi olmaması tasavvur bile olunamaz (8.1. Bölüme bakınız). Öyleyse neden Kutsal Kitap İsraillilerle aynı acıları çeken başka bir etnik gruptan kesinlikle söz etmemektedir?

Briket yapımında saman kullanımı ve hedef kota sistemi uygulama gibi İsraillilerin çalıştığı inşaatların yapısının bazı ince detaylarını bile bilen Mısır'dan Çıkış'ın yazarları, İsrailli olmayan kölelerin de inşaat çalışmalarına katıldığı gerçeğinden aynı derecede haberdar idiler. Bu nedenle Kutsal Kitap yazarlarının bu kavimlere herhangi bir atıfta bulunmaması masumca bir hata olamaz ve mutlaka kasıtlıdır. Öyleyse buradaki soru Mısır'dan Çıkış yazarlarının köle olarak çalıştırılanların yalnızca İsrailliler olduğu imajını vermede kasıtlı olup olmadıkları değil, bu bilinçli atlamanın ardında yatan motifin ne olduğudur.

Firavun tarafından İsrailli olmayanların da köle işçi olarak çalıştırıldığı gerçeğinden söz edilmesi, İsraillilerin yaşadığı korkunç deneyimi, Kutsal Kitap'ın dolaylı olarak vurguladığı gibi, *eşsiz* olmaktan çıkaracaktır. Kötü muamele için Firavun tarafından İsraillilerin seçilmesi, İsraillilerin köleliğine ilişkin Kutsal Kitap öyküsünün temel unsuru olduğundan, böyle bir sonuç Kutsal Kitap redaktörleri için hoş olmayan bir durum olurdu. Eğer Firavun diğer kavimlere de aynı derecede kötü davranmış ise, o zaman İsraillilere yapılanlar daha az dramatik görünecektir. Böyle bir durumda, zalim bir Firavun öyküsü kadar kendisine haksızlık yapılan ulus öyküsü de olamayacaktır. Bu yaklaşım, Firavun'un İsraillilerin nüfusunu azaltmak için bütün İsrailli yeni doğan er-

kek çocukları öldürmesine ilişkin yanlış yönlendirici yaklaşımın ta kendisidir. Böylece, daha önceki bölümde tartıştığımız gibi, Firavun'a gelecekte ölümcül bir tehlike kaynağı olacak bir İsrailli *birey* yerine İsrail *kavminin* nüfusunu hedef almaktadır.

İsrail kavmini olayların merkezine yerleştirme amacıyla tarihin bu şekilde manipule edilmesi, aynı zamanda Allah'ın *İsrail kavmini diğer kavimlere tercih ettiğ*ine dair Kutsal Kitap'taki yanlış yönlendirmenin de altyapısını oluşturmaktadır. Allah'ın çok sayıda peygamberi İsraillilere göndermesi, bu tercihin nedeninin İsrail *kavmi* değil, İsrailli *peygamberler* olduğu anlamına gelmektedir. Bir başka deyişle, Allah birçok peygamber göndermek suretiyle İsraillilere büyük bir lütufta bulunmuştur; ancak bunun, İsrailliler bunu *hakettiği* için değil, bunun Rahman ve Rahim olan Allah onlara lütfettiği için gerçekleştiği unutulmamalıdır. Allah kendisi istediği zaman, birçok ulusa ve kavme ayrıcalık ve lütuflar vermiştir. Bu son tahlilde muhataplar için bir sınamadır. Ona şükreden ve onun yolunu izleyenler daha fazla lütufla ödüllendirilirken, bu lütufları inkâr eden ve kötüye kullanan kavimler yok edilmiş ve diğerlerine ibret yapılmışlardır. Buna karşın, Kutsal Kitap yazarları, İsraillilerin tercih edilmesi gerçeğini, İsrail *kavminin* yani *bütün* İsraillilerin diğer kavimler ve uluslardan üstün oldukları şeklinde sunmuşlardır. Kutsal Kitap'taki "seçilmiş kavim" kavramı, yine Kutsal Kitap'ta yer alan İsrail kavminin tarihi imajı ile aşırı derecede çelişmektedir. İsrailliler Kutsal Kitap'ta diğer herhangi bir ulus gibi çeşitli suçlar işleyen, peygamberlerine sürekli zarar ve ıstırap kaynağı olan bir kavim olarak tanıtılmaktadır. Aslında, İsrailliler arasından diğer bütün uluslardan daha fazla peygamber çıkması ve İsraillilerin bu peygamberlere kötü muamele etmesi, Kur'ân'da Allah'ın çeşitli yerlerde vurguladığı gibi Allah'ın peygamberlerine karşı diğer bütün kavimlerden daha fazla günah işledikleri anlamına gelmektedir:

> Onlara: "Allah'ın indirdiğine îmân edin!" denildiği zaman: "(Biz sâdece) bize indirilene (Tevrât'a) îmân ederiz!" deyip, onun arkasından geleni (Kur'ân'ı) inkâr ederler; hâlbuki o, yanlarında olanı tasdîk edici hak (bir Kitâb)dır. (Ey Resûlüm! Onlara) de ki: "Eğer mü'min kimseler idiyseniz, daha önce Allah'ın peygamberlerini niçin öldürüyordunuz?" (2.91)
>
> And olsun ki, Mûsâ'ya Kitâb'ı (Tevrât'ı) verdik ve ondan sonra ard arda peygamberler gönderdik. Meryemoğlu Îsâ'ya da mu'cizeler verdik ve Rûhu'l-Kudüs (Cebrâîl) ile ona kuvvet verdik. Buna rağmen, ne zaman bir peygamber nefislerinizin hoşlanmadığı bir şeyi size getirdi ise büyüklük taslamadınız mı? Bu yüzden bir kısmını yalanladınız, (Zekeriyâ ve Yahyâ'ya yaptığınız gibi) bir kısmını da öldürüyordunuz. (2.87)

Kutsal Kitap'ta betimlendiği şekliyle, İsrail *kavminin* Mısır deneyiminin *eşsizliği*, İsraillilerin Rab'bin "seçilmiş kavmi" olma konumunun *eşsizliği* ile uyum içindedir. Aslında İsrailliler içindeki eşsizlik onlar arasında belli *bireylerin*, peygamberlerin görünmesiyle ilişkilidir, yoksa İsrail *kavmiyle* değil (4.3. bölümdeki tartışmaya bakınız).

Daha sonraki yüzyıllardaki Kutsal Kitap redaktörleri "Apiru" teriminin Mısır'da etnik kökenlerine bakılmaksızın köleleri ifade etmek için kullanıldığını ve bu nedenle İsrailliler için de kullanıldığını çok iyi bildikleri için, İsrailli Kutsal Kitap yazarları için "İbrani" şeklinde ifade edilen bu terimi benimseyerek, onu İsrailliler için bir başka isim olarak tekrar gündeme getirmişlerdir. İlginç olanı Mısır dilindeki Apiru terimi 10. yüzyıl civarında, yani Kutsal Kitap yazılmadan önce, kullanımdan kalkmıştır. Böylece Kutsal Kitap yazarları diğer kavimlerle karıştırılma tehlikesi olmadan bu terimin İsrailliileri ifade ettiğini iddia edebilmişlerdir.

Ancak bu durumda Kutsal Kitap yazarları başka bir sorunla, yani İsraillilerin aniden Mısır'daki "İbraniler" haline gelemeyecekleri sorunuyla karşılaştılar. Bu sorunu da "İbrani" terimini, İsraillilerin atası olan İbrahim "İbrani" imiş ve "İbrani" bir etnik terim imiş gibi (Yaratılış; 14.13), İbrahim'in kendisine yapıştırarak çözdüler. Böyle bir durumda İsraillerin tamamı da kesinlikle "İbrani" oluyorlardı. Ancak bu yapıştırmanın kendisi de baştan savma yapılmıştı. Çünkü bu terim yalnızca İsraillilerin değil, İbrahim'in bütün soyunun İbrani olduğu anlamına gelmektedir. Halbuki bu kaçınılmaz çıkarsama, İsraillilerden başka İbrani'nin yer almadığı ve "İbrani" ve "İsrailli" terimlerinin eşanlamlı olarak kullanıldığı Kutsal Kitap'ta tamamen göz ardı edilmiştir. Bu nedenlerle Kutsal Kitap yazarlarının Apiru ve İsraillileri hataen karıştırmaları mümkün değildir. Olayın bütün sergileniş biçimi, bir karışıklıktan çok komplo havası vermektedir.

Olanların bu şekilde yorumlanması aşağıdaki gerçekleri açıklamaktadır:

(i) "İbrani" ve "Apiru" arasındaki yakın benzerliği;

(ii) "İbrani" teriminin kullanımının, köleliğin yaygın bir uygulama olduğu Mısır'a ilk giren İsrailli olan Hz. Yusuf (A.S.) döneminde başladığını;

(iii) Kutsal Kitap'ta "İbrani" terimi için herhangi bir etimolojinin bulunmadığını;

(iv) Kutsal Kitap'ta, "İbrani" teriminin İsraillilerin Mısır'a giriş zamanından önce ilk kez, onların ataları olan İbrahim'le paralellik kurularak yer aldığını;

(v) Apiru'ların Mısır'daki köleler olduklarını;

(vi) Kutsal Kitap'ın İsrailliler dışındaki etnik grupların köleliği konusundaki sessizliğini;

(vii) "İbrani" teriminin gayet açık bir şekilde "İsrailliler" ya da "İsrail oğulları" isimleriyle eş anlamlı olarak kullanılmasındaki bariz gereksizliği;

(viii) Son olarak da, Merneptah'ın Steli'nde İsraillilerden "Apiru" yerine İsrailliler olarak söz edilmesini.

Bu nedenle "İbrani teriminin bir yanlış adlandırmadan başka bir şey olmadığı ve bu nedenle İsraillilerden söz ederken bu terimin kullanılmasının yanlış olduğu gayet açıktır. Burada Kur'ân'da yeri bulunmayan başka bir ortak hata örneği ile karşı karşıyayız. Kur'ân asla İsraillileri İbraniler olarak adlandırmamaktadır.

10.3 Kur'ân'da İsraillilerin İsimleri

Kur'ân, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) ümmetinden söz ederken üç farklı, ancak birbiriyle

bağlantılı isim kullanmaktadır: (i) (بَنِي اِسْرَائِيل) Benî İsrail (İsrail oğulları); (ii) (اَهْلُ الْكِتَاب) Ehl-i Kitab (Allah'ın gönderdiği kitaplara inanan) ve (iii) (يهود) Yahûd ya da (هُوَد) Hûd (Yahudiler). İsrail oğullan terimi elbette kavmî bir isimdir ve sözü edilen kavmin, bir adı da "İsrail" olan Hz. Yakub'un (A.S.) soyundan geldiğini ifade etmektedir.

(اَهْلُ الْكِتَاب) Ehl-i Kitab terimi Kur'ân'ın nazil olduğu dönemde, ellerinde Allah tarafından gönderilmiş Kitaplar bulunan kavimleri ifade etmektedir. Bu terim Kur'ân'da, hem Hz. Mûsâ'nın (A.S.) kitabı olan Tevrat'a sahip olan Yahudileri hem de Hz. İsa'nın (A.S.) kitabı olan İncil'e sahip olan Hıristiyanlan ifade etmektedir. Hem Yahudilere hem de Hıristiyanlan uygulanan bir deyimde çoğul olarak "Kitaplar" yerine "Kitap" sözcüğünün kullanılması, bütün ilahî Kitapların taşıdıkları mesaj bakımından aynı olduklarını göstermektedir. Bu nedenle "Ehl-i Kitab" deyimi, münhasıran Yahudilere hitap etmemektedir. Aşağıdaki âyetlerde "Ehl-i Kitab" deyimi ile kasdedilen açıklanmaktadır:

> De ki: "Ey ehl-i kitâb! Siz Tevrât'ı, İncil'i ve Rabbinizden size indirilen (Kur'ân)ı hakkıyla tatbîk etmedikçe, hiçbir şey (hiçbir hakîkat) üzere değilsiniz!" And olsun ki Rabbinden sana indirilen (bu Kur'ân), onlardan birçoğuna azgınlık ve küfrü artıracaktır! Öyleyse kâfirler topluluğu için üzülme! (5.68)
>
> Ehl-i kitâb senden, kendilerine gökten bir kitab indirmeni istiyor, bununla berâber muhakkak ki (onlar) Mûsâ'dan bunun daha büyüğünü isteyerek: "Bize Allah'ı açıkça göster!" demişlerdi. Bunun üzerine, zulümleri (böyle isyankâr sualleri ve istekleri) sebebiyle onları yıldırım çarpmıştı. Sonra kendilerine apaçık mu'cizeler gelmesinin ardından buzağıyı (ilâh) edindiler. Nihâyet (onları) bundan da affettik (tamâmen helâk etmedik), Mûsâ'ya da apaçık bir hâkimiyet verdik. (4.153)
>
> Ey ehl-i kitab! Dininizde haddi aşmayın ve Allah'a karşı, haktan başkasını söylemeyin! Meryemoğlu İsâ Mesih ancak Allah'ın peygamberi, Meryem'e ulaştırdığı kelimesi ve O'n(un tarafın)dan (yaratılmış) bir ruhtur. Öyleyse Allah'a ve peygamberine îmân edin! "(Allah) üçtür" demeyin! Kendi hayrınıza olarak (bundan) vazgeçin! Allah, ancak tek bir ilâhtır. O, çocuğu olmaktan münezzehtir! Göklerde ne var, yerde ne varsa O'nundur. Vekîl olarak da Allah yeter! (4.171)

Bu âyetler Tevrat ehlinin, yani Yahudilerin ve İncil ehlinin, yani Hıristiyanlann, ikisinin de "Ehl-i Kitab" olarak adlandırıldığını göstermektedir.

Son olarak, *Yahûd ya da Hûd* (erkek tekil: Yahûdi) terimine geldik. İbranicede buna karşılık gelen terim çok benzer bir sese sahiptir: *Yehudi*. Bilim adamları Yehudi teriminin Yakub'un oniki oğlundan birisinin adı olan *Yahuda*'dan türetildiğine inanmaktadırlar. Yehudi teriminin de orijinal olarak Yahuda kabilesi üyesi anlamına geldiğini ileri sürmektedirler. Bu etimoloji bazı Müslüman yazarlar tarafından da benimsenmiştir (örneğin Taberî, tarihsiz: s. 11). Bu terim daha sonra, Yahuda kabilesi ve Yahuda'nın yarı kardeşi Bünyamin tarafından kurulan Yahuda krallığı vatandaşlarına uygulandı. Bu sözcük ilk olarak Eski Antlaşma Krallar II; 16:6'da Yahuda Krallığı teba-

asi anlamında ortaya çıkmaktadır. Yahudi teriminin bütün Yahudiliğe mensup olanlar için kullanımına ilişkin olarak, *Encyclopedia Britannica* bunun "Sürgünde hayatta kalanların (Yahuda Krallığının eski sakinleri) yalnızca farklı kimliğini koruyabilen İsrailliler" olmasından kaynaklandığını ileri sürmektedir (Asurluların M.Ö. 721 yılında ülkelerini fethetmesinden sonra Kuzey İsrail Krallığı'nın 10 kabilesi dağılmış ve zamanla diğer kavimler tarafından asimile edilmiştir). Ancak Kur'ân tamamen farklı bir etimoloji vermektedir.

Kur'ân'a göre Yahudi isminin fiil hali *hâde* (هَادَ) dir ve anlamı "Pişman olan ya da doğru yola dönen"dir. Bu isim zaman zaman çoğul fiil halinde karşımıza çıkmaktadır: (الَّذِين هادوا) Ellezîne hâdû Anlamı ise, "Pişman olanlar"dır. "Yahudi" terimine ilişkin olarak Kur'ân'dan öğrenilen temel husus, bu ismin Tevrat ile birlikte icad edildiği ve bu tarihten önce var olmadığıdır. Bir başka deyişle bu terim Allah'ın kendisi tarafından verilen bir isimdir. Aşağıdaki âyetler bu gerçeği ne İbrahim'in, ne de İsrail dahil, onun oğullan ve torunlarının Yahudi ya da (نصارى) Nasârâ olamayacağını, çünkü Tevrat ve İncil'in onlara sonradan vahyedildiği gerçeğini aydınlatmaktadır:

> Ey ehl-i kitab! İbrâhîm hakkında niçin münâkaşa ediyorsunuz? Hâlbuki Tevrât ve İncil, ancak ondan sonra indirildi. Hiç akıl erdirmez misiniz? (3.65) İşte siz öyle kimselersiniz ki, haydi hakkında biraz bilgi sâhibi olduğunuz şeyde (Mûsâ ve Îsâ mes'elesinde) tartıştınız; fakat hakkında hiç bilgi sâhibi olmadığınız şeyde (İbrâhîm mes'elesinde) niçin tartışıyorsunuz? Hâlbuki (onun gerçek mâhiyetini) Allah bilir, siz ise bilmezsiniz. (3.66) İbrâhîm, ne bir yahudi ne de bir hristiyandı; fakat (o), Hanîf (hakka yönelmiş) olan bir Müslümandı. Ve (o, sizin gibi) müşriklerden değildi. (3.67) Şübhesiz ki İbrâhîm'e insanların en yakını, elbette ona tâbi' olanlar ve bu peygamber (Muhammed) ve (ona) îmân edenlerdir. Allah ise, mü'minlerin dostudur. (3.68)
>
> (Onlar:) "Yahudi veya hristiyan olun ki doğru yolu bulasınız!" dediler. (Ey Resûlüm!) De ki: "Hayır! (Biz) Hanif (hakka yönelmiş) olan İbrâhîm dînine (tâbi' oluruz). (Çünkü o, sizin gibi) müşriklerden değildi." (2.135)
>
> Yoksa siz gerçekten İbrâhîm'in, İsmâîl'in, İshâk'ın, Ya'kûb'un ve torunlarının yahudi veya hristiyan olduklarını mı söylüyorsunuz? De ki: "Siz mi daha iyi bilensiniz, yoksa Allah mı?" Kendi yanındaki, Allah'dan (gelen) şâhidliği (bildiği bir şeyi) gizleyenden daha zâlim kim olabilir? Allah, yapmakta olduklarınızdan gâfil değildir. (2.140) Bunlar gelip geçmiş bir ümmettir. (Onların) kazandıkları kendilerine, sizin kazandıklarınız da sizedir. (Siz) onların yapmakta olduklarından suâl olunmayacaksınız! (2.141)

İsrâillilerin atalarının Yahudi olmaması, "İsrail oğulları" deyiminin aksine, bu terimin etnik köken ifade etmediğini ve etnik köken ayırt etmeksizin, Hz. Mûsâ'ya (A.S.) inananlan, onun dinine kabul edenleri ifade ettiğini göstermektedir. Her ne kadar Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Mısır'a döndükten sonraki ana amacı, İsrâillileri alıp Mısır dışına çı-

karmak idiyse de, onun peygamberlik misyonunun daha geniş bir kapsamı vardı ve onun dinî mesajı yalnızca İsraillileri hedef almıyordu. Bu nedenle, örneğin Kenan'daki İsrailli olmayan kavimler, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) yeni dinine girmiş ve İsrailli mü'minler gibi Yahudi haline gelmiş olabilirler. Pratik nedenlerle bir peygamberin faaliyet alanı sınırlı olabilir; ancak bu bir kural değildir. Bundan dolayı, örneğin Peygamber Yusuf (A.S.), çoktanrılı Mısır'daki zindanda iki mahkum tarafından rüyalarının yorumlanması istendiğinde, ilk olarak onlara tektanrılı din hakkında vaaz vererek başlamış; aşikâr olarak onları hak dine döndürme umudu sergilemiştir:

> Sonra (Yûsuf'un suçsuzluğuna dâir) o delilleri görmelerinin ardından, yine de onu bir müddet zindana atmalan (böylelikle gözden uzak tutmalan kanâati) kendilerine uygun göründü. (12.35) Onunla berâber zindana iki de genç girmişti. Onlardan biri: "Doğrusu ben (rüyamda) kendimi görüyorum ki üzüm sıkıyorum!" dedi. Diğeri de: "Doğrusu ben de (rüyâmda) kendimi görüyorum ki başımın üstünde bir ekmek taşıyorum, kuşlar ondan yiyor" dedi: (Bunlar:) "Bize bunun ta'bîrini haber ver! Çünkü biz seni iyilik edenlerden görüyoruz" (dediler). (12.36) (Yûsuf) şöyle dedi: "Kendisiyle rızıklanacağınız hiçbir yemek size gelmez ki, daha (o) gelmeden onun te'vîlini (mâhiyetini) size haber vermiş olmayayım. Bunlar, Rabbimin bana öğrettiklerindendir. Şübhesiz ki ben, Allah'a îmân etmeyen ve kendileri gerçekten âhireti inkâr eden kimseler olan bir kavmin dinini terk ettim." (12.37) "Çünkü (ben,) atalarım İbrâhîm, İshâk ve Ya'kûb'un dînine tâbi' oldum. Allah'a herhangi bir şeyi ortak koşmamız, bizim için (aslâ câiz) olmaz! Bu, bize ve insanlara Allah'ın bir lütfudur; fakat insanların çoğu şükretmezler." (12.38) "Ey zindan arkadaşlarım! Ayn ayn olan birçok ilâhlar mı hayırlıdır; yoksa, Vâhid (bir olan), Kahhâr (her dilediğini kahretmeye muktedir olan) Allah mı?" (12.39) "O'nu bırakıp tapmakta olduklarınız, sizin ve atalarınızın onlara taktığı birtakım isimlerden başka bir şey değildir! Allah, onların hakkında hiçbir delil indirmemiştir. Hüküm ancak Allah'ındır! (O, size) kendisinden başkasına ibâdet etmemenizi emretmiştir. İşte doğru din budur; fakat insanların çoğu bilmezler." (12.40) "Ey zindan arkadaşlarım! (Rüyânıza gelince:) Biriniz yine efendisine şarab sunacak. Ve diğeri ise asılacak da kuşlar onun başında yiyecek! İşte hakkında fetvâ istediğiniz iş (bu şekilde) hükme bağlanmıştır." (12.41)

Gerçekten de Kur'ân bize, Firavun'un kavminden bir kişinin Hz. Mûsâ'ya (A.S.) inandığını bildirmektedir:

> Firavun âilesinden (olup) îmânını gizleyen mü'min bir adam ise şöyle dedi: "Bir adamı, (sırf) 'Rabbim Allah'dır!' diyor diye öldürecek misiniz? Hâlbuki (o) size Rabbinizden mu'cizeler getirmiştir. Zaten yalancı olursa, o takdirde yalanı kendi aleyhinedir. Yok doğru (söyleyen) bir kimse ise, sizi tehdid ettiği şeylerin bir kısmı başınıza gelir! Şübhesiz ki Allah, haddi aşan, çok yalan söyleyen o kimseyi hidâyete erdirmez!" (40.28)

Kur'ân'ın yukarıdaki Hz. Mûsâ'nın (A.S.) dinine inanan İsrailli olmayan kişiyi "Yahudi" olarak değil, "mü'min" olarak tanımlaması dikkat çekicidir. Hatta Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Firavun'la mücadelesi boyunca, Kur'ân'da Hz. Mûsâ'nın (A.S.) kavmine atıfta bulunulurken münhasıran "İsrail oğulları" deyiminin kullanılması bu gerçeği daha iyi açıklamaktadır. Bu mücadelenin hiçbir noktasında İsrail oğullarından Yahudiler olarak söz edilmemektedir. Bunun tek nedeni Tevrat'ın o dönemde henüz nazil olmamış olması ve Hz. Mûsâ'ya (A.S.) inananların henüz Yahudiler olarak adlandırılmamış olmasıdır.

Kur'ân'da Hz. Mûsâ'nın (A.S.) takipçilerinin "Yahudiler" olarak adlandırıldığı en eski tarihsel olay, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) kavminden yetmiş seçkinin, onun daha önce Allah ile konuştuğu dağa, kendileri de Allah'ın sözlerini bizzat duymak üzere gitmeleri olayıdır. Bu olayı anlatan iki âyetten birisi, ayrıca "Yahudi" sözcüğünün Kur'ânî etimolojisini açıklamaktadır:

> Ve Mûsâ, ta'yin ettiğimiz vakit(te ta'yin ettiğimiz yere gelip mağfiret dilemeleri) için kavminden (buzağıya tapmayan) yetmiş adam seçti. Onlan da o şiddetli sarsıntı yakalayınca (Mûsâ) dedi ki: "Rabbim! Eğer dileseydin (buzağıya tapanlara engel olmadıkları ve onları terk etmedikleri için) onları da (ve dileseydin) beni de daha önce helâk ederdin. İçimizden bazı beyinsizlerin yaptıkları yüzünden bizi helâk mı edeceksin? (Helâk etme ya Rabbi!) Bu, senin imtihanından başka bir şey değildir. Onunla kimi dilersen (küfürlerindeki ısrarları sebebiyle) dalâlete atar, kimi de dilersen (hikmetine binâen kendi lütfundan) hidâyete erdirirsin. Sen bizim velimizsin; artık bize mağfiret eyle; bize merhamet buyur; çünkü sen bağışlayanların en hayırlısısın!"(7.155) Ve (Mûsâ:) "Bize bu dünyada da, âhirette de iyilik yaz; şübhesiz ki biz sana yöneldik." (dedi). (Allah ise) buyurdu ki: "Azabımı, (kötülük yapanlardan) dilediğime isâbet ettiririm. Rahmetim ise her şeyi kaplamıştır. Fakat (âhirette) onu (günahlardan) sakınanlara, zekâtı verenlere ve âyetlerimize îmân edenlere yazacağım!" (7.156)

7.156. âyet'te Hz. Mûsâ (A.S.) Allah'a inna hüdnâ ileyke (انا هُدْنَآ اِلَيْكَ) şeklinde yani "Biz gerçekten (tevbe ile) sana yöneldik" diyerek dua etmektedir. Kur'ân'a göre bu olay, Hz. Mûsâ'nın Allah tarafından yazılmış *Levhaları* almasından sonra meydana gelmiştir. Yukarıdaki Allah'a yakarışında Hz. Mûsâ (A.S.), Allah tarafından Tevrat'ta daha önce yer verilmiş bir terimi kullanmıştır.

Özetlemek gerekirse; Kur'ân İsraillilere aşikâr etimolojiye sahip üç terimle hitap etmektedir: "İsrail oğulları", "Ehl-i Kitap" ve Yahûd/Hûd. Ancak Kur'ân, "İbrani"ye karşılık gelen herhangi bir sözcüğe sahip değildir. Bu durum"İbrani" sözcüğünün aslında yanlış takılan bir isim olduğu, İsrailliler için isim olarak Kutsal Kitap yazarları tarafından seçildiği gerçeğine tamamen uymaktadır.

"İbrani" ismi mitini çürüttükten sonra, şimdi "Nasrânî"** terimi ile ilgili mitleri ele alalım.

10.4 Nasıra'dan bir Nasrânî (Nasıralı)*** mi?

Yunanca Yeni Ahit'te Hz. İsa (A.S.) *Nazorios* (Ναζωραῖος) ya da *Nazarenos* (Ναζαρηνός) olarak adlandırılmış olup, bu isim İngilizce'ye "Nazarene" olarak (Nasrânî) çevrilmiştir. Bu Yunanca sıfatın yalnızca ilk biçimi Yuhanna Kitabı'nda (18:5, 7; 24:19) ve Elçilerin İşleri Kitabı'nda (2:23; 3:6; 4:10; 6:14; 22:8; 26:9) kullanılmakta**** ve Matta (2:23; 24:71) ile Luka'da (18: 37)'de de tercih edilmektedir. Ancak Markos sürekli olarak bu sıfatın ikinci biçimi olan *Nazarenos*'u***** kullanmaktadır (Markos; 1:24; 14:67; 16:6).[4] Aynı şekilde bu biçim Luka 4:34 ve 24:19'da da görülmektedir. Birinci biçim ayrıca Elçilerin İşleri 24: 5'te hatip Tertullus'un Pavlus'u *"Nasrânî tarikatının elebaşılarından biri"* olmakla suçladığı yerde geçmektedir.

Yeni Ahit'e zıt olarak, Kur'ân Hz. İsa'ya (A.S.) "Nasrânî'ye karşılık gelecek bir unvanla hitap etmemektedir. Bu bölümde gösterileceği üzere, bu durum çok önemli tarihsel bilgiler içeren bir başka Kur'ânî gerçektir.

Matta Kitabı'nın yazarına göre, Hz. İsa'nın (A.S.) Nasrânî sıfatı yetiştiği kasaba olan *Nasıra*'dan türetilmiştir: *"Oraya varınca Nasıra denen kente yerleşti. Bu, peygamberler aracılığıyla bildirilen, "Ona Nasıralı denecektir" sözü yerine gelsin diye oldu"(Matta; 2:24).* Gerçekten de (Ναζωραῖος) ve (Ναζαρηνός) *Nasrânî* sözcüğü, zaman zaman *Nasıralı* olarak çevrilmektedir. Matta'daki Nasrânî sözcüğünün etimolojisi, bazı araştırmacılar tarafından kabul edilmiştir (örneğin Pellett, 1962: s. 525; Davies ve Allison, 1988: s. 281) Ancak bu etimoloji ile ilgili bir linguistik güçlüğe de dikkat çekilmiştir. Bazı araştırmacılar *Nazorios*'un *Nazareth*'den (Nasara) türetilmesinde sorun olmamasına karşın, aynı şeyin *Nazarenos* için geçerli olmadığını ileri sürmüşlerdir. *Encyclopedia Britannica*'da *Nazaren (Nasrânî)* sözcüğü için verilen açıklamada, bu sözcüğün tam anlamının "bilinmediği" belirtilmektedir. Ancak her ne kadar güç olsa da, Nazorios'un Nazareth'den gelmiş olmasının mümkün olduğu ileri sürülmüştür (örneğin Moore, 1920: 428; Davies ve Allison, 1988: s. 281). Ayrıca Cullman da, Hz. İsa'nın (A.S.) memleketi olan kasabanın isminin hecelenmesinin yazılı kaynaklarda değişiklikler gösterdiğini; bu nedenle Nazorios'un Nazareth'den derlenmiş olması ihtimalini dışlamanın mümkün olmadığını belirtir. Ancak Cullmann yine de, "Yunanca'daki olağan dışı biçim olan Nazorios'un konumunu daha basit biçim olan Nazarenos ile birlikte sürdürmesini", açıklanması imkânsız olarak görmektedir (Cullmann, 1962: s. 523). Ancak aslında, Matta'nın "Nasrânî" sözcüğünü "Nasaralı" olarak anlayarak, Hz. İsa'ya (A.S.) bu sıfatın verildiği iddiasını reddetmek için daha inandırıcı başka nedenler bulunmaktadır.

Nasara'dan ilk kez Yeni Ahit'te söz edilmiştir ve bu kasabadan söz eden bağımsız başka bir eski kayıt bulunmamaktadır. Eski Ahit, Talmud[5], Midraşim[6] ya da Josephus'ta bu yerden söz edilmemektedir. Yeni Ahit dışında Nasara'dan ilk kez Julius Africanus (M.S. 170-240)****** tarafından söz edilmiş ve Ceasarea'lı Eusebius (ölümü tahminen M.S.340) tarafından nakledilmiştir. Genel olarak Nasara'dan tarihsel kayıt-

larda söz edilmemesinin nedeni, bu şehrin küçük ve önemsiz bir kasaba olmasıdır (örneğin Pellett, 1962: s. 524; Moore, 1920: s. 429). Arkeolojik kazılardan Hz. İsa (A.S.) döneminde Nasara'nın nüfusunun 50 ila 2000 arasında olduğu tahmin edilmiştir (Theissen ve Merts, 1998: s. 165). Bu tahmin oldukça mümkün görünmektedir. Ancak bu durumda ortaya çıkan aşikâr argüman, eğer Nasara bu kadar önemsiz bir kasaba ise, onun Hz. İsa (A.S.) ile ilişkilendirilmesinin anlamı nedir? Her şeyden önce hiç kimse, aynı derecede tanınmayan bir yerle ilişkilendirilerek tanıtılmaz!

Sorun yalnızca Hz. İsa'nın (A.S.) Nasara gibi önemsiz bir kasaba ile ilişkilendirilemeyeceği değildir. Daha temel sorun ise, Hz. İsa'ya (A.S.), bu büyük bir kent olsa bile, bir kente ithafen unvan verilmesi olgusunda yatmaktadır. Davies ve Allison (1988: s. 281), Yahudiler arasında bireyleri memleketlerine göre ayırt etmenin yaygın bir gelenek olduğunu göstermişlerdir. Ancak Hz. İsa (A.S.) bu âdetin uygulanabileceği sıradan bir insan değildir. Hz. İsa (A.S.) büyüdüğü ya da tanındığı şehre ithafen adlandırılamaz; çünkü O kaçınılmaz olarak *eşsiz, mucize* doğumu nedeniyle çocukluğundan itibaren zaten bir unvan taşıyordu. Aslında Kur'ân'ın da meydana geldiğini haber verdiği olay budur. Kur'ân'a göre, Hz. Meryem'e mucize gebeliğine ilişkin olarak ilham edilen müjdede oğlunun ismi ve onunla birlikte tanınacak iki unvan bildirilmiştir. Allah'ın mucizevî çocuk için seçtiği isim "İsa", ona verdiği unvan ise "Mesîh"(المسيح) ve "İbnu Meryem"(ابن مريم) dir:

> Hani melekler demişti ki: "Ey Meryem! Şübhesiz Allah, seni tarafından bir kelimeyle (bir çocukla) müjdeliyor! İsmi, Meryemoğlu Îsâ Mesîh'tir, dünya ve âhirette şereflidir ve Allah'a yakın kılınanlardandır." (3.45)

Buna göre, İsa'ya Kur'ân'da onu bir şehirle ilişkilendiren bir unvan verilmemektedir; çünkü İsa, onu bütün diğer insanlardan ayıran iki eşsiz unvana sahiptir.

Mesîh'in anlamı konusu bu kitabın kapsamı dışındadır. Burada bu unvanın belli bir yerle ilgisi olmadığını ve bu unvanın İsa'dan başka hiç kimse tarafından taşınmayan eşsiz bir unvan olduğunu vurgulamak yeterli olacaktır. Kur'ân'da "Mesîh"'ten söz edilen yerlerin büyük bir kısmında İsa'nın ikinci unvanı "İbnu Meryem" de (Meryem'in Oğlu) zikredilmektedir. Burada Kur'ân'da iki kez tekrarlanan "Mesîh" unvanı üzerinde duracağız. Açıkçası "Meryem'in Oğlu" unvanı İsa'nın eşsiz, mucize doğumuna, onun babasız doğduğuna atıfta bulunan, benzersiz bir unvandır. İsa'nın, insanlar tarafından doğumundan itibaren bu unvanla tanınması kaçınılmazdı.

İsa'nın ilk yaşlarından itibaren böylesine benzersiz ve çok farklı unvanlara sahip olduğu gerçeğinin anlamı, yaşamının daha sonraki herhangi bir aşamasında ona başka bir unvan icad etmek için herhangi bir gereksinim bulunmadığıdır. Hatta onun mucizeleri hakkındaki haberler yayılmaya başladığında bile, eski unvanı olan "Meryem'in oğlu" unvanı zaten yaşamındaki en büyük mucize olduğundan, yeni bir unvan verilmesi için herhangi bir neden yoktur. Benzersiz bir unvan olan "Meryem'in Oğlu" unvanını başka bir unvan ile değiştirmek, Hz. İsa'yı (A.S.) belli bir yer ile iliş-

kilendirmek son derece gereksizdir. O kentten herhangi bir kişi o şehre ithafen adlandırılabilir; ancak Hz. İsa (A.S) yalnızca doğal olarak bir erkek-kadın ilişkisinden doğmadığı gerçeğinden türetilmiş bir unvan alabilir. Üstelik, özellikle Hz. İsa'nın (A.S.) takipçilerinin anlamlı ve seçkin bir unvan olan "Meryem'in Oğlu" unvanını, etkileyici olmayan, durumu ifade etmeyen, boş ve tarafsız, Hz. İsa'yı (A.S.) yalnızca bir kentle ilişkilendiren bir unvanla değiştirdiklerini ileri sürmek çok anlamsız gelmektedir. Yeni Ahit'in Hz. İsa'nın (A.S.) unvanının "Nasaralı" olduğu iddiası, saçmadır.

Ancak Kur'ân'ın bildirdiği "Meryem'in Oğlu" unvanının Yeni Ahit'te yer almaması nasıl açıklanabilir? Aslında bu unvan Yeni Ahit'te tamamen yok değildir; çünkü bozulmuş bir biçimde yer almaktadır. Gerçek "Meryem'in Oğlu" unvanı, Yeni Ahit'teki yanlış bir unvan olan "Adamın Oğlu" unvanının kökenidir. Peki neden böyle bir değişiklik yapılmıştır? Gerçekten de bütün insanlar bir adamın oğlu iken, bir kişi neden "Adamın Oğlu" olarak adlandırılabilir ki? Bu unvanın kullanılması, yalnızca Hz. İsa'nın (A.S.) ifade edilmesinden çok, daha karmaşık bir niyeti yansıtmaktadır. "Adamın Oğlu" terimini icad edenler, kendi algıladıkları biçimiyle Hz. İsa'nın (A.S.) çifte doğasını, yani hem insanoğlu hem de Tanrının oğlu olduğunu vurgulamayı amaçlamaktadır. "Adamın Oğlu" unvanı ile, bu unvanın yaratıcıları dolaylı olarak insanların Hz. İsa'ya (A.S.) verdikleri "Tanrının Oğlu" unvanını vurgulamaktadırlar. "Meryem'in Oğlu" yalnızca ve yalnızca Hz. İsa'yı (A.S.) ifade eden bir sıfattır; ancak "Adamın Oğlu" unvanının yaratıcıları, Hz. İsa'dan (A.S.) çok "Tanrının Oğlu"nu ifade eden bir sıfatın peşindeydiler.

Yeni Ahit'in Hz. İsa'nın (A.S.) "Nasaralı" unvanı ile tanındığına ilişkin iddiası ile, Matta'da yer alan bu sözcüğün etimolojisi birleştirildiğinde, bir başka aşılmaz sorunla karşılaşıyoruz. Daha önce söz ettiğimiz gibi Elçilerin İşleri; 24:5'te ve daha sonraki eserlerde, çoğul sözcük olan "Nasaralılar" sözcüğü******* Hz. İsa'nın (A.S.) takipçilerini ifade etmek için kullanılmıştır. Böyle bir durumda, sırf tartışmak maksadıyla ele alırsak. eğer, Nasara'da yaşamış olması nedeniyle Hz. İsa'yı (A.S.) *Nasaralı* olarak adlandırmanın bir anlamı varsa bile, bu unvanı çeşitli yerlerden gelen takipçilerini de kapsayacak şekilde genişletmenin hiçbir anlamı olmayacaktır. Bu sözcüğü Matta'nın kullandığı bağlamda ele aldığımızda, bir Nasaralı'nın takipçilerinin kendilerinin de Nasaralı haline gelmeyeceği gayet açıktır. Cullmann'ın dikkat çektiği gibi, eğer Nasaralı'nın anlamı *Nasara'dan bir kişi* ise, o zaman "(Hıristiyanlara) "Nasara'dan bir kavim" olarak hitap etmek kesinlikle ve tam anlamıyla olağandışı olacaktır" (Cullmann, 1962: s. 523). Davies ve Allison (1988: s. 281) tarafından açıklandığı üzere, Matta'nın *Nasaralı (Nasrânî)* sözcüğünün Hz. İsa'nın (A.S.) unvanı olduğu etimolojisi pek mantıklı bir görüş değildir.

Nasaralı sözcüğünü Nasara'dan türetirken, Matta Kitabı'nın yazarı Eski Ahit'teki bir kehaneti nakletmektedir:

> Bunun üzerine Yusuf kalktı, çocukla annesini alıp İsrail'e döndü. Ama Yahudiye'de Hirodes'in yerine oğlu Arhelas'ın kral olduğunu duyunca, oraya gitmekten korktu.

> Rüyada uyanlınca Celile bölgesine gitti. Oraya vannca Nasıra denen kente yerleşti. Bu, peygamberler aracılığıyla bildirilen, 'O'na Nasıralı denecektir' sözü yerine gelsin diye oldu" (Matta; 2:1-23).

Aslında Matta Kitabı'nın yazarı, bu kehanetin Eski Ahit'in hiçbir yerinde geçmemesi nedeniyle, dürüst bir tarihçi gibi bile davranmamaktadır. Bu yanlış bilgi, kesinlikle verilen etimolojinin itibar edilebilirliğini ortadan kaldırmaktadır. Hatta Nasaralı sıfatını Nasara'dan türetmeyle ilgili yukarıdaki sorunları görmezden gelsek bile, bu türetmenin hiçbir temeli olmadığı iddiası karşımızda durmaya devam edecektir. Nasaralı'nın, muhtemel bir dizi diğer köken yerine (örneğin bakınız Davies ve Allison tarafından derlenen ihtimaller, 1988), Nasara'dan türetildiğini kabul etmek için hiçbir gerçek neden yoktur.

Ancak Matta'nın, Kutsal Kitap'da bulunmayan bir pasajı nakletmesinden çıkarılabilecek aynı derecede önemli bir başka sonuç daha vardır. Randel Helms (1989), Kutsal Kitap yazarlarının, Hz. İsa'nın (A.S.) gelişinin Kutsal Kitap'taki kehanetlerin gerçekleşmesi olduğunu vurgulamak için, Kutsal Kitap'taki pasajlarla Hz. İsa'nın (A.S.) yaşamındaki olaylar arasında paralellik kurma adına hiçbir çabadan kaçınmadıklarını ortaya çıkarmıştır. Ancak bu yaklaşım o kadar tavizsiz bir yaklaşımdır ki, Hz. İsa'nın (A.S.) kadim Kutsal Kitap'taki sözler ve kehanetlerin bir ifadesi olduğunu göstermek amacıyla, Hz. İsa'nın (A.S.) tarihi Kutsal Kitap'ın kitapçıklarında bizzat yazılmıştır. Bu durum tartışılan olayda tam tersinin meydana geldiğini göstermektedir. Yani "Nasaralı" unvanı zaten kullanımdaydı, Kutsal Kitap'taki kitapçıkların (Gospeller) yazarının yapması gereken şey, buna karşılık gelen bir Kutsal Kitap pasajı icad etmekti; o da bunu yaptı.

"Nasaralı" (Nasrânî) unvanının Nasara kasabasının ismiyle herhangi bir bağının bulunduğuna ilişkin hiçbir kanıt bulunmadığı, günümüzde teyit edilmiş bir gerçektir. Ayrıca böyle bir türetmeye karşı çok güçlü bir argüman bulunmaktadır. Kur'ân'ın 14 asır önce işaret ettiği gibi, "Nasaralı" sıfatını "Nasara"dan türetmek yanlıştır, çünkü "Nasaralı" sözcüğünün tamamen farklı bir etimolojisi vardır. İlave olarak Kur'ân, "Nasaralı"nın Hz. İsa'nın (A.S.) kendisinin bir unvanı olmayıp, onun takipçilerinin unvanı olduğunu açıkça bildirmektedir. Hatta Nasaralı sözcüğünü Nasara'dan farklı bir kaynakla ilişkilendirmeyi düşünen araştırmacılar bile, Nasaralı'nın Hz. İsa'nın (A.S.) unvanı olduğu yanlış varsayımı üzerinde çalışmaktadırlar. Halbuki bu varsayım hiçbir zaman gerçekleşmemiştir (Ayrıca 10.5. bölümde yer alan tartışmalara bakınız). Hz. İsa (A.S.) yalnızca "Meryem'in Oğlu" ve "Mesih" olarak tanınmaktaydı.

Kur'ân'da *Nazarane (Nasaralı)* ve *Nazaranes (Nasaralılar)* sözcüklerine karşılık gelen sözcükler Nasrânî (نصرانى) ve Nasâra'dır (نصارى). Bu sözcüğün her iki hali de (tekil ve çoğul halleri), Kur'ân'ın vahyedildiği çağın Arapça'sına ait değildir. Bir başka deyişle bu sözcükler, yalnızca Hıristiyanlara verilen bir ad idi ve halen de öy-

ledir; Arapça'da bundan başka bir anlamı yoktur. Bu gerçek ayrıca bu sözcüğün tekil ve çoğul biçimleri arasındaki standart dışı ve benzersiz ilişkiye de yansımaktadır. Bu nedenle, Arapların Kur'ân vahyedildiği dönemde kullanmakta oldukları *Nasrânî* ve *Nasârâ* sözcükleri, mutlaka eski Arapça dışındaki sözcüklerden geliştirilmiş olmalıdır. Kur'ân'da *Nasrânî* ve *Nasârâ* ismi Hıristiyanlar için herhangi bir açıklama yapılmaksızın kullanılmış olsaydı, o zaman kaynağı ve anlamını çözmek çok güç olacaktı. Ancak her biri iki âyetten oluşan iki âyet seti bir araya getirildiğinde, *Nasrânî/Nasârâ* sözcüğünün anlamını tamamen açıklığa kavuşturmaktadır. Bu âyetlerden ikisinde Hz. İsa'nın (A.S.) takipçilerinden, "Biz Nasârâyız!"diyenler" deyimiyle söz edilmektedir:

> "Biz Nasârâyız!" diyenlerden de sağlam söz almıştık. Onlar da ihtar edildikleri hakikatlerden hisse almayı unuttular. Biz de aralarına, kıyamete kadar sürüp gidecek kin ve düşmanlığı soktuk. (Yarın âhirette) Allah, onlara, ne işler yapar olduklarını haber verecektir (5.14).
>
> And olsun! İman edenlere düşmanlıkça insanların en şiddetlisi olarak Yahudilerle müşrikleri bulacaksın. Sevgi itibariyle mü'minlere en yakınını da "Biz Nasârâyız" diyenleri bulacaksın. Bunun sebebi; içlerinde âlimler ve bu dünyadan geçmiş rahipler bulunmasıdır. Bir de bunlar (hakka tâbi olmaktan) kibirlenmezler (5.82).

Hıristiyanlann Kur'ân'da *kendilerini Nasârâ olarak ilan edenler* olarak tanımlanması, Hz. İsa (A.S.) ve takipçilerinin dahil olduğu ve Kur'ân'ın aşağıdaki âyette bildirdiği spesifik bir olaydan kaynaklanmaktadır:

> İsa Yahudilerden küfrü (ve kendisini öldürmek istediklerini) sezince, "Allah yolunda bana Ensâr (yardımcılar) kim olacak?" dedi, Havâriler, "Biz Allah (dinin)in Ensârı (yardımcıları)yız, Allah'a iman ettik; şahid ol ki (ey İsa) biz Müslümanlarız!" dedi(ler) (3.52).
>
> Ey iman edenler! Allah'In yardımcıları olun, Nitekim Meryem'in oğlu İsa, havârilere "Allah'ın zaferine kavuşmak için, bana kim *Ensâr* (yardımcı) olacak?" demişti. Havâriler, "Biz Allah'ın *Ensârı* (yardımcıları)yız!" dediler. Bunun üzerine İsrail oğullarından bir tâife İsa'ya iman etti, bir tâife de kâfir oldu. Biz de iman edenleri, düşmanlarına karşı te'yid ettik. Bu suretle onlara üstün geldiler (61.14).

Buradan açıkça görüldüğü üzere Kur'ân Arapçası'nda *Nasârâ* sözcüğünün karşılığı (أنصار) *Ensâr*dır. "Ensâr" sözcüğünün fiil hali *nasara* (نصر) dır ve bu sözcük "desteklenen, yardım eden, yandaş çıkan, yardımcı olan ... vs" anlamına gelmektedir. Buna göre *Ensâr*, "yardımcılar" anlamına gelmektedir. Yukarıdaki iki âyet, Ensâr sözcüğünün Hıristiyanlan ifade etmek için kullanıldığındaki dinsel konteksi ve spesifik anlamını göstermektedir. Ensâr terimi Hıristiyanları *Allah yolunda İsa'nın Ensârı* olarak tanımlayan konteks içinde ortaya çıkmakta ve Hz. İsa'nın (A.S.) insanları davet ettiği *Allah'ın yardımcıları* anlamına gelmektedir.

Nasara fiilinin benzer kullanımları bazı âyetlerde Hz. Muhammed'e (A.S.M.) inananlar için de kullanılmaktadır. Örneğin aşağıdaki iki âyetten ilkinde Kur'ân, zulümden dolayı kendisi de göç eden Hz. Muhammed'i (A.S.M.) izlemek için şehirlerinden göç etmekle inananlar "Allah ve Peygamberini" desteklemişlerdir. Burada ayrıca Peygambere (A.S.M.) verilen destek Allah'ın kendisine verilmiş olarak değerlendirilmekte, Allah'ın davasına destek anlamında anlaşılmaktadır. İkinci âyet inananları Allah'ın onları desteklemesi için, "Allah'ı desteklemeye" davet edilmektedir:

> (İmrenin) o fakir muhacirlere ki, yurtlarından ve mallarından çıkarılmışlardır. Allah'dan bir fazl-u ihsan ve rıza ararlar. Allah'a ve Peygamberine yardım ederler, işte bunlar sâdıkların ta kendileridir (59.8).
>
> Ey iman edenler! Eğer siz Allah'a (dinine) yardım ederseniz O da size nusrat verir ve (harpte) ayaklarınızı sabit tutar (47.7).

Bu nedenle Nasârâ terimi, muhtemelen Aramca olan ve Arapça Ensâr anlamına gelen bir sözcükten geliştirilmiştir ve Allah'ın ismiyle birleştirildiği zaman *Allah'ın yardımcıları* anlamına gelmektedir. Kur'ân'ın nazil olduğu dönemde, Arabistan Yarımadası'nın Arapça konuşan ahalisi, *Nasrânî/Nasârâ* sözcüklerini zaten Hıristiyanlar için isim olarak kullanmaktaydı. Ancak bu sözcükler, o dönemin arapçasına ait olmadığı ve tarihsel geçmişleri bilinmediği için, bu sözcüklerin gerçekte ne anlama geldiğinden tamamen habersizdi. Kur'ân Araplara, ne kendileri ne de atalarının bilmedikleri bir sırrı açıklamıştı. Ancak bu sır, yalnızca Arapların bilmediği bir sır değildi. Allah'ın, içinde Hıristiyanları Nazarenes ya da "Allah'ın yardımcıları" olarak tanımladığı Kitap olan İncil ile temasını kaybetmiş bulunan bütün Hıristiyanlar ve Yahudilerin de bilmediği bir sır idi. Bu cehalete, Matta'nın yazarının kendisinin Nazarene (Nasaralı) sözcüğü için yanlış bir etimoloji vermesinden daha iyi bir kanıt olamaz. Diğer Kutsal Kitap bölümlerinin yazarları da Nazarene sözcüğünün Nasara'dan (Nazareth) türetildiğini dolaylı olarak kabul etmektedirler. Genel olarak Hıristiyanlar da Yeni Ahit'in, Nazarene'nin Hz. İsa'nın (A.S.) unvanı olduğu iddiasını kabul etmektedirler.

Benzer bir yaygın cehalet de, 4.2. bölümde belirtildiği gibi, "Gospel" sözcüğünün kendisinin anlamı konusunda da görülmektedir. "İyi haber, müjde" anlamına gelen bu sözcük, Kur'ân'da *İncil* olarak yer alan Hz. İsa'nın (A.S.) Kitabı'nın adıdır. Bu kutsal adı, Hz. Muhammed'in (A.S.M.) gelişine ilişkin "müjdeler" getirmesi nedeniyle almıştır.

3.52. ve 61.14. âyetlerde tanımlanan olayda Hz. İsa (A.S.), havârilerini Allah'ın İncil'de onlara verdiği isim/tanım konusunda uyarmaktadır. Bu nedenle onlara, "(Onun) Allah yolundaki Ensârının kim olacağını" sorduğunda, havârileri Ona, kendilerinin "Allah'ın Ensârı" oldukları yanıtını vermişlerdir. Yahûdî/Yahûd ismi gibi, Nasrânî/Nasârâ (Nazarene/Nazarenes) ismi de Allah tarafından verilmiştir. Bu durum, Hz. İbrahim'in (A.S.), Tevrat ve İncil'in onun döneminden sonra indirilmiş olması ne-

deniyle, Nasrânî ya da Yahûdî olamayacağını bildiren aşağıdaki âyette açıkça gösterilmiştir:

> Ey ehl-i kitâb! İbrâhîm hakkında niçin münakaşa ediyorsunuz? Hâlbuki Tevrât ve İncîl, ancak ondan sonra indirildi. Hiç akıl erdirmez misiniz? (3.65) İşte siz öyle kimselersiniz ki, haydi hakkında biraz bilgi sâhibi olduğunuz şeyde (Mûsâ ve İsâ mes'elesinde) tartıştınız; fakat hakkında hiç bilgi sâhibi olmadığınız şeyde (İbrâhîm mes'elesinde) niçin tartışıyorsunuz? Hâlbuki (onun gerçek mâhiyetini) Allah bilir, siz ise bilmezsiniz. (3.66) İbrâhîm, ne bir yahudi ne de bir hristiyandı; fakat (o), Hanîf (hakka yönelmiş) olan bir Müslümandı. Ve (o, sizin gibi) müşriklerden değildi. (3.67)

Allah yalnızca Hz. İsa'ya (A.S.) çağdaş olanları değil, onun bütün ümmetini "Biz Nasârâyız!"diyenler" (5.14, 82) olarak tanımlamaktadır. Bu gerçek, kendisini bir Nasrânî olarak tanımlayan herkesin, bu ifadesiyle kendilerini Hz. İsa (A.S.) önünde "Allah'ın Ensârı" olarak tanımlayan havârilerle aynı yemini etmiş olacağını göstererek, 3.52. ve 61.14. âyetlerdeki orijinal olaya atıfta bulunmaktadır.

Bazı yazarların Nazarene sözcüğü için dinsel bir anlam bulma ve onu (yalnızca) Nazareth (Nasara)ile ilişkilendirmeme gereksinimi hissettikleri de vurgulanmalıdır. Moore bu etimolojilerin bir listesini nakletmektedir. Örneğin Moore Matta 2:23'deki Hz. İsa'nın (A.S.) yalnızca memleketinin Nasara olması nedeniyle değil, aynı zamanda onun *nasar*'dan, yani 'servare'den kurtaran, bir kurtarıcı (Saviour) yani 'Servator' olması nedeniyle Nasaralı olarak anıldığını belirtmektedir (Moore, 1920: s. 430).

Böyle bir durumda Nazarene (Nasaralı) sözcüğü için Matta'da önerilen yanlış etimoloji nasıl açıklanabilir? Bu etimolojinin, Nasaralı'nın Hz. İsa'nın (A.S.) unvanı olduğu yanlış algılamasıyla bağlantılı olduğu kesindir. Matta Kitabı'nın (Gospel'inin) yazan, tıpkı Yeni Ahit'in diğer kitaplarının yazarları gibi, bu kitabı Hz. İsa (A.S.) döneminden onlarca yıl sonra yazmıştır. O tarihlerde ise "Nasaralılar" sözcüğü, artık Hz. İsa'nın (A.S.) takipçileri için kullanılan bir isim haline gelmişti. Ancak İncil'in o dönemde birçok insan tarafından ulaşılamaz hale gelmesi nedeniyle, Hz. İsa'nın (A.S.) dinine ilişkin birçok detay çoktan unutulmuştu. Hz. İsa'nın (A.S.) takipçilerinin Nasaralı isminin tarihsel kökeni, Matta'nın yazarı dahil, insanların büyük bir kısmının ulaşamadığı bir bilgi idi. Ancak Matta yazarı, Nazarene (Nasaralı) kelimesi ile Nazareth (Nasara) kasabasının ismiyle benzerliğinin birbiriyle ilişkisinin olduğu kanaatine vardı. Böylece Nazarene sözcüğünün Hz. İsa'nın (A.S.) yaşadığı sanılan kasaba olan Nazareth'den gelmiş olması gerektiğini düşündü.

Nazarene sözcüğünün hiçbir zaman Nazareth'ten türetilmediği ve Gospel yazarlarının dikkat çektiği gibi, Nazarene ile Nazareth arasındaki benzerliğin yalnızca bir rastlantı olmaması, Yeni Ahit'te iddia edilenin tam tersine, bize Nazareth kasabasının bu ismini "Nazarenes"ten (Nasralılar) aldığı cazip sonucuna götürmektedir. Eğer bu küçük kasaba, bilim adamları tarafından yaygın bir şekilde kabul edildiği gibi gerçekten

önemsiz bir yerleşim yeri idiyse, o zaman "Nazareth" isminin bu kasabanın "Nazaren'lerin (Nasaralılann) oturduğu kasaba" olması nedeniyle verilmiş olması gayet doğaldır. Bunun anlamı daha eski eserlerde kasabanın isminin eski adıyla kaydedilmiş olabileceğidir. Bazı araştırmacıların, bu konuda antik eserlerde herhangi bir bilgi bulunmamasının nedeninin Nazareth (Nasara) kasabasının daha sonra kurulması olduğu iddiasını destekleyen herhangi bir kanıt bulunmamaktadır.

Gospellerin yazarlarının, tıpkı Eski Ahit'i yazan ataları gibi, doğru ve yanlış tarihsel bilgileri birbirine karıştırdığı, birçok örnek bulunmaktadır. Burada sözü edilmesi gereken özgün bir olay, bilinen adıyla "Son Ziyafet"tir. Gospeller, bu olayın ayrıntıları konusunda önemli farklılıklar içermektedir. Ancak biz burada olayın nasıl organize edildiğine ilişkin olarak bu Kitaplarda yer alan tariflerle yetineceğiz:

> Mayasız Ekmek Bayramı'nın ilk günü, öğrenciler İsa'nın yanına gelerek, "Fısıh yemeğini yemen için nerede hazırlık yapmamızı istersin?" diye sordular.
> İsa onlara, "Kente vanp o adamın evine gidin" dedi. "Ona şöyle deyin: "Öğretmen diyor ki, zamanım yaklaştı. Mısır Bayramı'nı öğrencilerimle birlikte senin evinde kutlayacağım". Öğrenciler, İsa'nın buyruğunu yerine getirerek Fısıh yemeği için hazırlık yaptılar. (Matta; 26:17-19).
> Fısıh kurbanının kesildiği Mayasız Ekmek Bayramı'nın ilk günü öğrencileri İsa'ya, "Fısıh yemeğini yemen için nereye gidip hazırlık yapmamızı istersin?" diye sordular. O da öğrencilerinden ikisini şu sözlerle önden gönderdi: "Kente gidin, orada su testisi taşıyan bir adam çıkacak karşınıza. Onu izleyin. Adamın gideceği evin sahibine şöyle deyin: "Öğretmen, öğrencilerimle birlikte Fısıh yemeğini yiyeceğim konuk odası nerede? diye soruyor." Evsahibi size üst katta döşenmiş hazır büyük bir oda gösterecek. Orada bizim için hazırlık yapın".
> Öğrenciler yola çıkıp kente gittiler. Her şeyi, İsa'nın kendilerine söylediği gibi buldular ve Fısıh yemeği için hazırlık yaptılar. (Markos; 12-16).
> Fısıh kurbanının kesilmesi gereken Mayasız Ekmek Günü geldi. İsa, Petrus'la Yuhanna'yı, "Gidin, Fısıh yemeğini yiyebilmemiz için hazırlık yapın" diyerek önden gönderdi.
> Ona, "Nerede hazırlık yapmamızı istersin?" diye sordular.
> İsa onlara, "Bakın" dedi, "Kente girdiğinizde karşınıza su taşıyan bir adam çıkacak. Adamı, gideceği eve kadar izleyin ve adamın gideceği evin sahibine şöyle deyin: "Öğretmen, öğrencilerimle birlikte Fısıh yemeğini yiyeceğim konuk odası nerede? diye soruyor." Evsahibi size üst katta döşenmiş büyük bir oda gösterecek. Orada hazırlık yapın".
> Onlar da gittiler, her şeyi İsa'nın kendilerine söylediği gibi buldular ve Fısıh yemeği için hazırlık yaptılar. (Luka; 22:7-13).
> Fısıh Bayramı'ndan önceydi. İsa, bu dünyadan ayrılıp Baba'ya gideceği saatin geldiğini biliyordu. Dünyada kendisine ait olanları hep sevmişti; sonuna kadar da sev-

di. Akşam yemeği sırasında İblis, Simun İskariot'un oğlu Yahuda'nın yüreğine İsa'ya ihanet etme isteğini koymuştu bile. (Yuhanna; 13:1-2).

Böylece Gospellerin kendi içlerindeki çelişkilerinde tutsak kaldıklarını görüyoruz. Markos ve Luka olaya ilişkin olarak birbirine çok benzeyen açıklamalar içerirken, Matta ve Yuhanna, Markos ve Luka'da sözü edilen mucize hakkında hiçbir bilgi içermeyen, tamamen farklı açıklamalarla karşımıza çıkmaktadır.

Olay hakkındaki gerçek ise, Allah tarafından Kur'ân'da bildirilmiştir:

> "Bir vakit de Havârîler: 'Ey Meryemoğlu Îsâ! Rabbin bize gökten bir mâide (bir sofra) indirebilir mi?' demişlerdi. (O da:) 'Eğer gerçekten mü'min kimseler iseniz, Allah'dan sakının!' demişti." (5.112) "(Onlar:) 'İstiyoruz ki ondan yiyelim, kalblerimiz mutmain olsun, gerçekten bize doğru söylediğini (iyice) bilelim ve buna şâhidlik edenlerden olalım' demişlerdi." (5.113) "Meryemoğlu Îsâ: 'Ey Rabbimiz olan Allah! Bize gökten bir mâide (bir sofra) indir ki, (o iniş günü) bizim için, hem evvelimiz, hem âhirimz (sonra gelenlerimiz) için bir bayram ve senden bir mu'cize olsun! Bizi nzıklandır; çünkü sen, nzık verenlerin en hayırlısısın' demişti." (5.114) "Allah: 'Şübhesiz ki ben, onu size indirecek olanım. Fakat bundan sonra içinizden kim inkâr ederse, artık muhakkak ki ben, onu âlemlerden hiçbir kimseye etmeyeceğim bir azâb ile cezâlandınnm!' buyurmuştu." (5.115)

10.5 Müslüman: Evrensel Bir İsim

Önceki bölümde İngilizce *Jew* (Yahudi) ve Nazarene'in (Nasaralı) karşılığı olan isimlerin Allah tarafından, Hz. Mûsâ'ya (A.S.) indirilen Tevrat'ta ve Hz. İsa'ya vahyedilen İncil'de, bizzat verildiğini gördük. Eski ve Yeni Ahit'in iddialannın aksine, Yahudi ve Nasaralı isimleri insanlar tarafından verilmemiştir. Bu nedenle Kur'ân'da bildirildiği gibi, Hz. Mûsâ (A.S.) ve Hz. İsa'ya (A.S.) inananlara, kendi Kitaplarına göre isimler verilmesi gibi, Hz. Muhammed'in (A.S.) ümmetine de Kur'ân'da özel bir isim verilmesi gayet mantıklıdır. Onlara Kur'ân'da, Peygamberimiz Hz. Muhammed'in (A.S.M.) mesajına inanmaları nedeniyle; (الّذين آمنوا) *Ellezîne âmenû* (Ağızdan iman edenler) adı verilmiştir.

Burada iki hususun açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Yukarıdaki isimlerin her birinin ilgili peygamberin *bütün* takipçilerine verilmesi, bu adla adlandınlan herhangi bir kişinin mutlaka gerçek mü'min olmasını gerektirmez. Bir başka deyişle, Hz. Peygamber'in (A.S.M.) dinine inananların her birisi "ağızdan iman edenler"dendir. Ancak bu onun imanını kanıtlamış bir mü'min ya da her yönüyle Hz. Muhammed'in (A.S.M.) dininin gerçek temsilcisi olduğu anlamına gelmez. Kur'ân'da öngörülen gerçek ve doğru dindarlığın iki temel şartı "iman" ve "yararlı işler"dir. İman ettiğini ilan etmesi bir kişiyi, o özgün dinî grubun spesifik ismiyle özdeşleştirebilir, ancak tek başına onu o dinin gerçek mensubu yapamaz. İman edil-

diğinin ilan edilmesi gerçek iman anlamına gelmez. Bu durum aşağıdaki âyetlerde izah edilmiştir:

> Şüphe yok ki, *ellezîne âmenû (ağızdan iman edenlerle), ellezîne hâdû (pişman olanlar= Yahudiler)*********, Sâbiîler ve Nasârâ (Nazarenes=Hıristiyanlar)dan kim Allah'a ve âhiret gününe iman edip yararlı işler yaparsa, artık onlara hiçbir korku yoktur. Onlar mahzun da olmayacaklardır (5.69).
>
> (Senden evvelki peygamberlere) *ellezîne amenu (iman edenler),), ellezîne hâdû (pişman olanlar= Yahudiler), Nasârâ (Nazarenes= Hıristiyanlar) ve ateşe tapanlar* var ya; (şimdi) bunlardan her kim Allah'a ve âhiret gününe iman eder de, yararlı işler yaparsa, bunlann Rableri indinde mükâfatları vardır. Hem onlara hiçbir korku da yoktur. Onlar mahzun olacak da değillerdir (2.62).
>
> O *ellezîne âmenû (iman edenler), o ellezîne hâdû (pişman olanlar= Yahudiler)**********, *o* Nasârâ (Nazarenes=Hıristiyanlar) *o* Sâbiîler (yıldızlara tapanlar) ve o Allah'a ortak koşanlar var ya! Muhakkak Allah, kıyamet günü aralarında hükmünü verecektir. Çünkü Allah her şeye şâhittir (22.117).

22.17. âyet, ilk iki âyetten dikkat çekici bir biçimde ayrılmaktadır. Çünkü ateşe tapanlar ve Allah'a şirk koşanları "Allah'a ve âhiret gününe iman edip, hayırlı işler yapanlar" grubuna dahil etmemekte ve böylece bunlar "onlara hiçbir korku yoktur. Mahzun da olmayacaklardır" şeklinde tanımlananlardan olamamaktadırlar.

"Müslüman"ın Kur'ânî tarifine ilişkin ikinci husus ise, daha önce zikredilen bir dizi âyette geçmektedir. Yine yaygın inanışın aksine, burada da bu terim münhasıran Hz. Muhammed'in (A.S.M.) takipçileriyle sınırlanmamaktadır. "Müslüman" sözcüğü, "Allah'a teslim olan kişi" anlamına gelmektedir ve bu nedenle tek tanrıcı herkese uygulanabilir. Bu nedenle İbrahim Peygamber (A.S.), oğulları ve torunları (örneğin 2.128; 2.131-133); Lût (A.S.) (51.36) ve Süleyman (A.S.) (27.42; 27.44) "Müslüman" olarak adlandırılmışlardır. Ayrıca Hz. İsa'nın (A.S.) havârileri de kendilerini Müslüman kabul etmektedirler (3.52; 5.111); Tevrat ve İncil'e inanan Yahudiler ve Hıristiyanlar da Müslüman adını benimsemektedirler (28.53), Hz. Mûsâ'ya (A.S.) yenilen sihirbazlar, Müslüman olma dileklerini dile getirmektedirler (7.126), Hz. Mûsâ (A.S.) kendi ümmetinden, gerçek Müslüman olmalarını ve Allah'a güvenmelerini istemektedir (18.84); Hz. Süleyman (A.S.) Seba Melikesi ve kavminden Müslüman olmalarını istemiştir (27.31; ayrıca 27.38. âyete bakınız) ve Firavun ölümle yüz yüze geldiğinde Müslüman olduğunu ilan etmiştir (10.90). Aslında Müslüman terimi "Cin" olarak bilinen, insan olmayan, görünmez varlıkları bile kapsamaktadır (72.14). Elbette Hz. Muhammed (A.S.M.) ve ümmetini "Müslümanlar" olarak adlandıran birçok âyet bulunmaktadır (örneğin; 2.136; 3.20; 3.64; 3.84; 3.102; 6.14). Böylece İslam, tarih boyunca kendisini farklı kavimlere farklı isimlerle ve görevlendirdiği çeşitli peygamberler aracılığıyla tanıtan Tek Rab'be teslim olma dinidir.

Tıpkı diğer isimler gibi "Müslüman" ismi de, Hz. Muhammed (A.S.M.) döneminden çok önce bu ismi kullanan ve aynı zamanda Kur'ân'da da bu ismi, aşağıdaki âyette olduğu gibi, zikreden Allah tarafından verilmiştir:

> Hem Allah uğrunda gerektiği gibi cihad edin! Sizi O seçti. Üzerinize dinde bir güçlük de yüklemedi; babanız İbrahim'in dini gibi. Bundan önce de, bu kitapta da (Kur'ân'da) size Müslüman adını O (Allah) taktı ki, peygamber, size karşı şahit olsun. Siz de bütün insanlara karşı şahitler olasınız. Artık namazı dosdoğru kılın. Zekâtı verin. Ve Allah'a sarılın ki, Mevlânız ancak O'dur. Ne güzel Mevlâ O!... Ve ne güzel yardımcıdır O!... (22.78).

Kur'ân müfessirleri arasında yaygın olan hata,(هُوَ سَمّٰيكُمُ الْمُسْلِمِينَ) "Size Müslüman adını O taktı" ibaresindeki (هو) "O" (hüve) zamirinin Hz. İbrahim'i (A.S.) gösterdiğinin sanılmasıdır (örneğin Kurtubî). Birincisi, bu yanlış tefsir yukandaki ibarenin, öncesinde yer alan ve kuşkusuz Allah'tan söz eden (هُوَ اجْتَبٰيكُمْ) "Sizi O seçti" cümlesinin devamlılığı ile çelişmektedir. (هو) "O" (hüve) zamiri üçüncü kez, yukandaki âyetin sonuna yakın (هُوَ مَوْلٰيكُمْ) "Mevlânız ancak O'dur" cümlesinde geçmekte ve şüphesiz Allah'a işaret etmektedir. İkincisi, "Bundan önce de, bu kitapta da" ibaresindeki (وَفِى هٰذَا)"bu kitapta da" (ve fî hâzâ) ifadesi Kur'ân'ı ifade ederken, "Bundan önce de" ifadesi Allah'ın daha önceki peygamberlerine vahyettiği Tevrat ve İncil gibi kitaplarla, diğer vahiy şekillerine işaret etmektedir. Bu nedenle, "Size Müslüman adını O taktı" (هُوَ سَمّٰيكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِى هٰذَا)ibaresindeki "O" (hüve) zamirinin Allah'tan başka birisini gösterdiği şeklinde yorumlanması, kesinlikle yanlıştır. Üçüncüsü, içinde Hz. İbrahim'den (A.S.) uzun süre önce yaşamış bulunan Nuh Peygamber'in (A.S.) kavmine Allah'ın kendisine "Müslümanlardan" olmasını emrettiğini söylediği bir âyet bulunmaktadır:

> Eğer (benim söylediklerimden) yüz çevirirseniz, ben de sizden bir ücret istemedim ya! Benim ücretim ancak Allah'a aittir. Ben, O'nun birliğine boyun eğen Müslümanlardan olmamla emir olundum" demişti (10.72).

Bu açıdan dikkat çekilmesi gereken bir başka husus da, Allah'ın belli peygamberlerin kavimlerine ithaf ettiği isimlerin o peygamberlerin kendilerini kapsamadığıdır. Böylece Hz. Mûsâ (A.S.) bir Yahûdi, Hz. İsa (A.S.) ise bir Nasrânî değildir. Benzer şekilde, Allah ***Ellezîne âmenû*** deyimini, her ne kadar ***Ellezîne âmenû***'ya verilen genel emirlerin büyük bir kısmı peygamberimizi (A.S.M.) de kapsadığı aşikâr olsa da, Hz. Muhammed'in (A.S.M.) ümmetini ifade etmek için kullanmaktadır.

Bazılan tarafından Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Allah'a hitaben söylediği, ***"innâ hudnâ ileyke"***(Biz gerçekten (tevbe ile) sana yöneldik" sözü ile kendisinin de Yahûdi olduğunu ima ettiği ileri sürülebilir:

> Mûsâ, tâyin ettiğimiz vakit için, (buzağıya tapmayanlardan Allah'ın emri ile) yetmiş kişi seçti (bunlar, buzağıya tapan arkadaşları namına özür dileyeceklerdi). Onları sarsıntı yakalayınca, Mûsâ şöyle dedi: "Ey Rabbim! Eğer dileseydin, bunları ve beni daha önce helâk ederdin. İçimizdeki beyinsizlerin yaptığı kötülükler yüzünden bizi helâk mı edeceksin? Zaten o (cahillikleri) ancak senin bir imtihanındır. Onunla sen, dilediğini sapıklığa bırakır; dilediğine hidâyet verirsin. Bizim velimiz ancak sensin. Artık bizi bağışla, bize merhamet et! Sen bağışlayanların en hayırlısısın! (7.155). Bize, hem bu dünyada bir iyilik, hem de âhirette bir iyilik yaz! Biz gerçekten (tevbe ile) sana yöneldik! (innâ hudnâ ileyke)". Allah Teâlâ buyurdu ki: "Azabımı kullarımdan dilediğimin başına veririm. Rahmetim ise her şeyi kuşatmıştır. İlerde onu, bilhassa küfürden sakınanlara, zekâtını verenlere ve âyetlerimize iman etmiş olanlara tahsis edeceğim (7.156).

Ancak yardıkları bu sonuç yanlıştır. Allah, onlarla konuştuğu zaman kavminden olan o grupla birlikte olmasına rağmen Hz. Mûsâ (A.S.) depremle sarsılmamıştı. Bu âyet bize Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Allah'a, kavmi ölmüş yatarken hitap ettiğini göstermektedir. Her şeyden önce kavminden olan insanların ölümünün nedeni gerekli özel kapasite verilerek kendilerine ayrıcalık sağlanmamış bir şeyi yapamaya, Allah'ın konuşmasını dinlemeye çalışmalarıdır. Buna karşın Allah kendisini işitme kabiliyetini zaten daha önce Hz. Mûsâ'ya (A.S.) vermişti. Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Allah'a hitabında söylediği "Eğer dileseydin, bunları ve beni daha önce helâk ederdin." sözü ile, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) kavmi ile kendisini bilerek ayırdığı görülmektedir. Aksi takdirde "eğer dileseydin, *bizi* daha önce helâk ederdin" derdi. Bu nedenle ***"innâ hudnâ ileyke"***(Biz gerçekten (tevbe ile) sana yöneldik" dediği zaman, Hz. Mûsâ (A.S.) aslında yanında bulunan ölen insanlar adına Allah'a yakarmaktaydı. Kendisini de duaya dahil etmesi Allah'ın ölen insanlarını diriltmeye ikna etmek için O'nunla olan yakınlığını vasıta etmek istemesidir. Nitekim Allah onları diriltmiştir. Bu olayın ayrıntılı bir yorumunu Şeyh Abdülkadir Geylânî yapmaktadır:

> Mûsâ (Alâ nebiyyina ve aleyhissalâtü vesselâm) içinde emirler ve yasaklar içeren Tevrat ile birlikte kavmine geldi. Onlar kendisine: "Allah'ın yüzünü görüp, sesini duymadıkça sözlerini kabul etmeyeceğiz" dediler. O ise onlara: "O yüzünü bana bile göstermedi, nasıl size gösterecek?" dedi. Onlar şöyle cevap verdiler: "Eğer bize yüzünü göstermez ve sesini duymamıza izin vermezse, O'nun sözlerini kabul etmeyeceğiz. Bu nedenle Allah Mûsâ'ya vahyetti ki, "Onlara söyle eğer benim sesimi duymak istiyorlarsa, üç gün oruç tutsunlar ve dördüncü gün kendilerini temizlesinler ve temiz giysiler giysinler, sonra benim sesimi duymaları için getir" Mûsâ onlara bunları iletti, onlar da söyleneni yaptılar. Sonra dağın üzerindeki Mûsâ'nın Rabbi ile özel muhavere yaptığı yere geldiler. Mûsâ kavminin bilim adamları ve münzevîleri arasından yetmiş kişi seçti. Sonra Cenab-ı Hak onlara hitap etti ve hepsi yıldırım çarpmış gibi döküldüler. Mûsâ (Alâ nebiyyina ve aleyhissalât vesselâm) tek

başına kaldı. "Ya Rab! Kavmimin bütün ileri gelenlerini öldürdün"dedi ve ağladı. Allah onun ağlamasına merhametiyle cevap verdi ve onlan diriltti. Ayağa kalktılar ve dediler ki: "Ey Mûsâ! Biz Allah ü Teâlâ'nın hitabına dayanma kapasitesine sahip değiliz, sen bizimle O'nun arasında aracılık yap!" Böylece Allah Mûsâ'ya konuştu, o da Allah'ın söylediklerini kavmine tekrar etti. Onlar imanlannın zayıflığı nedeniyle Allah'ı işitmeye dayanamazlarken, Mûsâ imanının gücü ve itaati ve kulluğu gerçekleştirmesi nedeniyle Allah'ı işitmeye dayanabiliyordu. Eğer Onlar Tevrat ile onlara getirdiğini kabul etseler, emirler ve yasaklara itaatle uymuş olsalar, iyi hallerini muhafaza etseler ve söyleneni sınamaya kalkmasalardı, onlar da Allah'ın hitabına dayanabilirlerdi (Geylânî, 1998: s. 19-20).

10.3. bölümde gördüğümüz gibi Kur'ân, Hz. İbrahim (A.S.) ya da onun oğulları ya da torunlarının Yahudi veya Nasrânî olduğu iddiasını çürütmekte ve bu iddiayı ileri sürenleri Yahudi ve Nasrânî isimlerinin yer aldığı Tevrat ve İncil'in bu peygamberlerin döneminden sonra vahyedildiğini bildirerek uyarmaktadır. Ancak bu argüman bir pratik bir esasa da dayandırılmıştır. Bu Kur'ânî red tarafından altı çizilen daha derin ve genel gerçek, *bir peygamberin Yahudi ya da Nasrânî olamayacağı; ancak bir Müslüman olabileceğidir.* Hz. İbrahim (A.S.) ve onun soyundan gelenler dahil, peygamberleri Müslümanlar olarak tanımlayan birçok âyet vardır:

> Bir zaman Rabbi ona: "(İhlâs ve îmân ile emirlerime) teslîm ol!" buyurduğunda, o da: "Âlemlerin Rabbine teslîm oldum" demişti. (2.131) İbrâhîm bunu oğullanna vasiyet etti. Ya'kûb da (böyle vasiyet ederek dedi ki:) "Ey oğullarım! Şübhesiz ki Allah, sizin için bu dînî seçti; öyleyse ancak (Allah'a) teslîm olmuş kimseler olarak can verin!" (2.132) Yoksa siz Ya'kûb'a ölüm geldiği zaman yanında mı idiniz? O zaman oğullarına: "Benden sonra neye ibâdet edeceksiniz?" demişti. (Oğulları da:) "Senin İlâhın ve ataların İbrâhîm, İsmâîl ve İshâk'ın İlâhı olan bir tek İlâha (Allah'a) ibâdet edeceğiz. Biz, O'na teslim olan kimseleriz!" dediler. (1.133)

Hepsi de peygamber olan Hz. İbrahim (A.S.) ve oğullarıyla, torunları Tevrat ve İncil'de "Müslümanlar" olarak adlandırılmıştır. Ehl-i Kitab'ın gizlediği, Kur'ân'ın hak kitap olduğunu teyit eden bu "tanıklık"tır:

> Yoksa siz gerçekten İbrâhîm'in, İsmâîl'in, İshâk'ın, Ya'kûb'un ve torunlarının yahudi veya hristiyan olduklarını mı söylüyorsunuz? de ki: "Siz mi daha iyi bilensiniz, yoksa Allah mı?" Kendi yanındaki, Allah'dan (gelen) şâhidliği (bildiği bir şeyi) gizleyenden daha zâlim kim olabilir? Allah, yapmakta olduklarınızdan gâfil değildir. (2.140)

Peygamberlerin ümmetlerinin özel isimlerinin, peygamberlerin kendilerine uygulanamayacağı aşağıdaki âyette vurgulanmaktadır:

> İçinde bir hidâyet ve bir nûr bulunan Tevrât'ı muhakkak ki biz indirdik. (Allah'a) teslim olmuş peygamberler, yahudi olanlara onunla (Tevrât'la) hüküm verirlerdi;

> Rabbânîler (ilim ve ihlâsla kulluk ederek Rabb'e mensub olan kimseler) ve ahbâr (ilim sâhibi zâtlar) da Allah'ın Kitâbı'nı muhâfazaya me'mur edilmeleri sebebiyle (onunla hüküm verirlerdi) ve ona gözcülük eden (tahriften koruyan) kimseler idiler. (Ey yahudiler!) O hâlde insanlardan korkmayın; ancak benden korkun ve âyetlerimi az bir fiyata (geçici dünya menfaatleri mukâbilinde) satmayın! (Tevrât'ı tahrîf etmeyin!) Kim Allah'ın indirdiğiyle (inkâr ederek) hükmetmezse, işte onlar kâfirlerin ta kendileridir. (5.44)

Allah bu âyette, Yahudi kavmine öğretmek ve yön vermek için Tevrat'ı kullananları, peygamber olmalarına karşın, peygamberlerin Yahudi değil Müslüman olduklarını vurgulayarak kavimlerinden ayırmaktadır. Diğer yandan "Müslüman" sözcüğü Tek Tanrı'ya, Allah'a inanan herkesi kapsamaktadır.

1. İbranicede "İbrani" ve "İbraniler" için kullanılan sözcükler *'ivri' yada 'ibri' veya 'ivrim'* yada *'ibrim'* dir.
2. Yaratılış 14'te İbrahim yeğeni Lut'u tutsaklıktan kurtarmak için kavga ederken görülmektedir.
3. Beyaz kireç taşından levha.

* Orijinal metinde bu sözcük "Abraham" olarak yer almakla birlikte, esas alınan Kutsal Kitap'ta geçen şekliyle "Avram" sözcüğü esas alınmıştır. (ç.n.)

** Orijinal metinde bu sözcük "Nazarene" olarak yer almakta olup, bu Nasrânî sözcüğünün İngilizce karşılığıdır ve aşağıdaki bölümde izah edileceği üzere Yunanca Yeni Antlaşmada yer alan "Nazarenos" sözcüğünden alınmıştır. (ç.n.)

*** Esas alınan Kutsal Kitap çevirisinde Nasrânî sözcüğü "Nasıralı" olarak yer aldığından ikisi birden verilmiş, ancak kullanımda Nasrânî sözcüğü tercih edilmiştir. (ç.n.)

**** Esas alınan Kutsal Kitap çevirisinde "Nasıralı" olarak kullanılmaktadır. (ç.n.)

***** Esas Alınan Kutsal Kitap çevirisinde bu iki biçim yani hem "Nazorios" hem de "Nazarenos", *Nasıralı* olarak çevrilmiş olduğundan, bu çeviriden bu iki biçimin kullanım farklılıklan anlaşılamamaktadır. (ç.n.)

4. Markos 10: 47'de ilk biçimi kullanılmıştır.
5. Talmud (M.S: 3-6. Yüzyıl) bir hahamın (Yuda Hanasi) yazdığı en erken dönem dinsel yasa kitabı ve M.S. 200 yılları tarihini taşıyan sözlü Kutsal Kitap'ın ilk yazılı hali olan *Mişna* ile Mişna üzerindeki tartışmalardan oluşan *Gemara*'dan oluşan bir yazılı eserdir.
6. Midraşim (tekili Midraş) Kutsal Kitap hakkındaki yorumlan içeren M.S. 300 yılları civarında yazılmış bir yazılı eserdir. (Bu sözcüğün İbranice'deki sözlük anlamı "açıklama, yorumlama"dır. (ç.n.)

****** Urfa ve Roma'da yaşayan ve Kutsal Kitap ile ilgili yorumlar üstüne mektuplar ve sonradan çok kullanılan bir Kronoloji yazan bir Hıristiyan bilginidir. (ç.n.)

******* Esas alınan Kutsal Kitap çevirisinde "Nasaralılar" sözcüğü yerine "Yahudiler" sözcüğü yer almaktadır. (ç.n.)

******** Gospel, Kutsal Kitap'ın bölümlerinin adı olarak daha önceki bölümlerde hep "Kitap" şeklinde, örneğin "Matta Kitabı" olarak çevrilmiştir.(ç.n.)

********* Burada esas alınan Kur'ân meâlinde yalnızca "Yahudiler" tabiri yer almakta iken, çevirisi yapılan orijinal metinde *ellezîne hâdû (pişman olanlar)* ifadesi yeralmaktadır. Orijinal metne sadık kalmak için meâldeki sözcük parantez içine alınmıştır. (ç.n.)

********** Burada esas alınan Kur'ân meâlinde yalnızca "Yahudiler" tabiri yer almakta iken, çevirisi yapılan orijinal metinde *ellezîne hâdû (pişman olanlar)* ifadesi yeralmaktadır. Orijinal metne sadık kalmak için meâldeki sözcük parantez içine alınmıştır. (ç.n.)

Sonuç

Öncelikle Kur'ân'da bildirilen şekliyle Mısır'dan Çıkış öyküsünü ve tarihsel gerçekleri yeniden hatırlayalım. Milattan Önce 17. yüzyılın ortalarında o zamanlar bir çocuk olan Yusuf, Hiksosların egemenliği altında bulunan Mısır'daki Doğu Deltası'na götürülür ve orada yüksek bir makama, muhtemelen Kral'dan sonraki ikinci yüksek makama ulaşır. Daha sonra Babası Yakub, annesi ve onbir kardeşi ile aileleri de gelerek aynı bölgeye yerleşir. Milattan önce 16. yüzyılın ortalarında Firavun I. Ahmose tarafından Hiksosların Mısır'dan çıkarılması, Mısır topraklarında yaşayan birçok diğer yabancı gibi İsraillilerin de köleleştirilmesine neden olur. Tek tek ya da gruplar halinde Firavun dönemi Mısır'ında nerede çalıştırılmak için gereksinim duyulursa ,oraya gönderilirler.

M.Ö. üçüncü yüzyılın üçüncü on yılının başlarında, diğer kölelerle birlikte İsrailli köleler de Mısır'ın çeşitli bölgelerinden getirilerek II. Ramses'in, bir zamanlar Hiksos'un başkenti ve ilk İsraillilerin yerleşim yeri olan antik Avaris kenti alanında inşa etmek istediği yeni kentin inşası için Doğu Deltası'na gönderilirler. Yeni başkent Pi-Ramesse'nin inşasının tamamlanmasından sonra, köleler yeniden işgücü gereksinimine göre Mısır'ın değişik yerlerine gönderilir. İsrailliler dahil bazı köleler, gerek bulunan hizmetleri yürütmeleri ve ilave inşaatlarda çalışmaları için kentte bırakılırlar. Hz. Mûsâ'nın (A.S.) ailesi Pi-Ramesse'deki küçük İsrailli cemaati içinde yaşamaktadır.

Zamanı gelince Firavun, büyüdüğünde köle İsraillilerin lideri olacak ve onun taht-tan düşmesine ve ordusunun yenilmesine neden olacak bir İsrailli çocuğun doğacağı-

nı bir şekilde öğrenir. Bu korkunç senaryoyu baştan bozmak için, Firavun bütün İsrailli yeni doğan erkek çocukların öldürülmesi gibi acımasız bir kampanya başlatır. Ancak hedef çocuk Mûsâ, ölümden kurtulur. Allah tarafından verilen emre uygun hareket eden anne, onu emzirir ve sonra çocuğun hayatının tehlikede olduğunu hissettiği zaman, onu bir tabuta koyarak nehire bırakır. Nehirde yüzen tabutla akıntıda sürüklenen Mûsâ'yı, Firavun'un kavminden birileri bulur ve Mûsâ, Firavun'un sarayında büyütülür.

20-22 yaşına geldiğinde Mûsâ, kendi kavminden birisi ile bir düşmanı arasındaki kavgaya müdahale ederek, düşmanı öldürür. Bunun üzerine Firavun'un Sarayı'ndaki Mısırlı yöneticiler, onu öldürmek için bir plan yaparlar. Bu planı öğrenen Mûsâ, Midyan'a kaçmak zorunda kalır. Ailesiyle birlikte ayrılana kadar, Midyan'da 8-10 yıl kalır. Geri dönüşünde Hz. Mûsâ (A.S.) Allah'ın hitabına muhatap olur ve Allah onu Mısır'a dönerek Firavun'u Allah'a iman etmeye davet etmek ve İsraillileri esaretten kurtararak, Hz. Mûsâ (A.S.) ile birlikte Allah'ın asırlardır yerleşebilecekleri buyruğunu verdiği kutsal toprağa gitmelerini sağlamak üzere görevlendirir.

Daveti ve talebi kibirli Firavun tarafından reddedilen Hz. Mûsâ (A.S.), Firavun'a Allah'ın kendisine verdiği mucizeleri gösterir. Ayrıca Hz. Mûsâ'nın (A.S.) mucizelerinin sihir olduğunu düşünen Firavun'un, onunla yarışmak için topladığı sihirbazları yener. Bundan sonra Allah, Hz. Mûsâ'ya (A.S.) kardeşi Hz. Hârûn (A.S.) ile birlikte Doğu Deltası'nda yaşama ve bu bölgede Mısır'ın her yerindeki İsraillilerin toplanacağı bir yerleşim yeri hazırlama emri verir.

İlahî bir gücün koruması altındaki Hz. Mûsâ (A.S.) ve Hz. Hârûn'a (A.S.) bir zarar veremeyen Firavun, İsraillileri Hz. Mûsâ'yı (A.S.) takip etmekten vazgeçirmek için, İsrailli yeni doğan erkek çocukların öldürülmesi amacıyla yeni bir kampanya başlatır. Bu ikinci katliam muhtemelen Firavun'un kavminin belâlar biçimindeki kutsal cezalandırma aşamalarına maruz bırakılmaya başlaması üzerine durdurulur. Son belâdan sonra Firavun teslim olur ve Hz. Mûsâ'ya (A.S.) Allah'tan belâları durdurmasını istemesi halinde kavmiyle birlikte gitmesine izin vereceğine söz verir. Ancak belâlar durduğunda, Firavun sözünde durmaz. Hz. Mûsâ (A.S.) ve kavminden bıkan ve artık onlara daha fazla dayanamayacağını hisseden Firavun, bir araya toplanmış bulunan İsraillileri tekrar Mısır'ın değişik yerlerine dağıtmaya karar verir. Firavun'un planını bilen Allah, Hz. Mûsâ'ya (A.S.) kavmini almasını ve geceleyin Mısır'ı terk etmesini emreder.

İsraillilerin izinsiz ayrılışını öğrenen Firavun, muhtemelen onların kaçışından itibaren iki hafta içinde bir ordu toplar. Firavun'un üstün ordusu karşısında, sayıca az olan İsraillilerin hiçbir şansı olmayacaktır. Firavun ve ordusu denize ulaşmış bulunan İsraillilere yetişir. Burada yine Allah müdahale eder ve Hz. Mûsâ'ya (A.S.) kavminin geçmesi için denizi ikiye ayırma gücü verir. Firavun ve ordusu da aynı yoldan onları izlemeye başlayınca, deniz normal haline döner ve hepsi boğulur. Kendisini ölümün eşiğinde bulan II. Ramses, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Tanrısı'na iman ettiğini beyan eder. An-

cak onun için artık çok geçtir. Allah yalnızca II. Ramses'in bedenini korur ve onu gelecek kavimler için bir işaret olarak bırakır. Gerçekten de onun cesedi çeşitli kuşaklar ve yerlerden sayısız insanlar tarafından görülür.

Mısır'dan çıktıktan sonra, itaatsiz İsrailliler, Hz. Mûsâ'ya (A.S.) çeşitli sorunlar çıkarmaya devam ederler. Bir defasında onların bu itaatsizliği kutsal toprağa girmeleri için verilen ilahî emri reddetmeye kadar varır. Allah onları bu sadakatsizlik ve itaatsizliklerinden dolayı, kutsal topraklara kırk yıl boyunca girmeyi yasaklayarak cezalandırır. Bu süre boyunca başka yerlerde dolaşıp durmak zorunda kalırlar.

Bu kitapta Hz. Mûsâ'nın (A.S.) Kur'ân'da yer alan öyküsünün yorumlanması ve bu öykünün antik Mısır'a ilişkin kesinleşmiş tarihsel gerçeklerle karşılaştırılmasından sonra, Hz. Mûsâ (A.S.) öyküsüyle ilişkili olarak Eski ve Yeni Ahitler'de yer alan hatalı bilgileri Kur'ân'ın nasıl deşifre ettiği gösterilmiştir. Birincisi, Matta yazarının iddia ettiğinin aksine, Beytlehem'de bebek İsa'yı öldürmeyi hedefleyen, yeni doğan erkek çocukların öldürülmesine yönelik bir katliam asla meydana gelmemiştir. Bu öykü, Hz. Mûsâ'nın (A.S.) doğumu döneminde meydana gelen gerçek katliamı taklit etmek amacıyla tamamen uydurulan bir öyküdür. İkincisi, Kutsal Kitap'taki "İbrani"nin İsrailllilere verilen bir kavimsel isim olduğu iddiası tamamen yanlıştır. Üçüncüsü, İngilizce'ye "*Jew*" (Yahudi) olarak çevrilen terimin Kutsal Kitap'ta yer alan etimolojisi yanlıştır. Bu terim, Yakub'un oğlu olan "*Yahuda*"dan değil, "pişman olmak ya da doğru yola dönmek" anlamına gelen bir fiilden türetilmiştir. Dördüncüsü, aynı şekilde İngilizce'ye "*Nazarene*" (Nasaralı= Nasrânî) olarak çevrilen terim, Hz. İsa'nın (A.S.) yaşadığı sanılan yerin ismi olan *Nazareth*'ten (Nasara) değil, "yardım" anlamına gelen bir fiilden türetilmiştir. Nazarene (Nasaralı), orijinalinde bir spesifik konteks içinde "Allah'ın yardımcısı" anlamında kullanılmıştır. Beşincisi, Yahudi ve Nasrânî, Hz. Mûsâ (A.S.) ve Hz. İsa (A.S.)'nın ümmetlerine verilen isimlerdir; ancak Hz. Mûsâ (A.S.) ve Hz. İsa'nın (A.S.) kendi unvanları değildir. Altıncısı, "Yahudi" ve "Nasrânî" terimleri insanlar tarafından icad edilmemiş, Allah tarafından verilmiştir. "Müslüman" terimi de Allah tarafından verilmiştir, ancak bu unvan, hangi adla olursa olsun Allah'a inanların hepsini kapsayan genel bir terimdir.

Bu kitabın ana amacı, Kutsal Kitap'taki Hz. Mûsâ (A.S.) öyküsünün doğru olmadığını göstermekten ibaret değildir. Kutsal Kitap'taki bu olaya ilişkin anlatımın, aslında genel olarak Kutsal Kitap'ta yer alan anlatımların, kendi içinde tutarsızlıklarla ve kanıtlanmış tarihsel gerçeklere uyumsuzluklarla dolu olduğu uzun yıllardır bilinmektedir. Bu araştırma Kutsal Kitap'taki Hz. Mûsâ (A.S.) öyküsünde yer alan bütün hatalı bilgilerin tek tek tespiti ile uğraşmamış; daha çok Kur'ân-ı Kerîm tarafından ya hiç sözü edilmeyen ya da onunla çelişen hatalara işaret edilmiştir. Kutsal Kitap'taki Hz. Mûsâ (A.S.) öyküsünde yer alan, ancak Kur'ân'ın ilk planda söz etmediği, hatalar ele alınmamıştır.

Eğer Kur'ân, Kutsal Kitap'tan derlenmiş olsaydı, Kutsal Kitap'taki hataların ona da geçmiş olması gerekirdi. Örneğin Kutsal Kitap, İsraillileri, hiçbir bilim adamının kabul

etmediği kadar şişirilmiş bir rakam olan 2-3 milyon kişi olarak betimlerken, Kur'an neden küçük bir ulus olarak tanımlasın? Dikkat edilmelidir ki, tarihsel gerçeklerden haberdar olmayan insanlar için Mısır'a yönelik bir tehdit oluşturan muazzam sayıda İsrailli tablosu, çok çekici gelmektedir. Hatta Müslüman müfessirler bile bu cazibeye kapılmışlardır. Kur'ân neden Kutsal Kitap'ta yer alan ve mantıklı gelen inanış olan Firavun'u denizin yuttuğu inancına katılmayarak, bunun yerine Firavun'un bedeninin "kurtarıldığını" belirtmektedir? Ve neden Kur'ân böyle bir şeyi Allah tarafından yok edilen diğer kavimlere ilişkin olarak söylemezken, yalnızca Firavun için bildirmektedir? Artık isminin Mısırlı tanrı Amun'dan geldiğini bildiğimiz "Hârrîân" ismi, neden Kutsal Kitap'taki gibi Pers Krallığı'nda değil, Yeni Krallık dönemi Mısır'ında geçmektedir? Neden Kur'ân-ı Kerîm, Kutsal Kitap'taki hatalı ancak çok çekici "Mûsâ" etimolojisini tamamen görmezden gelmektedir? Ve katliam *motifi*ni kopya ederek onu Hz. İsa'nın (A.S.) doğumuna monte eden, bir insan yazar değil midir? Böylece "İbraniler" İsraillilerin kendileri ve Hz. İsa da (A.S.) Nasrânî olmuştur; çünkü kendisi *hiç tanınmayan* Nasara adlı kasabadan gelmiştir! Kur'ân, bu ve buna benzer birçok yanlış Kutsal Kitap iddiasını kabul etmemektedir. Bu filtrasyon süreci nasıl gündeme gelmiştir? Kur'ân'ın Kutsal Kitap'tan derlendiği iddiasını, gerçekler reddetmektedir. Bu ondört asırlık iddia, genellikle Kur'ân'ın içeriğinin ve bazen de Kutsal Kitap'ın içeriğinin gözardı edilmesinden kaynaklanmaktadır.

Kur'ân'ın bir başka yönü de tutarlılığıdır. Kutsal Kitap'ın aksine, Kur'ân bir şeyi bildirip, birkaç sayfa sonra onunla çelişecek başka bir husus beyan etmez. Bu çalışma, hiçbir Kurânî tarihsel bilginin, kanıtlanmış tarihsel gerçeklerle çelişmediği ve Kur'ân'ın tamamen yeni tarihsel bilgileri bildirdiği gerçeğinin de altını çizmektedir. Kur'ân-ı Kerîm yalnızca tarihi kendisi yaratan ve asla hata yapmayan Mükemmel Tarihçi, Allah tarafından yazılmış ve O'nun tarafından şu şekilde tanımlanmıştır:

> Hâlâ Kur'ân'ı düşünmüyorlar mı? Eğer O, Allah'dan başkası tarafından olsaydı, onda birçok ahenksizlik (ve tutarsızlık) bulacaklardı (4.82).

II. KİTAP

Mûsâ ve Firavun



Mısır'dan Çıkış

Dr. Maurice Bucaille

Çeviren
Ayşe Meral

I

Hiksos Egemenlik Döneminde Mısır'a Giriş

İbranilerin Mısır'a girişleriyle ilgili burada aktaracağım olayları anlatırken, kutsal metinler aracılığıyla aktarılan olayların tarihsel bağlama dahil edilmesini sağlayan argümanlarla destekleme kaygısını taşıdığımı belirtmek isterim. Profan verilerle kutsal metinlerde aktarılanları dikkatli bir şekilde karşılaştırdığımızda, sunacağımız argümanların ele alınan dönemlere göre çok büyük bir önem arz ettiğini fark ederiz. Kutsal metinlerde aktarılan ve büyük bir olasılıkla M.Ö. XIII. asırda vuku bulan olaylar, profan bilgilerle şaşırtıcı benzerlikler sergilemektedir. Oysa İbranilerin Nil deltasına yerleşmeye başladıkları dönem olarak saptamakta haklı olduğumuz M.Ö. XVII. asra ait bu tür profan verilere çok fazla rastlamamaktayız. Böylece İbranilerin Mısır'a yerleşmelerini zaman içinde oturttuktan sonra, bunların bu bölgeye dört asır önce yerleşmeye başladıkları sonucunu çıkarmamız mümkün olmuştur. Bundan dolayı okur, eserin sonunda gerçek anlamda kronolojik bir değerlendirme yapma imkânı bulacaktır.

Yine de bu yerleşme süreci ile ilgili olarak burada savunulan tezin lehine -diğer bölümlerde ortaya koyacağımız tahminlerden tamamen bağımsız- çok sağlam tarihsel tahminler bulunmaktadır; bu tahminler aynı zamanda Yakub'un adının bir Hiksos kralı tarafından bilindiğini gösteren çok önemli hiyeroglif veriyle desteklenmiştir.

Şu an elimizde bulunan profan bilgilere sahip olunmadığı bir dönemde Mısırbilimciler (mısırbilim uzmanı) veya Tevrat yorumcuları tarafından yapılmış araştırmalara baktığımızda, aslında bu araştırmacıların, sahip oldukları argümanlar az sayıda olmasına rağmen, Yusuf ve halkının Mısır'a yerleşme döneminin Hiksos döneminde ger-

çekleştiğini ortaya koymakta hiç zorlanmayacaklarını söyleyebiliriz. Bu bakış açısı çerçevesinde 1920 ve 1960 yılları arasında bu görüşe sahip olan iki yazarı zikredeceğim: 1921'de, Mısır'daki İbranîler hakkında ünlü bir eser -bu eseri İnstitut Biblique Pontifical yayınlamıştır- kaleme alan Alexis Mallon -ki araştırmasını, başkaları tarafından eleştirilen bir "uyumluluk" içine dahil etmiştir- ve 1959'da *Mısır ve Tevrat* adlı eserinde devasa Mısırbilimsel bilgileriyle belli sonuçları ortaya koyan profesör Pierre Montet[1]. Alexis Mallon, eserinde, Mısır'daki Hiksos tarihine ve Yakup, Yusuf ile ülke yönetimi arasındaki paralel ilişkilere onlarca sayfa ayırmıştır. Profesör Pierre Montet -ki arkeolojinin başlangıcından itibaren İsrail-Mısır tarihi için son derece önemli bilgiler sunan Tanis antik kentini keşfeden kişidir- eserinde, İbranilerin Mısır'dan çıktıkları tarihin tartışılır olmasına karşın, Mısır'a giriş tarihleri konusunda yanılmanın pek mümkün olmadığını ortaya koymuştur: Ona göre Tevrat'ın bir anakronizm işleyerek "Ramses'in toprağı" olarak adlandırdığı bir bölgeye yerleşme hikâyesi, Hiksosların siyasetine uygun düşmekteydi.

1.1 Yusuf ve Yakub'a İlişkin Tevrat'taki Hikâyeler

Bu hikâyeleri, Tekvin kitabında -38. bölüm dışında 37. bölümden 50. bölüme kadar- bulmaktayız. Araştırmamıza fayda sağlamayacak birçok ayrıntıyı atlayarak, burada yalnızca önemli noktaları özetleyeceğiz. Burada bizim asrımızdan yaklaşık otuz yedi asır önce yaşanmış olan bir dönemin zihniyeti çerçevesinde değerlendirilmesi gereken bu hikâyenin, rüyalara önemli bir yer atfetmesinden dolayı Mısır'dan bir tat taşıdığını söylemekle yetineceğiz.

Yusuf'un kardeşleri, Yusuf'u kıskanmaktaydılar. On yedi yaşında sakin bir çoban olan Yusuf, o yaşlarda bile ilginç rüyalar görmekteydi. Yakub tarafından çok sevilen Yusuf, babalarının bu sevgisinden dolayı kardeşlerini gizli bir cinayete kadar vardıracak bir kıskançlığa maruz kalacaktı. Onun gibi çoban olan kardeşleri, sürüye göz atmak için gittikleri otlak yerinde onu bir kuyuya atmışlardı. Atlılar onu bulmuş, oradan çıkarmış ve Mısır'da satmışlardı. Onu satın alan Potifar, hükümdarın büyük kilercisiydi. Bu sırada kardeşleri, Yusuf'un yok olmasını babalarına Yusuf'un bir vahşi hayvan tarafından öldürüldüğü şeklinde açıklamışlar ve kanıt olarak Yusuf'un hayvan kanıyla boyadıkları kanlı gömleğini getirmişlerdir.

Yusuf'a çok güvenen Potifar'ın evinde Yusuf'un güzelliği, ev reisinin karısının dikkatini cezbetmişti. Bir gün, saf kalpli Yusuf kadının isteklerinden kaçmak için çabalarken, elbisesinin bir kısmı kadının elinde kalır. Yakalanan Potifar'ın karısı, kendisini temize çıkartmak için, olup bitenleri başka türlü açıklar. Böylece, Yusuf'un suçlu olduğunu düşünerek ev reisi Yusuf'u zindana attırır.

"Firavun"un (Tevrat o dönemin hükümdarı için bu kelimeyi kullanmıştır), Yusuf ile birlikte iki zenci kölesi de bulunmaktaydı. Köleler rüya görmüşler ve bu konuda danıştıkları Yusuf da onlara bu rüyalarını yorumlamıştı. Kölelerden biri, zindandan çık-

tıktan sonra Yusuf'un bu yeteneğini hatırladı ve ilginç bir rüya gören "Firavun"a, Yusuf'tan bahsetti. Böylece "Firavun" da, muhafız birliği komutanının kölesi olan genç İbranî'yi rüya yorumlarından dolayı hizmetine aldı.

Yusuf'u zindandan çıkardıktan sonra "Firavun", kendisinin gördüğü bir rüyayı yorumlayan Yusuf'a ülkenin idaresinde yer vererek, onun bu yeteneğinden yararlanabileceğini düşünür: Hükümdarın gördüğü rüya, o dönemde büyük bir sorun teşkil eden kıtlık tehlikesiyle yüz yüze kalan otoritenin yiyecek organizasyonu meselesiyle ilgili bir rüyadır. Kimsenin Yusuf kadar "zeki ve bilge" olmadığına karar veren hükümdar, onu yönetici makamına atamış ve Yusuf henüz otuz yaşında olmasına rağmen, bütün ülkenin onun vereceği emirlere itaat etmesini emretmiştir. Yusuf armağanlara boğulmuş ve onun, kıtlık döneminde eşi benzeri bulunmaz bir yönetici olduğu ortaya çıkmıştır. Bu sırada Yusuf'un kardeşleri, komşu ülkeden, yiyecek alabilmek için Mısır'a gelmişlerdi; Yusuf onları tanımış, onlarsa kardeşlerini tanıyamamışlardı.

Tevrat burada, kendisine karşı işledikleri yanlışı itiraf etmeleri için Yusuf'un bazı hilelere başvurduğunu anlatan kısmı aktarmaktadır; bu kısmın bizi ilgilendiren konuyla ilgisi olmadığı için, daha sonraki bölümlere geçeceğiz. Tekvin'in 45. bölümüne gidiyoruz: Burada Yakub'un oğullarına, Kenan ülkesini kurtaran kişinin, kardeşleri Yusuf olduğu açıklanmıştır. Böylece kimliği ortaya çıkan Yusuf, yaşlı babası Yakub'u kendisinin yanına, Mısır'a davet etmiştir. Kardeşleri babalarına, bütün ailenin -yani yetmiş kişi ve bunun dışında kadın ve çocuklar- "Goşen ülkesine" yerleşmeye davet edildiğini iletmişlerdir.

İşte Yakub'un ailesinin bütün üyeleri bu şekilde Mısır'a gitmişlerdir (Tekvin, 46, 27). Burada 47. bölüm 11. âyette, "Yusuf, Firavun'un emrettiği gibi babası ve kardeşlerini Mısır ülkesinin, Ramses ülkesinin en iyi yerine yerleştirdi" ifadesinin kullanılmış olması dikkat çekicidir.

Bu pasajda "Firavun" ve "Ramses" gibi iki anakronizm işlendiğini belirtmek gerekir. Bunun nedeni ise şunlardır:

1- Söz konusu olayların, Mısır kralının "Firavun" terimiyle ifade edildiği bir dönemde vuku bulması imkânsızdır. Bu kelime, hiyerogliflerde hükümdar anlamında ancak M.Ö. 1370 yılından itibaren, yani IV. Amenofis döneminde kullanılmaya başlanmıştır. İbranî versiyonda olduğu gibi Yunan versiyonunda (Septante) da Tevrat'ı kaleme alan kişi, Tekvin'de olduğu gibi Tevrat'ın muhtelif yerlerinde de anlatılan olaylardan çok sonraları kullanılan bir ifadeyle Mısır kralından bahsetmiştir.

2- Ramses ülkesi veya Ramses toprakları, Nil Deltası'nın doğu bölgesinde bulunmaktadır. Günümüzde, bölgede M.Ö. XIII. asırda II. Ramses'in Kuzey başkentinin varolduğunu bilmekteyiz. Ramses adını kullanan ilk Mısır kralı, M.Ö. XIV. asrın son yıllarında hükümdar olmuştur.

Daha ileride "Goşen ülkesi" ve "Ramses ülkesi" ifadelerini nasıl uzlaştırmak gerektiğini göreceğiz. Biraz önce söylediklerimizin ışığında, Yusuf ve Yakub ailesinin yerleştiği "Ramses'in ülkesi" ifadesinin bir anakronizm sergilediği apaçıktır. Günümüzde, o

dönemde egemen olan Hiksosların, deltanın çok verimli bir bölgesi olan Avaris'e başkentlerini kurduklarını bilmekteyiz. 1980 yıllarında Almanların yaptıkları kazılar neticesinde bu aynı bölgenin, M.Ö. XIII. asırda II. Ramses'in Kuzey Başkenti'nin bulunduğu bölge olduğu ortaya çıkmıştır. Profesör Nicolas Grimal'in[2] yakın bir tarihte sunduğu kazı haritaları da bize bunu göstermektedir. Sahip olduğumuz Tekvin kitabının metnini kaleme alan yazar, hafızasında bulunan Ramses toprağıyla ilgili hatırladığı bilgileri, bu tarihten dört asır önce yaşamış Hiksos dönemine atmıştır. Ramses döneminde İbranîleri köle halinde bulmaktayız.

1.2 Tevrat'taki Hikâyenin Son Kısmı

Hikâye, Yakub ve ailesini Mısır'a yerleştirdikten sonra tarım kaynaklarını büyük bir öngörüyle yöneten Yusuf'un başarılarını anlatan bölümle biter. Mısır'a girdikten on yedi yıl sonra, Tevrat'ın söylediğine göre yüz kırk yedi yaşında, Yakub ölür (Tekvin, 47, 28). Tevrat'ı yazan kişinin rakamları abartmadığını düşünmemek elde değil. Her ne olursa olsun Mısır'da ölen Yakub'un vücudu, orada adet olduğu üzere mumyalanmış ve Kenan'a taşınmıştır. Yusuf'a gelince; ülkedeki öneminden olsa gerek, Tekvin'in yazarı onu yüz on yıl daha yaşatmıştır (Tekvin, 50, 22). Orada mumyalanıp gömülmüştür. Çok uzun olan bu yaşam süreleri, birçok düşünürü septik bırakmıştır. Bundan herhangi bir sonuç çıkarmak akıllıca olmaz.

Buna karşılık, Tevrat'ın anlattığı hikâyede bazı ayrıntılar, bazı önemli yorumcuların Mısır'a giriş tarihi konusundaki tezlerinin kronolojisi için ilginç unsurlar sunmuştur. Bu bağlamda André ve Renée Neher'in *Histoire biblique du peuple d'Israel*[3] adlı eserinden, Tekvin'in 45 ve 46. bölümlerine gönderme yapan satırları burada aktaracağım: Yusuf'un yanına yerleşmek için Mısır'a gelen babasını karşılamak amacıyla ve Yakub ile ailesini taşımaya yönelik kullanılan araçlarla ilgili bir bölümdür bu. Kullanılan araçlar, atlar tarafından çekilen at arabaları değil mi? A. Ve R. Neher şöyle yazmışlardır: "Atların, Eski ve Orta İmparatorluk döneminde bilinmediğini biliyoruz. Bu hayvanları Mısır'a getiren Hiksoslar olmuştur; bunlar atları hem binek hayvanı olarak hem de yükleri çekmek için kullanmışlardır. Demek ki Yakub'u karşılamak için atlı arabalar gönderen firavun, Orta İmparatorluktan sonra yaşamış bir firavundur ve büyük bir olasılıkla bu kişi bir Hiksos'tur." Burada benim tezime ters düşmeyen yalnızca bir unsur görmekteyim, o kadar.

1.3 Tarihsel Çerçeve, Mısır'da Hiksoslar

Her şey -ve bugüne kadar bunun tersini gösterecek hiçbir ciddi hipoteze rastlamadım- İbranîlerin Mısır'a girişlerinin Orta İmparatorluk döneminde, yani M.Ö. XVIII. asırda vuku bulduğunu göstermektedir. Bu bölümün sonunda da göreceğimiz üzere, bazı yazarların yaptıkları gibi bu girişin Yeni İmparatorluk döneminde gerçekleştiğini ileri sürmek, tarihî düzeyden çok ciddi karşı çıkışlara neden olmuştur. Demek ki Filis-

tin'den gelip Mısır'da önemli bir şahsiyet olmuş bir kişiye, ancak Orta İmparatorlukla Yeni İmparatorluğun ara dönemi gerçek anlamda böyle bir olanak sunabilirdi.

Dil ve edebiyatın -hikâyeler olduğu kadar didaktik yazılar- en doruk noktasına vardığı, mimari ve heykel sanatının gelişmekte olduğu Orta İmparatorluk döneminde, Mısır'ı çok kısa hükümdarlık sürelerine sahip inanılmaz derecede çok sayıda kral peşpeşe yönetmiştir. Siyasi iktidar son derece zayıftı ve aslında çoğu zaman ülkeyi ikinci planda bulunan kişiler yönetmekteydi. İşte bu yüzden Mısır kapıları, ani bir istilayla değil de Filistin'den gelmiş becerikli, zeki ve büyük bir maddi güce sahip fetihçilerin sızmasıyla açılmıştı. Bu fetihçiler de Hiksoslardı.

Hiksoslar ilk önce Mısır'ın kuzeyine yerleşmişler ve buradaki yerli hükümdarları geri püskürterek ülkenin güneyine doğru yavaş yavaş ilerlemişlerdir. Başkentleri Avaris'i kuzeye, yani Nil Deltası'nın doğusuna kurmuşlardı. Bu yerleşim yerleri, arkeologların Hiksosların tarihiyle ilgili hayati önem taşıdığını kabul ettikleri kalıntılar bırakmıştır. Böylece R.P. de Vaux, *Histoire ancienne d'Israel*[4] adlı eserinde, bölgede Kantir yakınlarında bulunan Tell Ed-Dab'a arkeolojik kazısında yapılan araştırmaların önemini vurgulamıştır. Bu kazılarda hem tipik Filistin özelliklerini hem de Hiksos özelliklerini taşıyan bulgular (örneğin bir Hiksos kralının adının yazımı bulunduğu bir bokböceği (scarabe) bulunmuştur) elde edilmiştir. 1863'de buraya çok yakın bir yerde bulunan Tanis'de, Fransız Mısırbilimi uzmanı A. Mariette sayesinde, bir Seth rahibinin (aslında gelecekteki I. Seti, yani II. Ramses'in babası) yaptığı ziyaretten dört asır önce, yani Fravun Horemheb döneminde burada Hiksosların yerleşmiş bulunduklarını gösteren "yıl 400'ün gömüt taşı" adı verilen ünlü gömüt taşı bulunmuştur: Bu olay, XIV. asrın üçüncü çeyreğinde vuku bulmuştur; bu da Hiksosların burada XVIII. asrın üçüncü çeyreğinde bulunduklarını göstermektedir.

Hiksoslar bu bölgede ilk önce "altı büyük kralın dönemi" olarak adlandırılan çok şatafatlı bir dönem yaşamışlardır; Turin'in papirüsü bu dönemin yüz sekiz yıl sürdüğünü söylemektedir. Bu dönemi, merkezi otoritenin Yukarı Mısır'a kadar nüfuz ettiği Khyan ve Apofis ile birlikte yaklaşık kırk yıl kadar egemen olan "küçük" Hiksoslar dönemi takip etmiştir: Bunların adları ülkenin güney bölgesindeki abideler üzerinde yazılı bulunmuştur (Tebes'in güneyinde Cebelein yazıtları).Yerli kralcıklar güneye sığınmışlardır: Örneğin oranın hükümdarına bağlı beylikler olarak davrandıkları Tebes'e. Daha sonra küçük hükümdar Sekenere örneğinde olduğu gibi, yavaş yavaş bunlar ayaklanmışlardır. Sekenere, Kahire'deki Mısır Müzesi'nde sergilenen -kafatası Hiksoslara karşı yapılan bir savaşta aldığı ölümcül darbelerin izlerini taşıyan- mumyası sayesinde, çok ünlü olmuştur. M.Ö. 1580 yılları civarında Kral Ahmosis, Hiksosları kesin bir şekilde kovacak ve XVIII. hanedanlığını kuracaktır.

Hiksosların Mısır'ı uzun bir süre egemenlikleri altına almaları durumu, ilk önce tartışılmaz olan maddî üstünlükleriyle açıklandı. Hiksoslar, savaş arabalarını çeken atlar ve bakır silah kullanan Mısırlılara karşı tunçtan hafif silahlar kullanmaktaydılar. Bu üstünlük, Mısırlıların zihninde uzun zaman çok canlı hatıralar bırakmıştır; bu yüzden

ülkenin kurtuluşundan sonra bu olaylar demagojilerde Hiksos dönemindeki bu üstünlüğü kararlamak ve kurtarıcıların cesaretini övmek için hükümdarlar tarafından kullanılmıştır: Bir yüz yıl sonra Kraliçe Hatşepsut'un, Hiksoslar tarafından tahtan indirilmemişken geleneksel dini ve iktidarı yeniden oluşturduğu anlatılmaktadır. Aslında Hiksosların istilası, bu aşırı milliyetçi dönemde klasik bir edebi tür haline gelmişti: Katipler, kasten karalanmış -çünkü Hiksoslar böylesi suçlamaları hak etmemekteydiler- geçmiş olaylara gönderme yaparak hikâyeleri tekrarlamaktaydılar.

Bunun tersine, Mısır'a nüfuz ederken Hiksoslar, Semitik -özellikle de Suriyeli- ilahlar ekleyerek ülkenin tanrılarını (özellikle Ra ve Set) kabul etmişlerdi. Bu durum bize tipik bir kültür karışımı örneği sunmaktadır.

"Mısır'da Hiksoslar Mısırlılaşmışlardı". Mısırlı bir isme sahip ve Mısır ünvanını taşıyan büyük bir veznedardan bahsederek, Hiksosların kraliyet protokolünü kabul etmişler, kendilerine Mısırlı isimler takmışlar, milli hükümdarların mevcut yönetimlerini kullanmışlar diye gözlemlemiştir R. P. De Vaux (a.g.e.). "Bir başkası da aynı ünvana sahip olmasına rağmen, Samî bir ada sahiptir. Bu yönetim makinesini muhafaza edebildikleri için Mısır'da belli bir siyasi birliği gerçekleştirebilmişlerdir; ki geldikleri ülkede onları buna hazırlayan hiçbir şey yoktu."

Mısır'ın Hiksoslar tarafından idare edilmesi, ülke açısından çok verimli olmuştur. Hiksosların egemenlik dönemlerinde bazı halifelerin ülkenin felâketine neden olduklarını söyleyen demagojik görüşlere karşı çıkan R.P. de Vaux, şu noktalar üzerinde ısrarla durmuştur: "Tarım bırakılmamış, ticaret devam etmiştir; hatta delta ile Filistin arasında daha da yoğunlaşmıştır. Din değiştirilmemiştir: Maneton'un ve Hatşepsut'un söyledikleri gibi yalnızca Set tanrısını kabul ettikleri yanlıştır; çünkü Ra'yı ayinlerine dahil etmişlerdir. Kültürel hayata ket vurulmamıştır: Büyük edebi ve bilimsel metinlerin kopyaları bu döneme aittir. Diğer yandan bu egemenlik Mısır'a iki fayda sağlamıştır: İlk önce barbar bir evrenin ortasında tanrılar diyarında yaşayan, dokunulmaz bir halk olduklarını iddia eden Mısırlıların gururunu kırmıştır ve böylece milliyetçi ve savaşçı bir zihniyetin uyanışını hazırlamıştır; daha sonra da Mısır'ı, kendisini soyutladığı dünyasından çıkarıp başka kültürlere açmıştır. Filistin'e kök salmış, Mısır'a yerleşmiş Hiksoslar, Afrika ile Asya arasında bir köprü kurmuşlardır. Hiksoslar, bilmeden, Yeni Mısır İmparatorluğu'nun siyasi fetihlerine ve kültürel parlayışına zemin hazırlamışlardır."

Histoire de l'Egypte ancienne[5] adlı eserinde profesör N. Grimal, Hiksosların özellikleri arasında güçlü inşaatçılık özelliklerine, Mısır edebiyatının yayılmasındaki katkılarına ve "daha sonra her istilacının başarıyla kullanabileceği bir yönetim tarzına" sahip olduklarına dikkat çekmiştir. Profesör J. Vercoutter gibi Hiksoslara büyük ilgi duyan Mısırbilimciler (ejiptologlar), idare kurumlarının yabancı memurlara geniş bir şekilde açık olduğunu, üsteleyerek söylemektedirler.

Hiksoslara övgüler yağdıran tarihçilerin görüşleriyle, iktidarın idaresinde başarılı olan Yusuf hakkında Tevrat'ın söyledikleri arasında bir paralellik kaçınılmaz görün-

mektedir. Hiksos devletinin bu kadar aydın idarecilerinin otoritesi altında, bu alandaki yeteneklerinden dolayı dikkatlerini çeken Yusuf'un -Hiksosların yüksek makamlarda yabancıların bulunmasına engel olmayan bir zihniyete sahip olduklarını tarihsel olarak bildiğimiz için- Tevrat'ın anlattığı bu yüksek göreve atanmış olmasına şaşırmamak gerekir. Tevrat'ın anlattığı şekliyle Yusuf'un Mısır'daki bu olağanüstü kaderi, Mısır tarihinin de olağanüstü bir dönemine rast gelmiştir.

1.4 Hiyeroglif Şeklinde Yazılmış Yakub'un Adı

M.Ö. XIX. asrın sonlarından beri İsrail kelimesinin Hiyeroglif karakterlerle yazılmış olduğu iyi bilinen bir konu olmasına karşın -daha ileride bunun hangi dönemde yazılmış olduğunu göreceğiz-, M.Ö. XVII. asırda XV. hanedana ait bir Hiksos kralının ünvanları arasında aynı karakterlerde yazılmış Yakup adının varlığı az bilinmektedir.

Mısır'da karşılaştıkları dinî adetlere karşı çok saygılı olan Hiksoslar, Mısır tanrılarına inandıklarını gösteren ünvanlar taşımaya devam etmişlerdir: Bizi burada ilgilendiren konuyla ilişkili olarak, hükümdarın adı bile dini bir olguyu ifade etmekteydi. Söz konusu hükümdar, Mesürre'dir. Ünvanları arasında ilk başta, "Rê'nin (veya Râ'nın) gücünü seven" yer almaktaydı. Bu asıl adı olarak kabul edilirdi. Yine örneğin II. Ramses'in de birinci adı, "(Tanrı) Râ onu doğurdu" anlamına gelmektedir. Bu Firavun'un başka dini anlamlara sahip dört ünvanı daha vardı. Mesürre'nin birinci adı dışında tek bir ünvanı vardır; o da alfabetik karakterlere dönüştürüldüğünde, Yakub Her kelimelerini vermektedir; ki bu da zikredilen isme verilecek anlamda hiçbir kuşku uyandırmamaktadır. Gerçekten eski Mısır dilinde eğitim yapmış her kişi, bu hiyeroglif yazıda, Yakub adını ve "memnundur" anlamına gelen Her kelimesini okur. Demek ki bu ifadeyi "Yakub memnundur" diye tercüme etmek durumundayız. Burada memnuniyetin nedenini bilmemekteyiz ve metnin tümüne sahip olduğumuzdan maalesef emin değiliz; çünkü metnin henüz keşfedilmemiş ve bizi bu konuda aydınlatabilecek bilgilerin bulunduğu bir devamı olabilir. Bu yüzden metnin geneli hakkında herhangi bir hipotez ortaya atmak mümkündür.

Bu ünvanın üzerinde duran eski Mısır uzmanlarının, salt dilbilim açısından -bizi burada ilgilendiren konuyla hiçbir alaka kurmadan- metne baktıklarında son derece şaşkın kalmalarının nedenini çok rahat anlayabiliriz. Her kelimesinin, kelimenin klasik anlamıyla hiçbir ilgisinin olmadığı ve bir Sami dilinde "ilah" anlamına gelen El -ki bu anlamda artık Yakub kelimesinin, bilinen Yakub ile hiçbir alakası kalmaz- kelimesinin Hiyeroglif şekline geçerek deforme olduğu bile varsayılmıştır.

Burada şaşırtıcı olan, XV. hanedanın bu Hiksos kralının M.Ö. 1650 yıllarında hükmetmiş olmasıdır (bu kralın, tarih açısından hangi döneme ait olduğu, iyi bilinen Thebainli bir prensle yaptığı tartışmaları metinlerle bizlere aktarılmıştır). Demek ki bu araştırmanın sunduğu kronolojiye uygun olarak, büyük bir olasılıkla Yusuf'un babası Yakub, Mısır'a bu tarihten az bir süre önce girmiştir. Mısır tarihinin bu döneminde ün-

vanlar arasında -Hiyeroglif şeklinde örneği tektir- Yakub adının zikredilmesi, onun Hiksos aristokrasisinin soyadları arasında yer aldığı anlamına gelir. Böylece dönemin hiyerogliflerinde bu adın bulunmasının, Tevrat'ın metni ile tarih arasında ek bir benzerliği ortaya koyduğu aşikardır.

1.5 Tevrat'ta Anlatılan Hikâyedeki Mısır "Renklerine" Gönderme Yapan Diğer Unsurlar

Yusuf'u zindanda daha uzun süre kalmaktan kurtaran olay, Yusuf'un Firavun'un gördüğü rüyadan bir kıtlık dönemini öngörmüş olmasıdır (arık ineklerle semiz inekler). Mısır hükümdarları, Nil nehrinin etrafında bulunan ince toprak şeridinden bütün Mısır'ın ve Mısır'a komşu ülkelerin -örneğin Yusuf'un kardeşlerinin Kenan'dan ihtiyaç duyduklarında yiyecek almaya geldikleri gibi- yiyecek ihtiyaçlarını karşılamakta zaman zaman zorlanmaktaydılar.

Mısır'da bile her zaman her şey yolunda gitmeyebiliyordu. Bazı yıllar, bizim takvimimize göre 19 Temmuz tarihi civarlarında, Nil nehrinin taşmasıyla su seviyesi deltanın ucuna kadar yükselmekteydi ve böylece toprağı verimli kılmaktaydı. Bununla beraber, ne kadar metinler su baskınlarının ciddi dengesizliklerinden hiç bahsetmese de, olağanüstü durum sayılmayan kıtlık dönemleri de vuku bulmuştur. İyi bir yönetimin beklentisi de bu kıtlık dönemleri vuku bulmadan önce bu dönemleri belirleyebilmekti. Bu yüzden üretimlerin iyi olduğu yıllar, üretilen yiyeceklerin beşte biri muhafaza edilirdi (Tekvin, 41, 34-36). Toprak mülkiyetinde ciddi sonuçlar doğuran bu önlemlerle ilgili Mısır belgelerinde bir ize rastlamasak da, olası kıtlık dönemlerine karşılık alınan bu önlemin sahihliği mümkün görünmektedir.

Tevrat'ın Tekvin kitabı, yaklaşık iki bölümünü (40 ve 41) kralın ve onun yakın yardımcılarının gördükleri rüyalara ayırmıştır. Fakat bu özellik ne Mısır'a ne de o döneme özel bir durumdur; çünkü o bölgenin tüm halklarında ve bütün eski dönemlerde (özellikle Fenikililerde) rüyalar ve yorumları, ciddi durumlarda alınması gereken kararlarda yol göstermeleri hasebiyle, hayatın içinde önemli bir yere sahipti.

Buna karşılık Tevrat, Yakub'un cesediyle ilgili yapılan tahnit işlemi hakkında ilgi çekici bilgiler sunmaktadır (Tekvin, 50, 2-3). Yusuf, "hizmetinde bulunan hekimlere babasını tahnit etmelerini emretti. Hekimler İsrail'i (Tevrat'a göre Yakub'a verilen künye) tahnit ettiler; bu da tam kırk gün sürdü; tahnit için gerekli olan zaman buydu. Mısırlılar onun arkasından yetmiş gün ağladılar." Bu satırlar, Yusuf'un Mısır seküler adetlerine uyduğunu göstermektedir. Yusuf'un kendisi de tahnit edilmiştir. Tevrat'ın tarih konusunda verdiği bilgiler çok daha ilgi çekicidir; çünkü günümüzde mumyalama aşamalarını iyi bilmemize rağmen, Mısır metinleri bunların süresi hakkında çok bilgi sunmamaktadır. Tevrat kırk günden bahsederken, Sicilyalı Diodor -M.Ö. I. asır- otuz günlük bir tahnit süresinden bahseder; bu rakam da Tevrat'ın bize çok bilgiye sahip olmadığımız bir konuda verdiği rakama yakındır; iki rakamın da aslında gerçeğe uygun olma ihtimali yüksek görünmektedir.

1.6 İlk İbranîlerin Mısır'da Yerleştikleri Yer

Bunu özetlediğimiz, Tevrat'taki hikâyede söylemiştik: Mısır hükümdarı Yakub'u ve ailesini Nil nehrinin deltasının doğu kısmına, Yusuf'un yönettiği idarenin merkezi olan başkent Avaris'e çok yakın bir yere yerleştirmişti. Şimdi yapmamız gereken, günümüz Tevrat metinlerinde varolan bir aykırı unsura rağmen, bu sonuca nasıl vardığımızı açıklamaktır.

Gerçekten de Tekvin kitabının bu meseleye ayrılmış olan 45 ile 47 arasındaki bölümlerini okuduğumuzda, kafamız karışmaktadır. Bu bölümlerde ilk önce Yusuf'un kardeşlerine "Goşen topraklarına" yerleşme vaadi (Tekvin, 45, 10), sonra da ailenin Goşen'e gelişleri (Tekvin 46, 28-29), peşinden de bu Goşen topraklarına yerleşmenin kral tarafından tekrarı anlatılmıştır. Son olarak Yusuf'un babasını ve ailesini, kralın emrettiği gibi "Ramses'in ülkesine" yerleştirdiğini öğrenmekteyiz (Tekvin, 47, 11). Hıristiyan yorumcuların oluşturdukları metinler gibi İbranîce metinden elde edilen Fransızca tercümeler de, a priori olarak tezat oluşturan bu mekânın adını aynı şekilde aktarmaktadırlar.

Goşen toprağıyla Ramses ülkesi arasındaki alakayı aramak gerekir. Biraz tarih bilmemiz, Ramses adının bu dönemde zikredilmesinin aslında bir anakronizm oluşturduğunu fark etmemizi sağlar. Aynı isim karışıklığına Anglikan resmi Kilisesi'nin metinlerinde de rastlamaktayız. Bütün metinlerde yerleşim sürecinin sonunda ortaya çıkan Ramses adı, çok yüzeysel olarak yorumlanmıştır; tabii yorumlandığı zaman. Böylece Kudüs Tevrat Okulu'nun sunduğu tercümede, R.P. de Vaux'nun 1962 tarihli baskısının 205. sayfasında şu gözlemi aktarmakta fayda vardır: "Ramses kenti, Tanis veya Kantir kentiyle karıştırılmıştır. (...) Ramses'in toprağıyla Goşen toprağı arasındaki bağ çok zayıftır."

De Vaux'nun döneminde Ramses kentinin tam olarak nerede bulunduğu konusunda çok açık ve net bir görüş yoktu: Günümüzde kentin deltada, Tanis kentine yirmi kilometrelik bir mesafede, Kantir kentinin bulunduğu yerde inşa edildiğini bilmekteyiz. Ama artık Goşen toprağı ile Ramses toprağı arasındaki "bağa" gelince, buna günümüzde bir cevap sunmak mümkündür.

Goşen hiçbir Mısırlı dokümanda geçmemektedir. Jude'de Goşen adında bir kent bulunmaktadır; bazı yorumcular da buradan yola çıkarak, Tevrat'ın Yakub'un ailesini bu kente -yani deltadan belli bir mesafede- yerleştirmeyi öngördüğü yorumlarını ortaya atmışlardı: Bu da bağlamı hiç göz önünde tutmamak anlamına gelir. Buna karşılık 1971'de R.P. de Vaux'nun *Histoire ancienne d'Israel*[6] adlı eserinde bu konuya ilişkin bilgiler bulmaktayız. Bunun dışında konuyu derin bir şekilde ele almak istiyorsak eğer, Tevrat'ın Yunanca metnine -Septante- başvurmak kaçınılmazdır; çünkü Ramses toprağına karşılık, Goşen toprağı hakkında bilgi sunacak olan bu metindir.

Goşen yerine Septante, "Arabistan Gesem'i" ifadesini kullanmıştır (Tekvin, 45, 10 ve 46, 34). Bu hiçbir surette Arabistan yarımadasında bulunan toprak anlamına gel-

mez; Goşen, Yunan-Roma döneminde (Septante'ın M.Ö. III. asra ait olduğunu ve metne daha sonra ilaveler yapıldığını burada hatırlatmakta yarar vardır) başkenti Fakus olan Nil deltasının bir beyliğiydi. 46. bölümün 28. ve 29. âyetlerinde Septante bu kente Heroonpolis adını vermektedir; bu kent de daha sonra köle durumuna düşmüş İbranilerin inşa edecekleri ve bu anlamda *Çıkış*'ta da zikredilen Pithom'dan başkası değildir. Septante aynı zamanda, "Ramses toprağına" giderken Yakub ile ailesinin burada konakladıklarını ek olarak söyler. Kitap 47. bölümün II. ayetinde asıl gidilecek yerin "Ramses toprağı" olduğunu yinelemiştir.

Yakub ve ailesinin, 47. bölüm 28. âyette bahsi geçen "Goşen de yaptığı konaklamanın" Ramses topraklarına doğru giderken yapılan bir konaklama olduğunu söyleyen Tevrat'ın modern bir tercümesine -Fransızca olduğu gibi İngilizce de- bugüne kadar hiç rastlamadım; bu da iki metin arasında büyük bir farkı ortaya koymaktadır. Günümüz metinlerinde okurlara sunulan Ramses toprağı, yerleşim hikâyesinin ta sonunda zikredilmektedir. İki asır boyunca otoritesi kabullenilmiş, XVII. asra ait bir Tevrat'a -Lemaître de Sacy'nin metni- göz attım: Tekvin 47, 11'de şunları okudum: "Yusuf, Firavun'un emri üzerine, babasını ve kardeşlerini Mısır'ın en verimli bölgesinde Ramses'i verdi". Bu tercüme asıl metne hiçbir şekilde sadık değildir ve XVII. asra kadar anlaşılabilmesi imkânsızdı; çünkü Ramses'in ne olduğuna dair o dönemde hiçbir şey bilinmiyordu. Bugün ise hikâyenin yalnızca son bölümünü göz önünde tutabiliriz: "Yusuf, babasını ve kardeşlerini yerleştirdi ve Firavun'un emrettiği gibi Mısır ülkesinin en verimli yerine, Ramses ülkesini verdi." (Tevrat'ın ökümenik tercümesi, Tekvin, 47, 11).

Asıl metne fazla bağlı kalmayan tercümelerin büyük ölçüde olayları karıştırdıklarını fark etmekteyiz. Burada, durum hakkında berrak bir bakışa sahip olmak için, bilinen en eski metne başvurmak yeterli olurdu. R.P. de Vaux'nun ifadesine göre, Goşen ülkesinin Tumilat Vadisi'nde, Amer göllerinin yakınlarındaki Septante'ta bulunduğunu veriler sayesinde "güvenle" söyleyebiliriz. Bunun dışında, Alman arkeologların yakın tarihteki çalışmaları sayesinde, Ramses toprağının tam olarak nerede bulunduğu çok açık bir şekilde belirlenmiştir Hiksos'ların başkenti Avaris'in nereye inşa edildiğini ve Mısır'a göç eden ilk İbranilerin nereye yerleştiklerini bugün çok iyi bilmekteyiz.

Günümüzde Goşen, Ramses ve Avaris yerleşim yerleri büyük bir incelikle belirlenmiştir. Bütün bu kazı alanlarıyla ilgili arkeolojik keşiflerin geniş kapsamlı bilgisi, Amerikan Mısırbilim dergisi K.M.T.'de[7] verilmiştir. Glen V. Mclntyre, "Pi-Ramses kentinin yeri" ("Locating Per-Ramses") adı altında olağanüstü bir makale yazmıştır. Metnin yanısıra sunulan haritalar, Septante'ı okuduğumuzda İbranilerin Mısır'a girerken hangi yoldan geçtiklerini takip etmemizi sağlamaktadır.

1.7 Metindeki Başka Ayrıntılar Hakkında Gözlemler

Bu gözlemler, İbranilerin Mısır'a yerleştikleri dönem ve yer hakkında yukarıda

verdiğimiz bilgileri hiçbir şekilde değiştirmemektedir. Bu gözlemlerin önemi, Tevrat'ın metnini lafzi olarak değerlendirmemek gerektiğini ve durumlar müsait olduğunda karşılaştırmak amacıyla doğru bir şekilde ortaya konmuş profan bilgiler kullanmak gerektiğini göstermesindedir.

İlk önce iklimle ilgili bir gözlemde bulunacağız. Kralın rüyasında doğu rüzgarının kuruttuğu başaklardan (Tekvin, 41, 23) bahsedilmesi, Tevrat'ı kaleme alan (kopyalayan) tarafından işlenmiş bir hata değil midir? Bu ayrıntı ancak Mısır iklimini bildiğimizde dikkati çeker. Rüzgarların genel durumunun otuz yedi asır önce bugünün durumuna benzer olduğunu varsayarsak, doğu rüzgarı değil de güney rüzgarının ekinler için zararlı olduğunu görürüz.

Mûsâ döneminde Mısır hükümdarı için "Firavun" sıfatını kullanmak son derece doğrudur; fakat Yusuf ve ailesine kucak açan Mısır hükümdarı için Tevrat'ın sürekli kullandığı bu sıfatın bu bağlamda tutarlı olmadığını biraz ileride göreceğiz. Modern dilbilim incelemeleri, "Firavun" kelimesinin yaklaşık M.Ö. 2400'lerde, Eski İmparatorluk döneminde kralın yaşadığı "büyük ev" için kullanıldığını ortaya koymuştur. Ve bu kelimenin Amarni döneminden itibaren, yani yaklaşık M.Ö. 1370 yıllarında hükümdar için kullanıldığı, metinler tarafından tasdik edilmiştir (J. Vercoutter). Buradaki anakronizmi ifade etmek için, gelecekteki bir tarihçinin birkaç asır önce Fransız krallarından bahsederken, şu anki Başbakan'ın kaldığı yer olan "Elysée" kelimesini kullanmasını örnek olarak verebiliriz. Hiksoslar döneminde Firavun değil de bir Mısır kralı bulunmaktaydı. Demek ki Tevrat'ı kaleme alan kişi, kendi döneminde olduğu gibi, bütün çağlarda Mısır hükümdarına "Firavun" dendiğini düşünmüştür.

Eski Tevrat yazarları hakkında şüphe uyandırmasa da (en azından Roma'nın Mısır'ı işgalinden önceki dönemlerde kaleme alınan metinler için bu geçerlidir), Yusuf'un satıldığının anlatıldığı bölüm ile Yusuf'un kardeşlerinin İsmaililerin kervanlarıyla karşılaştıklarının anlatıldığı bölümde geçen develer, Tevrat'ta geçen bir başka anakronizmi bize göstermektedir. Yusuf'un satıldığının anlatıldığı bölümde develer yük hayvanı olarak geçmektedir (Tekvin, 37, 25-30). Bu dönemde Orta-Doğu'da devenin evcilleştirilmediği ve yük hayvanı olarak eşeğin kullanıldığı ispatlanmış bir bilgidir (Örneğin, Yusuf'un kardeşlerinin, Tekvin'de, 42, 2 ve 44,3, bahsi geçen Mısır'dan buğday getirmeleri olayı).

Devenin yük hayvanı olarak kullanımı Roma dönemine aittir; hatta Roma'nın son dönemine tekabül etmiş olmalıdır... Devegillerin tarihinin de gösterdiği ve Henri Lhote'un da *Le chameau et le dromadaire en Afrique du Nord et au Sahara*[8] adlı eserinde ifade ettiği gibi, insanlar develeri, Roma döneminden itibaren kullanmaya başlamışlardır.

Mısırlıların kurak bölgelerde yük taşımak için ideal bir hayvan olan develeri hiç kullanmadıklarına dair bir başka kanıt da, M.Ö. iki bine ait alçak-kabartmalarda yük hayvanı olarak devenin kullanıldığına dair hiçbir ize rastlanmamış olmasıdır. Kadeş savaşını anlatan Ebu-Simbel kabartmaları, II. Ramses'in orduları için yanına aldığı eş-

yaların atlar, öküzler ve eşekler tarafından taşındığını göstermektedir; oysa M.Ö. XI-II. asırda yüzlerce kilometre mesafede bulunan Oronte'ta (Suriye'nin kuzeyinde yer alır) gitmek için Firavun, bu uzun sefere daha uygun düşen deveyi kullanmaktan memnun kalırdı.

Burada Tevrat, İbrahim döneminde devenin yük hayvanı olarak kullanıldığından söz eder: Tekvin kitabının 24. babında bu anlamda on altı kez deveden -tekil veya çoğul olarak- bahsedilmiştir.

Tabii burada bu tür taşımalar için devenin mükemmel bir hayvan olduğunu bilen bir kişi tarafından, yük hayvanı olarak develer metne dahil edilmiştir. Bununla beraber, M. Ö. III. asırda kaleme alınmış olması gereken Septante'ın metinlerinde de "deve" kelimesi geçmektedir: Örneğin Tekvin 12, 16 ve 30, 43'de evcil hayvan olarak deveden bahsedilmektedir. Demek ki burada asıl metne bir ilave olmuştur; bu da metnin daha iyi anlaşılması için kendi dönemindeki kavramları kullanan iyi niyetli birisinin eseridir muhtemelen. Tevrat metinlerinin tarihi ve çeşitli dönemlerde kaleme alındığı, bilim tarihi açısından hikâyenin genel hatları hakkında yanlış değerlendirmeler söz konusu olurdu. Bizim dönemimizde yanlış yargılara varmamak ve her tarafsız, nesnel zihin için böylesi durumları göz önünde bulundurmak kaçınılmazdır.

1.8 İlk İbranilerle İlgili Metin "Mozaik"i

Pentateuque'ün (Tevratın ilk beş kitabına verilen Yunanca isim) geneli için söz konusu olduğu gibi, metinsel incelemeler, tek bir yazarın, eski rivayetleri -bu metinler tezat oluşturabilir de- metin haline getirerek bir araya getirdiklerini göstermiştir. Uzmanlar aşağıdaki tezatlara vurgu yapmışlardır:

- Bir versiyonda Yusuf, İsmaililere satılırken, bir başka versiyonda Midyanlılar tarafından bulunup kaçırılmaktadır.

- Bir versiyonda Mısır'da Yusuf, onu hapse attıran adı bilinmeyen birisinin kölesiyken, başka bir versiyonda yüksek görevlere sahip olan Potifar'ın kölesidir.

R.P. de Vaux'ya göre metinler şöyle oluşmuştur: İlk önce şu veya bu olayla ilgili Yahvi ve Elohi hikâyelerinin unsurları bir araya toplanmıştır.

Yahvi hikâyesinin özellikleri:

- Baştan çıkartan kadının hikâyesi (Tekvin, 39, 7-20);
- Juda'nın müdahalesi ve Bünyamin'in kesilmesi hikâyesi (Tekvin, 43 ve 44);
- Yusuf'un tarımsal siyaseti (Tekvin, 47, 13-26).

Elohi hikâyesinin özellikleri:

- Rüyaların yorumu (Tekvin, 40, 2 ve 41, 32);
- Yakub'un ölümünden sonra Yusuf'un kardeşlerine karşı cömert davranması ve Yusuf'un ölümü (Tekvin, 50, 15-26).

"Geri kalan için, hikâye ilerledikçe kendilerinden gittikçe emin olamayan eleştirmenlere göre, metin iki kaynak arasında gidip gelmiştir" diye yazmıştır R.P. de Vaux.

Yahvi ve Elohi metinler arasında bir asır geçmiştir ve Elohilerden üç asır sonra, M.Ö. VI. asırda "Sacerdotal" denilen yazar, tarihsel temelleri muhafaza ederek, inananlara yönelik bir metin oluşturmayı amaçlayıp, iki kaynağı da bütünleştirmiştir. Yazarların çokluğu, metinlerde fark ettiğimiz tezatlar, hatalar ve anakronizmler karşısında nasıl şaşırmayız?

1.9 İbranilerin Mısır'daki Saadet Dönemleri

İbranilerin Mısır'a M.Ö. XVII. asrın ortalarında girişleri varsayımı dahilinde, onların bu ülkedeki saadet dönemleri Yusuf'un ölümüyle muhtemelen sona ermemiştir. Zaten Yusuf'un ölümü, Hiksoslar Mısır'dan kovulmadan önce vuku bulmuş olmalıdır. Yerli hükümdarların, M.Ö. 1580 civarında, XVIII. hanedanlığın kurucusu Ahmosis döneminde Mısır'ı tekrar ele geçirdiklerini bilmekteyiz. Bu tarih Yeni İmparatorluğun başlangıç tarihidir. Burada ortaya çıkan mesele şudur ki, Hiksosların gidişinden sonra XVIII. hanedan döneminde İbraniler ne zamana kadar özgür kalabilmişlerdir?

Bu sorunun cevabını Tevrat'ta bulmak imkânsızdır; çünkü Tevrat, Yusuf'un ölümünden sonra İbranilerin baskı altında tutuldukları dönem hakkında tamamen sessiz kalmıştır. Baskı döneminin de başlangıç evreleri anlatılmamıştır. Bununla beraber, hakkında hiçbir şey bilmediğimiz dört yüz otuz yıl süren bir saadet dönemi vuku bulmuştur.

Bu durumda sormamız gereken bir soru vardır: Kendilerine karşı çok iyi davranan Hiksoslar Mısır'dan ayrılırken, neden İbraniler de bunlarla birlikte gitmediler? Yusuf, Hiksoslar döneminde, Mısır yönetiminde bildiğimiz makama sahipti. Bu durumda hilekârlar olarak kabul edilen Hiksosların gitmesiyle, yeni oluşan iktidarın Yakub'un soyuna karşı bir öfke duyduğunu varsayabiliriz. Fakat durumun böyle olmadığı iddia edilmektedir. Tevrat Yusuf'tan, İbranilerin köle halinde bulundukları döneme -ki Tevrat'a göre bu dönemin kralı Yusuf'u tanımamaktaydı- geçmiş olmasına rağmen, burada Yusuf'un ölümüyle baskı dönemi arasında belli bir sürenin geçmiş olması ihtimal dahilindedir.

Bir diğer soru ise, İbranilerin Mısır'da geçirdikleri bu saadet döneminin ne kadar sürdüğüyle ilgilidir. Tevrat'ta bu konuyla ilgili hiçbir açık bilgi bulunmadığı için, burada yalnızca varsayımlar öne sürebiliriz. İbranilerin dört yüz otuz yıl Mısır'da kaldıklarını savunan Haham Elie Munk[9] gibi bazı İsraili yorumcular, bu saadet döneminin İbranilerin Mısır'a girişlerinden sonra iki yüz yirmi yıl, yani Levi'nin oğlu Kehat'ın ölümüne kadar sürdüğünü düşünmektedirler. Fakat bütün yorumcular bu görüşü paylaşmamaktadırlar. Daha ileride göreceğimiz gibi, Haham Munk'un yaptığı hesaplar, İbranilerin Mısır'daki ikametlerinin ikinci bölümüyle ilgili verilerle uyuşmaktadır.

Tevrat'ın İbranilerin hayatına, yöresel dinlere karşı tutumlarına ve toplumsal davranışlarına dair sunduğu bazı ayrıntılar, belli bir süre için bunların Mısırlılarla ilişkileriyle ilgili açıklamalar sunmamızı sağlayabilir.

Yusuf'un Mısır'a verdiği muhteşem hizmetler, henüz kalabalık olmayan bir topluluğa karşı iktidarın toleranslı davranmasını açıklayabilir. Aynı zamanda bir Hiksos kralının soyadına Yakub adını ilave etmesi, Hiksoslar'ın İbranilerle çok iyi anlaştığını göstermektedir. Yakub ve Yusuf'un dini anlayışlarından farklı görüşlere sahip olan geleneksel kralların Hiksoslar'ın yerine yönetime geçmesiyle, henüz köle haline gelmemiş olan İbranilerin, belli bir hürriyet elde etmek için belli bir ölçüde asimile olmayı kabul edip etmediklerini kendimize sorabiliriz. Bu da, ilk başlarda, bu yeni iktidarın, sorun yaratmadan entegre olan bir topluluğa kötü gözle bakmadıklarını açıklar.

Bu konuda A. ve R. Neher şunları söylemişlerdir:

"Toplumsal açıdan İbraniler, Mısır'ın bütün faaliyetlerine katılmışlardır. Artık sadece hayvancılıkla yetinmemişlerdir. Yalnızca Goşen'de (bu kelime aynen kullanılmıştır) atalarının mesleğini devam ettirmişlerdir. Diğerleri ise yeni meslekler edinmişlerdir. Bunların arasında çömlekçilik, bahçıvanlık, dokumacılık yapanlar vardı; bazıları Firavun'un özel hizmetinde çalışmaktaydılar.

Dini açıdan adetlerin değişimi, atalara ait bazı ibadetlerin terk edilmesine ve bunların yerine Mısır inançlarının edinilmesine neden olmuştur. Tevrat'ın birkaç bölümü (Josue, 24, 14; Ezechiel, 20, 1-8 ve 23, 3-8), bazı İsraili grupların Mısır toplumuna tamamen asimile olduklarının ve Tevrat'ın Kenan'daki aşırılıkları yargıladığı gibi ibadetler konusunda ciddi sapmalara ve ahlaksız bir hayata kendilerini bıraktıklarının altını çizmektedir (Levetique, 18, 3).

"Hatta bu asimilasyon birdenbire olmuştur; çünkü kıyımların yapıldığı en kötü dönemlerde bile, Firavun'un İbranilerden kendi dinlerini bırakıp Mısır inançlarına katılmalarını istediğine hiç rastlamamaktayız. Fakat bu sosyolojide normal bir olgudur ve bu noktada İbraniler, fetihçi yabancı olmaktan çıkmak için mümkün olduğu mertebede "Mısırlılaşmaya" çalışan Hiksosların örneğini takip etmekten başka bir şey yapmamaktaydılar. Böylece İbraniler, kendi asırlarının zihniyetiyle tamamen uyum içinde davranmaktaydılar."[10]

Aynı zamanda bu yazarlar, İbrani halkının, atalarının inançlarına bağlı kaldıklarını söylemektedirler. Mısır dilinin dışında anadillerini kullanmaya devam etmeleri, tek Tanrıya olan inançları, sünnet gibi bazı ibadet şekillerinin devamı ve (Mısırlılarda sünnet farz değildi) Kenan'a dönme isteklerini, bu görüşlerine örnek olarak göstermektedirler. (Kronikler kitabı, II, 20-22).

Dini alanda şunu belirtmeden geçemeyeceğiz: Mısır'da bulunan İsrail oğullarının tek tanrılı dinleriyle, yerli çok tanrılı dinler arasında büyük farklılık olmasına rağmen, her iki toplumda da bu dünyada işlenen günahların cezasının ve sevapların mükafatının ahiret hayatında verileceği inancı ortaktı.

Burada bazılarının hiç çekinmeden savundukları gibi, monoteist inançların plüriseküler Mısır "değerler"inden ilham aldığını söylemek ve bunların başına da Mısır eğitimini alan Mûsâ'yı yerleştirmek biraz abartılı olur. Daha sonra bu noktaya tekrar değineceğiz; özellikle de Akhenaton'un kısa başkaldırı döneminde Mûsâ'nın bu olaylar-

dan etkilenmiş olamayacağı ve Akhenaton'un da hangi nedenlerden dolayı monoteizmi bir firavun olarak o dönemde savunamayacağı konusunda, bu iddiaların anlamsız olduğunu göstereceğiz. Geleneksel Mısır dini politeizminin temel özelliklerinin üstü, maalesef ortaya atılan romantik tezler yüzünden kapatılmıştır. Böylece böylesi bir anlayış çerçevesinde Mûsâ ile "Firavun" arasında uzlaşma alanının mümkün olmadığını anlamak çok mühimdir.

1.10 İbranilerin Mısır'a Giriş Tarihiyle İlgili Başka Hipotezler

Geçmişte bazı yazarlar, İbranilerin Mısır'a M.Ö. XV. asırda girdiklerini savunmuşlardır. Bunların başında R.P. H. Vincent gelmektedir; kuşkusuz bu kişi, XX. asrın önde gelen arkeologlarındandır; fakat bu kişi tarihi hiçbir şekilde göz önünde bulundurmadan, yalnızca kendi alanındaki bilgilerinden yararlanmıştır. R.P. H. Vincent, Filistin arkeolojisi sayesinde Çıkış'ın tarihini bulabileceğimizi ve bu tarihten İbranilerin Mısır'da kaldıkları süreyi çıkarttığımızda, bunların Mısır'a giriş tarihlerini elde edebileceğimizi düşünmüştür.

Kenan (Paris, 1930) adlı eserinde, İbranilerin Mısır'da yalnızca iki yüz on yıl kaldıklarını varsayabileceğimizi öne sürmüştür. Bu yazarın öne sürdüğü rakamın İsraili kaynaktan geldiğini bilmekteyiz; iki yüz on, iki rakamın eklenmesinden elde edilmiştir:

- Seksen yıl; kardeşlerinin hürriyetlerine kavuşması için Mûsâ'nın Firavun'a seslendiği yaş (Bu bilgi, Tevrat'ın Çıkış Kitabı'nın (7, 7) tartışılmaz bir verisidir).

- Yüz otuz yıl; bu rakam da geleneğe göre Mûsâ'nın annesinin Mûsâ'nın doğumunda olduğu yaş; ama yorumculara göre bu rakam tamamen semboliktir ve daha çok İbranilerin, Mûsâ'nın doğumundan önce Mısır'da ikamet ettikleri süreyi temsil etmektedir. Bu yüzden yapılan açıklamalar karşısında şaşırmamak gerekir. Birkaç yıl önce bazı Tevrat yorumcularının, tuhaf olan bu referansa bağlılıklarını söylediklerini ve bunun ikamet süresi olduğunu ileri sürdüklerini işittim.

R.P. Vincent, Jerico'daki kazılar sayesinde, Çıkış'ın tarihini bulmayı düşünmekteydi. M.Ö. 1200 yılları civarında İbranilerin kenti aldıklarını varsayarak (ki günümüzde bu bilgi hiçbir kanıtlayıcı değere sahip olmayan arkeolojik bir veri olarak kabul edilmektedir), Çıkış'ın yaklaşık kırk yıl önce vuku bulduğunu ileri sürmüştür (çölde kırk yıl başı boş dolaştıkları süre). Böylece 1240 yılları civarında yapıldığı düşünülen bir Çıkış'tan yola çıkarak, Mısır'a giriş de M.Ö. XV. asrın ortalarında vuku bulmuş olmalıydı; bu da II. Amenofis veya IV. Tutmes dönemine tekabül etmektedir.

Bu dönemin IV. Tutmes dönemi olduğu şu nedenden dolayı daha olası görünmüştür: Bu hükümdar yabancı bir prensesle evlenmişti; bu da onun yabancılara karşı düşmanlık beslemediğini düşündürmekteydi. Böylece Yusuf'un yüksek makamlara geçmesine de engel olmayışını açıklamaktaydı. Buradaki akıl yürütmenin basitliğinin altını çizmeye gerek var mı?

Ama bunun dışında başka şeyler de var. II. Amenofis-IV. Tutmes dönemi, Mısır'da aşın milliyetçi bir dönemin devamıdır; bu akıma İbranilerin tarihleriyle ilgili olarak daha ileride geri döneceğiz. II. Amenofis gibi -Drioton ve Vandier'in[11] ifadesiyle- doğulu zorbalığıyla bilinen IV. Tutmes'in Kenanlı bir genci Mısır'ın güçlü idarecileri arasına almasını düşünmek pek mümkün değildir. Ülke o dönemde çevre ülkelerden vergi aldığı için, lüksün ve sanatın gelişmesine neden olan çok parlak bir dönemde bulunmuyor muydu? İbranilerin XV. asırda Mısır'a girdiklerini iddia eden hipotezle tarihsel verileri karşılaştırdığımızda, bazı kişilerin bu tezi nasıl mümkün gördüklerini açıkçası anlayamamaktayız.

1. Delachaux et Nestlé, Neuchâtel.
2. Histoire de l'Egypte ancienne, Fayard, Paris, 1988.
3. Adrien Maisonneuve, Paris, 1962, cilt. I, s. 91.
4. J. Gabalda, Paris, 1971.
5. A.g.e.
6. A.g.e.
7. K.M.T., San Fransisco, kış 1991-1992, s. 20-27
8. Groupe Media International, Paris
9. *La voix de la Thora*, *La Genese*, Paris 1985, s. 527.
10. *Histoire biblique du peuple d'Israel*, a.g.k., s. 98-99.
11. *L'Egypte*, P.U.F., Paris, 1962.

II

İbranilerin Maruz Kaldıkları Baskı

Mısır metinlerinde baskılara maruz kalan İbranilerden bahsediliyor mu?

"Halkımın Mısır'daki sefaletini gördüm ve gardes-chioumeların kırbaçları altında inlediklerini işittim. Evet onun acılarını biliyorum." (Çıkış, 3, 7).

Tanrı, Mûsâ'ya, Midyan ülkesinde onlardan çok uzaklarda bulunduğunda, bu sözlerle kardeşlerinin maruz kaldıkları acıları hatırlatmıştır. Fakat baskılar Mûsâ döneminde başlamamıştı.

2.1 Baskıya İlişkin Tevrat'ta Anlatılanlar

Bu baskılardan özellikle Çıkış'ın 1., 2. ve 5. bölümlerinde bahsedilmektedir.

Birinci bölümden itibaren baskının nedeni verilmiştir. Bu nedenlerin hiç de dini nedenler olmadıkları hemen göze çarpmaktadır; Mısır hükümdarı, İbrani halkının kendi içlerine nüfuz etmemesi ve siyasi nedenlerden dolayı İbrani halkını köleleştirmek durumunda kalmıştır. 8 ile 14. âyetlerde şunları okumaktayız:

"Yusuf'u tanımamış olan yeni bir kral, Mısır'da yükselmişti. Halkına şöyle demişti: 'İşte İsrail oğulları bize göre çok kalabalık ve çok güçlüdür. Bunların çoğalmaması için hikmetli kararlar alalım. Savaş olursa onlar da düşmanlara katılırlar, bize karşı savaşırlar ve ülkeden çıkarlar.' Böylece ona...." (Tevrat'ın ökümenik tercümesi).

Böylece Mısır kralı, hem bu halkın köle olarak işgücünden faydalanmış hem de bunların sayısının artmasını engellemeye çalışmıştır. Bu amaçla ebelere şu emri ver-

miştir: "İbrani kadınların doğumuna gittiğinizde, doğan çocuğun cinsiyetine bakın, eğer erkekse onu öldürün, eğer kızsa bırakın yaşasın." (Çıkış, I, 16). Fakat bu, işe yaramamıştır: İbrani kadınlar ebelere başvurmadan doğum yapmışlardır. Firavun'a şu emri vermekten başka çare kalmamıştı: "Yeni doğan bütün erkek çocukları nehre atın! Kızları bırakın yaşasınlar." (Çıkış, I, 22). Mûsâ'yı da aynı kader bekliyordu; fakat nehre bırakılırken ona gösterilen itina, kurtuluşuna sebep olmuştur.

Çıkış Kitabı uzun uzadıya Mûsâ'nın doğuşunu, gençliğini ve onun Mısır sınırları dışında geçirdiği süreyi anlattıktan sonra, İbrani halkının maruz kaldığı mecburi işleri ayrıntılı bir şekilde sıralamıştır. Tevrat, Mûsâ'nın Firavun'un yanındaki ilk görevi esnasında, İbrani halkının üretimi düşürmeden tuğlaların yapımında kullanılan samanları toplamak zorunda kaldığı bölümü daha ayrıntılı bir şekilde vermiştir. (Çıkış, 5, 6-20).

İbranilerin maruz kaldıkları bu tür mecburi hizmetler, Tevrat'ta inanılmaz bir şekilde ayrıntılı bir biçimde verilmiştir; bunları Mısırbilimin kaynaklarından elde ettiğimiz bilgilerle karşılaştırmamız ilginç olacaktır.

2.2 Tarihsel Bağlamla İlişki

1940 yılında Tanis kenti -ki Tevrat bu kentten sık sık bahseder- kazılarında büyük keşifler yapan Pierre Montet, kutsal metinler hakkında sahip olduğu devasa bilgiyle eski Mısır'ın hayatını karşılaştırma imkânı bulmuştur. Daha önce bahsettiğimiz *L'Egypte et la Bible* adlı eserinde, İbranilerin tarlalardaki işçilikleri ve tuğla yapımındaki görevleri hakkında şu yorumlarda bulunmuştur:

"Çıkış Kitabı'nda (I, 14) "tarlalardaki bütün işler" ibaresi hiç de açık bir ifade değildir. Tevrat'ın yalnızca bir bölümü, Pentateuque'den alıntılanan bölüm, bu işlerden bahseder. Mısır'dan çıktıktan sonra ve İbranilerin yerleşecekleri yeni ülkeye girmeden önce Mûsâ, yaptığı bir konuşmada, İsrail halkına geçmişini hatırlatır ve şunu söyler: "Kuşkusuz sahip olmak için girdiğin ülke, çıkmış olduğun Mısır gibi değildir: Ekinlerini ekiyordun ve bir bahçeyi sular gibi onu ayağınla suluyordun" (Deuteronome, II, 10)."

Herhangi birisi için çiftçinin bu hareketi aslında göze çarpmaz, fakat Nil vadisindeki çiftçilerin adetlerini bilen birisi için bu örnek çok şeyi açıklar. Suların yükseldiği dönemde, Mısırlı çiftçinin tarlalarının iyice sulanması için yaptığı bazı hareketler hakkında bilgilere sahibiz: Tarlanın içinde oluşturulan küçük oluklar tarlanın sulanmasını sağlamaktaydı; böylece köylüler ayaklarıyla ıslak toprağı bu olukların önüne iterek veya önünden çekerek, diledikleri yeri diledikleri kadar sulamaktaydılar. Tevrat'ın sunduğu bu ayrıntı, Mısır'daki duvar süslemelerinde görülen resimlere tamamen uymaktadır.

İbraniler, tuğla yapımında çok büyük bir role sahiplerdi. Yorumuna örnek vermek için Pierre Montet,[1] tuğlaların yapımını gösteren Thibain gömütü üzerindeki resimleri

kopyalayıp vermiştir. Resmin altında da şu ifade bulunmaktadır: "Amon tapınağının inşası için Yüce Hükümdarımız tarafından getirilen köleler, Karnak tapınağını yeniden inşa etmek için tuğla yaparken." P. Montet şunu ilave eder: "Eski Mısırda tuğla ihtiyacının çok büyük olduğunu unutmamak gerekir. Tapınaklar ve gömütler, devasa zafer kemerleri, milyonlarca yılın tapınağı veya ebedi mekân adını taşıyabilmek için taştan yapılırken, kentlerin etrafındaki surlar, dükkanlar, okullar, depolar, evler ve kraliyet sarayları tuğladan yapılmaktaydı. Bunların duvarları, rahatlıkla bir metre ene/genişliğe sahipken, kentlerin etrafındaki surlar on beş ila on sekiz metre genişlikteydi ve içindekileri gizlemek için de yeterince yüksek olmalıydı. Bu da tabii olarak büyük miktarlarda tuğla gerektirmekteydi." Bu yüzden Tevrat'ın İbranilere zorunlu koşulan tuğla işi konusuna büyük bir yer ayırmış olmasına şaşırmamak gerekir; burada Tevrat'ın sunduğu bilgiler, eski Mısır'a ait duvar resimlerinin verdiği bilgilere tamamen uymaktadır.

İbraniler, bu dönemin firavunlarının -özellikle de Mısır'ı baştan aşağıya tapınaklarla ve anıtlarla kuşatan II. Ramses döneminde- devasa inşaatları için önemli bir köleleştirilmiş işçi sınıfı oluşturuyorlarsa, şu soruyu sormakta haklıyız: Bu koşullarda, o dönemin olağanüstü teşebbüslerinde aktif katılımlarından izler kalması gerekmez miydi?

Zorunlu işçilik hakkında bol miktarda metne sahibiz. Hiyeroglif metinlerinde bahsi geçen "Apiru" adının İbranilerle bir alakası var mı? "Apiru" kelimesi ses olarak İbrani kelimesin biraz çağrıştırmaktadır da.

2.3 "Apiru"lar Arasında İbraniler de Bulunmakta Mıydı?

Mısır metinlerinde bahsi geçen "Apiru"ların İbraniler olduğunu söylemek yerine, şu an elimizde bulunan bilgiler ışığında İbranilerin bu zorunlu işçi sınıfına dahil olup olmadıklarını sormak daha doğru olacaktır.

Hiyeroglif şeklinde yazılmış olan "Apiru" kelimesinin telaffuzu konusu tartışma götürmez. Bu kelimede, o zamanlar İbraniler için kullanılan bir kelimenin şekil değiştirmiş(deforme olmuş) bir halini görebilir miyiz? Eski Mısır'la ilgilenen birçok uzman bu konunun üzerinde durmuş ve çok çeşitli görüşler ortaya atmışlardır.

"Apiru" ile İbrani arasındaki benzerliğine karşı belli itirazlar yükselmiştir. "Apiru" kelimesinin birçok yerde, çeşitli ülkelere yapılan seferlerden sonra getirilen tutsaklar için kullanıldığı apaçıktır. Bu ifadelerde kullanılan "Apiru" kelimesinin, Mısır'a yerleşmiş olan İbranilerle hiçbir alakası yoktur. Böylece XV. asırdan itibaren, Joppe'nin alınması esnasında, III. Tutmes döneminde bu kelimeye rastlamaktayız. Kelimenin kullanıldığı yerlerde, at koşmak ve atlar için kullanılan otlar söz konusudur. J. Briend ve M. J. Seux, *Textes du Proche-Orient ancien et histoire d'Israel*[2] adlı eserlerinde bu metni aktarmışlar ve burada ahır seyislerinin söz konusu olabileceğini ileri sürmüşlerdir. Daha sonra II. Amenofis döneminde, Memfis'e aralarında üç bin altı yüz "Apiru"nun bu-

lunduğu binlerce tutsak getirilmiştir (Memfis dikme taş, a.g.e., s. 62). M.Ö. 1300 yılında, I. Seti döneminde, Mısır'ın dışında vuku bulan olaylardan dolayı "Apiru" kendilerinden bahsettirmişlerdir: Filistin'de, Beishan yakınlarında gerçekleşen karışıklıklara neden olmuşlar; o civarlarda bulunan dağdan gelerek bir şehre saldırmışlardı.

Bu "Apiru"larla İbraniler arasında bağlantı kurduran asıl metin, II. Ramses döneminden kalan metindir. Memfis bölgesinde Ramses Miamûn'un büyük kapıkulesinin inşası için taş taşırken resmedilmişlerdir (Leyde 348 Papirüsü). N. Grimal[3], şunun altını çizmiştir: "II. Ramses döneminde bunlar tuğlacıydı ve Fayum'da Miur (Medinet el-Gurob) kraliyet hareminin yakınlarında birkaç Apiru'dan bahsedilir."

Fakat yine de bir sorun vardır: İbranilerin Mısır'dan çıkışlarından sonraki dönemlere ait hiyerogliflerde bu kişilerden bahsedilmektedir. III. Ramses döneminde, Heliopolis'de, Atum bölgesinde bulundukları söylenmektedir: Firavun'un, halkın çeşitli tabakalarına -ki bunların arasında "Apiru"lar da bulunmaktadır- yaptığı bağış listesi söz konusudur. Bilinen son gönderme ise, IV. Ramses dönemine aittir: Burada da taşocaklarından taşlar çıkartıp Tebes'e kadar bu taşları taşıması gereken kişilerin listesi söz konusudur.[4]

Bütün bu söylediklerimizden dolayı, Tevrat yorumcuları kadar tarihçilerin de bu konuda tartışmaları gayet doğaldır. Bu konuda uzman oldukları için zikretmekten hoşnut olduğum İsrail tarihçilerinin sözleri karşısında şaşırmamak imkânsızdır. Bu bağlamda R.P. de Vaux, "Apiru" ve İbrani terimleri hakkında şunları yazmıştır:

"Her şeyden önce genel konumlarda analojiler bulunmaktadır. Bütün "Apiru"ların ortak özelliği, hepsinin de bulundukları toplumların içinde tamamen asimile olmamış yabancılar olmalarıdır; İbraniler de Mısır'da yabancıydılar... Apiruların ikinci özellikleri, aynı anda farklı yerlerde bulunmalarıdır. Bu bilgiler, zaman ve mekân açısından, Tevrat'ın İsrail oğulları hakkında verdiği bilgilerle uyuşmaktadır... Tevrat'ın onlardan bahsetmediği zamanlarda, bunlara Tevrat'ın dışındaki metinlerde de rastlamamaktayız... Mısır'da en son XI. asırda "Apiru"lardan bahsedilirken, Tevrat'ta da İbranilerden en son XI. asırda bahsedilmiştir (Samuel I, 29, 3)... Bir de coğrafi konumlarda benzerlikler bulunmaktadır. İbraniler Mısır'a Kenan'dan gelirken, "Apiru"lar da II. Amenofis tarafından tutsak olarak o bölgeden getirilirler; İbraniler gibi "Apiru"lar da firavunların hizmetinde çalışmaktadırlar. İbraniler'in Ramses kentini inşa ettikleri söylenirken (Çıkış, I, II), "Apiru"lar'ın da Ramses Miamûn'un kemeri için taşlar taşıdıkları söylenir."[5]

R.P. de Vaux, ileride (s. 310), Tevrat'ta İsrailler için kullanılan "İbri" kelimesinin, daha çok İbranilerin Mısır'da bulundukları ve baskı altında oldukları dönemde kullanıldığının altını çizmiştir. Demek ki "Apiru" ve İbrani kelimeleri az çok birbirini kuşatmaktadır.

Son olarak bir kelimenin zamanla anlam kaymasına maruz kalabileceği durumunu göz önünde bulundurmamız gerekmektedir. Kenan'da tutsak edilen ve Mısır'a mahkum olarak getirilen asiler için kullanılan bir kelimenin, daha sonra Mısır'a yer-

leşmiş köle konumunda bulunan ve zorunlu işlere tabi tutulan aynı halk için kullanılmış olma ihtimali de mevcuttur. Bu bakış açısı çerçevesinde R.P. de Vaux, şu benzetmeyi yapmıştır: "Ortaçağda ve daha sonra İsviçreliler, Avrupa'daki bütün saraylarda hizmet vermişlerdir: Fransa'da 1830 yıllarına kadar İsviçreli alaylar olmuştur ve Vatikan'da hâlâ İsviçreli muhafızlar bulunmaktadır; fakat "suisse" kelimesi, XVII. asırda Fransa'da kapıcı ve günümüzde kilise görevlisi anlamında kullanılmaktadır."[6]

"Apiru" kelimesi her zaman İbraniler için kullanılmamış olsa da, bunların baskılara maruz kaldıkları dönemlere ait hiyeroglif metinlerde bu kelimeyle İbranilerden bahsedilmiş olması, büyük bir olasılıkla mümkündür.

1. P.Montet, a.k., s. 83.
2. Le Cerf, Paris, 1977, s. 63.
3. *Histoire de l'Egypte ancienne*, a.k., s. 315.
4. N. Grimal, a.k., s. 315.
5. De Vaux, *Histoire ancienne d'Israel*, a.k., s. 206-207.
6. De Vaux, a.g.e., s. 112.

III

Mûsâ'nın Doğumu ve Pi-Ramesse Kentinin İnşası

3.1 Mûsâ'nın Hangi Dönemde Yaşadığını Bilmenin Faydaları

Mûsâ'yı belli bir dönem içine dahil etme meselesi ve Mûsâ ile ilgili kronolojik bilgilerin belirsizliği, birçok varsayıma neden olmuştur; bunların bazıları da firavunların kronolojisi açısından kabul edilemezdir.

Bu tür varsayımların taraftarlarının bir kısmı, monoteist dinlerde kaynağında sosyokültürel verilerden yola çıkan insan zihniyetinin bir oluşumunu görmek istemişlerdir. Bunlara göre Yahudiliğin kaynağında Mısır bulunmaktadır. Bu dinin, bildiğimiz parlak ve incelikli Mısır medeniyetinin belli yönlerinden beslenen kavramlarla geliştiği öne sürülmüştür. İbrahim'in monoteizmi, ataların ve Mısır'a giren Yakub ile ilk İbranilerin rolü göz ardı edilerek, Mûsâ öncü bir firavunun ortaya koyduğu sözümona bir monoteizm ışığında eğitim gören -ve buna delil olacak hiçbir argüman sunulmadan- bir prens haline getirilmiştir.

Yeni bir düşüncenin "ışıklar"ıyla aydınlatılmış belli bir "felsefeye" yönelik keyfi varsayımların sayısı hiç de az olmamıştır. 1939'da Freud da bu yola girerek, bu konuyla ilgili olarak aslında kafasında "tarihsel bir roman"dan başka bir şey olmayan bir kitap kaleme almıştır: İlk önce kitabın başlığında yukarıdaki düşünceleri yansıtan kelimeler bulunurken, Mûsâ ve Monoteizm adıyla yayınlanmış, ciddi bir eser olarak algılanmış ve daha sonra da Mısırbilimini temel alan görüşlere neden olmuştur. Böylece, C. Desroches-Noblecourt'un *L'Extraordinaire Aventure Amrnienne*[1] adlı eserinde, IV. Eminofis-Akenaton, Mısır değerlerini temel alan bir monoteizmin kurucusu olarak

sunulmuştur. Mûsâ ise bu akımı takip etmekten başka bir şey yapmamıştır. Daha ileride de göstereceğim gibi, aynı yazarın on beş yıl sonra yazdığı başka bir eserde, Mûsâ hem Akenaton'dan hem de onun halefi olan Horemheb'den -ki bu kişi selefinin tezlerinin baş düşmanıydı- ve neden olmasın, II. Ramses'ten -ki bu firavunun kendisini Tanrılarla eş gördüğünü herkes bilir- monoteizm dersleri almış gösterilmektedir. Böylesi tezler, gerçekle hiçbir alakası olmayan tezlerdir: Mûsâ ve Mısır tarihiyle ilgili kesin bilgiler, bunun tamamen uydurma görüşler olduğunu ispatlamaktadır. Aynı şekilde, bazı nadir Tevrat yorumcuları da, bu tezin tersine, Mûsâ'nın Akaneton'a ilham verdiğini savunmuşlardır; bu tezler de diğerleri kadar tarihsel ve bilimsel değerleri olmayan tezlerdir...

İbrani tarihini ele alan bu kitabımızın bu bölümü, modern bilgiler ışığında Mûsâ'nın doğum tarihini aydınlatmayı amaçlamaktadır. Başlıkta konuyu Pi-Ramesse (Tevrat'ın eski Fransızca baskılarındaki kelimeyi kullanarak) kentinin inşasına bağlantılamış bulunmaktayım. Kitaba bu başlığı atarken amacım, yalnızca profan bilimin Mûsâ'nın doğumuyla kentin inşası arasında bir bağlantı kurmak için değil, aynı zamanda Mısır tarihi hakkında hiçbir bilgiye sahip olmadan da yalnızca Tevrat'ı dikkatlice okuyarak kentin inşa tarihini bulabileceğimizi ve böylece Mûsâ'nın da doğum tarihine ulaşabileceğimizi göstermekti.

Gerçekten de Tevrat, olayları, zamansal sıralamalarını dikkate alarak belli olayları aktarmıştır. Baskı dönemini ve İbranilerin köle haline getirildiği dönemi anlattıktan sonra, kentin inşasına değinmiş; daha sonra erkek çocukların öldürme emrinin verildiği anı ifade ettikten sonra, Tevrat ayrıntısıyla Mûsâ'nın doğumunu anlatmıştır. Böylece Mûsâ'nın doğumunun kentin inşa edildiği döneme denk geldiğini söyleyebiliriz.

Eski Tevrat metinlerinde geçen Pi-Ramesse kelimesinin, günümüzde bir kentin adı olduğunu bilmekteyiz; fakat geçmişte durum böyle değildi. Bu keşfin hikâyesi ilgi çekici olabilir. Ama bundan önce, modern Tevrat tercümelerinin bu konuda söylediklerini hatırlamak yararlı olacaktır.

3.2 Bu Konuya İlişkin Günümüz Tevrat'larında Bulunan Hikâye

Çıkış Kitabı, Yakub'un soyundan gelenlerin isimlerini hatırlattıktan sonra, Mısır kralının çoğalmalarından dolayı tehlikeli olarak gördüğü İbrani halkının nasıl köle durumuna düştüğünü ayrıntılı bir şekilde anlatmaktadır. İşte "mucize" eseri kurtulan Mûsâ'nın, doğumunun arka fonunu oluşturan bu kölelik halidir. Kitap, İbranilerin tarlalarda olduğu gibi nasıl ambar-kentler Pitom'un ve Ramses'in kentlerinin -Septante, bu iki kentin kaleler olduğunu söyledikten sonra bunlara bir de "Heliopolis" olan "On" kentini eklemiştir- inşaatında zorunlu olarak çalışmak durumunda kaldıklarını anlatmaktadır.

Bunun hemen ardından, Firavun'un İbranilerin erkek sayısını azaltmak için verdiği emrin akabinde, Mûsâ'nın doğuş hikâyesi gelir. İlk önce ebelere, "Yeni doğan erkek

çocukları öldürün kızları bırakın" emri; bu emir netice vermemiş olmalı ki ardından, "Her yeni doğan erkek çocuğu nehre atın" emri verilmiştir. (Çıkış, 1, 22).

Mûsâ, kralın verdiği emirden hemen etkilenmeyecektir; çünkü Levi kabilesine ait olan annesi, üç ay gizlendikten sonra, onu bir sepetin içinde, sazların ortasında nehre bırakmıştır. Firavun'un kızı onu orada bulmuştur; bu çocuğun İbrani bir çocuk olduğunu bildiği için çocuğa acımış ve onu yanında götürmüştür. Mûsâ'nın oralarda - ihtiyaç olacağını düşünerek- nöbet tutan bir kız kardeşi, kraliçeye İbrani bir kadını -ki bu da Mûsâ'nın gerçek annesi olacaktı- süt anne olarak tutmayı önermiştir. Bu kadın emzirme dönemi bitince çocuğu, kendi öz çocuğu gibi ilgilenecek olan Firavun'un kızına iade etmiştir. Onu "sulardan çıkardığı için", (ki bu da dil açısından tartışılır bir anlamdır) Mûsâ adını Firavun'un kızı koymuştur.

Bizce Mûsâ'nın doğum tarihini zaman içinde belirleyebilmek için, Tevrat'ın sunduğu hikâyenin göz önünde bulundurmamız gereken belli noktaları bunlardır. Hikâyenin diğer kısımlarını daha sonra ele alacağız.

3.3 Hiyerogliflerin Keşfinden Önceki Yorumlar

Tevrat'ın çok eski baskılarına baktığımızda, bazı yazarların hikâyeyi daha anlaşılır kılmak için açıklamalar getirerek, özellikle özel isimlere ilginç anlamlar vererek, çok büyük hatalar işlediklerini fark etmekteyiz. Böylece, köle halinde bulunan İbranilerin yardımıyla inşa edilen kentlerden biri olan Pithom'un -o dönemde bu kentin Tanrı Atum'un kenti olduğu bilinmemekteydi- gerçek anlamının hiçbir önemi yoktu; Ramses (eski Tevratlardaki Ramesses) kelimesinin neyi temsil ettiği de bilinmemekteydi.

Şerhlerde göze çarpan büyük yanlışlardan biri de, 1621'de Fransız baskılı Tevrat'ta görülmektedir; XVI. sonlarında, Papa V. Sixte'in Latin tercümesine uygun olarak, VIII. Papa Clement'in emriyle yayınlanmıştır. Bu tercümenin sonunda Eski Ahit'te geçen yer isimlerinin fihristi bulunmaktadır. Burada Ramesses için çok ilginç ve tamamen anlamsız bir açıklama verilmiştir: "Alçaklığın gök gürültüsü". Bu ifadeyi kendi gözlerimizle görmüş olmasaydık, "Clement Tevrat'ı" gibi saygıya şayan bir eserde yayınlanmış olduğuna inanmazdık.

Bu yorumun yazarları bu derece Tacite'ten habersiz miydi; veya bu kişiler eski Mısır tarihi hakkında ünlü *Yıllıklar*'da (Annales) bulunan bilgilerden istifade etmeyi hiç mi akıllarına getirmemişlerdi? Bu soruyu sormakta haklıyız; çünkü bu eserde bulunan belli bir Mısır kralının ifadesini okumaları, bu ismin anlamı hakkında bu kadar gülünç bir yanlış yapmalarına engel olurdu. Tacite'in döneminden Champollion'un henüz hiyerogliflerin anahtarını keşfetmediği döneme kadar, günümüzde Ramses olarak yazdığımız kelimenin anlamı hakkında pek ilerleme kaydedilmemişti. Champollion, iyi bir Tevrat okuru olduğu için, Ramesses adını iyi bilmekteydi ve daha sonra yazdığı gibi, bu kelimeye Tacite'in *Yıllıkları*'nda rastlamıştı. Tacite bu eserinde Mısır'a yaptığı bir yolculuk esnasında (İsa döneminde) Germanicus'un, Mısırlıların hafızasında hatırası

hâlâ çok canlı kalmış ve Latin yazarlarının Rhamsis olarak yazdıkları ünlü bir Mısır kralından bahsedildiğini işittiğini aktarmıştır.

Böylece 1814'de -sekiz yıl sonra Ramesses'i hiyeroglif şeklinde okuyacaktı- Champollion, *Firavunlar döneminde Mısır* adlı eserinde de söylediği gibi, Rhamsis ile Ramesses'in aynı şey olduğunu bilmekteydi. Champollion'un zihniyetini Clement Tevrat'ı yorumcularının zihniyetinden ayıran şey, Champollion'un Tevrat'taki bir adı açıklamak için tarihten yararlanırken, Tevrat yorumcularının Tevrat'ın tek başına kafi olduğunu ve Kutsal Kitab'ın profan bilgilerle karşılaştırmaya ihtiyaç duymadığını düşünmeleridir. Maalesef günümüzde de böyle düşünen kişiler hâlâ mevcuttur.

Tacite'in sunduğu bu bilgiye ilave olarak, Antik çağın bir diğer ünlü tarihçisi Maneton, Mısır kralları listesinde "Ramesés" ve "Rampsés" adlarını zikretmiştir.[2]

Bütün bunlar, bir buçuk asırdır klasik tarihî verilerle yapılan bu basit karşılaştırmaların Tevrat yorumcularını şu düşünceye sevk etmiş olması gerektiğini göstermektedir: Çıkış Kitabı'nda (2, 23) Mûsâ'nın Midyan ülkesine yaptığı uzun sürgün döneminde bir Mısır kralının ölümünden bahsedildiğine göre, Mûsâ en az iki firavunun çağdaşı olmalıydı. Bunun dışında Tevrat bize, Mısır'dan çıkışında Mûsâ'nın kırk yaşını aştığını söylemektedir (Çıkış, 7, 7). Ramesses kenti Mûsâ'nın doğduğu dönemde inşa edilmiş olarak gösterildiğine göre, Çıkış'a şahit olmasa bile, Tevrat'ta kentinin adıyla anılan Mısır kralının Mûsâ ile aynı döneme ait bir kral olduğu kesindir. Fakat bazen en basit ve en aşikâr sonuçların bile karmaşık zihniyetlerin gözünden kaçtığı durumlar da olabiliyor. Böylece bu kişiler, Çıkış'ın II. Ramses döneminde gerçekleştiğini göstermek için Mûsâ ile ilgili Tevrat'ta bulunan bütün hikâyeyi anlaşılmaz bir hale sokmuşlardır.

Mûsâ'nın hayatının ve dolayısıyla doğduğu dönemin daha sağlam verileri temel alarak aydınlatılması için, yakın zamanda yapılan keşifleri beklemek gerekmiştir. Mûsâ'nın doğum tarihini belirlemek için, arkeoloji, 1987'de, çok önemli veriler sunacaktı. Bu veriler, yarım asır önce yapılmış keşifleri teyit edecekti. Dikkatli bir şekilde okunduğunda, elde edilen profan bilgilerle Tevrat'ın aynı yönde olduğu görülmektedir; bu bilgileri zaten mantıkla çözmek mümkündür.

3.4 Pitom ve Ramses Kentleri Peşinde Olan Modern Arkeoloji

Tevrat'ın anlattığı olayları tarihsel bağlama oturtmak isteyen yazarlar, Tevrat'ta adı geçen kentlerin köle halinde bulunan İbranilerin yardımıyla yapıldığını fark etmişlerdir ve böylece inşaatların tarihlerini belirleyebilmişlerdir. Her şey, bunların Nil Deltası'nın doğu kısmında bulunduklarını göstermekteydi.

Burada coğrafi bir saptama yaparken yapılmaması gereken hata, Ramses kentini deltanın batı bölgesinde bulunan, Arapça ve Kopt (bu dilin bir kısmı eski Mısırca'dan gelmektedir) dilinde Ramsis olarak geçen köyle karıştırmamaktır. Gençliğinde Kopt diline karşı büyük bir merak duyan Champollion, okuduğu kitaplar sayesinde bu köyün yerini tam olarak belirlemişti; hiyerogliflerin anahtarını keşfeden bu deha, 1814 yılın-

da, yukarıda bahsettiğimiz eserinde henüz hiyeroglif şeklinde nasıl yazıldığını bilmediği (firavunun adını taşıyan) kentin yerinin bu köy olduğunu düşünmüştür. *L'Egypte sous les pharaon* adlı eserinin coğrafya bölümünde yayınladığı haritada da gösterdiği gibi, kentin yerini, gerçek yerine göre yüz yirmi kilometre batıda göstermiştir. Bununla beraber haritada gösterdiği kentin, Tevrat'ın Çıkış bölümünde Ramesses olarak geçen kentle bir olduğunu kitabın içindeki yorumlarında söylemiştir. Daha ileride Champollion için, Tevrat'ta zikredilen kralın hiyeroglif şeklindeki adının yazılışını bilmenin ne kadar önemli olduğunu zikredeceğiz.

Pitum olarak da yazılan Pitom kentinin, deltanın doğu bölgesinin batı sınırlarında, Nil nehrini Kızıldeniz'e bağlayan Vadi Tumilat'ta Tel Er-Retabah veya Tel El-Muskhuna kazı alanında olduğunu günümüzde söyleyebiliriz. Pi (Pi-Ramesses için olduğu gibi), "malikâne" veya "ev" anlamına gelen Per hiyeroglifinin karşılığı olabilir. Tum ise, Mısır tanrısı Atum için kullanılmış olabilir. Kelimenin anlamı da "Atum tanrısının malikanesi" anlamına gelir. Kudüs Tevrat Okulu yorumcuları gibi birçok yorumcu için, bu ifade şüphe götürmemektedir.[3] Haham Elie Munk[4] da bu görüştedir. Bununla beraber P. Montet[5], 1959'da kazı alanının sistematik bir incelemeye tabi tutulmadığını söylemiştir; bazı abidelerin üzerinde Hiksos ve I. Seti'nin izlerine rastlanmıştır. Burada sunduğumuz son iki gözlem, bir önceki bölümde sunduğumuz arkeolojik verileri doğrulamakta ve I. Seti'nin Pi-Ramesses'teki rolüyle ilgili olarak Tevrat'ın zikrettiği diğer kent hakkında söyleyeceklerimizi de desteklemektedir. Profesör Nicolas Grimal'in 1988'de *Histoire de l'Egypte ancienne*[6] adlı eserinde aktardıklarına baktığımızda, Pitom'un yerini belirlemekte çok emin olamamaktayız. Profesör Grimal, bu eserinde, M.Ö. VII. asırda aynı kazı alanında bir önceki dönemin üzerine inşa edilmiş yapılardan ve Ramses dönemine ait abidelerin buraya taşınarak kente belli bir tarih atfetme işleminin güçleştiğinden bahsetmektedir. Bu yüzden Pitom olduğu zannedilen kazı alanındaki arkeolojik incelemelerden şekilsel sonuçlar çıkarmak çok akıllıca olmaz.

Pi-Ramesses ile ilgili keşiflerin önemi ise tartışılmazdır. Fakat bu keşifler daha yeni yapıldığı için ve elde edilen kalıntıların envanterini çıkartmak çok zaman gerektirdiği için, bu eserimizi kaleme aldığımızda, bu bilgilerden, İbranilerin baskı altında bulundukları döneme ait büyük olayları derleyip tarihin içindeki yerlerini belirlemekte faydalanamadık.

Tevrat'ta zikredilen Pi-Ramesses kentinin yerini belirlemenin önemi çok eskiden kavranmıştı. 1938'de kaleme aldığı *Histoire d'Israel*[7] adlı eserinde Mgr G. Ricciotti, şöyle yazmıştır: "Meselenin anahtarı, Ramses kentini bulmakta yatmaktadır". Mgr G. Ricciotti'nin bunu söylerken, bu kentin inşa tarihinden de bahsettiğini düşünmekteyim.

1939'da P. Montet'in, Nil Deltası'nın doğusunda bulunan Tanis kazı alanındaki araştırmaları sırasında ilk önce Psusenne ve II. Şeşank gömütlerini bulması ve daha sonra da daha önceki dönemlere -II. Ramses dönemine- ait olmasından dolayı ilginç olan kalıntıları keşfetmesiyle, meselenin halledildiği düşünülmüştü. P. Montet, köle halinde bulunan İbranilerin aracılığıyla, Kuzey başkentin bu alanda inşa edildiğini

sanmıştır. P. Montet, acaba R.P. de Vaux'nun 1971'de[8] kaleme aldığı eserinde söylediklerinden haberdar mıydı? Bu eserinde R.P. de Vaux şöyle yazmıştı: "Ramses dönemine ait bir metin, Tanis ve Pi-Ramesses'ten iki ayrı yer olarak bahsetmektedir." Tevrat da bu iki kenti, iki faklı kent olarak zikretmektedir. Daha sonra Tanis'te bulunan II. Ramses dönemine ait kalıntıların, aslında bu yerden yirmi kilometre ileride bulunan Kantir'deki Pi-Ramesses kentinden geldiği anlaşılmıştır. Buradaki abidelerin birçoğu, XXI. Hanedan tarafından Ramses kentinin inşasından yaklaşık iki asır önce yerlerinden alınıp yeni inşaat alanına taşınmıştı.

1974 yılında Mısır'da bulunduğum sırada, çok ünlü Mısırbilimcilere Pi-Ramesses'in yeri hakkında sorular sorduğumda, bana, "Belki Kantir.. belki Tanis" diye cevap vermişlerdi. Meraktan dolayı iki kazı alanını da gezmiştim. Kantir köyünün etrafında düzenli arkların ve su kanallarının suladığı yeşil tarlalardan başka bir şey görmedim. Burada herhangi bir arkeolojik faaliyete rastlamadım. Hatta Kantir'in kuzey başkentinin yeri olabileceğini ileri süren görüşler işittiğime bile şaşırdım. Burada rastladığım ve soru sorduğum insanlar, burada yapılan kazılar hakkında hiçbir şey duymamışlardı. Bana yanlış bilgiler aktarılıp aktarılmadığını sorgularken, bir su kanalının ucunda, seksen metre uzunluğunda ve her iki tarafında da otuz beş santimetre bir kesitin bulunduğu dokuz tane inşaat kütlesi gördüm. O dönemde, -bugünkü gibi rahat okuyamadığım- çerçeve içine alınmış hiyeroglifler gördüm. Köyün bulunduğu alanla, çevredeki bu yerlerin birlikte fotoğraflarını çektim. O civarda yaşayan insanlar bu kütlelerin tahmin edilmesi imkânsız bir zamandan beri burada bulunduklarını söylediler. Köylülerden biri tarlasını sabanıyla işlerken bunlara takılmış ve bunları çıkartıp tarlasının kenarına taşımıştı. Kahire'ye döndüğümde yaptığım keşif, bu inşaat kalıntılarıyla ilgili sorular sorduğum Mısırbilimcilerin ilgisini hiç çekmedi. Birçoğunun üzerinde bulunan hiyeroglifler II. Ramses'e ait olduğu için, bu kalıntılar çok banal görünmüştü. Mısır'da bu firavunun adının bulunduğu o kadar çok taş bulunmaktadır ki, her birinin bulunduğu yerde kazı yapılmaya kalkışılsaydı, bir hayli iş çıkardı. Bu bulduğum yerle ilgili anlattıklarımdan sonra hiçbir kazı teşebbüsünde bulunulmadığı için, bunun çok önemli bir keşif olmadığı kanaatine varmıştım.

Peşpeşe gelen birkaç tesadüfi olay, bu durumun aslında farklı olacağını düşündürmüştü; fakat burada kazı işlemleri başlatacak olanaklara sahip olmadığım için, elimden bir şey gelmemişti.

Tesadüfen, bu inşaat kütlelerinin çok ünlü bir arkeoloğun ilgisini çektiğini öğrendim. 1979 yılında Kahire Avusturya Enstitüsü'nün Müdürü Profesör Manfred Bietak'ın, Londra'da İngiliz Akademisi'nde verdiği bir konferansın metni elime geçti. Metnine ilaveten, XIX. hanedanın sarayına ait "kireçtaşından yapılmış sekizgen şeklindeki sütunların parçaları" olarak sunduğu kalıntıların resimlerini de eklemişti. Profesör Bietak'ın burada kullandığı fotoğrafların, benim 1974'de çektiğim fotoğraflardaki kalıntılarla aynı olduğunu rahatlıkla fark ettim.

1987'de, Roma Papalık Tevrat Enstitüsü'nün yayınladığı Orientalia dergisinin Kantir kazılarını konu alan 3. numarasını elde edebildim. Bu kazı, Hildesheim'da (Almanya) Pelizaeus Museum'dan Dr. A. Eggebrecht'ın gözetiminde, 1980 yılında başlamıştı. O zamandan beri her yıl profesör J. Leclant bu dergide (s. 304) kazılardan kısa haberler aktarmaktaydı. Ona göre bu kalıntılar, I. Seti ve II. Ramses dönemine ait olabilirdi. Bu kalıntıların "II. Ramses'in hakkı olmadan el koyduğu I. Seti'nin zafer sahnelerini temsil eden süslemelerin bulunduğu sütunların üzerindeki kubbe bileziği parçacıkları" olduklarını da burada yazmıştır. Bu da bu inşaatın I. Seti döneminde başladığını göstermekteydi.

1988 yılında ABD'de bulunduğu esnada, yine tesadüf eseri, bu aynı kazıyla ilgili başka bir doküman elime geçti. Boston Museum of Science tarafından hazırlanan "Büyük Ramses" adlı serginin çok güzel kataloğuna göz gezdirirken, Alman arkeologların çektikleri, Kantir kazısında elde edilen Ramses dönemine ait bir sarayın temellerini gösteren bir fotoğraf gördüm. Tesadüf eseri bu fotoğraflar, benim 1974'de Kantir'de çektiğim fotoğraflarla büyük bir benzerlik arz etmekteydi; her iki fotoğrafta da kalıntıların arka planında aynı çiftlik bulunmaktaydı. Hatta fotoğrafların aynı açıdan ve aynı mesafeden çekilmiş olduklarını söyleyebilirim. Artık arkeologların kısa bir zamanda orada yaptıkları keşiflerin ayrıntılarını yayınlamalarını umut etmek kaldı; Pi-Ramesses'in bulunmasıyla, zaten İbranilerin Mısır'daki konaklama sürelerini tarihi zaman içine dahil etmiştik; fakat yeni keşifler, bizlere bu dönemde olup bitenler hakkında biraz daha bilgi sunabilir. Bizim araştırmamız açısındansa bu bilgiler, sarayın, (bulunan o taşlar sayesinde) M.Ö. XIII. asrın başlarında I. Seti döneminde inşa edilmeye başlanıldığını göstermesi nedeniyle, büyük bir önem taşımaktadır.

3.5 Pi-Ramesses ve Tarih

Kentin adı -Pi-Ramesses-, XVIII. hanedanın Tutmosis'lerden sonra gelen ve Mısır tarihinde bir dönüm noktasını oluşturan Ramses dönemine ait olduğunu göstermektedir. XIX. hanedanın kurucusu I. Ramses, kraliyet soyundan gelmemektedir; Nil Deltası'nın doğu bölgesi, profesör N. Grimal'a göre Kantir bölgesi asıllı olan bir asker ailesinden gelmekteydi.

Uzun bir hükümdarlıktan sonra I. Ramses, yerini oğlu I. Seti'ye bırakmıştır; I. Seti, muhtemelen başından beri babasının tahtına bağlıydı. On dört yıl hükmeden I. Seti, hükümdarlığının ikinci bölümünde II. Ramses olacak olan oğlu prens Ramses'i iktidarına ortak kılmıştır. Taht konusunda kralların oğullarını iktidarlarına ortak kılmaları, Ramses döneminde halef meselelerini baştan yok etme çabasının bir göstergesidir. Bir önceki hanedanın bu veliaht meseleleriyle çok zarar gördüğünü ve sonunda da bu yüzden yıkıldığını bilmekteydiler. Böylece uzun yıllar boyunca hükmeden firavun ile veliahdı arasında güçlü bağlar bulunmaktaydı.

Bu yüzden o dönemin büyük inşaat işlerinde de bir devamlılık vardı ve Ramses ailesinin olduğu ülkenin kuzey bölgesine XIX. hanedanın kurulmasından itibaren, yani M.Ö. XIII. asrın başlarında, çok şaşalı bir başkent inşa etmek istemelerini anlamaktayız. Pi-Ramesses'in inşa kararı, iki kralın ortak anlaşmasıyla alınmış olmalıdır. Böylece o muhteşem yapının inşaatı I. Seti döneminde başlamış ve II. Ramses döneminde de süslenerek güzelleştirilmiştir. Günümüzde iki hükümdarın adının geçtiği kalıntılar bulmak kadar doğal bir şey yoktur.

Kuzey başkent için seçilen yer de şaşırtıcı değildir. Ailenin deltaya bağlılığının dışında, Set tanrıya karşı duyulan bağlılık da söz konusuydu. I. Seti olacak olan prens, Set'in rahibi olmuştu. Seti de bu tanrının teofor (theophore; theo=tanrı; phore=taşımak) adıdır. Hiksosların Set'e adadıkları Avaris tapınağı da buranın yakınlarındaydı.

Bu bölgeye sağlam bir şeyler inşa etmeleri için başka nedenler de vardı kuşkusuz. Ülkenin doğu tarafından gelebilecek tehlikeler kaygılandırıcıydı. Bu yüzden hükümdarlığı döneminde Hitit tehlikesine ve Kenan civarlarında olası başkaldırılara karşı koymak için bu bölgeye savunmaya yönelik kentler kurmuştur. Daha sonra Pi-Ramesses adını taşıyacak olan bu geniş yapının içinde, büyük alanlar kaplayan askeri karargahlar bulunmaktaydı. Alman arkeologların kazıları, karakteristik askeri kalıntılarla bunu ispatlamıştır. Bu konuyla ilgili olarak Tevrat'ın Yunan versiyonu olan Septante'ın sunduğu bir ayrıntıyı burada vermekte fayda görmekteyim: Pitom gibi Pi-Ramesses'ten de bu kitapta "güçlendirilmiş kent" (Yunanca olarak polis okura, Septante'ta kullanılan sıfattır) olarak bahsedilmektedir.

Pi-Ramesses yalnızca kale şeklinde bir kent değildi. Mısır metinleri, yapılarının ve süslerinin muhteşemliğini ve abidelerinde kullanılan taşlardan dolayı, kentin "turkuvaz kent" olarak anıldığını çok ayrıntılı bir şekilde anlatmaktadır. 1988'de Boston'daki "Büyük Ramses" sergisi, sarayın duvarlarını süsleyen çeşitli motiflerin işlenmiş olduğu fayansların muhteşem örneklerini sergilemiştir. Mekânların muhteşemliğini ilk kez yazılı olarak anlatan, Mayıs 1928'de kazı düzenleyen Mahmut Hamza ve Labib Habaşi olmuştur. Mahmud Hamza 1930'da, *Annales du Services des antiquites de l'Egypte*'de (Cilt 30, s. 64-68), kazılarının sonuçlarını yayınlamıştır; bu eserinde II. Ramses'in imzasını taşıyan kalıntıların tasvirinin yanısıra, ilk yapıları tarihsel zaman içine dahil etmemize yarayan ayrıntılar vermiştir. I. Seti dönemine ait bir kapının fayanstan süslemesinden bahsetmektedir (şu an bu kalıntı Louvre müzesinde bulunuyor olmalı). Kahire müzesinin muhafaza ettiği başka kalıntılar da mevcuttur; bunların birinde. "Turkuvaz kentinin" muhteşem yapısına tarih biçmemize kanıt olan mavi yansımalı kiremitlerin üzerinde I. Seti'nin işareti bulunmaktadır.

New York'taki Metropolitan Museum, 1937'de Ramses dönemine ait olağanüstü güzel kalıntılara sahip olduğunu ve bunların da arkeologlara aynı kanıtları sunduğunu açıklamıştır.[9]

Demek ki Tevrat'taki Pi-Ramesses, geriye kendine has kronolojisini kesin olarak belirleyecek kanıtları ve Mûsâ ile aynı döneme ait olduğunu gösteren tarihinin en es-

ki kalıntılarını sunmuştur. Fakat o bölgenin arkeolojik incelemeleri, çok zengin bir bilgi kaynağıdır; çünkü bu bölgeye yakın bir yerde Hiksosların başkenti Avaris'in bulunduğu ortaya çıkmıştır. Daha önce belirttiğimiz gibi, Tevrat'ı kaleme alan veya çoğaltan kişinin yanlışlıkla "Ramses"in toprağı" ifadesini kullanması sayesinde, İbranilerin ilk yerleştikleri yeri belirleme imkânı bulunmuştu. Bu yüzden arkeoloji, Mûsâ'nın atalarının Mısır'a gelişini ve Mûsâ'nın doğumunu tarihin içine yerleştirmeyi sağladığı için Tekvin ve Çıkış kitaplarına çok özel bir değer biçmiştir. Tevrat'ın bu iki öğretisi, İbranilerin Mısır'da kaldıkları dönemi belirlemeye yetecek ayrıntılar sunan Tevrat'tan elde edilmiş beş temel unsurun arasında yer almaktadır.

Yakın bir tarihte yayınlanan mükemmel makalesi "Pi-Ramesses'in yeri" ("Locating Pi-Ramesses")nde Glen V. Mclntyre, bu alanda yapılan son arkeolojik keşiflerin bu bölümdeki konuyla ilgili anlatılanları desteklediğini gösteren veriler sunmuştur. Bu veriler özellikle de kentin inşasının başlangıç tarihiyle ilgili ve büyük bir önem arzeden ek bilgiler getirmiştir.

3.6 Mûsâ'nın Doğumuyla İlgili Tevrat'ın Sunduğu Bazı Bilgiler Hakkında Gözlemler

Her ne kadar Mûsâ ile ilgili Tevrat'ın sunduğu bilgilerle biraz önce arz ettiğimiz bilgiler tarihi açıdan kesin sonuçlar elde etmemizi sağlamış olsa da, Tevrat'ın bazı ifadelerine açıklamalar getirmek gerekmektedir: Mûsâ'nın kurtuluşunun bazı yönleri, Tevrat'ta bulunan kısa soyağacı, hangi nedenlerden dolayı Mûsâ'ya bu adın verildiği...

Aynı şekilde, Mısırbilim ile uygunluk arz etmesine rağmen, Yusuf'un Tevrat'taki hikâyesi bilimsel verilerle uyuşmayan noktalara sahipti. Bunlar hikâyenin genelinin doğruluğuna zarar vermese de, Mûsâ'nın kurtuluşuyla ilgili bazı noktalar hakkında açıklamalar yapmamız gerekmektedir. Bu açıklamalar, Tevrat'ın sunduğu bu bilgiler hakkında şüpheye düşen ünlü Mısırbilimciler tarafından sunulmuştur. Firavun'un kızının, çocuğun bulunduğu sepeti nehir kenarında bulduğunu anlatan bölümün sahihliği hakkında, P. Montet kuşku duymuştur. *L'Egypte et la Bible*[10] adlı eserinde bu yazar, şu gözlemlerde bulunmuştur: "Prensesin yıkanmak için nehirde yol alırken hizmetçilerinin nehir kenarından gittiklerini şaşkınlık duymadan kabul etmek mümkün müdür?" (Çıkış, 2, 5). Bu mesele karşısında bazı yorumcular, manevi açıklamalar sunmaya çalışmışlardır. Bu meyanda Haham Elie Munk, bu durumu açıklamak için şunları ileri sürmüştür: "Bu davranışla prenses, "babasının putperestliğinden arınma" arzusunu taşımaktadır ya da İlahi kudretten dolayı din değiştirerek Mûsâ'yı kurtarması gerektiği bilinciyle böylesi bir cesaret gösterisinde bulunmuştur. Oysa hizmetçileri, prensesin davranışının karşında şaşkın kalarak ondan ayrılıp nehrin kenarında kalmışlardır..."

Her ne olursa olsun yalnızca yıkanmak amacıyla timsahlardan endişe duyulan bir nehre girmek, biraz tehlikeli görünmektedir; duvar süslemelerinden anladığımız ka-

darıyla, zaten zenginlerin evlerinde, yıkanacak kadar bol miktarda su bulunmaktaydı.

Kurtardığı çocuğa Mûsâ adını prenses vermiştir; bu isim Mısır ismidir ve İbranice harflerine dönüştürülmüştür. Prenses bu çocuğu "sulardan çıkarttığı" için ona bu adı verdiğini söylemiştir. Mûsâ adının bu tercümesi, eski Mısır dilindeki kelimenin etimolojisine uygun bir tercüme midir? Maalesef durum hiç de öyle değildir. Çünkü adın hiyeroglif karakteri, tamamen "doğurmak" "dünyaya getirmek" eylemine bağlıdır. Birçok Mısır kralının adında "X Tanrı ... doğurmuştur" anlamına gelen bu ibare kullanılmaktadır. Bir çocuğa ilahi bir koruma sunmak için, o gün doğum günü olduğuna inanılan tanrının adı verilebilirdi; örneğin Ra tanrısı veya Tut tanrısının, adının peşine mes -Yunanca'da bu ek mos olarak değişmiştir- konularak Tutmosis adı elde edilmiştir. Bu konuyla ilgili P. Montet şu gözlemde bulunmuştur: "Prenses, çocuğu bulduğu gün hangi tanrının doğduğunu unutmuş muydu? Mısır'da birçok isimde tanrı adları kapalı bir şekilde kullanılmaktadır; böylece büyük sayıda mesw ve mesy vardır"[11]. Ranki'in *Le Dictionnaire des noms de personne du Nouvel Empire* adlı eserinde, yukarda açıkladığımız şekliyle isimler verilmiştir. Fransızca'da Moise, İngilizce'de Moses olarak kullanılmaktadır.

Tevrat'ta bulunan diğer kişilerin soyağacı gibi, Mûsâ'nın da soyağacı şaşkınlıklar yaratmıştır. Mûsâ örneği daha da çarpıcıdır, çünkü Çıkış Kitabı'nın (12, 40) anlattığı İbranilerin Mısır'da kalış sürelerini tamamıyla -yani dört yüz otuz yıl- karşılaştırma imkânına sahibiz.

Yorumcular, Çıkış Kitabı'na (6, 16-20) göre en uzun liste göz önünde bulundurulduğunda, Mısır'a girişlerinden beri Mûsâ'nın yalnızca dört atası olmasının mümkün olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bunlar da tarihsel sıraya göre şunlardır: Amram, Kehat, Levi ve Yakub. Eğer bu rivayete bakacak olursak, İbranilerin Mısır'da iki yüz yıl -bu süre şu an sahip olduğumuz bilgilere hiçbir şekilde uymamaktadır- kadar kalmış olabilecekleriyle ilgili böylesi kısa bir soyağacını belki kabul edebilirdik. Fakat bu kitapta sunduğumuz bilgiler ışığında, dört yüz otuz yıllık bir süreyi, yani Yakub ile Mûsâ arasında üç asırdan fazla bir sürenin geçtiğini düşündüğümüzde -ki Tevrat da bu süreyi öngörmektedir-, böylesi bir soyağacını kabul etmemiz mümkün değildir. Encyclopedia Judaica, "Exodus" maddesinde (sayfa 1046) buna işaret etmiştir. Daha genel olarak Tevrat'ın sunduğu soyağaçları hakkında R.P. da Vaux'nun da görüşü bu yöndedir. *Histoire ancienne d'Israel*[12] adlı eserinde, yazarımız şunları yazmıştır: İbranilerin Mısır'da kalış süreleriyle ilgili olarak, "Pentateuque'ün soyağaçlarının dört asırdan daha kısa bir süreye işaret ettikleri kesindir". Başka kitapların sundukları soyağaçlarına gönderme yaparak, bunların imkânsız oldukları da ileri sürmüştür: "Bilinen son nesillerle, ailenin birinci atası arasındaki aşamaları atlamaktadırlar".

Bu uyuşmazlıkları nasıl açıklayabiliriz?

Kudüs Tevrat Okulu, (fasikül fasikül tercüme ettiği Tevrat'ın önsözünde de belirttiği gibi)[13], Pentateuque'ün kaynaklarının çokluğu meselesine eğilmiştir. Çıkış kitabı-

nın girişinde R. P. Couroyer, Yahvi, Elohi ve Sacerdotal şeklindeki üç geleneğin Tekvin'de olduğu gibi bu kitapta da hâlâ karışık olduğunun altını çizmiştir. Fakat Çıkış Kitabı'nda üç kaynaktan gelen bu rivayetleri ayırdetmek çok zordur. Yine de Yahvi gelenek (M.Ö. IX. asır) daha baskındır; diğer iki gelenek ise paralellikler arzetmekte ve ek bilgiler sunmaktadır. Diğerlerine göre daha geç bir döneme -VI. asra- ait olan Sacerdotal gelenek, tarih ve soyağacı konusunda daha ayrıntılı görünmektedir. Bu yüzden bunların birbirlerine eklenmiş olması, açık uyuşmazlıklara ve gözle görülür tezatlara neden olmuştur.

Yakub ile Mûsâ arasında dört neslin geçtiğini göz önünde bulundurduğumuzda ve Çıkış esnasında Mısır'dan kaçan altı yüz bin erkeği ve bunların aileleriyle oluşturdukları toplam rakamı da lafzi olarak anladığımızda,Yakub ile birlikte Mısır'a giren yetmiş erkek ve onlarla birlikte ailelerinin sayısının dört nesilde bu kadar çoğalmış olmasını kabul etmemiz mümkün olmayacaktır. Tevrat'ı kaleme alan kişi veya ondan sonra gelen birisi, dikkat etmeden olayı daha da olağanüstü kılmak için bu rakamı eklemiş olabilir.

Yine de Tevrat'ın Mûsâ'nın doğduğu dönem hakkında verdiği bilgiler, hiçbir kuşku uyandırmamaktadır. Artık bu sonuçların doğruluğunu göstermek için profan verilere geçmenin zamanı gelmiştir!

1. Ed. Les Deux-Mondes, Paris, 1960.
2. Champollion, *Précis du système hiéroglyphique*, 2. Baskı, 1828, s. 277.
3. R.P. Couroyer, *La Bible de Jerusalem, l'Exode*, a.k., s. 26.
4. Elie Munk, *La voix de la Thora, L'Exode*, a.k., s. 7.
5. *L'Egypte et la Bible*, a.k., s. 57.
6. *A.g.e.*, s. 434.
7. Cilt I, 3. Baskı, Picard, Paris, 1958, s. 200.
8. *A.g.e.*, s. 309.
9. Glazed Tiles from a Palace of Ramesses II at Kantir, W.C. Hayes, ikinci baskı 1973, Arno Press, New York.
10. P. Montet, *a.g.e.*, s. 78.
11. P. Montet, *a.g.e.*, s. 35.
12. R.P. de Vaux, *a.g.e.*, s. 301.
13. *Bible de Jerusalem, l'Exode*, a.k., 1968.

IV

Mûsâ'nın Gençliği ve Mısır'dan Çıkışı Mûsâ'nın Çağdaşı II. Ramses

Mûsâ'nın hayatının en uzun olan bu dönemi -özellikle de ilk yıllar- hakkında, Tevrat çok ayrıntılı bilgi sunmamaktadır. Bu dönem, M.Ö. XIII. asrın ilk yıllarında başlamıştır. Mısır tarihinin içine bunu daha iyi dahil etmek için, o dönemin önemli siyasi olaylarını hatırlatmak ve böylece Tevrat'ın Mûsâ dönemi hakkında bizlere neler anlattığına bakmak yerinde olacaktır. Mûsâ'nın hikâyesi ilk önce Mısır topraklarında, sonra da Mısır'ın sınırlarının dışında geçmektedir.

4.1 Tarihsel Çerçevenin Özeti

XIII. asrın ilk yıllarında, I. Seti hükümdarlığının ikinci bölümünde kendisinin yerine II. Ramses olarak geçecek olan prens Ramses ile birlikte Mısır'a hükmetmektedir. Filistin halkının ve Hititlerin kendisine endişe yarattığı Asya'ya seferler düzenlemesi gerekmiştir. Bu yüzden de sınırların bazı noktalarını güçlendirmek durumunda kalmıştır. Daha sonra Kuzey başkenti olacak olan güçlendirilmiş kentin -Pi-Ramesses'in- inşası, dış tehditlere karşı korunma ihtiyacına cevap verecekti.

M.Ö XIII. asır, üç önemli hükümdarlığa sahne olmuştur: I. Seti (on dört yıl), II. Ramses (atmış yedi yıldan biraz fazla) ve II. Ramses'in oğlu Mineptah (en az on yıl, bir ihtimal yirmi yıl). II. Ramses'in hükümdarlığının çok uzun olmasından dolayı, XIII. asra Büyük Ramses dönemi adı verilmiştir; ama bu dönem aynı zamanda Mûsâ'nın dönemidir de.

Enerji ve tutku dolu olan II. Ramses, çok küçük yaşlarda tahta geçmiştir. I. Seti'nin hükümdarlığının son demlerinde barış anlaşmasına vardığı Hitit hükümdarı Muvatal-

li, genç ve kendisine göre daha az deneyimli olan II. Ramses'in Mısır tahtına çıkmasını fırsat bilerek, Asya'ya nüfuz etmenin yollarını aramıştır. Böylece Hititlerle yapılan barış uzun ömürlü olmamıştır. Ramses, iktidarının dördüncü yılında tekrar dış çatışmalarla yüz yüze kalmıştır ve iktidarının yirminci yılında ancak bir uzlaşmaya varılabilmiştir; bundan kısa bir süre önce de Batı Libyalılarla barış yapılmıştır. Demek ki II. Ramses'in iktidarının birinci bölümü, bir savaş dönemidir. Bu dönemden sonra Mısır, dış tehditlerin bulunmadığı bir dönene girmiş ve kırk altı yıl boyunca ülkede barış ortamı sağlanmıştır. Bu dönem, inanılmaz bir siyasi dengeye sahipti: Ülkede iç krizler olmamış ve Tanrı-Firavun'un gücüne boyun eğmiş ülkelerden zenginlikler Mısır'a akıtılmıştır. Tanrı'nın soyundan geldiğini iddia eden II. Ramses, ülkenin pek çok yerinde tanrının eşiti olduğunu gösteren heykeller ve abideler diktirmiştir. II. Ramses her yere zaferinin göstergesi olarak saraylar ve tapınaklar inşa ettirmiştir: Nubi'de Abu-Simbel tapınağı, Tebes'de Ramesseum, Karnak ve Abidos tapınakları. Ayrıca deltada bulunan başkent Pi-Ramesses'i güzelleştirilme çalışmaları.

II. Ramses çok uzun yaşamıştır: Mısırbilimcilerin bilgiler ışığında seksen beş veya doksan yaşlarında öldüğü varsayılmaktadır. 1974-1975'de, Kahire'de, mumyasında yapılan incelenmelerde de yaklaşık aynı yaş tayin edilmiş ve bu da tarihi bilgileri teyit etmiştir.

Ölümüyle, yerine onüçüncü oğlu geçmiştir; Mısır takviminin çok farklı olması hasebiyle tam olarak hangi tarihte bu cülusun gerçekleştiğini bilememekteyiz. Bazıları 1235-1224 tarihleri arasında tahta çıktığını ileri sürerken, başkaları da (örneğin N. Grimal) onunla aynı dönemde yaşayanları temel alarak bu tahta çıkışın M.Ö. 1213'de vuku bulduğunu savunmuşlardır. Her ne olursa olsun, Mineptah'ı XIII. asrın son çeyreğine yerleştirmekle yanlış yapmış olmayız: Bu tarih, Mûsâ'yı firavunun kronolojisi içine dahil etmemiz açısından önemlidir.

4.2 Tevrat'ın Aktardığı Rivayet ve Tarihle Karşılaştırılması

Bir önceki bölümde aktardığımız rivayette, yeni doğan Mûsâ'nın emzirilmesi için annesine verilmesi anında kalmıştık. Hikâyenin devamıyla ilgili Tevrat bizlere çok az bilgi sunmaktadır. Tevrat, Çıkış Kitabı'nda (2, 10) "Çocuk büyüdüğünde", annesi çocuğu, "kendi oğlu gibi onu benimseyen firavunun kızına verdi". Bu da Mûsâ'nın, firavunun sarayında Mısır normlarına uygun olmak durumunda olan medeni ve dini bir eğitim almasını gerektirmektedir. Bu eğitimin Mûsâ'nın düşünceleri ve gelecekteki maneviyatı üzerinde ne türlü bir etki bıraktığını söylemek mümkün değildir.

Tevrat'tan olsa bile, Yeni Ahit'ten elde edilmiş bilgilere prim vermek mümkün değildir; neticede İncillerde, Havarilerin Eylemlerinin Luka tarafından yazıldığı iddia edilmektedir. Bu meseleye şu an dikkat çekmemin nedeni, Havarilerin eyleminden alıntılanmış bir bölümün -ki tuhaf, bağlamına hiç gönderme yapılmamaktadır- biraz ileride göreceğimiz amaçlar için kullanılmış olmasıdır. Eylemler (7, 22), şöyle söylemektedir:

"Mûsâ, Mısırlıların hikmetine inisye edilmişti". Bulunduğu bağlam o bağlam olmasaydı ve buradan yola çıkarak bazı sonuçlar çıkarılmasaydı, bu cümle sorun teşkil etmezdi.

Eylemlerin metni, Etienne adında birisinin (İsa'dan sonra) büyük rahip tarafından sorguya çekildiğinde kendi çevresinde aktarıla gelen Mûsâ ile ilgili önemli bir rivayete sahip olduğunu ileri sürmüştür. Bu kişinin anlattıkları, İbrahim'den itibaren İsrail tarihiyle ilgili ve Eski Ahit'te anlatılanlara benzer şeyler olduğu için, hiç de şaşırtıcı bir yöne sahip değildi. Eylemler metni hakkında hiçbir bilgi vermeyen Etienne adlı bu kişinin, kendisini dinleyenleri çileden çıkarttıktan sonra şehrin dışına götürülüp öldürülmesinin dışında ne tür bir otoriteye sahip olduğunu kendimize sorabiliriz. Mûsâ üzerindeki bu sözümona "Mısır hikmetinin" etkisi ifadesi çok önemli bir argüman olarak kullanılarak, Çıkış ile ilgili 1976 yılında yayınlanan bir incelemede yazar Mısırbilimsel ve tarihî bilgileri bir kenara bırakıp, bu ifadeye ciddiyet atfetmiştir. Bu yazar, Mûsâ monoteizminin, Mûsâ'nın Mısır'da aldığı eğitimden dolayı Mısır değerlerinden etkilendiğini savunmuştur. Daha ileride onu etkileyen kişinin kim olduğunu göreceğiz!

Mûsâ'nın Mısır'da etki altında kaldığına dair tezler çok eskilere dayanmaktadır. Flavius Joseph veya İskenderiyeli Filon gibi bazı tarihçiler, Mûsâ'nın gençliğine dair tartışma götürür bilgiler sunmuşlardır; Flavius Joseph, *Antiquités* adlı eserinde ve İskenderiyeli Filon da *Vie de Moise* adlı eserinde, Mûsâ'yı yanına alan kişinin Firavun'un tek kızı olduğunu ileri sürmüşlerdir. Tek çocuk olan prenses, evli olmasına rağmen çocuk sahibi olamadığı için çok acı çekiyormuş; çünkü babasının yerini alacak bir veliaht vermek istiyormuş. Bu niyetle Mûsâ'yı evlat edinmiş ve kendi çocuğu olduğuna inandırmış. Sahip olduğumuz bilgiler ışığında II. Ramses'in çocuklarının sayısının çok olduğunu bildiğimiz için, veliahtsız firavun hikâyesi biraz uydurulmuş gibi görünmektedir. Bu iki yazarımız da olayı Mısırbiliminden bir kurgu bilime çevirmişler. Günümüzde bile birçok yazar, duruma göre bu prensesin babası veya amcası olan II. Ramses hakkında, büyük bir neşeyle, çok ilginç ayrıntılar sunmuşlardır. Mûsâ'ya monoteizm hakkında verilen eğitim, mantık dışı bir temadır.

Aslında Tevrat, Mûsâ'yı sahiplenen kişinin Mûsâ'yı eğitimiyle ilgili olarak hiçbir şey söylememektedir. Mûsâ'nın buluğ çağından itibaren, yani kardeşlerinin bulunduğu durumun bilincine vardığı andan itibaren, Tevrat bizlere Mûsâ'nın halkıyla olan ilişkileri hakkında -yine çok da olsa- bilgi sunmuştur. Çıkış'ta (2, II) şunları okuyoruz: "O günlerde büyümüş olan Mûsâ, kardeşlerine yöneldi ve onların yapmak zorunda oldukları işleri gördü". Tevrat, bir Mısırlı'nın dövdüğü İbrani'ye Mûsâ'nın gösterdiği yardımı uzun uzadıya anlatmıştır. Bu müdahale trajik bir şekilde bitmiştir: Mısırlının karşısında yalnız kaldığını ve çevreden hiçbir destek alamayacağını fark eden Mûsâ, maalesef güç kullanmak durumunda kalmıştır; bu da adamı döven kişinin hayatına mal olmuştur. Bu mesele ses getirmiş ve Firavun bunu duyduğunda Mûsâ'yı öldürmek istemiştir (Çıkış, 2, 15). Mûsâ'nın, hayatını kurtarmak için tek çaresi Mısır'dan kaçmak olmuştur.

Sina yarım adasının ve günümüz Akaba körfezinin ötesinde Kızıldeniz'e yakın olan Arap yarımadasına ve Midyan ülkesine sığınmış ve burada Çıkışebe olarak yaşamak durumunda kalmıştır.

Tevrat, Mûsâ'nın hayatının bu dönemiyle ilgili olarak, bir kuyunun yanındaki konaklamadan bahseder. Göçebelerin veya kervanların, kuyulara su içirmek için hayvanlarını getiren çobanlarla karşılaştıkları bu tür konaklamalar, orada karşılaşan bekarlar için hoş bir yöne sahip olabilir; Tevrat bu türden birkaç hikâye aktarmıştır. Bu tür karşılaşmalardan evliliklerle sonuçlanan aşklar doğmuştur (İshak ve Rebeka, Yakup ve Laban'ın kızı güzel Raşel; bu genç kız öylesine güzelmiş ki, Yakup onunla evlenebilmek için yedi yıl Laban'a hizmet etmiştir). Yine buna benzer koşullar, Mûsâ ile Cippora'nın evliliklerine neden olacaktı. Fakat burada Mûsâ, Reouel'in kızlarının dikkatini çekmiştir; çünkü buraya koyunlarına su içirmek için geldiklerinde diğer çobanlar bu kızları kovmuştu ve Mûsâ da onları korumuştu; genç kızlar da Mûsâ'nın bu davranışından etkilenmişlerdi. Reouel Mûsâ'ya teşekkür etmek için onu evine davet etmiş, ondan etkilenmiş ve kendisiyle birlikte belli bir süre oturma şartıyla, ona kızı Cippora'yı vermişti.

Midyan'da geçirdiği bu süre içinde Mûsâ, gerçek yolunu keşfeder. Çıkış'ın 3. bölümünde ve 4. bölümünün bir kısmında anlatılanlara göre, Mûsâ ailesiyle birlikte çölde seyahat ederken, bir çalıdan çıkan tuhaf bir ateşi fark eder ve o an kendisine vahiy gelir.

Hikâyenin Ateşli Çalı bölümü herkesçe bilindiği için, burada bunu anlatmamıza gerek yoktur. Burada, Hıristiyan yorumcuların da zikrettikleri hikâyenin anlatım tarzındaki bazı özelliklerin altını çizmekle yetineceğiz. Bu metnin özelliklerinden biri, iki geleneğin -Yahvi ve Elohi geleneklerin- bütünleşmesidir; bunun kanıtı da Tanrı'dan "Tanrı" olarak bahsedilip, bir gelenekte "Yahve" diğer gelenekte de "Ebedî olan" değişmiştir. Bunun dışında, Mûsâ'nın kayınpederi "Reouel" 3. ve 4. bölümlerde Jethro olarak adlandırılmıştır.

Mûsâ'ya asıl görevi, Elohi gelenekte Horeb adıyla anılan Sinai'nin bu bölgesinde, "Rabb'ın dağında" bildirilmiştir; ateşler içinde olmasına rağmen yanmayan bir çalıdan yükselen bir çağrı, olağanüstü bir şekilde Mûsâ'ya kadar yükselmiştir (Çıkış, 3, 3-4). Bu seslenişte Mûsâ'ya kardeşlerini baskılardan kurtarması, Firavun'a gitmesi ve kardeşlerini Mısır'dan çıkarma emredilmiştir. Mûsâ, kardeşi Hârûn ile birlikte yerine getirmesi gereken görevle ilgili emirler almıştır. Tanrı, Mûsâ'ya tabiatüstü güçler vereceğini de bildirmiştir.

Hikâye şu kelimelerle biter: "Mûsâ gitti ve kayınpederi Jethro'nun yanına döndü. Ona şöyle dedi: Bana izin ver de gideyim ve Mısır'da bulunan kardeşlerimin hâlâ hayatta olup olmadıklarına bir bakayım. Jethro ona şöyle cevap verir: Selametle git. Midyan'da Yahve, Mûsâ'ya şöyle dedi: Git, oraya dön, çünkü seni öldürmeye çalışanların hepsi ölmüştür" (Çıkış, 4, 18-19).

Kronolojik açıdan hikâyenin bu sonu çok önemlidir. Tanrı, Mûsâ'ya, Mısırlı'nın kötü bir rastlantı sonucu ölümünden dolayı onu öldürmeye çalışanların *hepsinin* -bu-

na Firavun da dahil tabii- ölmüş olmasından sonra Mısır'a dönmesini emretmiştir. Günümüzde bu Firavun'un, seksen beş veya doksan yaşlarında ölen ve bir önceki bölümde sunduğumuz bilgiler ışığında Mûsâ'dan yaşça biraz büyük olan II. Ramses olduğunu bilmekteyiz. Mûsâ'nın sürgünde olduğu dönemde ölen bu Firavun'a Tevrat, Mûsâ'nın sürgünüyle ilgili bölümdeki şu cümleyle gönderme yapmıştır: "Bu uzun dönem içinde Mısır kralı öldü" (Çıkış, 2, 23). Tevrat'ın sunduğu bu bilgi, arkeolojik bulgularla desteklenen ve bir önceki bölümde sunduğumuz tarihi bilgilere ve biraz ileride göreceğimiz mumyanın tıbbi incelemesinden elde edilen verilere tamamen uymaktadır.

Haham Elie Munk gibi Tevrat'ın bazı yorumcular, Kutsal Metin'den, Mûsâ'nın iki firavun döneminde yaşadığını çıkarabileceğimizi fark etmişlerdi. Tevrat, Midyan'dan çıktıktan az sonra seksen yaşında bulunan Mûsâ'nın, Firavun'un yanına gittiğinden bahseder (Çıkış, 7, 7). Tevrat'ın bu verisini, Mısırbilimin'in bize II. Ramses'in uzun ömrü hakkında sunduğu bilgiyle karşılaştırmamak mümkün değildir; mantıken Mûsâ'nın sürgünü esnasında ölümünden bahsedilen bu "kral", II. Ramses'ten başkası olamazdı. 1959'da P. Montet, *L'Egypte et la Bible* adlı eserinde[1], Yeni İmparatorluk döneminde Tevrat'ın gönderme yaptığı Mûsâ'nın yaşına tekabül edecek tek bir Mısır kralı olduğunu yazmıştır. Bu kral, Tevrat'ın adını söylemeden çağrıştırdığı II. Ramses'ten başkası değildir. Kahire'de bulunan mumyasının incelemeleri bu konuda bize bilgi sunabilir mi? Dikkatli bir hekimin burada bir araştırma yolu görmemesi mümkün mü?

4.3 Yeni Veriler Peşinde: II. Ramses'in Mumyasının İncelenmesi

Bu eserin girişinde, ilk önce tamamen teorik olan ve aklımızda olan araştırmanın niteliğiyle hiçbir alakası bulunmayan bazı koşullar sayesinde gerçekleşen teşebbüsümüzü anlatmıştık.

Tevrat'ın anlattığı olaylarda II. Ramses'in rolü ile ilgili uzun zamandır yaptığım okumalar, beni bu yola itmişti. Çok az sayıda yazar, II. Ramses'in Mûsâ'nın sürgünde yaşadığı dönemde öldüğü tezini savunmaktaydı. Yazarların çoğu, II. Ramses'in Çıkış döneminde yaşadığını, İbranilerin peşine düştüğünü fakat ölmediğini, Çıkış'ın yalnızca bir şahidi olduğunu ileri sürmüşlerdir. Olayın vuku bulduğu tarihe gelince, görüşler çok farklılaşmaktadır.

Başbakan Sedat'tan Kahire müzesinde bulunan mumyalar -ki bunlardan biri de II. Ramses'ti- üzerinde araştırma yapma iznini aldığımda, hayatımın en önemli anlarından birini yaşadım. Kitabın girişinde, bu araştırmanın neticelerini bilimsel çevrelere sundum; bunlardan biri Fransız Yasal Tıp Topluluğu'ydu ve bunların bana sundukları görüşler de burada sunduğum bilgileri desteklemekteydi. Fransa'da ve ABD'de yayınlanan çeşitli tıp alanlarına ait Mısırlı ve Fransız bilim adamlarıyla elde edilen sonuçların verildiği bütün dokümanların listesini sundum. Çalışmalar, 1974'de Kahire'deki Mısır Müzesi'nde başlamıştı.

Kraliyet ailesine ait otuza yakın mumya bulunuyordu; bunların hepsi hemen hemen Yeni İmparatorluk (M.Ö. yaklaşık 1580 ile 1080 arası) dönemine aitti. Burada 1979'da kadar ziyaretçilere açık olan ünlü kraliyet mumyaları odasında toplanmış olan XVII. hanedandan XX. hanedana kadar kraliyet üyelerinin mumyaları bulunmaktaydı. Camdan kapaklara sahip ahşaptan yarım tabutlar içinde mumyalanmış cesetler, başlarının, bazen de ellerinin dışarıda kaldığı kaba kumaştan torbalarla sarılmış bulunuyorlardı. Bu mumyalar, Yukarı Mısır'dan getirilmişti. Bunlar, birkaç çölümsü vadide -Krallar Vadisi, Kraliçeler Vadisi, Asiller Vadisi-, kayalar içine oyulmuş muhteşem mezarlıkların bulunduğu Lüksor'un karşısında, Tebes yer altı mezarlığında gömülüydüler. Mükemmel hava koşulları ve Yeni İmparatorluk döneminde doruk noktasına ulaşmış bir mumyalama tekniği sayesinde, mumyalar hiç bozulmadan günümüze kadar gelmişti. Fakat Antikçağ'da yaygın olan mezarlık soygunları, mumyalara zarar vermeye başlamıştı. Öyle ki, M.Ö. 1000 yılında, XXI. Hanedanın rahipleri, yer altı mezarlarından kalanları çıkartıp başka yerlere taşımak durumunda kalmışlardı. Bu yer altı mezarlarında hırsızlar tarafından öldürülmüş rahipler bile bulunmuştu. Mumyaların bir kısmı Debes'deki Deir El-Bahari'de gizli bir yere saklanmıştı. 1881 yılında, yerin alt kısmında derin bir geçitte, on beş mumya ile birlikte II. Ramses'in mumyası keşfedildi.

Bu mumyalar da, o dönemin Mısır Antikite Hizmetleri Müdürü Fransız G. Maspero'nun yönetiminde, antika eşyaların kaçakçılığı teftiş edilirken keşfedildi. G. Maspero, el altından antika eşya satan hırsızların nereden bu eşyaları elde edip satışa çıkardıklarını araştırmaktaydı. Bulunan on altı mumya derhal Kahire bölgesine götürüldü. Çeşitli yerlere taşındıktan ve türlü sıkıntılardan sonra, II. Ramses'in mumyası sonunda yeni müzede yerini bulmuştu. II. Ramses'in mumyası, 1976-1977 tarihleri arasında Paris'te sergilendi; 1974-1975 yılları arasında yaptığım araştırmalardan dolayı ben de bu sergiye katıldım.

1886'da G. Maspero ve doktor Fouquet, o dönemin şartlarına uygun araçlarla -cesedin görünümü, ölçümleri...- mumyayı bir kez incelemişlerdi ve bu sergi esnasında mumyayı tekrar inceleme imkânı bulmuştuk. Mısır Hidivi'nin başkanlığında, büyük bir törenle, muhtemelen Mısır'ın en ünlü hükümdarının mumyasının keşfi kutlanılmıştı. II. Ramses'in bedeni, hırsızların mumyaya sarılı bulunan bezleri çalması sebebiyle, XXI. Hanedan döneminde tekrar yeni bezlerle sarılmıştı. Bununla beraber bu işlemler, mumyaya çok zarar vermemişti. Böylece mumya üzerindeki tıbbi incelemelerin sorunsuzca yapılma imkânı olmuştur. II. Ramses'in mumyalama esnasında iç organlarının çıkartılıp mezarlığın içinde kaplarda saklanmış olması, hükümdarın hayatının son dönemlerini ve ölüm nedenini araştıran doktorlar için sorun teşkil etmişti.

Birkaç yıl önce Harris ve Weeks'in yönetimindeki bir Amerikan ekibi, mumya üzerinde röntgenler aracılığıyla incelemelerde bulunmuştu. Fakat bu incelemeler, bizim birçok yönde yaptığımız incelemelere göre daha az bilgi sunmuştur. Kitaplarımda ve çeşitli bildirilerimde röntgen, endoskopi, diş muayenesi ve mikroskopik araştırmalar-

da elde ettiğimiz bulguları sunmuş bulunmaktayım. Kaybolmuş veya hâlâ mumyanın göğüs kafesinde bulunan organları tahlil edemememiz -doğal olarak mumyaya ameliyat uygulamamız mümkün değildi-, II. Ramses'in ölüm nedenini bulmamızı engellemiştir; fakat röntgenler için kullandığımız yüksek duyarlılığa sahip filmler, görünen o ki, Amerikan ekibin gözünden kaçmış olan çok önemli bir bulgu elde etmemizi sağlamıştı. Bu sayede II. Ramses'in çenesinde çok ciddi bir doku bozukluğunun varlığını fark ettik: Dişlerden kaynaklanan, alt çene kemiğine yayılmış bir kemik iltihabına rastladık.

Firavunun dişlerinde, çok derinlere giden çürükler bulunmaktaydı. Çürük dişlerin bulundukları kemiklere kadar inen, çene kemiğinin çeşitli yerlerinde, iltihaplar vardı. Kemik bir abse yüzünden erimişti ve burada bir parça çürümüş kemik bulunmaktaydı; röntgende, net bir biçimde kemik kıymığı göze çarpmaktaydı. Böylece II. Ramses'in, enfeksiyonlardan dolayı yüksek ateşler içinde ve acı çekerek öldüğünü bilmekteyiz. Bunlar da onu fiziki olarak güçsüz düşürmüştür. Bu doku bozuklukları ölümcül olmuş olabilir; fakat bunun kesin olarak kralın ölümüne neden olduğunu söylememiz mümkün değil; çünkü bundan tamamen farklı bir hastalıktan dolayı da ölmüş olabilir. Şu halde at arabasıyla İbranilerin peşine düşen ve bu olayda hayatını yitiren hükümdarın II. Ramses olması biraz zor.

Mumyanın, biraz önce bahsettiğim Paris ziyaretine gelince -ki doğal olarak bunun İbranilerin tarihiyle hiçbir ilgisi yoktur-; bu ziyaret bizim çağımızda, sağlıksız bir dokunun alınması sonucu ortaya çıkan mantarların giderilmesi için yapılmış bir ziyaretti. Başbakan Sedat'a yaptığım başvurudan sonra Mısır Başbakanı, mumyanın bu tahrip edici unsurlardan kurtulması için Fransa'ya emanet edilmesini kabul etmişti. İşte Mûsâ'nın bir çağdaşı olan II. Ramses, bu nedenlerden dolayı 1976-1977'de kendisini Nil nehrinin kıyısından alıp Paris'e götüren bir hava yolculuğu yapmış bulunmaktadır.

4.4 II. Ramses'in Güya Mûsâ'yı Etkilemiş Olması

Paris'te,1976 yılında, II. Ramses'ten bugüne değin bahsedilmediği kadar çok bahsedilmiştir. Mumya gelmeden önce eylül ayında, Grand Palais'de Ramses sergisi gerçekleştirilmişti. Sergi, madam Desroches-Noblecourt'un yönetiminde Louvre Müzesi Mısır Antikaları bölümü tarafından düzenlenmişti. Antik eşyalar ve bunların sunuluş şekli, sergiyi ziyaret eden binlerce kişiyi hayran bırakmıştı.

Fransa'da Mısırbilime karşı her zaman büyük bir ilgi olmuştur; serginin girişinde bulunan büyük tabeladaki Tevrat alıntıları, II. Ramses'in hükümdarlık döneminin önemine dair ilgiyi daha da arttırmıştır: Tabelada "Çıkış'ın yollarını" gösteren bir harita bulunmaktaydı; bu da II. Ramses'in, İbranilerin Mısır'dan çıkışına tanık olduğunu göstermektedir.

Bu duruma çok şaşırmıştım; çünkü sergiyi düzenleyen madam Desroches-Noblecourt, birkaç ay önce, beni asistanlarının önünde mumya üzerinde yaptığım tıbbi in-

celenlerin sonuçlannı açıklamam için davet etmişti. Az bir süre sonra da bu sonuçlan Tıp Akademisi'ne sunacaktım. Bu araştırmanın neticelerini Tevrat'ın sunduğu bilgilerle karşılaştırdığımızda, Çıkış'ta rol oynayan ve hayatını yitiren kişinin II. Ramses olmadığı sonucu çıkmaktaydı. Çünkü II. Ramses, daha önce ölmüştü.

Ama iyice düşündüğümde, yalnızca kendime bu konuda kızabilirdim. İnsanlann öne sürdüğüm tezi desteklememelerinin nedeni, benim yeterince ikna edici olmamamda yatmaktaydı. Fakat 1975 yılının sonlannda şu an sahip olduğum verilerin birçoğuna sahip değildim ve birçok ünlü düşünür Çıkış'ın II Ramses döneminde vuku bulmuş olabileceğini savunmaktaydılar. O dönemde belki yeterince temellendirilmemiş olan düşüncelerimi göz ardı edip bu tezi savunmak suç değildir.

Beni asıl şaşırtan şey, serginin kitapçığında sunulan, düşünsel açıdan çok "belirleyici" olan, Mûsâ ve eğitimi ile ilgili tezlerdi. Bu kitapçık[2] "Ch. Desroches-Noblecourt'un sorumluluğunda kaleme alınmış" olarak sunulmuştu. "A.M.L" imzasını taşıyan bir makalede, Mûsâ üzerinde Mısır etkisiyle ilgili çok ilginç görüşlere rastladım. Size burada, bu makalenin bir bölümünü aktarıyorum:

"Mûsâ'nın rolünü, 'halkın yasa koyucusu' olarak sınırlamamız mümkün değildir. Mûsâ, bütün insanlık için geçerli olan normları koyan kişidir (H. Cazelles). Bundan dolayı da Mısır ahlakından etkilenmiş olması kuşku götürmez. Decalogue'un bazı bölümleri (örneğin Çıkış, 22, 21-24), bunu göstermektedir. Eğer Mûsâ'nın içinde yetiştiği Mısır ahlakı onun aracılığıyla tezahür etmekteyse, kendi dini görüşünün kökleri de Mısır'da bulunmaktadır."

Madem ki Decalogue'un bu bölümü yazara göre "kanıt" olarak geçecek kadar önemliydi, ben de hemen bu bölüme bir göz attım:

"Hiçbir dula ve yetime kötülük etmeyeceksiniz. Eğer onlara kötülük yaparsan ve eğer bana yakarırlarsa, onlann yakanşını işitirim. Öfkem alevlenir, sizi kılıçla öldürürüm; kadınlannız dul ve çocuklannız yetim kalır. Eğer halkıma, çaresizlere ödünç para verirsen, onlara tefecilere davrandığın gibi davranmayacaksın; onlardan faiz almayacaksın."

Acaba bu bölüm gerçekten Mısır özelliklerini taşıyan bir bölüm müdür?

Eski Mısırlılardan önceki dönemlerde dul ve yetimlerin korunmaması gerektiği veya faizli para verilmesi gerektiği şeklinde düşüncelerin savunulmuş olduğunu ileri sürebilir miyiz? Mûsâ'nın, Yasası'na böyle emirler ilave ettiği için, kendi döneminin Mısırlıları tarafından etkilendiği ileri sürmek mümkün mü?

Yazarımız şu şekilde devam etmiştir:

"Anlaşılan Horemheb tarafından karşı çıkılan Akhenaton'un monoteizmi, Mısır düşüncesinde yol almış ve II. Ramses bunu dolaylı bir şekilde elde etmiştir. Mısır gibi gelişmiş medeniyetler, politeizmi aşmışlardı: Çocukluğundan itibaren Mûsâ, bu dini akımdan etkilenmiştir."

Daha ilerki sayfalarda Akhenaton'un "monoteizmi"ne Horemheb'in korkunç bir şekilde karşı çıktığını; bu monoteizmin yalnızca saray monoteizmi olarak kaldığını ve

Mısır'ın her zaman politeist kaldığını göstereceğim. II. Ramses'in "dolaylı bir şekilde" -yazarın kullandığı bu ifadenin ne anlama geldiğini çıkarmak mümkün değildir- Akhenaton'un (ki II. Ramses'ten yarım asır büyüktür) monoteizmini alıp Mûsâ'yı bu yeni dini akımla "etkileme"si görüşünün üzerinde durmamız gerekmektedir.

Bütün arkeolojik kalıntılar, II. Ramses'ten günümüze kadar gelen bütün yazılı belgeler, en doğrudan yollarla, onun hayattayken kendini ilah ilan ettiğini göstermektedir; soylarından geldiğini söylediği Tanrılarla kendisini eş görmekteydi: Bu, Mısırbilimi'nde herkesçe bilinen bir şeydir. Mısır'ı gezmiş herkes, bu ilah iddiasının göstergesi olan heykelleri, alçak kabartmaları mutlaka görmüştür. Böylece II. Ramses, Nubi'de, kendini yüceltmek için inşa ettirdiği Abu-Simbel tapınağının, son bölümünde, kendisini Râ, Horus ve Amon kralları arasında çizdirmemiş midir?

Bu kitapçığın yazarları, bunu bizzat hatırlatmaktadır. Kitapçığın XXXII. ve XXXII. sayfalarında bulunan fotoğrafta, biraz önce zikrettiğim üç tanrının yanında oturan II. Ramses görünmekte ve metinde de Ramses'in "onlarla bir olduğunu" ifade eden yazı bulunmaktadır (s. XXXIII). Yine aynı kitapçığın XXXI. sayfasında Nubi'deki başka bir tapınakta (Uadi Es-Sebua) çekilmiş bir fotoğrafla birlikte, şu metin bulunmaktadır: "Tanrılar arasında bulunan kendi suretine tapınan Ramses". Bu alçak kabartmada, Abu-Simbel'de gördüğümüz tanrıların aynıları bulunmaktadır.

Bu kitapçığı dikkatlice okuyan herkes, Mûsâ'nın Mısırlı bir dini akımdan etkilendiğini öne süren yazarların iddialarının hayalci bir tezden ibaret olduğunu ve kendilerinin aynı kitapçıkta uydurdukları bu tezleri, yine bizzat kendilerinin çürüttüklerini fark etmiştir.

4.5 Tevrat Dışında Yahudi Geleneğin Sunduğu Bazı Katkılar Hakkında

Biraz önce sunduğumuz profan bilgilerle elde edilen son veriler, Mûsâ'yı kendi döneminde tarihlendirilmiş olaylara göre konumlandırma imkânı sunmuştur. Yahudi geleneğinden ise, şimdiye kadar yalnızca Tevrat'ın verilerini göz önünde bulundurdum; fakat İbrani kültürüne hakim olmayanlar için nüfuz edilmesi zor olan bu geleneğin bazı bilgilerini es geçmek yanlış olur. Böylesi bir avantajdan faydalanan yazarlara başvurmanın ne kadar önemli olduğunu vurgulamakta yarar vardır.

İbranilerin Mısır'daki tarihleri hakkında profesör Raphael Drai, La Sortie d'Egypte adlı eserinde[3], eski Yahudi yorumcuların bu olayların nasıl gerçekleştiklerini düşündüklerine dair önemli açıklamalar sunmuştur. Ayrıı zamanda yazar, bu eserde adı geçen modern uzmanların ortaya attıkları bazı sonuçlara da gönderme yapmayı ihmal etmemiştir; fakat yazarımız yakın dönemde yapılmış ve olayları tarih içinde konumlandırmaya yardımcı olacak bazı çalışmaları zikretmemiştir. Muhtemelen bu yüzden, örneğin Tevrat'ın "Çıkış'ın tarihi hakkında açıkça kısa"[4] bilgiler sunduğunu söylememiz biraz zor olur. En azından Çıkış olayının, Pi-Ramesses'i inşa eden kraldan sonra gelen firavun döneminde gerçekleştiği söylenmiş olsaydı, böylesi bir açıklama belki hafifletilmiş olurdu. Bununla beraber profesör R. Drai'nin açıklamalarında Yahudi söz-

lü geleneğinin birçok dokümanı bulunduğu için ve bunlar son derece önemli veriler olduğu için, onları buraya ilave edeceğim.

Yazar, Torah'ın -yani Tevrat'ın ilk beş kitabı; burada bizi ilgilendiren kitaplar ise yalnızca Tekvin ve Çıkış'tır- şerhi olan Midrashim'in metinlerini temel almıştır. Yahudi sözlü geleneğinin bu araçları, kuşkusuz -yazarın bu eserinde altını çizdiği gibi- zaman içinde elden geçirilmiş olabilir; fakat XVIII. asırda Meâm Loêz'in -ki sık sık ona gönderme yapılmaktadır- gerçekleştirdiği şerhli derleme, asıl metne ulaşmayı sağlamaktadır.[5] En uygun versiyonu verdiği konusunda yazara güvenmekteyiz.

Bu eseri okuduğumuzda, eski Yahudi yazarlar, topluluklarında sözlü geleneğe ait unsurları anlatırken, bütün beşeri eserlerde olabileceği gibi, bazı yanlış bilgilerin yanısıra genel hatları açısından -en azından Mûsâ'nın zaman içinde konumlandırılması açısından- Mısırbilimi alanında çok yakın bir zamanda elde edilen verilerle uyuşan ayrıntılar sunmuşlardır. Böylece Midrash'ın açıklamalarına göre, köle durumundaki İbraniler tarafından Ramesses[6] -metinde bulunan adların hiyerogliflerdeki adlarla hiç uyuşmamasına rağmen- kentinin inşası, Çıkış'ın -ki doğal olarak bu köleleşmeden sonra vuku bulmuştur- Ramses döneminden önce gerçekleşmiş olmasının imkânsız olduğunu göstermektedir. Birazdan da göreceğimiz gibi, burada günümüzde kesin olarak ortaya konmuş olan bilgilerle bir mutabıklık bulunmaktadır.

Bu eski metinlerin sunduğu ayrıntılar, bu bölümde öncü firavunun ölümüyle ilgili en az yirmi yıl önce yapılan tıbbi incelemeler sayesinde elde edilen modern bilgiler ışığında çok daha ilgi çekici hale gelmiştir. Fakat yine burada Midrash metni, günümüzde yanlış olduğu kesinleşmiş bazı bilgiler de vermiştir.

Midrash'da, Mûsâ'nın Midyan ülkesinde sürgünde olduğu o uzun dönemde firavunun[7] yavaş ölümünden bahsedilmiştir: Metnin bu bölümü tıbbın, ortaya koyduğu bilgileri teyit etmektedir. Meâm Loêz'de okunan yazarın Midrash'la ilgili anlattığını aktaracağım[8].

"...Çünkü kıyımı emreden Firavun, hâlâ yaşamaya devam ediyordu. Ve hâlâ ölüyordu. Doksan yaşından fazla, cüzama yakalanmış, ayakta çürüyen firavun, kızı veya oğlu lehine tahtını bırakmak istemiyordu. Tanrı-Kralın bitmek bilmez can çekişi. [...] Ve kokuşmuş kral yaşamaya devam ediyordu. Bir yıl. Yine bir yıl. Ve yine bir yıl. Ve yine... Sayısız günler... Bedeni öylesine çürümüştü ki, cesedi normal bir şekilde tahnit edilememişti."

Modern Mısırbilimin sunduğu bilgiler, burada bahsi geçen kişinin, çok ileri yaşlarda ölen -Midrash'ın öne sürdüğü doksan yaşlarına yakın- II. Ramses'ten başkası olamayacağını göstermektedir.[9] Mumyanın tıbbi tahlili, kralın çok hasta bir vaziyette öldüğünü göstermiştir; fakat cüzamdan dolayı cesedinin çürümüş olduğu ve normal bir biçimde mumyalanamadığı, doğru bir bilgi değildir. Burada önemli olan, Tevrat'ın Çıkış Kitabı'nda belirtildiği gibi, firavunun Mûsâ'nın sürgünde olduğu dönemde ölmüş olmasıdır. Buradan yola çıkarak, Çıkış döneminin firavununun, II. Ramses'ten sonra gelen firavun olduğunu varsaymak durumundayız.

Midrash'ın bu bilgisi, büyük bir tarihi değere sahiptir; bu da Yahudi gelenekten (Midrashim ve Tevrat) yola çıkarak Mûsâ'yı zaman içinde konumlandırmak ve Çıkış dönemini yaşamış olan firavunu belirlemek isteyen herkesin aslında fark etmesi gereken bir şeydir; bu Firavun, Tanrı'nın, Mûsâ'nın Mısır'a dönmesi için ölmesini beklediği firavunun halefiydi. Bu noktada Tevrat metni yeterince açık değil midir?

Demek ki II. Ramses'in halefi olan Maneptah'ı, XIX. asrın ortalarında, Çıkış döneminin firavunu olarak algılamamız gerekmektedir. Yahudi yorumcular kadar Hıristiyan yorumcuların da, Çıkış döneminin firavununun kimliği hakkında, bu verileri göz önünde bulundurmadan tartışmış olması şaşırtıcı değil midir?

1. *A.g.e.*, s. 26.
2. Presses artistiques, Paris, 1976.
3. Editions Fayard, Paris, 1992.
4. R. Drai, *a.g.e.*, s. 67.
5. R. Drai, *a.g.e.*, s. 339, ref. 48..
6. *A.g.e.*, s. 79-81.
7. R. Drai, *a.g.e.*, s. 124-125.
8. *A.g.e.*, s. 349, ref. 53.
9. Bu hükümdarlık süresinin altmış yedi yıldan biraz fazla sürdüğünü hatırlatalım; kuşkusuz en uzun hükümdarlık dönemlerinden biridir.

V

Mûsâ'nın Dönüşü ve İsrail Dikili Taşı

5.1 Mûsâ'nın Dönüş Hikâyesi

Mısır'a dönmek için Midyan'da bulunan kayınpederinden ayrılan Mûsâ, eşi ve çocuklarıyla birlikte yola çıkmıştır. Yanına, mucizeler gerçekleştirmesine ve görevinin tabiatüstü nitelikte olduğunu göstermesine yarayacak olan asasını da almıştır. Mısır yolunda, Sina dağında, Rabb'ın emri üzerine kardeşiyle buluşmak için yola çıkan Hârûn ile karşılaşmıştır. Mûsâ, Tanrı'nın her ikisine verdiği görevle ilgili kardeşine bilgiler verir. Mısır'a vardığında İsrail oğullarının yaşlılarını toplarlar. Hârûn, artık Rabb'ın kendilerini koruma altına aldığını anlayan halka konuşur (Çıkış Kitabı'nın dördüncü bölümünün sonu).

5. bölüm, Mûsâ ve Hârûn'un Firavun'a yönelttikleri ilk istekle başlar. Bu istek, İbranilerin Ebedî Olan'a ibadet etmek için çöle "hac etmek" olmasına rağmen, Firavun bu isteği reddeder; neden olarak da işlerin aksamasını istemeyişini ileri sürer (5, 4-5). Baskı dönemini anlattığımız bölümde, İbranilerin yerine getirmeleri gereken işin, tuğla yapma ve saman toplama işi olduğunu açıklamıştık.

Firavun'un reddinden sonra, Mûsâ'nın görevi Rabb tarafından teyit edilmiştir; artık Mûsâ, Firavun'dan, tekrar geri dönmeyecek şekilde Mısır'dan çıkmayı talep edecektir. Çıkış Kitabı'nın bu bölümünde, peygamber soyundan gelen ailelerin önemli reislerinin listesi verilmiştir. Yakup-İsrail'in on iki oğlunun ilk üçünün soyu zikredilmiştir; Mûsâ'nın soyu Levi'de durmuştur; artık siyasi iktidara karşı Mısır'dan çıkışın asıl kahramanları olan Mûsâ ve Hârûn da, Levi'nin soyundan gelmektedirler. Soyağaçla-

rını hatırlattıktan sonra Kitap, Tanrı'nın, Mısır kralını ikna edecek işaretler göndermiş olmasına rağmen "Elini Mısır'a uzattığında" hükümdarın boyun eğmeyeceğini, Mûsâ ve Hârûn'a bildirdiğini söyler. Tanrı, her şeye rağmen İbranilerin Mısır'dan çıkacaklarına söz verir (7,4).

Mûsâ ve Hârûn'un Firavun'la ilk temasa geçtikleri bu dönemde Tevrat (7, 7), Mûsâ'nın seksen yaşında olduğunu ve Hârûn'un da seksen üç yaşında olduğunu açıklar. Mûsâ'nın Firavun'a karşı yerine getirmesi gereken görevi anlatan hikâye bu şekilde biter ve hikâyenin bu aşamasında Mûsâ'nın yaşı konusuna değinmemiz yerinde olacaktır.

5.2 Firavun'la Görüştüğünde Mûsâ'nın Yaşı

Tevrat'ın zikrettiği bu seksen yaş hakkında ne düşünmeliyiz? Bazı yorumcular, haklı olarak, Tevrat'ın, aklın yaşla kamilleştiğini savunduğu için, Tanrı'nın çok itina isteyen bir görev için tecrübeli bir kişiyi, hatta iki kişiyi seçtiğini açıklamışlardır. Mûsâ ve Hârûn baskı altında bulunan bir halkın kurtuluşu için çabalamayacaklar mı? Bu yüzden de Mûsâ'nın seksen yaşında olması ve Hârûn'un da seksen üç yaşında olması sembolik rakamlar olabilir mi?

Hârûn ile ilgili olarak Tevrat'ın metniyle karşılaştırma yapmamızı sağlayacak hiçbir veriye sahip değiliz. Mûsâ için ise durum çok farklı. Bir önceki bölümümüzde açık bir şekilde arkeolojik verilerin, Mûsâ'nın doğuşuyla ilgili olarak Tevrat'ın sunduğu bilgilere açıklık getirebileceğini söylemiştik. Bunu burada hatırlamak önemlidir.

Mûsâ ile Mısır tarihi arasındaki paralellikten dolayı, atmış yedi yıldan fazla hükmettiğini ve Mûsâ'nın Midyan'da sürgünde bulunduğu dönemde vefat ettiğini bildiğimiz II. Ramses'in halefinin hükümdarlığının başlarında bulunmaktayız. O dönemin Mısır kralı, II. Ramses'in on ikinci oğlu Mineptah'tır. Hârûn ile birlikte Mûsâ onunla görüşmüştür. Mûsâ, M.Ö. XIII. asrın başlarında doğmuştu; o dönemde I. Seti hâlâ hükümdardı veya II. Ramses ile birlikte hükmetmekteydi. I. Seti ile Mineptah arasında geçen sürenin -iki hükümdarın arasında II. Ramses'in uzun süren hükümdarlığı bulunmaktadır- seksen yıl kadar olmasından dolayı Tevrat'ın, Mûsâ'nın yeni firavun ile görüştüğü dönemdeki yaşıyla ilgili sunduğu bilgi ile Mısır tarihinin bize sunduğu bulguların arasında bir uygunluk olduğunu fark etmekteyiz. Buradan yola çıkarak, Mûsâ'nın XIII. asrın bu üç firavunu dönemlerinde yaşadığı sonucuna varmaktayız: I. Seti'nin son yıllarına, II. Ramses'in uzun hükümdarlık dönemine ve Mineptah'ın hükümdarlığına tanık olmuştur.

Burada, 1959'da P. Montet'in *L'Egypte et la Bible* adlı eserinde, henüz şu an sahip olduğumuz bulgulara sahip değilken öne sürdüğü görüşü aktaralım. O da Mûsâ ile II. Ramses'in aynı döneme ait olduğunu ve Firavun'un da Mûsâ Midyan'da sürgündeyken öldüğünü savunmuştur.

Günümüzde II. Ramses'in halefi ve bu halefinin ani ölümüyle ilgili bilgiler, bu konuyla ilgili önemli açıklamalar sunmaktadır. Bunların ne kadar değerli olduklarını ve

Tevrat'ın anlattıklarıyla uyuştuklarını göstermek için, Mineptah'ın hükümdarlığının bazı yönlerini burada hatırlatmakta fayda vardır.

5.3 Mineptah'ın Hükümdarlığının Bazı Yönleri

Birazdan anlatacağımız olayları tarih içinde konumlandırmak için bunlar son derece önemlidir ve geriye bırakacağı miras hakkında bilgi sahibi olmamız yararlı olacaktır.

Hükümdarlığının başlarında Mineptah, babası gibi tapınaklar inşa etmeyi seven birisi olarak görünmektedir; fakat onun sahip olduğu olanaklar, II. Ramses'e göre daha azdı: II. Ramses'in refah dönemi artık hayallere karışmıştı. Pi-Ramesses'in başkent kalmasına izin vermesine rağmen Memfis'te bir saray inşa ettirmiş, babasının başlattığı inşaatların bitirilmesini sağlamış ve III. Amenofis'in tapınağını yıkarak, oradan elde ettiği malzemelerle kendisi için Tebes'de bir mezar-tapınak yaptırmıştır (N. Grimal).

Babasının ölümünden sonra ülkenin sınırlarında kargaşalar yeniden başlamıştı: Tahta geçtiğinde sınırlardaki durum çok endişe vericiydi ve tez vakitte Mısır'ın batısında olduğu gibi, kuzey-doğusunda da silahlara sarılmak durumda kalmıştır. Libya'dan gelen güçler deltayı istila edecekti; düşman saflarında öldürülen kişilerin sayısına, elde edilen zengin ganimetlere ve inanılmaz derecede çok olan tutsak sayısına baktığımızda, çok kanlı savaşlardan sonra düşmanlarını yendiğini görmekteyiz. Özellikle Filistin ve Suriye'deki zaferlerinin anısına dikili taşlar dikilmiştir: Biraz sonra ele alacağımız, iktidarının V. yılının ünlü dikili taşı, bu zaferlerden bahsetmektedir.

Bu firavunun hükümdarlığının son yıllarına ilişkin hiçbir bilgiye sahip olmadığımız için, onun ne kadar iktidarda kaldığını ve iktidarda bulunduğu son yıllarda ülkenin ne durumda olduğunu bilememekteyiz. En az on yıl, belki yirmi yıl hükmetmiştir. Mısırbilim uzmanları bu konuyu hâlâ tartışmaktadırlar: İktidarı M.Ö. XIII. asrın son yıllarına kadar sürmüş de olabilirmiş.

Mineptah'ın son yıllarından itibaren, Mısır tarihinin en az yirmi yılının kaos içinde geçtiği kesindir. Mineptah'ın ölümünden sonra bir dizi veraset krizi vuku bulmuştur: Muhtemelen cinayetlerin işlendiği bir kargaşa döneminde, Amenme adında birisi iktidarı ele geçirmiştir. Bu da XIX. hanedanın sonudur; XX. hanedana geçiş dönemi karanlık bir dönemdir ve bu dönem, pek parlak olmayan Mısır'ın durumunu düzeltecek olan III. Ramses'in başa geçmesine kadar sürmüştür. Fakat Mineptah ile III. Ramses dönemi arasında ülkenin çok ciddi bir kargaşa dönemi yaşadığı kesindir.

Tevrat'ın bahsettiği ve Mineptah döneminde vuku bulmuş olduğunu düşündüğümüz genel felâketler, bu firavunun iktidarının son bölümünün karanlıkta kalmış olmasını ve ondan sonra gelen sıkıntıları açıklayabilir mi?

5.4 Tartışılan Bir Dikilitaş: V. Yıl Dikilitaşı veya İsrail Dikilitaşı

En büyük tartışmalara, Muhtemelen Ramses dönemine ait olan dikilitaş neden olmuştur. Bu tartışmaların nedeni, taşa zaferlerini kazıtmış olan Mineptah'ın ilk iktidar

yıllarındaki siyasi tarihiyle ilgili değildir. Tartışmaların asıl kaynağı, dikili taşın üzerinde yazılı bulunan ve eski Mısır dilinde sadece bir kez geçen İsrail kelimesidir. Kelime, alfabetik hiyeroglifler şeklinde yazılmıştı. Zaten yapılan tartışmalar, kelimenin okunuşu konusunda değildi. Söz konusu olan bir toprak mıydı, yoksa bir ırk mıydı? Burada İbranilerin Mısır'da geçirdikleri dönem veya son derece önemli olan Mısır'dan göç ettikleri dönem hakkında bilgiler mi sunulmuştu? Bu dikilitaş sayesinde bu göçe bir tarih biçilebilecek miydi? İşte XIX. asrın sonlarında dikilitaşın keşfinden sonra bu sorular ortaya atılmıştı.

1895 Flinders Petrie Tebes'deki yer altı mezarında, Ramesseum'un yakınlarında (II. Ramses'in mumyasının bulunduğu tapınak) Mineptah'ın bir zamanlar mezar tapınağı olan yıkıntıların arasında, bu firavunun hükümdarlık dönemiyle ilgili iki önemli bulguya rastlamıştır: Minaptah'ı temsil eden ve ne kadar zarar görmüş olsa da onun görünümü hakkında bilgi sahibi olduğumuz heykel ve ünlü V. yıl dikilitaşı. Bunlar günümüzde Kahire'de, Mısır Müzesinde bulunmaktadır. Üç metreyi aşan yüksekliği ve bir buçuk metrelik eniyle granitten yapılmış dikilitaşın özelliği, iki tarafına da bir şeylerin kazılmış olmasıdır: III. Amenofis, bu dikilitaşı kendisiyle ilgili uzun bir metni kazımak için kullanmıştı; Mineptah da bu hükümdarın yaptırdığı bir tapınaktan bu dikilitaşı -ve başka malzemeleri- alıp, üzerine iktidarının ilk yıllarında elde ettiği zaferleri kazıttırmıştı.

Alman Mısırbilimi uzmanı Wilhem Spielberg, 1896 yılında dikilitaşı, klasikleşecek uzun bir incelemeye tabi tutmuştu. Dikilitaşta keşfettiği şeyler -özellikle *İsrail* kelimesi-, bir asır boyunca tartışılacaktı. O zamandan beri bu kelimenin bulunduğu cümleye pek çok anlam yüklenmişti; bu anlamlarla birlikte birçok tez de çürütülmüştü. Bunu yaparken yazarlar, İbranilerin Mısır'da kaldıkları dönemi incelemekten ziyade, oradan çıktıkları tarihi belirlemeye çalışmışlardı. Oysa bunun tersini yapmış olsalardı, İbranilerin bu çıkışı mantıklarıyla tarih içine dahil edebilirlerdi. Bazıları için İsrail kelimesi, Çıkış'ın Mineptah'ın V. yılından önce vuku bulduğuna kanıttı. Oysa başkaları göre ise bu dikilitaş hiçbir şey ispatlamamakta veya Çıkış'ın henüz vuku bulmamış olduğunu göstermekteydi.

Son yıllarda, söz konusu dikilitaşın dışında çeşitli alanlara ait bir dokümantasyon elde ettim. Elimdeki belgelere göre, Mineptah'ın V. yılında Mûsâ ve İbraniler kesin olarak Mısır'da bulunmaktaydılar. Burada, dikilitaşta okunan metne yüklenen anlamlara bir göz atmamızda fayda vardır. Tartışmaların odak noktası, İsrail kelimesine yüklenen anlamdır.

5.5 "İsrail" Kelimesine Getirilen Yorumların Eleştirisi

Dikilitaşın üzerinde yazılı bulunan metin uzundur. *İsrail* kelimesiyle ilgili yapılan tartışmalarda yazarları ilgilendiren bölüm, bu tartışmalı kelimenin aralarında bulunduğu yer adlarının sıralandığı uzun bölümdür.

Size metnin bu parçasının Piskoposluk kurulu üyesi Drioton'un 1955'de ve A. ve R. Neher'in 1962'de yaptıkları tercümesini aktaracağız:

Prensler Selam diyerek secde etmişlerdi
Dokuz-Yay arasında bir tanesi bile başını kaldırmadı
Libyalılar boyun eğdiklerinden beri Hititlerin ülkesi barış içinde
Kenan içinde taşıdığı bütün kötülüklerden arındı
Ascalon fethedildi, Geser elimizde
Yenoam yok olmaya mahkum oldu
İsrail yok edildi, tahılları yok artık
Mısır'a göre Khor yas tutmakta
Bütün ülkeler barışa özen gösteriyorlar
Kim hırsızlık yaparsa cezalandırılıyor.

Burada eski Mısır dili uzmanlarının, hiyeroglif metninin gösterdiği özelliklerle ilgili verdikleri tanımları göz önünde bulundurmak son derece önemlidir.

Burada Mısır'ın dışında yedi ülke zikredilmiştir. Bunların bazıları yer adıyla -örneğin Kenan, Ascalon, Yenoam, Khor- anılmış, bazıları da halklarının adıyla -Libyalılar, Hititler- anılmıştır.. Bununla beraber bunların hepsinin önünde *yabancı topraklar* anlamına gelen sessiz bir işaret bulunmaktadır. "Tamlayan" adı verilen hiyeroglif işareti karakterleri bir "toprağa" işaret eder; dikilitaşta yazılı bulunan yedi ülkenin arkasındaki hiyeroglif işareti karakteri ise "Yabancı" özelliğini vurgulamakta ve *İsrail* kelimesinin arkasında bulunmaktadır.

İsrail kelimesi (satır başındaki karakterler, yani belirttiğimiz son işaretin solundakiler...) alfabetik figürlerle yazılmıştır. Kimse bu kelimenin okunuşunu tartışmamaktadır. Hiyeroglif alfabesinde l harfi bulunmadığı için, onun yerine r harfi kullanılmıştır. Bütün uzmanlar oy birliğiyle bu kelimenin İsrail olduğunu kabul etmişlerdir.

Burada önemli olan, kelimenin ardından iki tamlayanın bulunmasıdır. "Yabancı" anlamına gelen tamlayıcı bulunurken, bütün diğer isimlerin peşinde bulunan "toprak" anlamına gelen tamlayıcı burada yoktur. Bu tamlayıcının yerine ise, oturan bir erkek ve bir kadın işareti bulunmaktadır; bu iki işaretin altında da çoğulu ifade eden üç dikey çizgi yer almaktadır: Böylece bu işaretlerin erkeklerden ve kadınlardan oluşan bir topluluktan bahsettiğini rahatlıkla anlamaktayız. Buradaki işaretlerle, dikilitaşta geçen yer adları için kullanılan işaretler arasındaki farklılık, A. ve R. Neher, E. Drioton, P. Montet, E. Stein ve R.P. de Vaux gibi birçok yazar tarafından gözlemlenmiştir.

Fakat son derece önemli olan bu ayrımın, bazı yazarlar tarafından önemsiz olduğu ileri sürülmüştür. Örneğin R.P. de Vaux, "insan topluluğu" anlamına gelen tamlayıcının "bir yazıcının dikkatsizliği"nden[1] dolayı böyle yazıldığını iddia etmiştir. Anlaşılan R.P. de Vaux, Çıkış'ın II. Ramses döneminde yapıldığını savunanlardan; bu ba-

kış açısına göre de doğal olarak II. Ramses'in halefi Mineptah döneminde, İbraniler Mısır'da bulunmuyorlardı ve Firavun da dikilitaşta "İsrail" diye bahsedilen ülkede onlara dersini vermişti. Böylece bu ülkede firavun onları "tahılsız" bırakmıştır.

Bu teze iki açıdan karşı çıkmak durumundayız. Birinci karşı çıktığımız nokta, yazarın bahsettiği "dikkatsizlik"tir. Yazıcının birbirinden çok farklı olan işareti karıştırmış olduğunu ve bu yanlışı da firavunun gömütü için yapılmış olan bir dikilitaşta yapmış olduğunu düşünmemiz mümkün müdür. Hayatta olan firavunun böylesi bir hatanın işlenmiş olmasına izin vermiş olması mümkün müdür? İkinci nokta ise, daha çok dilbilgisiyle ilgilidir ve sanırım eski Mısır dili uzmanları bu gözleme karşı çıkmayacaklardır.

İsrail ile ilgili cümlenin ikinci bölümü -eğer oradaki işaretlerin "tahıl" olarak tercümesinin doğru yapıldığını kabul edersek-, tercüme edilirken verilmemiş olan bir iyelik öğesiyle kullanılmıştır: Yani cümle aslında "tahılları yok" değil de, "kendi tahılları yok" şeklindedir. Cümle aslında İsrail'e atfedilen iyelik öğesi ile bitmektedir: Satırın başında sağ alt kısımda bulunan ve f harfini temsil eden (boynuzlu yılan) hiyeroglif, bu iyelik öğesini temsil etmektedir. Eski Mısır dilinde iyelik öğesi, sahip olduğumuz nesnenin türüne (müennes veya müzekker) değil de sahip olan öznenin türüne uyar. Buradaki iyelik öğesi müzekkerdir. Hiyeroglif dilinde de bir beşeri topluluk müzekkerdir; oysa bir toprak veya ülke müennestir. Dikilitaşın yazıcısı "dikkatsiz" olmaktan uzak topluluğu temsil eden İsrail kelimesiyle iyelik öğesini uyumlu kılmıştır.

Anlaşıldığı gibi "İsrail oğullan topluluğu" anlamında İsrail kelimesinin gerçek anlamı, kelimenin İbranice'deki anlamına da uymaktadır. Şunu bilmekte fayda vardır ki, İsrail adı ilk önce, Yakub geçidinde (Hıristiyan geleneğe göre meleğe karşı) verdiği savaştan dolayı Yakub'a verilmiştir (Tekvin, 32, 23-33). Büyük atalarının yaşadığı bu olayın hatırına, Yakub'un soyu "İsrail oğullan" adıyla anılmıştır. Daha sonra "İsrail" kelimesi, tek başına kullanıldığında, asırlar sonra Mısır'dan çıkmadan önce oluşturdukları topluluk için kullanılmıştır.

5.6 Dikilitaşa Göre Mineptah İsrail'i Nasıl "Yok Etti"?

Hiç kimse dikilitaşın, İsrail'in yok edilişine işaret ettiğini tartışmamaktadır. Tartışma, cümlenin ikinci kısmında bulunan zorlayıcı bir şekilde olduğunu belirten kelimeyi hedef almıştır.

Yukarıda verdiğimiz tercümede yazarlar, bu yok etme olayının "tahıllar" aracılığıyla yapıldığını söylemişlerdir. Harf çevirisi prt'ye tekabül eden hiyeroglif kelime, tahıllar olarak tercüme edilmiştir. Aslında sözlükler bu kelimeye farklı anlamlar vermektedir: Bu kelime, kendisinden sonra gelen tamlayıcıya göre "tahıllar" veya "tohumlar" veya "zürriyet tohumları" anlamlarını ihtiva eder. Maalesef dikilitaşın üzerinde bu anlamlardan birine işaret eden her hangi bir tamlayan bulunmamaktadır. Böylesi bir belirsizlik karşısında tercümanların hiç nüans gözetmemiş olmalarına şaşırmaktayız. P.

Montet, *L'Egypte et la Bible*[2] adlı eserinde, bu kelimenin karşılığı olarak "tohum" ile "zürriyet tohumu" tercümelerinin uygun olduğunu söylemiştir.

Bu anlamlara göre, aktardığımız tercümede *bulunmayan* iyelik öğesini yerleştirerek, dikilitaşın aslında şunu söylemek istediğini ileri sürmek doğru olmaz mı: "İsrail topluluğu yok edildi; artık tohumları kalmadı".

Burada daha çok tarımsal önlemlerle, tahılların ellerinden alınmasıyla bir yok etme eylemi mi görmeliyiz? Yoksa bu ifadeyle, Tevrat'ın anlattıklarıyla -Firavun'un bütün yeni doğan erkek çocuklarını öldürme emri- karşılaştırabileceğimiz İsrail halkının zürriyetiyle ilgili önlemleri mi anlamalıyız? Kudüs İbrani Üniversitesi Ejiptoloji bölümünde bulunan bayan Emily Stein[3] gibi burada, firavunun emri ile dikilitaşta ifade edilen İsrail zürriyetine yönelik tehlikenin varlığı arasında bir bağlantının varolduğunu düşünmekteyim: Yeni doğan bütün erkek çocuklarını nehre atacaksınız!" (Çıkış I, 22). Demek ki Tevrat geleneğinin ilk transkripsiyonlarından asırlar önce bu Mısır belgesi, yapılan korkunç baskıdan bahsetmişti.

Her ne olursa olsun, İsrail dikilitaşı Çıkış'ın II. Ramses döneminde vuku bulduğuna işaret edecek hiçbir unsur ihtiva etmemektedir. İsrail kelimesinin bir toprağı gösterdiğini düşünmüş olmak çok yanlıştı ve bu durum, savunulması mümkün olmayan hipotezlerini de beraberinde getirmiştir. Burada anlamamız gereken tek şey, İsrail oğullarından bahsedilmiş olduğudur.

Bu Mısır kaynaklı belge, kanıt sunmaması açısından çok önemlidir; metne daha çok dikilitaşın keşfedildiği dönemde Çıkış'ın firavun kronolojisindeki yeri konusunda savunulan tezlere göre anlam yüklenmiştir. Daha sonra, aynı olayın zaman içindeki yerine göre görüşler değişmiştir.

Bu dikilitaşı çok ünlü Mısırbilimi uzmanı Flinders Petrie'nin 1895'de keşfettiğini burada hatırlatalım. 1849'da K. R. Lepsius, II. Ramses'ten sonra Mineptah'ın (Merenptah) İbranilere zulmeden firavun olduğunu ve Çıkış döneminin firavunu olarak kabul edilmesi gerektiğini savunmuştur. 1896'da dikilitaş hakkında olağanüstü bir inceleme yapan Spiegelberg'den önce F. Petrie, Contemporary Review'nun Mayıs 1896 sayısında (s. 620), çok ünlü olan hiyeroglif uzmanı F. L. Griffith ile birlikte metnin tercümesini yayınlamıştı. Müteakip aylarda 14 Haziran 1896 tarihli Journal des Debats'da, Fransız Mısırbilimi uzmanı G. Maspero, "İsrail" kelimesinin geçtiği satırın tercümesinin doğru olduğunu teyit etmiştir. Bu satır şöyle çevrilmişti: "İsrailliler koparıldı, zürriyetleri yok"[4].

Bizim çağımızın Mısırbilim uzmanları için, bu ünlü üç yazarın "yok edilmiş İsrailliler" yerine "koparılmış" İsrailliler ifadesini kullanmış olmaları çok önemli değildir. Burada önemli olan dikilitaşın keşfedildiği dönemde hiyeroglif ifadesinin, Yakub-İsrail soyunun zürriyetinin yok edilişi anlamına gelmesiydi. Yakub-İsrail topluluğu, Mineptah'ın iktidarının V. yılında köle halinde bulunmaktaydı ve F. Vigouroux'nun ifade ettiği gibi, firavun "Mısır'da İsrail oğullarını yok etmeye teşebbüs" etmişti. G. Maspero'ya göre, hiyeroglifin ifadesi "İsrail Tevrat'ıyla uyuşmaktadır".

Günümüzde, Mineptah'ın Çıkış döneminin firavunu olduğunu kesin olarak bildiğimize göre, ünlü Mısırbilim uzmanlarının bir asır önce öne sürdükleri tezlerden kuşku duymamız mümkün değil.

1. R.P. de Vaux, *a.g.e.*, s. 366.
2. *A.g.e.*, s. 30.
3. Revue du departement d'egyptologie, cilt I, 1981-1982, s. 156.
4. F. Vigouroux, *La Bible et les decouvertes modernes*, 6. Baskı, 1896, s. 682.

VI

Mısır Felâketleri

Bu bölüme kadar eserimizin her bölümü, İbranilerin Mısır'da bulundukları süre hakkında Kutsal Metin'le karşılaştırılabilir olayları ele almıştır. Fakat Mısır'ın on felâketini karşılaştırma olanağı sunmamaktadır.

Tarihi olayları aktaran eski Mısır metinlerinin çok seçici olduğunu ileri sürmek açıklayıcı olur mu? Siyasi otoriteye bağlı olduğu için, bu metinler iktidarın yalnızca olumlu yönlerini aktarmışlardır. Elimizde yönetime dair bilgiler var; bunları günümüzdeki "ticari işler"e benzetebiliriz. Fakat tarihin önemli olayları, dikilitaş ve yazıtlarda yüce hükümdarın iyi yönlerini ortaya koymaya yöneliktir ve genelde ona yapılan övgülerle doludur. Bu yüzden ülkede pek yolunda gitmeyen olaylara yer verilmemiş ve bir durumun kötü yönleri genelde yazıcılar tarafından farklı aktarılmıştır. Buna örnek olarak Abu-Simbel tapınağındaki alçak-kabartmaları verebiliriz: Aslında II. Ramses'in Hititlere karşı yaptığı savaşlar her zaman zaferle bitmemiştir; hükümdarın cesaretine rağmen, ordusu büyük zayiat vermiştir.

Bu tür olayları bildiğimiz için, eski Mısır belgelerinde, Tevrat'ın anlattığı, firavuna, yakınlarına ve halkına dokunan felâketler gibi olayları bulmayı umut etmek yersiz olur.

Burada öne sürebileceğimiz tek şey, günümüzde, XIII. asırda vuku bulduğunu bildiğimiz bu olaylarla Mısır tarihinin son derece karışık olan bu dönemi -XIX. hanedan ile XX. hanedanın başı- arasında bir benzerliğin varlığıdır. Zaten Mısır tarihinin bu yirmi yılı hakkında çok az belgeye sahibiz.

6.1 Mısır Felâketlerine Giriş

Felâketlerin anlatıldığı bölümden önceki uzun giriş bölümünde Tevrat, Rabb'ın Mûsâ'ya -Firavun'u ikna etmesi için- tabiatüstü güçlerini kanıtlama olanağı verdiğini anlatır. Bu amaçla Tanrı, Alevli Çalı rivayetinde, Mûsâ'ya bu tabiatüstü gücün bir kısmını göstermişti: Mûsâ'nın asası yılana dönüşmüş ve sonra tekrar eski halini almıştı (Çıkış 4, 1-5). Aynı şekilde Mûsâ'nın eli farklı bir hal almış ve sonra normale dönmüştü.

Hârûn da asası sayesinde aynı güçle donatılmıştı. Tevrat bize, değneğini firavunun önüne attığında bunun (Yahvi geleneğe göre) yılana (diğer geleneklere göre ejderhaya veya deniz canavarına [tanin]) dönüştüğünü söyler (Çıkış, 7, 8-10). Firavun'un büyücüleri de bu büyüye karşı koymak için çağrıldıklarında, onlar da âsâlarını yılana dönüştürebilmişlerdi. Her ne kadar Tevrat, Hârûn'un değneğinin "onların âsâlarını yuttuğunu" ve Hârûn'un bu olaydan muzaffer çıktığını söylese de (Çıkış, 7, 11-13), Firavun'un büyücülerine hayvanlar yaratacak kadar tabiatüstü güçler atfettiği bu iki âyet karşısında şaşkınlığa düşmekteyiz.

Bu da eski Mısırlıların büyüye çok inandıklarını göstermektedir. G. Lefebvre, *Romans et contes de L'Egypte* adlı eserinde, Westcar papirüsünde şu olayların anlatıldığını aktarmıştır: "Kesilmiş başı yerine koymak; bir gölün suyunun yarısını diğer yarısı üzerine koyarak kaybolmuş bir eşyayı bulmak; mumdan yapılmış bir timsahı, suçluyu yakalayıp suların içine götürecek gerçek bir timsaha dönüştürmek" (P. Mondet [1]). Bu hikâyeleri tamamlamak istiyorsak, bunlara bir de aynı kaynaktan gelen yılan hikâyelerini ilave etmek gerekir... Kuşkusuz Mûsâ ile ilgili rivayetlerinde Tevrat, Mısır folkloruna ait efsaneler ilave etmiştir: Bu durum öylesine aşikârdır ki, bunu burada belirtmemiz şarttı.

1. Felâket: Kan (Çıkış, 7, 14'den 7, 25'e kadar)

Tevrat'ın metni, İbrani halkının gitmesine izin vermesini istemek üzere, Firavun'un nehir kenarına gelmesini beklemesi için Mûsâ'ya verilen emirle başlamaktadır. Mûsâ Firavun'a, elinde bulunan asanın aracılığıyla tabiatüstü olayların başlayabileceğini söyler. Hârûn, Mûsâ'nın yanında bulunmaktadır. Firavun, Hârûn'un elinde bulunan asanın ejderhaya dönüşebildiğini bilmektedir; aynı zamanda bölümün başında anlatıldığı gibi kendi büyücülerinin de bunu yapma gücüne sahip olduklarını da bilmektedir.

Firavun'un isteklerini reddetmesi üzerine, Hârûn asasını havaya kaldırır ve suya asasıyla vurur; sular kana dönüşür, bu da havada pis kokuların yükselmesine ve balıkların ölmesine yol açar. Büyücüler de aynı büyüyü yaptıkları için Firavun, gördüğü şeyi ciddiye almaz; ülkenin her yerinde, Tevrat'a göre, bütün nehirlerin, su kanallarının, göllerin ve evlerde bulunan kaplardaki suların dönüşmesini önemsememiştir.

Bütün yorumcular bu olayların gerçekliğini sorgulamışlardır. Haham Elie Munk'un yorumlarında şunları okumaktayız: "Diğerleri gibi, bu felâketin temelinde de tamamen doğal bir olayın bulunması ihtimal dışı değildir..." Yorumcular aynı zamanda büyücü-

ler konusunu da sorgulamışlardır: "Mısır'ın bütün sulan kana dönüştüğüne göre, büyücüler nereden su almışlardır?"[2]

Bu birinci felâketi, Nil nehrinin kabarmasıyla açıklayabiliriz: Günümüzdeki barajlann var olmadığı dönemlerde, Nil nehrinin üst kısmından ve Habeş göllerinden inen tortulardan dolayı, sular aniden kırmızı bir renk almaktaydı. Sular geldiğinde, bataklıklardaki durağan sulann üzerine yapılan etkiden dolayı, Yeşil Nil olayı vuku bulmaktaydı; bunun peşinden de, nehrin üst kısmından gelen tortuların getirilmesiyle, Kırmızı Nil olayı gerçekleşmekteydi. Yukarı Mısır'da çok belirgin olan bu olay, delta bölgesinde daha hafifti: Alışılmadık bir biçimde yoğun kırmızı renge bürünen nehir suyu, kana benzetilmiş olabilir. Suların kabarması tarım için son derece önemliydi. Günümüzde nehir sularını dengelemeyi amaçlayan barajlardan dolayı bu tortular nehrin kenarlarına ulaşamamakta ve bu yüzden gübre kullanmak gerekmektedir. Nil Vadisi'nin bütün ekosistemi bu tortulardan faydalanmaktaydı; suya ihtiyaç duyan kurbağalar, sinekler, sivrisinekler ve böcekler çoğalmaktaydı. Sineklerle ilgili felâkete değindiğimizde, burada bahsettiğimiz bu olayı hatırlamamız gerekecektir. Burada Tevrat, aşınya kaçan doğal bir olayın etkisinin sonuçlarını aktarmıştır: Pis koku, balıkların ölümü, içilmez hale gelmiş suların sağlığa zararlı olması.

Klasik Mısır Edebiyatı -bu ilk olay vuku bulmadan önce-, bütün ülkenin hidrolojisini denetleyen ve bundan ortaya çıkan faydaları koşullandıran Nil nehrinin kabarmasının alışıldık düzeninin bozulmasından meydana gelecek zararlan ele almıştı. Uzmanlara göre, Orta İmparatorluk dönemine ait (Leiden Papirüsü 344) klasik bir metin olan *Admonitions d'un sage d'Egypte*'de, buna benzer olaylara rastlamaktayız. Bu metni Alan H. Gardiner tercüme etmiştir. Metinde, Mısır'da vuku bulabilecek olan bir dizi felâketten bahsedilmektedir. Bunlardan biri de şudur: "Felâket toprağın her yerindedir... Kan her yerde... Nehir kandandır?" (2, 5-6 ve 2, 10).

Firavun'un hizmetinde bulunan ve Mûsâ ve Hârûn ile aynı mucizeleri yapabilen büyücüler hakkında ne düşünmeliyiz? Aynı zamanda Tevrat'taki ifadeyle, Mısır'ın bütün suyu kana dönüştüğüne göre, bunların "kana" dönüştürmek için nereden su bulduğunu kavramamız biraz güç görünmektedir. Hayalperest bazı yorumcuların öne sürdüklerini kabul etmemiz mümkün mü? Onlara göre büyücüler bu suları, felâketten korunan İbranilerin yaşadıkları topraklarda veya Nil nehrine yakın olan bazı kuyularda bulmuşlardır.

İsraili yorumcular gibi aynı mantıklı soruları soran Hıristiyan yorumcular, Kutsal metnin başka bölümlerinde de fark edildiği gibi, Tevrat'ın son halinin, birkaç versiyonun bir araya toplanmasından meydana geldiği için, burada sorun teşkil eden unsurların, aslında bu farklı kaynakların karışımından kaynaklandığını ileri sürmüşlerdir. Rivayetlerden birinin tamamen saf dışı bırakılması için, bir versiyondaki olayın metni kaleme alanlardan birinin hoşuna gitmiş olması kafi olabilir. Kutsal metnin bu bölümünde iki akımı fark edebiliriz: Biri Yahvi geleneğe ait iken, diğeri Sacerdotal geleneğe aittir; Mûsâ'nın asasıyla ilgili bölüm ise Elohi geleneğe aittir. İsraili ve Hıristiyan yo-

rumculann sorularına bu cevaplan sunabiliriz. Kudüs Tevrat Okulu Müdürü R.P. Couroyer, Çıkış Kitabı'nın tercümesinde bunların altını çizmiştir.[3] İleride ele alacağımız felâketlerin rivayetlerinde bulunan karanlık veya tezat oluşturan bölümleri, bu farklı geleneklerin karışımıyla açıklamak mümkündür.

2. Felâket: Kurbağalar (Çıkış, 7-26'den 8,11'e kadar)

İkinci tehdit, Firavun üzerinde pek etki bırakmayan kurbağaların çoğalmasıdır. Hârûn, Tann'nın emri üzerine, asayı tutan elini nehirlere, su kanallarına ve bataklıklara yöneltmiş ve Mısır topraklarını kurbağalar istila etmiştir. Burada da büyücüler aynı şeyi yapmışlardır.

Firavun Mûsâ'ya, Tanrı kurbağaları yok ederse İbrani halkını salıvereceğine söz verir. Ertesi gün bütün kurbağalar ölmüş bulunmuştur.

Firavun'un sözünde durması için bu mucize kafi gelmemiştir.

Burada da büyücülerin aynı olayı gerçekleştirdiklerinin altını çizmemiz gerekir; fakat bu olaya son verebilen kişi, yalnızca Tanrı olmuştur.

3. Felâket: Haşerat (veya sivrisinekler?) (Çıkış, 8, 12'den 8, 15'e kadar)

Çevirmenler *kinnîm* veya *kinnam* kelimesine bu iki anlamı vermektedirler.

Bu olayı başlatan yine Hârûn'dur; asasıyla yere vurarak, insanlara ve hayvanlara saldıran haşeratın (veya sivrisineklerin) çoğalmasına yol açmıştır. Büyücüler onun gibi yapmaya çalışmışlar, fakat bunu başaramamışlardır. Orada bu olayın ilahi olduğunu kabul etmişlerdir.

Çok kısa olan metin, bu üçüncü felâketten sonra neler olduğunu açıklamamıştır; tek söylediği şey, Firavun'un ikna olması için bu olayın kafi geldiğidir.

4. Felâket: Böcekler (veya vahşi hayvanlar) (Çıkış, 8, 16'dan 8, 28'e kadar)

İbrani metin, vahşi hayvanlardan bahsetmektedir; diğer versiyonlarda ise böcekler söz konusudur. İbrani halkının Tanrı'ya yapması gereken ibadeti yerine getirmelerine engel olunduğu takdirde, Mûsâ Firavun'u böceklerin (veya vahşi hayvanlar) ülkede çoğalmasıyla tehdit etmişti; neticede de bu olay gerçekleşmiş ve ülke büyük zarar görmüştür.

Firavun, İbranilerin bulundukları yerde kurban kesmelerine izin vermiştir. Mûsâ ve Hârûn bu teklifi reddetmişlerdir: Üç günlük bir mesafede, çölde bu kurbanın kesilmesine izin verilmesini talep etmişlerdir. Sonunda Firavun bu son teklifi kabul etmiştir. Böylece Mûsâ Tanrı'ya bu felâketi durdurması için dua etmiştir. Duası kabul olmuştur: Ertesi gün bütün böcekler (veya vahşi hayvanlar) uzaklaşmıştır; fakat Firavun sözünde durmamıştır.

5. Felâket: Sürülerin Ölümü (Çıkış, 9, 1'den 7'ye kadar)

Mûsâ tekrar saldırıya geçmiştir. Kardeşlerinin serbest bırakılmasına yönelik istekleri-

nin geri çevrilmesi üzerine, Firavun'u uyarmıştır: Tann, İbranilerin sürüleri dışında Mısır'daki bütün sürüleri öldürecektir. Tehdit uygulanmıştır. Firavun, İbranilerin bu felâketten korunduklarını teyit ettirmiştir; fakat hâlâ Mısır'dan çıkmalarına izin verilmemiştir.

Hıristiyan yorumcular, en eski olan Yahvi geleneğin yalnızca bu felâketi aktardığının altını çizmişlerdir. Oysa metin, içinde geleneğe göre bin yıl sonra vuku bulan bir ayrıntı ihtiva etmektedir: Bu ilginç ayrıntı da sürülerin içinde develerin bulunmasıdır (Çıkış, 9, 3). Günümüzde çift veya tek hörgüçlü develerin Roma İmparatorluğu'nun Orta Doğu'yu işgali döneminde evcilleştirildiğini çok iyi bilmekteyiz (bkz. Yusuf ile ilgili bölüme). Develerle ilgili ayrıntı Yahvi geleneğine, bu hayvanların gerçekten evcilleştirilmelerinden sonra dahil edilmiştir.

6. Felâket: Ülserler veya Çıbanlar (Çıkış, 9, 8'den 12'ye kadar)

Bu kısa bölüm, insanlara ve hayvanlara, özellikle de Firavun'un büyücülerine musallat olan ülserden veya irinli sivilcilerden bahsetmektedir. Tevrat bize Firavun'un bu hastalığa kapılıp kapılmadığı konusunda bilgi vermemiştir. Bu felaket de diğerleri gibi etkisiz olmuş, İbraniler köle kalmışlardır.

7. Felâket. Dolu Yağışı (Çıkış 9,13'den 9, 35'e kadar)

Mûsâ'nın aktarmakla emrolunduğu, Tanrı'nın Firavun'a yaptığı ciddi bir uyarıdan sonra vuku bulmuştur: Kendisi ve ülkesi bu altı felâkete maruz kaldıktan sonra hâlâ hayattadır; oysa "yeryüzünden silinmiş" olabilirdi (Çıkış, 9, 15). Tanrı ona böylece zaman tanımasının nedenini, bir sonraki âyette açıklar: "Seni hayatta bıraktım ki gücümü göresin ve adım bütün yeryüzüne yayılsın." (Çıkış, 9, 16).

Tevrat'ın bu yedinci felâket çerçevesinde anlattığı, Rabb'ın Firavun'a yaptığı uyarıya dikkat çekmek isterim. Çünkü bazı yorumcular, bu uyarının yapıldığı özel koşulları göz önünde bulundurmadan, yedinci felâketten sonra gelen felâketleri de Tanrı'nın yukarıdaki ifadesiyle açıklamışlardır: Tanrı'nın burada gösterdiği geçici hoşgörüyü, daha sonra gerçekleşecek olanlara yaymak yerinde olmaz. Bu ayetin ne şekilde kullanıldığını, ileride göreceğiz.

Yedinci felâket ile ilgili uzun metin, tehdidi ve bu tehdidin uygulanışını anlatmıştır. Mûsâ asasını havaya kaldırdıktan sonra, aniden o güne kadar hiç görülmemiş bir dolu yağmuru yağmıştır. Dolu, İbranilerin bulundukları bölgelerin dışındaki bütün ekinleri biçmiştir. Bu olayların hepsi öylesine şiddetlidir ki, Firavun suçlu olduğunu kabul etmiş (Çıkış, 9, 27) ve İbranilerin gitmesine izin vermeyi taahhüt etmiştir. Mûsâ afetin durması için Tanrı'ya dua etmiştir. Dolu durduktan sonra, bir kez daha Firavun sözünde durmamıştır.

Günümüzde Mısır iklimini iyi bilenler, çok nadir olsa da dolu yağmasının olağanüstü bir durum olmadığını bilirler. P. Montet[4], 1945'de ceviz büyüklüğünde dolu yağdığını, ekinleri biçtiğini, hayvanları ve insanları yaraladığını aktarmıştır. Başka bir yerde de, 1966'da Nil Deltası'nda çok iri doluların yağışı gözlemlenmiştir. Bu yedinci

felâketi doğal bir olayın abartılı hali olarak kabul eden büyük Mısırbilimi uzmanları, aynı kitapta, dokuzuncu felâketle ilgili olarak, 1930'da mürekkep gibi kara bir bulutun yükseldiğini ve gökyüzünü tamamen karartan inanılmaz miktarda toz yağdığını anlatmıştır; hava iki gün sonra ancak normale dönebilmiştir. Muhtemelen bu felâketin yarattığı karanlık da, dolu yağışı gibi şiddeti yüksek doğal felâketlerdendir. Fakat bu olayları, burada anlattığımız olaylar gibi gerçek gözlemler ışığında ele almakta fayda vardır.

8. Felâket: Çekirgeler (Çıkış, 10, 1-20)

Firavun, çekirge tehdidine karşı biraz duyarlı görünmektedir; fakat Mûsâ, İsrail oğullarının ve kızlarının, gençlerin ve ihtiyarların, küçük ve büyükbaş hayvanların Mısır'dan çıkması gerektiğini bildirdiğinde, Firavun tartışmaya girmiştir ve yalnızca İbrani erkeklerin çıkmasının söz konusu olduğunu söylemiştir; buradan da kadın ve çocukların rehin olarak kalacakları anlaşılmaktadır. Mûsâ ve Hârûn ile yapılan müzakere birden durmuştur. Rüzgar doğudan yükselmiş ve onunla birlikte doludan sağlam çıkan bütün ekinleri yiyecek olan çekirgeler gelmiştir. Bu yeni felâket, Firavun'u suçluluğunu kabul etmeye ve özür dilemeye zorlamıştır. Böylece Mûsâ'nın duası üzerine, rüzgar çekirgeleri alıp Kızıl Deniz'e götürmüştür.

Sina yarımadasından doğu rüzgarlarıyla gelen çekirge istilaları, çok korkulan bir felâketti; tarlalarda çok büyük zararlara neden olmaktaydılar.

9. Felâket: Karanlıklar (Çıkış, 10, 21'den 29'a kadar)

İbranilerin yaşadıkları bölgeler dışında bütün Mısır'ın üzerine çöken karanlık, üç gün boyunca sürmüştür. Metin, güneşin kararmasından bahsetmemiştir. Bir önceki felâketin neticesi de olabilir: Çok yoğun bir çekirge bulutu, bu karanlığı yaratabilecek güçtedir. Fakat P. Montet'in yedinci felâkette de işaret ettiği gibi, bu karanlığın, bulutlarda tozun yoğun bir şekilde birikmesinden kaynaklanması da olasılıklar dahilindedir.

10. Felâket: İlk Çocukların Ölümü (Çıkış, 2 ve 10, 29-36)

Tanrı Mûsâ'ya, bu felâketin Firavun ve Mısır üzerine gönderilecek son felâket olacağını haber vermiştir: Firavun'un kendi yerine geçecek olan ilk doğan çocuğu, ölecektir. Bütün Mısırlı aileler bu felâkete maruz kalacaklardır.

Bunun üzerine İbraniler, Mısır'dan gidebileceklerdi. Metin bunun hoşgörülmüş bir kaçış veya bir kovulma olup olmadığını açıklamış mıdır? Tevrat bu konuda çok açık görünmemektedir. Tanrı'nın Mûsâ'ya söylediği şu sözleri okumaktayız: "Buradan gitmenize izin verecek; hatta gitmenize izin verecek yerde, sizi buradan kesin olarak kovacaktır." (Çıkış, 2, 1).

Metnin devamında, yola çıkmadan önce yapılması gereken şeyler bildirilmiştir: Değerli eşyaları toplamak, Paque ayinine dikkat etmek, mayasız ekmek bayramını gözetmek, vs.

6.2 Mısır Felâketleri Hakkında Genel Görüşler

Eleştirel bir zihniyete sahip hiç kimsenin, Tevrat'ın felâketlerle anlattığı olayları lafzi olarak anlaması mümkün değildir. Metinde bulunan tuhaflıklar ve bunların nedenleri üzerinde durmakta fayda vardır: Sonradan gelen Tevrat yazarları, bazı ayrıntılar vermek istemişlerdir. Aslında bunu iyi niyet gözeterek yapmışlardır. Fakat bu yaptıkları ilavelerin, gerçek olaylarla bağlantısı hakkında ileride yorumda bulunacak kişiler için sorun teşkil edeceğini hiç düşünmemişlerdir. Aynı zamanda asıl sorun, Mısır'da İbranilerin başına gelen felâketleri büyüterek -rakamları destek alarak- metni daha büyüleyici kılmak için metne ilavelerde bulunan kişiler değildir. Örneğin XX. asra ait bir yorumcunun kaleminden, eski bir tahmine göz atalım: Üç gün süren bu karanlık, Mısır toplumunda "yaklaşık olarak" 2 400 000 kişinin ölümüne neden olmuştur; bu rakam da Yahudi halkının beşte dördünü temsil etmekteymiş. Bu tahmine göre Yahudilerin sayısı 3 000 000'muş. Bu yazar bu ilginç rakamları acaba nereden buldu?!

Böylesi rakamlar da, Tevrat'ın sadece anlamsız efsanelerden oluştuğunu savunan kişilerin işine yaramaktadır; ki aslında Tevrat böylesi sert bir eleştiriyi hakketmemektedir. Tevrat'ta kabul edilmesi güç şeylerin yanısıra, tarihi olaylara tekabül eden ve arkeolojide veya başka alanlarda yapılan modern keşiflere uygun düşen şeyler de bulunmaktadır.

Mısır felâketleri konusunda, doğa bilimlerinin ayrıntılı bir şekilde tanımlama iddiasında bulunacağı olayları birbirlerine bağlayacak mutlak bir mantık aramak da yanlış olur. Böylece bazı kişiler bu olaylarda, zaman içinde birbirini takip eden doğal olaylardan başka bir şey görmek istememişlerdir. İşte R.P. de Vaux'nun[5] eserinde aktardığı, G. Hort'un 1957-58'de savunduğu tez şudur: Nil'in kabarması esnasında bakteriyel bir süreç, bütün kurbağaların ölümüne ve olayın boyutları çok büyük olduğu için, sivrisineklerin ve sineklerin çoğalmasına neden olmuştur; bunlar da sürüleri öldürmüşlerdir. Bakterinin yayılması, irinli sivilcelere ve ülserlere yol açmıştır; böylece beşinci felâkete gelmiş bulunmaktayız. Dolu yağışı ve çekirgelerin olayı vuku bulmuştur. Karanlıklar ise, suyun çekildikten sonra bıraktığı tozların ilk esen rüzgarlarla havalanmasından oluşmuştur. Bu felâketin İsraillilere dokunmamış olması da, bunların Nil nehrine dikey bir konumda bulunan ve bu yüzden de rüzgardan korunan bir bölgede yaşamalarından kaynaklanmaktadır. Her ne kadar G. Hort'un hayalimsi açıklamasında ilk doğan çocukların ölümü açıklanmasa da, bu tür tahminler bazı kişileri etkilemiştir. Özellikle de olayların kronolojisine dair bir şeyler öne sürüldüğünde. Yazar, olayların temmuzda (suların kabardığı dönem) başlayıp, doğal olarak mart-nisan'da bitmiş olduğunu ileri sürmüştür. Bunun da ispatlanması gerekiyor. R.P. de Vaux, bu "akıl almaz" tezin, "K.A. Kitchen tarafından kullanıldığını" söyler. (İngiliz Mısırbilimi uzmanı K.A. Kitchen'in Ramses dönemine ait yazıtlar üzerinde yaptığı çalışma, otorite yapmıştı!)

Şimdi salt hipotez alanına ait olan bu görüşleri bırakıp, daha tartışılmaz konulara dönelim. Kudüs Tevrat Okulu, bu hikâyelerde Yahvi ve Sacerdotal geleneklerin izleri-

nin bulunduğunu öne sürmüşlerdir. Elohi geleneği ise, daha zor fark edilmektedir. Bu geleneklerin toplanması birkaç asırda yapıldığı için, aktarılan hikâyelerin içinde farklılıkların ve bazı durumlarda tezatların bulunması anlaşılırdır. "Geleneklerden hiçbiri felâketlerin hepsini aktarmamıştır. Yahvi geleneği yedi (veya altı) tanesini; Sacerdotal ve Elohi gelenekleri de dört (veya beş) tanesini aktarmışlardır. Üç gelenek de, ilk doğanların öldürülmesinden bahsetmiştir."[6] (R.P. Couroyer).

Mısır felâketleriyle ilgili olarak, tarihi bir hikâyeden ziyade edebi bir eser olan Çıkış kitabı, hikâyenin ayrıntılarının ötesinde, bunların derin anlamları hakkında düşünmemizi gerektirmektedir. A. ve R. Neher[7], ilahi öğreti olması açısından buradan çıkarılması gereken sonuçları sunmuşlardır. Felâketlerin üçer üçer üç gruba ayrılması ve sona kalan Mısırlı ailelerin ilk doğan çocuklarının ölümü, gönderilen felâketlerin gittikçe şiddetlendiğini göstermektedir. Üçüncü felâket, büyücülere "Tanrının parmağının burada" olduğunu göstermeye yaramıştır. İkinci felâket grubunda, büyücüler pasif şahitlerdir. Son felâket grubunda artık büyücüler görünmemektedir.

Aynı zamanda Firavun'un tedrici olarak geri adım attığını görmekteyiz. İlk önce İbrani halkının Mısır içinde Tanrısına kurban kesmesini (Çıkış, 8, 21); sonra da Mısır'dan gitmesini kabul etmiştir: İlk önce yalnızca erkeklerin (Çıkış.10, 11), sonunda da bütün İbrani halkının gitmesini (Çıkış, 10, 24) kabul etmiştir. Hikâyenin içinde anlamlı bir emrin altını çizmek gerekir: Hikâyelerin amacı, özel bir "edebi tarzda" Firavun'a has olan yönleri tasvir etmektir. Böylece, bu metinlerden yola çıkarak, Firavun'un kişisel ve iktidarının maddi menfaatleri açısından kölelerinden vazgeçmek istemediğini ve İbranilerin felâketlerden korunmuş olan sürülerini kaybetmek istemediğini fark etmekteyiz. Kişisel olarak yaşadığı acı tecrübelerden (özellikle ölen ilk çocuğundan) sonra, Mûsâ'nın Tanrısı karşısında geri çekilmeye karar vermiştir. Bir sonraki bölüm, Firavun'un hangi koşullarda öldüğünü anlatacaktır.

1. *A.g.e.*, s. 90.
2. E. Munk, *La voix de la Thora. L'Exode*, a.k., s. 77-78.
3. Bible de Jerusalem par fascicules: L'Exode, a.k., s. 48.
4. *L'Egypte et la Bible*, a.k., s. 97.
5. *Histoire ancienne d'Israel*, a.k., s. 340.
6. L'Exode, a.k., s. 47.
7. *A.g.e.*, s. 119-123.

VII

Çıkış, Mineptah Hükümdarlığının Sonu

7.1 Tevrat'ın Rivayeti (Çıkış, 13, 17'den 15, 21'e kadar)

Tevrat'ın ökümenik mütercimleri gibi, bu rivayetin yorumcuları da, "Yahvi, Elohi ve Sacerdotal gelenekten" alıntılar yaptıklarını belirtmişlerdir. Gerçekten de metnin içinde görüş farklılıkları, hatta tezatlar fark etmekteyiz.

Çıkış hikâyesinin başından itibaren, birbirini takip eden olaylar arasında veya metnin versiyonları arasında uyum gözeterek olayları oluşturmanın zor olduğunu fark etmekteyiz. Örneğin İbrani halkının yola çıkışını anlatan ökümenik tercümeye bir göz atalım: "Firavun halkın gitmesine izin verdiğinde, Tanrı onları Filistinlilerin ülkesinin yolundan götürmemiştir; ki bu yol en kısa yoldu. Tanrı şöyle düşünmüştü: "Çatışmaları görünce, halkın gözü korkup tekrar Mısır'a dönmemesi gerekir". Tanrı, halkın yönünü saz denizi çölüne çevirmişti" 'Çıkış, 13, 17-18). Burada, Firavun'un halkın gitmesine izin vermesiyle, Mısır'ın çıkışında silâhlı bir çatışmanın beklendiği "savaş" olasılığı arasında bir tezat yok mudur? İbrani metin, İsrail oğullarının "savaşı göfebileceklerini" (Haham Elie Munk'un tercümesi[1])öngörürken, aynı metinde Firavun'un "halkı gönderdiği" söylenmektedir. Demek ki hükümdar, ilgili kişilerin isteği dışında bunları kovmuştur; burada artık bunların gitmelerine göz yummuyor. Birinci metin, Saz denizine doğru gidildiğinden bahsetmektedir; İbrani metin ise, Kızıldeniz'den bahseder. Biraz ileride bu farklılığı ele alacağız. İbrani metin, Yunanca Septante metniyle uyuşmaktadır. Septante'ta da Kızıldeniz'den bahsedilmekte ve bunun Firavun'un aldığı zorlayıcı bir karar olduğu vurgulanmaktadır. Bu metinde kullanılan Yunanca ke-

lime *exapostellô*, "göndermek, kovmak, gitmesini istemek" anlamlarına gelmektedir. Demek ki Firavun, ülkesinde İbranileri istememektedir, ama fikir değişebilir; neticede de bunu yapacak ve İbranilerin gidişine karşı çıkacaktır. İbranilerin gidişleri Firavun'u şaşırtmıştır; çünkü bunu haber verince, Firavun şöyle demiştir: "Biz ne yaptık? İsrail'in hizmetimizden çıkmasına izin verdik!" (Çıkış, 14, 5). Firavun'un bu tepkisi, İbranileri kovulmuş olarak gösteren metinlerde de yer almaktadır. Her ne olursa olsun hikâyenin geri kısmında, İbranilerin kurtuluşuyla ve Firavun'un ölümüyle biten kovalamaca anlatılmıştır.

Mûsâ'nın yanına aldığı Yusuf'un "kemikleri"yle ilgili bölümün üzerinde durmadan, Firavun'un İbranilerin gidişlerini haber aldığında aldığı önlemler hakkında Tevratın anlattıklarına yakından bakmakta fayda vardır: Çıkışın 14. bölümü, bu önlemleri ayrıntılı bir şekilde anlatmıştır. "Atlı savaş arabasını hazırlatmıştı ve yanına halkını almıştı. Mısır'dan altı yüz atlı savaş arabası almıştı..." Bu şekilde Firavun, kişisel olarak İsrail oğullarının peşine düşmüş ve onları "deniz"in kenarında yakalamıştır.

Mısırlıların yaklaştığını gören İbraniler önce korkuya kapılmışlardır. Bu korku, Mûsâ'nın asasını havaya kaldırıp denizin ikiye bölünmesiyle kaybolmuştur. Böylece açılmış olan alanda, yaya olarak yollarına devam edebilmişlerdir. "Mısırlılar peşlerine düştüler ve hepsi, Firavun'un atı, atlı savaş arabaları, süvarileri, peşlerinden denize girdiler" (Çıkış, 14, 23).

Bu olaylardan sonra, sadeleştirilerek anlatılan boğulma tezi yüzünden gözden kaçan, fakat kanımca önemli bir ayrıntı yer almaktadır. Metin açık bir şekilde, Mısırlıların atlı savaş arabalarının tekerlerleriyle ilgili bir soruna parmak basarak, bunlara "sert bir şekilde davranıldığını" söylemektedir. Versiyonlara göre, bloke edilmiş dingiller veya yerinden çıkmış tekerlekler söz konusudur; anlaşılan, atların çektikleri araçlar yönetilemeyecek durumdadır (Çıkış, 14, 25).

İbranilere geçit verdikten sonra sular kabarmış ve İbranilerin peşinden denize giren, karmakarışık bir halde olan Firavun'un ordusunun üzerini örtmüştür: "Hiçbiri kurtulmamıştır" (Çıkış 14, 28). Denizi aşan İsrail oğulları geriye dönüp bakmışlar ve "Mısırlıları denizin kenarında ölü" görmüşlerdir (Çıkış, 14, 30). İleride bu ayrıntının önemini ele alacağız.

15. bölüm, her ne kadar bir inayet neşidesi (cantique de grace) olsa da, son derece ilgi çekici bir bölümdür; çünkü bu bölümde İbranilerin peşine düşenlere "sert davranıldığı" söylenmekte ve atlı süvarilerin büyük bir şiddetle denize fırlatıldıklarının (Çıkış 15, 4) altı çizilmektedir (Çıkış, 15, 4), ki bunlar denize taş gibi, kurşun gibi düşmüşlerdir (Çıkış, 15, 4). Kuşkusuz böylesi şiddetli bir durumun içinde bulunan Mısırlılar, büyük zarar görmüşlerdir. Bunlardan birinin mumyalanmış cesedine sahibiz; bu ceset hakkında elde edilen bulguları ve Tevrat'ta söylenenlerin karşılaştırmasını biraz ileride vereceğiz.

7.2 Hikâyenin Bazı Noktaları Hakkında Gözlemler

Bazı yorumcular, hikâyenin Firavun'un altı yüz atlı savaş arabasıyla İbranilerin peşine düştüğünün anlatıldığı bölüm -ki bu arabalar için atlar gerekmiştir- ile, hikâyenin beşinci felâketinde anlatılan ve Mısır'ın bütün sürülerinin öldüğünün anlatıldığı bölüm arasındaki tutarsızlığı tartışmışlardır. Haham Elie Munk[2], Mısırlıların bu atları nereden bulduklarını sorgulayan Rachi'nin bu düşüncesini aktarmıştır. Burada asıl tezat oluşturan unsurun, Mısır'dan çıkışı anlatan bölümden ziyade, beşinci felâketi anlatan bölümde olup olmadığını kendimize sormak daha yerinde olurdu.

Metnin yukarıda vermeden geçtiğimiz bazı ayrıntıları ve bununla beraber üç ayrı gelenekten gelen unsurların karışık bir biçimde ilave edilmesinin sonuçlarına karşı titiz davranan bazı yorumcular, suların İbranilerin önünden geri çekilmesine neden olan faktörlere işaret etmektedir. Bu noktayla ilgili olarak, Tevrat'ın Ökümenik tercümesini yorumlayan kişiler, "Yahvi geleneğe göre, suları süpüren fırtınalı bir rüzgar İsrail'in geçişini sağlamıştır" demişlerdir (Çıkış, 14, 21, 24-25 ve 27; bkz. Psaume 77 ve 114, bu metinler denizin geçilmesini fırtına ve depremlerle ilişkilendirmiştir). Sacerdotal geleneğe göre, suları ayıran ve tekrar birleştiren Mûsâ'nın elidir (Çıkış 14, 21, 22-23, 26 ve 28-29). Elohi gelenekte (ki bu unsur bu bölümde çok az bulunmaktadır) ise bunu yapan, Tanrı'nın meleğidir (Çıkış, 14, 19).

İlk başta Firavun Çıkış'a karşı hoşgörü göstermemiş miydi? İlk doğan çocuğunun ölümüyle (onuncu felâket) büyük acı çeken Firavun, elemi içinde Mûsâ'ya ve Hârûn'a şöyle seslenmiştir (Çıkış, 12, 31-33): "Ayağa kalkın! Halkımın arasından çıkın, siz ve İsrail oğulları. Gidin ve söylediğiniz gibi Tanrı'ya hizmet edin. Sürünüzü, küçük ve büyükbaş hayvanlarınızı da alın, söylediğiniz gibi ve gidin. Sonra benimle vedalaşın."

Bir başka gelenek de şunu ilave etmiştir: "Mısırlılar halkı acele ettirmişlerdi ve onun hemen ülkeden çıkmasına izin verdiler; çünkü hepimiz öleceğiz!"

Olaya mantık açısından baktığımızda, İbranilerin Mısır'dan çıkmasının ülke ekonomisi için bir emek kaybı olarak algılanması gerekmiyor muydu? Bu ekonomik unsuru göz önünde bulundurduğumuzda, "Çıkış-Kaçış" varsayımı daha gerçekçi görünmektedir. R.P. de Vaux[3] de bu görüşü paylaşmaktadır; çünkü İsrailliler'in deltanın inşaat işlerinde kullanılan köleler oldukları, tarih tarafından ispatlanmıştır. Bu kölelik durumu da İbraniler için kaldırılmaz bir durumdu ve bundan kurtulmayı istemekteydiler. Doğal olarak firavun, işleri için gerekli olan ve bedava sayılacak bu işçi sınıfını kaybetmeyi istememekteydi; bu yüzden de en sonunda bunların gitmesini reddetmiştir ve bu reddediş de İbranilerin kaçmasına neden olmuştur. Bütün bu nedenlerden dolayı, "Kovulma-Çıkış" varsayımı çok mümkün görünmemektedir.

Fakat bol miktarda belgelerle donatılmış olan kitabında[4] R.P. de Vaux, üçüncü bir varsayımı ortaya atmıştır: "Birkaç Çıkış olmuş olabilir de: Bazı gruplar kovulmuşken, bazıları da kaçmış olabilir"; bunlar da farklı dönemlerde gerçekleşmiş olabilir. Bu çift varsayım aslında bu hikâyede varolan iki temel geleneğin bulunmasından kaynaklan-

maktadır. Yazara göre Elohi gelenek, çöl yolunun kullanılmasıyla Mısır'dan çıkışı iddia etmektedir: Kaçan İbraniler ilk önce güneye veya güney doğuya yönelmişlerdir. Oysa Yahvi gelenek, deniz kenarından kuzey yolunu kullanarak çıktıklarını ileri sürmektedir. Bu yüzden iki farklı çıkışın gerçekleşmiş olduğunu düşünebiliriz: Birinci grup, Mısır'dan kovulan kabilelerden oluşmuştur ve bunlar kuzey yolunu kullanarak, XVIII. hanedan döneminde Filistin'in güneyine yerleşmişlerdir. Daha sonra da Mısır'da kalan İbraniler, Mûsâ'nın yönetiminde ülkenin güneyinden çıkıp Sina çölüne yönelmişlerdir; Bu da Tanrı'nın deniz mucizesi aracılığıyla mümkün kıldığı "Çıkış-Kaçış"tır.

7.3 Mısır'dan Kaçan İbranilerin Gerçek Sayısı Kaçtı?

"Bu Çıkış, tarihin en tuhaf göçüdür: İki hatta üç milyon kişi, aynı gün, tek bir kişinin başkanlığında, yanlarında çok az erzakla hep birlikte yola çıkmıştır."[5]

Burada ileri sürülen rakam (Mısır'dan kaçan İbrani sayısı), Tevrat'ı (Çıkış 12, 37) temel alan başka yorumcuların öne sürdükleri rakama yakındır: "Aileleri saymadan, toplam altı yüz bin erkek". Burada, Sacerdotal bir yazarın, Yahvi metne yaptığı bir ilaveyle yüz yüzeyiz; Sacerdotal gelenek için, soyağaçlarının ve rakamların son derece önemli olduğunu bilmekteyiz. Fakat burada öne sürülen rakam çok inandırıcı değildir.

Yusuf ve Yakub ile birlikte Mısır'a girdikleri dönemde, Tevrat, İbranilerin sayısının -ki bu sayının içinde kadın ve çocuklar yoktur- yetmiş olduğunu söylemektedir. Böylesine az olan bir topluluğun, aileleriyle birlikte iki veya üç milyon rakamına ulaşması için, mantık dahilinde ne kadar süre beklemesi gerekirdi? Yorumcular, Tevrat'ın söylediklerine uygun düşecek şekilde, İbranilerin Mısır'da kaldıkları sürenin dört yüz otuz yıl olduğunu ileri sürmektedirler. Dört asırdan biraz daha fazla bir süre içinde, İbrani nüfusu yetmişten altı yüz bine nasıl ulaşmış olabilir? (Tabii yalnızca gelenekte verilen erkek sayısını göz önünde bulundurursak.) Aynı zamanda iki veya üç milyon kişinin, çok sınırlı olan Nil Deltası'nın doğu bölgesinde nasıl kalmış olabildikleri de, başka bir merak konusudur; hepsi aynı bölgede bulunmaktaydılar, ki Mûsâ bu kadar hızlı bir şekilde bunları toplayıp Mısır'dan çıkarmıştı. Son olarak, o dönemler için yapılan nüfus araştırmaları çok genel rakamları öne sürmüş olsa da, şundan emin olabiliriz: Çıkış döneminde Mısır topraklarında yaşayan kişilerin toplamı, Tevrat'ın öne sürdüğü İbrani sayısına ulaşmamaktaydı.

Bu ileri sürülen rakamların pek inandırıcı olmaması karşısında, kendimize şunu sorabiliriz: Yorumcular İbranice'deki *eleph* kelimesinin yorumlarken yanlış yapmadılar mı? Çünkü bu kelime yalnızca bin anlamına gelmemektedir; aynı zamanda halkın sayımıyla ilgili bir grup aile veya bir grup kişi anlamına da gelmektedir. Bu doğrultuda altı yüz "bin" yerine "altı yüz "grup" demek daha doğru olmaz mı? Bu rakam da daha gerçekçi görünmektedir.

Böylesi tartışmalı konular hakkındaki görüşler, Kutsal Kitaplar'ın öğretilerine duyduğumuz saygıya rağmen eleştirel mantık, bu metinlerde okunan şeyleri lafzi olarak anlamamak gerektiğini göstermektedir. Aksi takdirde, bazı ayrıntılar hakkında saçma sonuçlar elde ederiz. Mantığa uymayan ayrıntılarla karşılaştığımızda, bu metinlerin yazarlar tarafından farklı geleneklerin bir araya toplanılmasıyla oluştuğunu unutmamız gerekir.

Yorumculara karşı saygılı olsa da eleştirel ve objektif bir zihniyete sahip olan birisi, bu yorumcuların her zaman doğru şeyler söylemediklerini ve tuhaf açıklamalar yaptıklarını fark edince, doğal olarak şaşırabilir. Aynı şekilde, Çıkış esnasında İbrani toplumunun nüfusu hakkında Tevrat'ı lafzi olarak okuyan bazı yorumcular, konuyla ilgili hesaplamalar yaparak abartılmış rakamlar vermişlerdi. Hatta eski bir yorumcu, Tevrat'ın öne sürdüğü bu nüfus sayısına ulaşılması için, İbrani annelerin her birinin elli çocuğa sahip olmuş olması gerektiğini hesaplayarak ortaya koymuştu; üstelik bu kişi bu olasılığı reddetmemiştir!

Ama artık, aileleriyle birlikte Mısır'dan kaçan altı yüz bin erkek sayısının mümkün olduğunu savunan günümüz yorumcuları çok enderdir. Eski yorumcular, biraz ileride göreceğimiz gibi, suların geri çekilmesiyle açılan yolda çıplak ayakla İbranilerin kat ettikleri mesafeyi sorgulamış olsalar da (dom Augustin Calmet, Vence Tevrat'ında, 1768), Tevrat'ın ileri sürdüğü rakama sadık kalmışlardır; Sayılar Kitabı (I, 46), Çıkış'tan sonra silah taşıyabilecek İbrani erkeklerin sayısının 603 550 civarında olduğunu söylemektedir (Çölde geçirilen bir yıldan sonra hayatta kalan erkek sayısı çok şaşırtıcıdır; üstellik bu koşullarda böyle yakın bir tahmin de göz alıcıdır!). Öne sürülen bu rakam, verilen sayılara olan güvensizliği bir kat daha arttırmıştır.

Bir asır önce, F. Vigouroux gibi kendini kanıtlamış kişilerin bu rakamları güvenilir olarak öne sürmesi, şaşırtıcı bir durumdur. Bu yazar, *La Bible et les decouvertes modernes*[6] adlı eserinde, 1799'da General Bonaparte ile birlikte Sina'dan gelerek Suez geçidini geçerken, Tevrat yazarlarının öne sürdükleri kadar büyük sayıda bir topluluğun göç etmesinin imkânsız olduğunu fark eden Bois Aymé[7]'yi şiddetli bir şekilde eleştirmiştir.

Muhtemelen F. Vigouroux döneminde, onunla hem fikir olmayan düşünürler de vardı. 1906-1907 tarihli ünlü *Revue pratique d'apologetique* dergisinde, Peder Lesetre'in *Histoine sainte* hikâyelerinin yorumları (s. 224-229) arasında, Mısır'da bulunan İbranilerin sayılarının yaklaşık yirmi beş bin olduğunu söyleyen görüşler bulunmaktadır. Yazar, Kenan ülkesinin İbraniler tarafından fethedilmesi için altı yüz bin silahlı erkeğin savaşması gerektiği ileri sürüldüğü takdirde, bu rakamın "İbranilerin askeri değerleri hakkında pek parlak bir görüntü sunmadığını" yazmıştır; yazar şunu da eklemiştir sözlerine: "Durum, on beş ila yirmi beş bin silahlı erkek söz konusu olduğunda daha iyi anlaşılır olurdu".

Bu görüşler bizleri, Mısır'dan çıkan İbranilerin nüfusunun değerlendirmesine karşı temkinli kalmaya davet etmektedir.

7.4 Kaçan İbraniler, "Deniz" ile Nerede Karşılaştılar?

Tevrat'ı okuduğumuz zaman aklımıza takılan bu sorunun cevabının, aslında çok zor olduğunu fark etmekteyiz; çünkü metnin önemli versiyonları, "deniz"in geçilmesiyle ilgili hikâyenin ilk satırlarında kafayı karıştırmaktadır (Çıkış, 13, 17-18). Yunan versiyonu Septante'a göre, bahsi geçen deniz, Kızıldeniz'dir; oysa İbrani Tevrat, hem Kızıldeniz'den hem de Saz veya Kamış Denizi'nden (*yam suf*) bahsetmektedir. Bununla beraber, Süveyş körfezinde ne saz ne de kamış yetişir. Bunun dışında Yahvi ve Elohi gelenekler, takip edilen yol hakkında hemfikir değiller. Yahvi geleneğe göre Kenan'a gitmek için en kestirme yol olan kuzey yolu, yani Filistin yolu kullanılmıştır; fakat Tevrat, Tanrı'nın bunu reddettiğini ve "halkı Kamış Denizi'nin çölüne çevirdiğini" söyler (Çıkış 13, 17-18). Son olarak, burada gerçekten bir "deniz" mi söz konusudur; çünkü belli bir derinliğe sahip olduğu için, doğudan gelen bir rüzgarın onu kurutması imkânsızdır. Fakat Tevrat'ın başka bir bölümüne göre, İbranilere geçit veren, bu rüzgardı (Çıkış, 14, 21). Her ne olursa olsun, bu geçidin yeri, tartışmaya açık bir konu olarak kalmaktadır; özellikle de hikâyenin inanılır olması açısından. Çünkü günümüzde, Mûsâ'nın asasıyla açtığı devasa bir deniz engelinin aşılmış olması inancını miras almış bulunmaktayız.

Uzun zaman, Kızıldeniz geçit yeri olarak kabul edilmiştir. Bazen bir harita eşliğinde eski Tevrat yorumlarında bu yerin, Mısır doğu sahili ile Sina yarımadasının ortasındaki bölge, yani Süveyş körfezi olduğu ileri sürülmüştür. Böylece halkın tahayyülünde, İbranilerin suların serbest bıraktığı uzun bir yolu yürüyerek geçtiklerine ve suların Mûsâ'nın peşine düşen Firavun'u ve Mısırlıları boğduğuna inanılmıştır. Fakat varsayımın, Tevrat'ın "denizi" geçtikten sonra İbranilerin "Mısırlıları denizin kıyılarında ölmüş gördüklerini" anlattığı bölümle (Çıkış 14, 30) uyuşmadığını kimse fark etmemiştir. Eskiden temsil edildiği şekliyle Süveyş körfezinin diplerinden, düşmanın uğradığı felâketi gözle görmek mümkün müydü?

Böylece Kutsal Metin'de, Tevrat'ın sunduğu isimler aracılığıyla Çıkış esnasında takip edilmiş olan yol hakkında ve İbranilerin Mısır topraklarında yaptıkları kısa yolculuk hakkında bilgiler aramaktayız.

"İsrailler Ramses'ten Sukkot'a doğru yola çıktılar" (Çıkış, 12, 37). Bunların deltanın doğu bölgesinde, yani başkent Pi-Ramesses'in bulunduğu yerde yaşadıklarını biliyoruz; günümüzde Alman kazı çalışmaları bunları kesin olarak ortaya koymuştur. Sukkot gibi, yolculuğun diğer aşaması Etam'ın (Çıkış, 13, 20) da nerede bulunduğu keşfedilemedi. Mûsâ'nın grubu, daha sonra "geri dönüp Migdol ve deniz arasında bulunan, Baal-Cephon'un karşısında Pi-Hahirot'ta konaklamışlardır" (Çıkış, 14, 2). Muhtemelen "su kanallarının ağzı" anlamına gelen Pi-Hahirot'un nerede bulunduğu bilinmemektedir; Migdol ise, "küçük tabya" anlamına gelmektedir (Tevrat'ın Ökümenik Tercümesi[8]). Baal-Cephon'a gelince; birkaç hipotez arasında buranın "küçük Amer denizine bakan tepeler" olduğu ileri sürülmüştür (Kudüs Tevrat'ı[9]). Buranın, denizi aşmadan önce son konaklama yeri olduğunu ifade etmek önemlidir; aynı zaman-

da İbranilerin peşinde bulunanlar, onlara burada ulaşmışlardır (Çıkış 14, 9). Eğer ileri sürülen yer teyit edilmiş olsaydı -küçük Amer denizi yakınında-, biraz ileride vereceğimiz coğrafi bilgilerle uyuşan bir öğeye sahip olurduk.

Bu son hipotezin dışında, klasik yazarların topladıkları bilgilerin belirgin olmaması, Çıkış için iki farklı yolun teklif edilmesine neden olmuştur (bkz. ilerideki haritaya):

- Akdeniz sahilinden Filistin'e giden kuzey yol. Tevrat'ın, Tanrı'nın İbranileri bu yoldan aldığını söylemesine rağmen, bu ihtimal dışlanmamıştır. İbraniler bu yolu almış olsalardı, Manzaleh gölünün çevresinde bulunan kamışlı bölgeden geçmiş olurlardı; fakat bu yolda tabyalar bulunmaktaydı: I. Seti tabya inşa ettirmişti ve Mineptah da, daha önce gördüğümüz gibi, Kenan'daki asileri dizginlemek için bu yolu kullanmıştı ve muhtemelen de menziller yaptırmıştı. Burada bu yolla ilgili olarak, Tevrat'ın İbranilerin "savaşı görebilirlerdi" ifadesini kullanmış olması son derece ilgi çekicidir.

- İbranilerin, Süveyş körfezinin kuzey bölgesinden geçecekleri güney yol. Fakat burada hiç kamış bulunmamaktadır.

Tevrat'ın zikrettiği Baal-Cephon ile Amer göllerinin bulunduğu bölgeden geçen üçüncü yol dikkati çekmektedir. Bu üçüncü hipotezi önemli kılan başka bir neden daha vardır: Tevrat'ın bahsettiği "Kamış Denizi" ve "Kızıldeniz" ibarelerini uzlaştırmaktadır. Çünkü söz konusu olan, kamışların yetiştiği Kızıldeniz'in bir kolu olabilir. Otuz iki asır önce Amer göllerinin, Süveyş körfezinin kuzeyinde bir uzantı oluşturarak, aslında Kızıldeniz'e bağlı olma olasılığı çok yüksektir. Bu da, üçüncü hipotezi daha mümkün görmemize neden olmaktadır.

1938'de, Mgr G. Ricciotti'nin kaleme aldığı ve Fransa'da da 1956'da yayınlanan Histoire d'İsrael adlı eserde (s. 220-221), bu konuda "uzun yıllar boyunca Süveyş kanalında çalışmış olan, belgeler ve coğrafi yerler konusunda yetkili birisi olan" bir Fransız deniz subayının yanında araştırma yaptığını söylemiştir. Yazarımız, şu sonuca varmıştır: "Bizce tarihi bir dönemde, yani Çıkış'ın gerçekleştiği dönemde, günümüzün (Amer) gölleri havzası ile Süveyş körfezinin son kısmı arasında, muhtemelen, deniz seviyesinin iniş çıkışına göre sürekli olmayan bir bağlantı vardı; bu da İbranilerin geçişine mucizevi bir yön atfetmeyi mümkün kılmaktadır; bu bağlantı, yine de Mısır ile doğu çölü arasında önemli bir engel teşkil etmekteydi... Bu göl çöküntüleri, denizkulağı, küçük kanallar ve bataklıklar arasında bir geçit vardı. Bu geçit, günümüzde hâlâ kullanılan Süveyş geçidinin (Tell Qolzum ile şu anki Süveyş arasında bir yerde) bulunduğu yerde ve günümüzdeki güney ucunun yakınlarında bulunan küçük Amer gölünün geçidinde yer almış olabilirdi."

1975'de İsmailia'ya uğradığım bir seyahatim esnasında, Mısırlı bir tarım mühendisine bu konuyla ilgili sorular sordum. Bu kişi, yukarda belirtilen bilgileri teyit etmişti: Antik çağdaki Kamış Denizi, büyük bir olasılıkla günümüz Süveyş kentinin kuzeyinde bulunmaktaydı. Muhtemelen "deniz"in geçilmesi de burada vuku bulmuştu.

Bununla beraber Tevrat bizlere, su engelini yürüyerek ıslanmadan geçtikten sonra, İbranilerin çöle doğrudan ve hemen ulaştıklarını söylemektedir. Tanrıya Övgü Ne-

şidesi'nden sonra (Çıkış 15, 1-22), şunu okumaktayız: "Mûsâ İsrail'i Kamış Denizi'nden götürdü. Shur çölüne yöneldiler ve su bulamadan üç gün boyunca çölde yürüdüler." (İbrani metni temel alan tercüme). Mantıklı olarak, İbraniler Kızıldeniz'i boydan boya geçmiş olsalardı, Tevrat bu uzun yürüyüşün ayrıntılarını vermiş olurdu. Bunun tersine, Tevrat buna hiç gönderme yapmamıştır. Shur'un -belki de bu kelime sadece "duvar" anlamında kullanılmıştır- nerede bulunduğunu bilmiyor olsak da, burada ileri sürebileceğimiz en olası varsayım, bu geçidin Amer gölleriyle Süveyş körfezinin son kısmı -burada kamışlar bulunmaktadır- arasında, Kızıldeniz'in bir kolunda bulunmuş olmasıdır; çünkü bu geçitten hemen sonra Sina yarımadası gelmektedir.

Tevrat aynı zamanda, İbranilerin geniş bir deniz bölgesini geçmediklerini gösteren başka bir argüman sunmaktadır. Çıkış Kitabı'nın metni (14, 26-27), açık bir şekilde bu geçişin geceleyin gerçekleştiğini ve "sabah yaklaştığında" suların Mısırlıları kuşattığını belirtmektedir. Böylesi kısa bir süre içinde bu kadar uzun bir yolu yürümüş olmaları ve bu koşullarda Mısırlıları denizin diğer kıyısında ölü görmüş olmaları nasıl mümkün olur (Çıkış 14, 30)? Bu durumda da, İbranilerin bizim bildiğimiz Kızıldeniz'i geçtikleri varsayımı çürümektedir. Fakat o dönemde olup bitenler hakkında daha iyi temellendirilmiş bir fikre sahip olmak için, Süveyş kıstağının ve bunların arasındaki olası su kanallarının topografisinin neye tekabül ettiğini bilmek son derece önemlidir.

Burada eski Mısır metinlerinin bu konuda ne dediğine bir göz atmamız gerekir. Hiyeroglif literatürüne aşina olan herkes, Kızıldeniz'e olduğu gibi, Akdeniz'e de Büyük Yeşil (w3d-wr) denildiğini bilir. Aynı zamanda bu metinler, bu iki "deniz" arasında "Büyük Siyah" (km-wr) denilen bir su enginliğinden bahsetmektedir. Gauthier, *Dictionnaire géographique* (V, 202) adlı eserinde, bu yerin günümüz Amer göllerinin bulunduğu bölgede olduğunu söyler. 1900 tarihli *Revue biblique*'de (cilt IX, s. 77) R.P. A. Lagrange, bu iki büyük "deniz"in varlığına işaret eder. Eskiden bunların arasında iletişim vardı. Her ikisi de tuzlu sudan oluşmaktadır; Amer gölleri ve Kızıldeniz'in her ikisinde de ortak yumuşakçalar bulunmaktadır. Bu deliller de, ilk başlarda bunların arasında bir bağlantı olduğunu göstermektedir. Sinué hikâyesinde (XII. hanedan, yani Ramses döneminden, Çıkış'tan asırlar önce) anlatılan kaçak, bu tuzlu su havzasıyla karşılaşmış ve büyük susuzluk çekmiştir (A. Lagrange'un verdiği ayrıntı).

"Büyük Siyah" denilen su havzasından geriye, günümüzdeki Timsah gölü ve iki Amer gölü kalmıştır. Süveyş kanalı Timsah gölünü ve Amer göllerini Akdeniz'e ve üç gölü de birbirine bağlamaktadır. Mûsâ döneminde hangi doğal su yolları varolabilirdi? Araştırdığımız dönemde, bu su havzaları arasındaki iletişimi gösteren hiçbir belgeye sahip değiliz. Bu bölgenin İbranilerin Mısır'da bulundukları dönemden önceki durumunu -yukarıda açıkladık- ve diğer yandan da bunların Mısır'dan çıktıktan yaklaşık bin yıl sonraki halini bilmekteyiz. A. Brassac'ın ve J. Ducher'in 1917'de gözden geçirdikleri, Vigouroux'nun kaleme aldığı *Manuel biblique*'e[10] (cilt I, s. 498) söylenene göre, II. Ptoleme döneminde (M.Ö. III. asır, yani Çıkış'tan yaklaşık bin yıl önce) E. Na-

ville'in Pithom kalıntılarında bulduğu bir yazıt, Amer göllerinden Kızıldeniz'e gidildiğini göstermektedir. Buradan yola çıkarak şunu farketmekteyiz ki, su engelinin ötesine kaçan İbraniler, Mısırlılara karşı teorik olarak üç yerde korunabilirlerdi: Timsah gölü, Amer gölleri ve kuzey yolunu ihtimal dışı bırakırsak, bu üçüncü varsayım, gölleri Süveyş körfezine bağlayan bir su yoludur.

Bu göllerin geçildiğini düşündüğümüzde, bu göllerin tıpkı Kızıldeniz gibi uzun bir mesafe teşkil ettiğini görmekteyiz. İbranilerin, böylesine geniş bir su havzasının diğer tarafına ulaştıklarında Mısırlıları ölü görmeleri mümkün değildi. Bu durumda geriye kalan mümkün tek su yolu, fazla geniş olmayan Amer göllerinin güney bölgesini Kızıldeniz'e veya göllerden birini diğerine bağlayan ve çevresinde Tevrat'ın söylediği gibi sazların yetiştiği bir bölgeden geçen su kanalıdır.

Burada da Lassep'in eskiden geliştirdiği gözlemlere başvurmak yerinde olacaktır. Bilimler Akademisi önünde, 22 Haziran 1874'de[11] "Les lacs Amers de l'isthme de Süveyş" adlı bildirisinde ve 8 Aralık 1866'de Nantes'de Süveyş kanalı hakkında verdiği bir konferansta[12], İbranilerin konakladıkları Pi-Hariroth'dan (Çıkış, 14, 1-9), göllerin yakınında bulunan bataklık bir bölgeye doğru yöneldikleri sonucuna varmıştır: De Lessep'e göre Kamışlar Vadisi, Timsah gölüyle Amer gölleri arasında bir yerde bulunmaktadır. İşte o an Tanrı İbranileri peşlerine düşen Mısırlılardan koruyacak olan fırtınayı başlatmıştır. De Lesseps, 1854'de aynı bölgede konaklarken, bir fırtına esnasında suyun 1.30m ile 1.80 m'ye kadar yükseldiğine tanık olduğunu aktarmıştır. İbranileri Mısırlılardan korumak için Tanrı'nın meydana getirdiği bu tarz bir fırtına, o dönemde olup bitenleri açıklayabilir.

Mısır ile Sina arasında bir su engelinin aşılmasıyla ilgili bir başka göndermeye de, *Description d'Egypte*[13] adlı eserde rastlamaktayız. Du Bois Aymé, General Bonaparte ile birlikte körfez geçidini nasıl geçtiklerini anlatmıştır: Burası, Sina'dan Mısır'a geçmek için "mesafeyi iki mil kısaltan" kentin yakınından geçen bir yoldu. Suların kabarmasına yakalanan Bonaparte, boğulmaktan zor kurtulmuştu. Bu olay 1799'da vuku bulmuştur... 18. asra iki yıl vardı ve henüz Napoleon'un "Bonaparte" olacağı bilinmiyordu. Fakat şu kesin ki General, Mûsâ'nın başında bulunduğu İbranilerin, Yüce Tanrı sayesinde sorunsuz bir şekilde yürüdükleri yolu ters istikamette giderken boğulmuş olsaydı, tarihin seyri değişirdi.

Günümüzde bazı istisnalar hariç, pek çok yorumcu, mucize eseri aşılmış olan "deniz"in yerini tayin etmek hususu üzerinde pek durmamışlardır. Bu durumu nasıl açıklayabiliriz? Bu incelemede sunduğumuz, en son keşiflerden haberdar olmanın kolaylıkla mümkün olduğu çağımızda, öyle görünüyor ki biraz sonra zikredeceğimiz bu konuda otorite yapmış kişiler, bu meselenin ne kadar önemli olduğunu kavrayamamışlardır. Böylece *Yam Suf* ifadesini "Kamış Denizi" yerine "Saz Denizi" (ki bu ayrıntı sanıldığı gibi önemsiz değildir) olarak tercüme eden Tevrat'ın Ökümenik Tercümesi taraftarları için bu kelime Kızıldeniz'e işaret ettiği gibi, aynı zamanda "Akdeniz'in bir çeşit körfezine" de işaret edebilirdi. Fakat bu kişiler, söz konusu denize "Saz Denizi" adı-

nın verilebilmesi için, Kızıldeniz'de saz yetişmediğini fark edememişlerdir. Kudüs Tevrat Okulu'nun eski Müdürü olan R. P. De Vaux, kitabında (a.g.e., 1971 in memoriam) Çıkış yolunu incelemeden önce, deniz mucizesine ayrılan bölümün 358-364 sayfalarında şu sonuca varmıştır: "Bunun nerede gerçekleştiğini asla bilemeyiz." Fakat yazarın geleceği bile içine alan bu sonuca ulaşmak için temel aldığı çok sayıda referanslar arasında, bizim yukarıda zikrettiğimiz referanslar yer almamaktadır. Bu yazarın mucizenin gerçekleşme süreci hakkında yazdıkları çok ilginçtir, fakat ne yazık ki kitabının adı "Tarih"tir...

Bununla beraber, yirmi yıl önce, 1952'de aynı Kudüs Tevrat Okulu'nda yer alan R. P. Couroyer tercüme etmiş ve burada "Kamış Denizi" ile tercüme edilen İbranice ifadenin ne kadar önemli olduğunun altını çizmiştir. Yazar aynı zamanda, Kızıldeniz ile Amer gölleri arasında bulunan bir geçitten bahsetmiştir. Böylece yazara göre iki olası durum söz konudur: "Süveyş kanalının inşasına kadar Mekke'ye giden hacıların kullandıkları Süveyş geçidi ve izi kalmış eski yolların çıktığı Amer göllerinin güney ucunda bulunan ve daha tehlikeli olan bir geçit. İsrail oğullarının buradan geçtiklerini düşünmekteyiz" (s. 15). Anlaşıldığı gibi yazar, Kızıldeniz'in aşılması olasılığını ve Filistinlilerin Akdeniz'e yakın bir konumda bulunan kuzey yolunun kullanıldığı hipotezlerini tamamen saf dışı etmiştir.

Bu yüzden, 1957'de R.P. H. Cazelles bu hipotezi desteklemiştir. L. Pirot[14] *Supplément du dictionnaire de la Bible* adlı eserinin girişinde, "Manzaleh gölünün yakınları"ndan -yani Kızıldeniz'e göre Süveyş kıstağının diğer ucu- geçen kuzey yolunu tercih etmiştir. Bu hipotez çok ilginçtir, çünkü yazar, Çıkış'ın II. Ramses'in altmış yedi yıllık hükümdarlığının ilk çeyreğinde olduğunu savunmuştur; oysa herkes bu dönemde Mısır'ın en parlak dönemini yaşadığını ve yüce Tanrı-Firavun'un bayrağı altında bütün komşu bölgelerde askeri egemenliğini bilmektedir. Tevrat'ın anlattıklarına itinayla yaklaşan her yorumcu için, Çıkış'tan hemen önce vuku bulan Mısır felâketleri, tarihin ışığında ele alınmalıdır. Bu tabii felâketlerin Mısır metinlerinde -ki bu firavunun bıraktığı eserler çok sayıdadır- hiç iz bırakmamış olması, mantığa çok uygun değildir. Üstelik Tevrat'ı okuduğumuzda, söz konusu olan firavunun olayda ölmüş olması gerektiği sonucuna varıyoruz. Bunun dışında, İbranilerin Mısır'dan çıkmak için II. Ramses döneminde tahkim edilmiş kuzey yolunu kullanmaları mümkün mü? Bütün bu nedenlerden dolayı, R.P. Cazelles'in hipotezleri çok savunulur bir hal arz etmemektedir.

Temelsiz hipotezlerin yanısıra, Kudüs Tevrat Ekolü'nün ortaya attığı hipotezler gibi çok mantıklı görüşleri ortaya koyan hipotezler de var olmuştur. Böylece J. Touzard, 1919'da, *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*[15] adlı eserinde, denizin Timsah gölüyle Amer gölleri arasında geçildiğini savunmuştur; diğer yandan A. Tricot, 1954'de, A. Robert ile birlikte yayınladığı *İnitiation biblique*[16] adlı eserinde, Amer gölleriyle Süveyş kanalı arasında bir yerde bu geçişin vuku bulduğunu düşünmektedir.

Her ne olursa olsun, yüksek otorite sahibi şahıslar, Kızıldeniz'in geçildiği varsayımını tamamen reddetmişlerdir; zaten Kızıldeniz geçilmiş olsaydı, İbranilerin ulaştık-

ları kıyıdan diğer kıyıda bulunan Mısırlıların cesetlerini görmeleri mümkün olmazdı. Bunun tersine, daha dar bir su yolunda olay vuku bulduğu takdirde, hem cesetleri görmek hem de suyunun akıntısıyla Nil Vadisi'ne yakın bir kente kadar varan cesetler arasında firavunun Mısır geleneklerine uygun olarak mumyalanması mümkün olurdu.

Böylece, 1898'de Fransız Victor Loret'in, firavunun mumyasını Tebes'deki Krallar Vadisi'nde bulmasına şaşırmamak gerekir. V. Loret, yaptığı bu keşif sayesinde İbranilerin Mısır'da bulundukları süre hakkındaki tarih için yeni bir çağın başlayacağını hayal bile edememiştir; bunca asır sonra mumya üzerine tatbik edilen tıbbi denemeler, firavunun hangi nedenlerden dolayı öldüğünü ortaya koyacaktı. Bu yeni bilgiler sayesinde Çıkış olayı, zaman içinde ve yaklaşık olarak nerede gerçekleştiğine dair daha az bir bilinmeyen ihtiva edecektir.

7.5 Çıkış Esnasında Firavun'un Ölümü

Denizin nerede aşıldığı konusu sorun teşkil ederken, Firavun'un ölümüne dair Tevrat'ın hiçbir kuşkuya sebebiyet vermediği düşünülebilirdi.

Çıkış 14'te şunları okumaktayız:

> "Firavun savaş arabasını hazırlattı, ordusunu yanına aldı. [6] Firavun, zafer havası içinde ilerleyen İsraillilerin peşine düştü. [8] Sular ikiye bölündü. İsrailliler, kuru toprak üzerinde yürüyerek denizi geçtiler... Mısırlılar artlarından geliyordu. Firavun'un bütün atlan, savaş arabaları, atlıları denizde onlan izliyordu. [21-23] Geri dönen sular savaş arabalarını, atlıları, İsraillilerin peşinden denize dalan Firavun'un bütün ordusunu yuttu. Onlardan bir kişi bile sağ kalmadı. [28] İsrailliler deniz kıyısında Mısırlıların ölülerini gördüler. [30]

Çıkış Kitabı, 15. bölümde bazı ayrıntılar verir:

> "Rabb "atlan da, atlıları da suya döktü" [1]; "Denize attı Firavun'un ordusunu, savaş arabalarını [4]; taş gibi derin sulara gömüldüler [5] kurşun gibi [10]."

Mezmurlar'da şunu okumaktayız:

> "Kamış Denizi'ni ikiye bölen, İsrail'i ortasından geçiren ve Firavun ile ordusunu Kamış Denizi'ne döken" (Mezmur 136, 13-15).

Asırlar boyunca bu metinler Tevrat yorumcuları için açık bir anlam ifade etmiştir. Çok eski Tevrat baskılarını okuduğumu hatırlıyorum. Yorumlar ve -bazen bulunduğunda- resimler, bu konuda hiçbir şüphe bırakmıyordu: İbranilerin peşine düşen Firavun, suyun kabarmasıyla ölmüştür.

XX. asrın başlarında Katolik Kilisesi'nin verdiği eğitimden geriye kalan ve annemin gençliğinde sahip olduğu çok ilginç bir belge elime geçmişti: Peder H. Lesêtre'in *L'Histoire sainte illustrée*[17] adlı eseri. Bu pederin eseri, 31 Ekim 1906'da Paris Kardi-

nal Başpiskoposu'nun müsaadesiyle yayınlanmıştır. Deniz mucizesini gösteren bir resmin altında şu metin bulunmaktaydı:

"...Kızıldeniz'i ikiye ayırdı,
İsrail'i bunun ortasından geçirdi,
Firavun ve ordusunu denize döktü."

Birkaç yıl önce dostum olan ve engin bir kültüre sahip olan bir rahibe, bu konuyla ilgili sorular sorduğumu hatırlıyorum. Böyle sorular sorduğuma çok şaşırmıştı; bunların cevabı onun için son derece aşikârdı. Fakat onun meslektaşı olan kişilerin Firavun'un göç esnasında ölmediğini düşündüklerini söylediğimde, şaşkınlığı bir kat daha artmıştı. Kudüs Tevrat Okulu'nun bu konudaki görüşlerinden haberdar değildi. Mısır Göçü'nün bir hükümdarlığın "esnasında", "ortasında" veya "başında" vuku bulduğunu söylediğimizde, bu demektir ki söz konusu hükümdar o olayda hayatını yitirmiştir.

Bazı yazarlar, Tevrat'ta Firavun'un hayatını bu olayda yitirdiğini söyleyen açık bir ifadenin bulunmadığını ileri sürmüşlerdir. Onlara göre, "Hepsi öldü, tek birisi bile kalmadı" (Çıkış 14, 28) ayeti, bizzat Firavun'un öldüğünü göstermeye yetmemektedir. Mgr G. Ricciotti[18], daha da ileri giderek şunları söylemiştir: "Firavun'un bizzat kendisinin sefere katılmış olması mümkündür; fakat boğularak öldüğüne dair Tevrat hiçbir şey söylememektedir; hatta onun bizzat açılan yola girdiğini söyleyen ifade de bulunmamaktadır." Bu durumda tehlikeyi sezinleyen Firavun, askerlerinin tek başına bu geçitten geçmesini emretmiştir. Milyonlarca seyircinin izlediği *On Emir* filminde olduğu gibi, hayatını kurtarmak için yüksek bir tepede durup seyirci mi kalmıştır?

İbrani metinde bulunan dilbilgisiyle ilgili bir tartışma, Firavun'un kaderi konusunda kuşku uyandırmıştır. Haham Elie Munk'a[19] göre bu tartışmalı cümle, "Aralarından tek bir kişi bile kurtulamadı; ne de Firavun." biçiminde anlaşılacağı gibi, "Yalnızca tek birisi bile kalmadı" diye de anlaşılabilir; bu da Firavun'un ölmediğini gösterir. Tek bir kişinin kurtulduğunu öne süren bu hipotezde bile, Tevrat'ın bu felâketten kurtulan tek kişinin Firavun olduğunu gösteren bir ifadesi de bulunmamaktadır.

Bu rivayetle ilgili olan görüşler de şaşırtıcıdır. Bu hipotezi desteklemek için, Tevrat'ta Tanrı'nın Firavun'a yönelik bir sözü ileri sürülmüştür: "... İşte bu yüzden seni hayatta bıraktım, gücümü göstermek ve adımı yeryüzünde yüceltmek için." (Çıkış, 9, 16). Fakat bu cümle, Göç ile ilgili değildir; yedinci felâket esnasında Tanrı, isteseydi bu altı felâketten birisiyle Firavun'u yeryüzünden silerdi.

Söz konusu rivayet, ilginç hurafelere de neden olmuştur. Haham Elie Munk, aynı sayfalarda şunu aktarmaktadır: Bir yorumcuya göre Çıkış'ın Firavunu, "Daha sonra Ninive'de kral olmuştu ve Peygamber Jonas, Tanrı adına uyarıda bulunduğunda, geçmişten ders çıkararak halkını tövbeye çağırmıştı." Hangi Mısır Firavunu hayatının sonunu Ninive kralı olarak geçirmişti? Aynı metin, Çıkış esnasında ölmeyen söz konusu Firavun'un, aslında hiç ölmeyeceğini ileri sürmüştür!..

Çıkış Firavunu'yla ilgili daha da ilginç rivayetler bulunmaktadır. Bunlardan birini R.P. Couroyer aktarmıştır. Çıkış Kitabı'nın tercümesinde Tevrat'ın açık bir biçimde Firavun'un öldüğünü söylemediğinin altını çizdikten sonra, Firavun'a gerçekten beklenmedik bir kader çizmiştir: "Ordusuyla birlikte suların içine gömülen Firavun... denizin içine yerleştirilmiş ve deniz adamları olan foklara hükmetmiştir"[20].

Bütün bu efsanelere karşı mesafeli davranmak ve mantığa başvurmak daha yerinde olmaz mı?

Her şeyden önce Tevrat'ın metnini dikkatlice okumak gerekir. İbranilerin peşine düşen savaş arabasının üzerinde bulunan Firavun ve onunla birlikte bulunan ordusu, onları ansızın yakalayan su kabarmasıyla boğulmamıştır. İbranilerin peşine düşen Mısırlılar, dikkatsizliklerinden kaynaklanan basit bir boğulma neticesinde yok edilmemişlerdir.

Tevrat bize, Tanrı'nın onlara karşı şiddetli eylemler başlatarak onları yok ettiğini söylemektedir. Mısırlıları kaçmakta olan İbranilerin peşine düşmekte kararlı kılan Tanrı, savaş arabalarının tekerleklerinde sorun çıkararak onları bozguna uğratmıştır (Çıkış 14, 25). Sonra savaş arabalarıyla birlikte atlıları da suya atmıştır (Çıkış, 15, 4) ve bunlar taş (15, 5) ve kurşun gibi (15, 10) batmışlardır. Burada "zorla atmak" anlamında kullanılan kelimeler -İbranicede *yarah*, Septante metninde Yunancada *riptô*[21]- aynı zamanda disk fırlatmayı ifade etmek için de kullanılmaktadır. Tevrat'ın kullandığı benzetmelerden ortaya çıkan düşüşün şiddeti, büyük yaralar verecek türden bir şiddet ihtiva etmektedir.

Tanrı'nın böyle şiddet uyguladığı bir durumda, Firavun'un kendisini nasıl korumayı başardığını anlamak pek mümkün değildir. Firavun'un kurtuluşu ancak Tanrı'dan gelebilirdi. Tanrı, Firavun'un etrafında bulunan adamlarını yok ederken, İbranilere bu kadar zulüm etmiş birisini nasıl dışarıda bırakabilmiştir? Firavun da, bu sefere katılan Mısırlılarla aynı kaderi paylaşmak durumundaydı. Yani Mısır çıkışında ölmesi gerekmekteydi.

7.6 Çıkış'ın Somut Bir Şahidi: Mineptah'ın Mumyası

Firavun'un ölümü, bedeninin tamamen yok olması anlamına gelmez. Tevrat'ın firavunun ölümünden bahsetmemiş olması -birçok tartışma konusuna engel olurdu- ve bedenine ne olduğunu anlatmamış olması, üzücü bir durumdur. Madem ki Yusuf ve Yakub'ta olduğu gibi olay Mısır'da geçmekteydi, en azından bedenin mumyalanmasından bahsedebilirdi. Bu ülkedeki gelenekler, önemli şahsiyetlerin ölümlerinden sonra bedenlerinin mümkün olan en iyi korumalardan yararlanmalarını gerektirmekteydi.

Mumyalama tekniği, Yeni İmparatorluk dönemi boyunca gelişmiş ve Çıkış döneminde doruk noktasına ulaşmıştı. Önemli şahsiyetler, bu tekniklerden en üst düzeyde yararlanmaktaydılar. Mısır dini bunu farz kılmıştı. Firavun'un da bundan yararlanmış olması büyük bir şanstır; çünkü mumyalama işlemi, ölümden sonra çok kısa bir süre

içinde gerçekleştirilmeliydi. Günümüzde gözlemlediğimiz sonuçlara göre, Firavun'un mumyalanması, bedenin bulunmasından hemen sonra ve bulunduğu yerde gerçekleşmiştir. Mumyalanmanın yapıldığı yerle Firavun'un kuzey başkenti arasında yalnızca on kilometre vardı.

Aynı zamanda mumya bazı felâketleri de atlatmak durumunda kalmıştır -birçok firavunun mumyası bulunamamaktadır- ki, bu sayede Firavun'un ölüm nedenlerini araştırma imkânını bulabildik. Birçok olay, Çıkış döneminden bizlere kalan somut bir -hatta kalan tek- delilin yok olmasına neden olabilirdi. Bu delil de, 1898'de keşfedilen, II. Ramses'in on üçüncü oğlu ve halefi firavun Mineptah'tır.

Adını günümüzde Fransa'da yazıldığı gibi yazmayı tercih ettim. Drioton, Champollion'un College de France Mısırbilim kürsüsündeki bir halefi ve başkaları Merenptah yazmayı tercih etmişlerdir. Merenptah "(tanrı) Ptah tarafından sevilen" anlamına gelmektedir.

Champollion'dan sonra Mineptah'ı Çıkış'la ilişkilendiren Alman Mısırbilimcisi Karl Richard'ı burada anmadan geçemeyiz. Bu iki kişi de, hiyeroglif bilimine en büyük katkılarda bulunmuş kişilerdir. 1849'dan itibaren -yani mumyanın keşfinden yaklaşık yarım asır önce- K. R. Lepsius, *Die Chronologie der Aergypter* (Berlin, 1849, s. 388) adlı eserinde bu tezi savunmuştur. E. Drioton, *Revue d'histoire et de philosophie religieuse*'de (Presses universitaires de France, 1955, s. 49) bu kaynaktan bahsetmiştir. Alman Mısırbilim uzmanı yalnızca Tevrat'ın metnine sahipti ve II. Ramses'in halefinin kim olduğunu bilmekteydi. Çıkış'ın Firavunu, basit bir karşılaştırma neticesinde ondan başkası olamazdı; karşılaştırdığı durumlar da şunlardı:

- Bir yandan Çıkış Kitabı'nın birinci bölüm sonu ve ikinci bölüm başı: Pi-Rameses'in inşası ve Mûsâ'nın doğuşu.

- Diğer yandan da aynı kitabın ikinci bölümünün 23. ayeti: Mûsâ Midyan'da sürgündeyken, Mısır kralının ölümü.

Tevrat, Mûsâ'nın sürgün dönemi ile Çıkış dönemi arasında başka bir kralın ölümünden bahsetmediği için, bu iki dönem arasında başka bir kral ölmüş olsaydı, Tevrat'ın bundan bahsedeceği düşünülmüştür. Mûsâ ile bir önceki hükümdar arasındaki ilişkilere, aralarındaki gergin ilişkiye ve bir sonraki hükümdarla trajik müzakerelere büyük ölçüde yer verilmemiş miydi? Mantıklı olarak günümüzde sahip olduğumuz bilgilerin birçoğuna sahip olunmayan bir dönemde, K.D. Lepsius'un 1849'da savunduğu tezin dışına çıkmak mümkün değildi.

Daha sonra da sağduyu ve mantık, hiyeroglifler sayesinde elde edilen tarihi verilerle bütünleştiğinde, K.R. Lepius'tan sonra birçok ünlü Mısırbilim uzmanı, onun tezine katılmışlardı. Bu açıdan, XX. asrın ikinci yarısında devlet okullarında öğretilen bilgilerin bu sonuçlara uygun olduğunu gözlemlemek son derece ilginçtir. O dönemde İbranilerin Mısır'daki tarihleri, eski tarih derslerinin mevzuatı dahilindeydi. Bakanlığın 2 Ağustos 1880 tarihli kararnamesine göre, Filistin coğrafyasıyla ilgili olarak "İsrailliler Mısır'da, Vaadedilmiş toprak, Mûsâ" konularının öğretilmesi gerekmekteydi. Böylece

ortaokul birinci sınıf ve Paris belediye okulu birinci sınıf tarih ders kitapları *Histoire ancienne des peuples d'Orient*'da[22] (Maurice Dunan) şunu okumaktayız: Merenptah döneminde Mısırlılar Mısır'dan çıktılar" (s. 27 vd.). Burada "Merenptah" olarak bahsedilen firavun, "Mineptah" olarak yazılan firavundur. Bu firavunun mumyasının keşfi, birçok kafayı karıştıracaktı...

Mumyanın geçmişiyle ilgili olarak neler biliyoruz?

Bunları burada hatırlatmak önemlidir; çünkü II. Ramses için sorduğumuz soruyu, burada da sormak durumundayız: XIX. asrın sonlarında keşfedilen mumya, gerçekten de Mineptah'ın mumyası mıydı? Buna cevap bulmak için, bu mumyanın tarih içindeki sürecini gözden geçirmek gerekir.

Mumyanın tarihi, mumyanın Tebes'de, Krallar Vadisi gömütünde keşfiyle başlamıştır (günümüzde no 35). Burası, Yeni İmparatorluğun muhafaza edildiği yerdi; XI-II. asrın son yıllarında, Mineptah da onların arasında yerini alacaktı.

Bugüne kadar bu vadide keşfedilen diğer gömütlerde olduğu gibi, Mineptah'ın gömütü de çok eski çağlardan itibaren hırsızların yağmalarına maruz kalmış ve o dönemlerde bu durumlara karşı özel önlemler alınmıştır. XXI. Hanedan döneminde, yani M.Ö.'den 1 000 yılı civarında rahipler, firavunların mumyalarını Krallar Vadisi'nden alıp, kendilerince daha güvenli olan bir yere götürmüşlerdi. Daha önce gördüğümüz gibi, II. Ramses'in mumyası Deir El-Bahari'ye taşınmıştı. Mineptah'ın mumyasına gelince; vadiden çıkarılmamış ve daha güvenli bir sığınak olarak düşündükleri II. Amenofis'in mezarına saklanmıştır. O dönemin rahipleri, mumyaların üzerinde hırsızların neden oldukları yıpranmaları tamir etmeye çalışmışlardır. Böylece Mineptah'ın mumyasına ek sargı bezleri sarmışlardır. Bunu yaparken de, Firavun'un adını bu sargı bezlerine yazmışlardır. Fakat bu yazı iç kısımlarda bulunduğu için, mumyanın keşfinde hemen kim olduğu anlaşılmamıştır.

Mineptah'ın kimliğini, 1898'de Fransız Victor Loret keşfedecekti. Vadinin kollarından birini araştırırken V. Loret, II. Amenofis'in gömütünün son kısmında, muhtemelen hırsızların girip çıkmasını sağlayan ufak bir deliğe rastlamıştır. Çok dar bir alan içinde on iki tane mumya bulunmaktaydı. Birçoğunun kimliği çok çabuk saptanmıştı, fakat birinin üzerinde isim bulunmamaktaydı. Hırsızlar sargı bezlerine hiç dokunmamışlardı. Bu yüzden, uzun bir zaman bu mumyanın kime ait olduğu bilinememişti.

Bu mumyanın kime ait olduğu, arkeologlar arasında büyük tartışmalara neden olmuştur. Yine tam da o sıralar, birkaç yıl önce keşfedilen V. yıl dikilitaşından dolayı Çıkış meselesi tartışılmaktaydı. Bazılarına göre V. Loret'in keşfettiği isimsiz mumya Mineptah'a aitti ve bu firavun da, Çıkış döneminin firavunuydu.

Sargı bezlerinin çıkarılması için neden 8 Temmuz 1907 tarihi -yani mumyanın keşfinden sonra 9 yıl- beklenmişti? İngiliz antropologu Elliot Smith, sargı bezlerini çıkartarak bu mumyanın kim olduğunu ortaya koyacaktı. Bu sürenin neden beklendiği sorusuna cevap bulmak zordur; fakat şu kesindir ki bu dokuz yıl, Çıkış konusundaki tartışmalar açısından çok verimli olmuştur.

Beş yıl önce, yani 1902'de Gaston Maspero, bir önceki asrın ortalarında K.R. Lepius tarafından ortaya atılan "Çıkış firavunu Mineptah" tezini tekrar gözden geçirmişti. Ondan sonra Flinders Petrie (1911), Rougé (1867), Chabas (1873), Virey (1900), P. Groff (1902) bu tezi desteklemişti. G. Maspero, Guide du visiteur du Musée du Caire adlı eserinde, İskenderiye asıllı eski bir rivayeti temel alarak, Çıkış dönemi firavununun II. Ramses'ten sonra gelen Mineptah olduğunu aktarmış ve şöyle eklemiştir: "Kızıldeniz'de ölen firavun". Fakat burada bir tezat bulunduğu öne sürülmüştür. Yine, firavunun boğularak Kızıldeniz'de öldüğünü düşündükleri için bazı yazarlar, mumyasının nasıl burada bulunduğunu anlayamamışlardır ve bu yüzden de bu teze karşı çıkmışlardır. O dönemde, Tevrat'ın metninden ortaya çıkan firavunun ölümü tartışılmamaktaydı. Firavun'un denizde ölmesiyle cesedinin Mısırlılar tarafından kurtarılıp mumyalandığı tezi hiç akıllarına gelmemiştir.

Elliot Smith'in 1907'de ortaya attığı ve 1912'de The Royal Mummies adlı dergide yayınlanan makalesi, onun antropolojide uzman olduğunu göstermektedir. Onun mumya hakkındaki gözlemleri ve çektiği fotoğraflar da, ben ve meslektaşlarım için tıbbi açıdan son derece önemliydi. Buna karşılık, birkaç yıl önce mumyanın röntgenini çeken J.E. Harris ve K.R. Weeks'in gözlemleri, çok faydalı olmamıştır. Bu kişilerin vardıkları sonuçlar, röntgenci arkadaşlarıma yanlış gelmiştir. Fakat bunların sonuçları hiçbir şekilde bizim tezimize karşı deliller sunmamıştı. X-Raying the Pharaons[23] adlı eserleri, diğer kral mumyaları açısından çok değerli gözlemler, yorumlar ve röntgen belgeleri sunmuşlardır. Bu konuda onların Mısır Müzesi'ne bıraktıkları belgelerden çok istifade ettim.

Bu mumyanın üzerinde yapılan tıbbi incelemeler, II. Ramses'in mumyasında olduğu gibi, 1974'de başlamıştı ve Mısır hekimlerinin yardımıyla 1975'de bitmişti. Tıbbi konuda bazı sorunlar çıktığında, şu an profesör olan fakat o dönemde F. Ceccaldi'nin asistanı olan Michel Durigon'un yardımlarına başvurmuştum. F. Ceccaldi, Paris Kimlik Saptama Laboratuarı'nın müdürüdür. Bu kişi, daha sonra bize bu konudaki çok kıymetli görüşlerini sunmuştur.

Burada biri Fransızca (1987) diğeri de İngilizce (1990) yayınlanan ve biraz önce zikrettiğimiz iki kitabı özetleyeceğim. Mumya zarar görmüştü; şöyle ki sağ ön kolu kırıktı; mumyalanmış dokular şiddetli bir şokun etkisiyle parçalanmıştı. Burada Firavun hayattayken yaptığı bir kaza söz konusu olamazdı.

Hiçbir organ tam olarak incelenememişti: Akciğerler -ki boğulma izleriyle ilgili olarak bunlar hakkında bana çok soru sorulmuştu- mumyalama işlemi yapanlar tarafından çıkarılmış ve mumyanın yanına kaplar içine konmuştu; fakat bu kaplar hiç bulunamamıştır. Zaten bunların mikroskop incelemelerinin bizlere bilgiler sunacağından emin değilim.

Mikroskop incelemesi, bizlere mumyadan alınan çok küçük bir parçacık üzerinde yapılan incelemede son derece faydalı olmuştur. Mumyalama işleminden dolayı kurumuş olan hücreleri hidrate eden Profesör M. Durigon'un büyük becerisi sayesinde, kas

lifciklerdeki yatay çizgilerin muhafaza edildikleri göze çarpmaktadır; bu da mumyanın uzun süre suda kalmadığını gösterir; çünkü aksi taktirde bunlar hızlı bir şekilde silinirdi.

Bizi asıl şaşırtan şey, bedende üç parçacığın yok olmasıydı; bu da Firavun'un hayattayken geçirdiği bir kazanın neticesi olabilirdi. Bu hipotezimizi çok duyarlı filimler aracılığıyla röntgen çekerek teyit ettik.

Bu kaybolan parçacıklardan biri göğüskafesiyle ilgiliydi. Bu bölgede içe göçmüşlük gözlemlenirken, köprücük kemiğinin bir kısmı ve sağ kaburganın ilk ikisinin birer parçası eksikti; Elliot Smith, 1907'de bu parçacıkları bulmuş, yerlerine yerleştirmiştir ve fotoğraflarını çekmiştir: 1974'de bunlar yok olmuştur.

Travma, belin sağ bölgesinde bir parçacığın yok olmasından ileri gelmekteydi. 1907'de burada 10 cm.'ye 15 cm. ebatlarında bir yüzey eksikti. Mumya sırt üstü yattığı için, bunu daha sonra göğüs kafesine bir mikro kamera soktuğumuzda fark edebildik. Kullandığımız alet endoskoptu; bu alet, kliniklerde ağızdan içeri sokularak midenin incelenmesinde kullanılan bir alettir. Böylece bu bölgedeki anormallikleri içten görebildik.

Kafatasındaki 37 mm.'ye 23 mm. ebatlarındaki bir kırıklık da, çok şiddetli bir tavmaya işaret etmekteydi. Buradaki eksik parçacığın anatomik karakteristiklerini, çeşitli eserlerimde ayrıntılı bir şekilde verdim; tıp uzmanlarının tanısının neticesinde, Firavun'un hayattayken kafatasına aldığı bir darbe sonucu alt-beyinde bir yara oluşmuş ve bu da Firavun'un ani ölümüne neden olmuştur.

Röntgenler, yaranın bulunduğu bölgenin çevresinde çatlamalar görülmediği için, bu izin yalnızca Firavun hayattayken aldığı bir darbe neticesinde olduğunu ortaya koymuştur. Oysa mumyalandıktan sonra bu darbe olmuş olsaydı, mumyalanmış diğer hücreler de zarar görmüş olurdu. Bu sonuçlar 1976'da Fransa tıp topluluğuna sunulduğunda, hiçbir itiraza neden olmamıştır.

Tıbbi araştırmaların neticeleri, Tevrat'ın, denizin şiddetli bir şekilde İbranilerin peşine düşenlerin üzerine inmesi hakkında söylediklerivle tamamen uyuşmaktadır. Daha önce Tevrat'ın metinlerinde kullanılan ve bu eylemin şiddetini gösteren İbranice ve Yunanca kelimeleri ele almıştık. Mumyanın bu incelemesi, Tıp Akademisi'nin ünlü üyelerinden biri tarafından -26 Ocak 1988'de Fransızca olarak yayınladığı *Les Momies des pharaon et la medecine* adlı eserinde- sunulmuştur. Bu kişi, Tevrat'ın bilimsel yorumlarını yapan ünlü profesör H. Baruk'tur. H. Baruk'a göre, Kutsal metinle profan bilimlerin karşılaştırılması son derece önemliydi. Hatta kendisi şöyle demiştir: "Böylece bilim ve inanç bütünleşmiştir."

1. *A.g.e.*
2. L'Exode, a.k.
3. *a.g.e.*, s. 352.
4. *a.g.e.*, s. 353-358.
5. A. ve R. Neher, *a.g.e.*, s. 127.
6. 1877-1896, 1896 baskısı, cilt 2, s. 433-437.
7. *Description de l'Eypte*, cilt. I, s. 310-311.
8. *L'Ancien Testament*, s. 156.
9. L'Exode, s. 74.
10. Michel Lambart'a ait bir belge, Hachette Education'nun müdürü.
11. Comptes rendus hebdomadaires, s. 1740-1747.
12. in F. Vigouroux, a.k., cilt II, 1896, s. 383-385.
13. Cilt I, 1809, s. 309-311.
14. Cilt 5, s. 1325-1326.
15. G. Beauchesne, s. 791.
16. Desclée de Brouwer, 3. Baskı, s. 693.
17. Editör P. Lethellieux, Paris, 1907.
18. *A.g.e.*, s. 222.
19. *A.g.e.*, s. 149-150.
20. *A.g.e.*, s. 73.
21. Dictionnaire grec-français, A. Bailly, 26. baskı. s. 1720.
22. Garnier, Paris, 1885 (Michel Lambart tarafından bildirilen kaynak).
23. Ch. Scribner's Sons, editör, New York, 1973.s

Ortak Bibliyografya

Al-Gaylani, Sh. A.A. (1998), *Jila' al-Khâtir (Purification of the Mind)*, Şeyh Muhammad al-Casnazân al-Husseinî (ed.), İngilizce'ye çeviren S.S. Al-Dargazelli ve L.J. Fatoohi, Delhi: Adam Publishers.

ANET (1950), *Ancient Near East Texts Relating to the Old Testament*, J. B. Pritchard (ed.), Princeton: Princeton University Press.

ANETS (1968), *The Ancient Near Eastern Suppementary Texts and Pictures Relating to the Old Testament*, J. B. Pritchard (ed.), Princeton: Princeton University Press.

Bimson, J.J. (1991), "Merneptah's Israel and Recent Theories of Israelite Origins", *Journal for the Study of the Old Testament, 49*, s. 3-29.

Breasted, J. H. (1912), *Development of the Religion and Thought in Ancient Egypt*, Londra. (Nakleden Syed, 1984).

Brown, R.E. (1993), *The Birht of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke*, New York: Doubleday.

Bucaille, M. (1995), *The Bible, The Qur'an and Science: The Holy Scriptures Examined in the Light of Modern Knowledge*, Fransızca'dan İngilizce'ye çeviren A.D.Pannel ve M.Bucaille, Yeni Delhi: Milat Book Centre.

Cazelles, H. (1973), "The Hebrews", içinde yeraldığı eser: D.J. Wiseman (ed.), *Peoples of Old Testament Times*, Oxford: The Clarendon Press, s. 1-28.

Clayton, P.A., (1994), *Chronicle of the Pharaohs: The Reign-By-Reing Record of the Rulers and Dynasties of Ancient Egypt*, Slovenya: Thames & Hudson.

Colenso, J.W. (1862), *The Pentateuch and the Book of Joshua I*, Londra. (Nakleden Houtman, 1993: s. 70).

Culmann, O. (1962) "Nazarene", içinde yeraldığı eser: *The Interpreter's Dictionary of the Bible: An Illustrated Encyclopedia, K-Q*, New York: Abingdon Press, s. 523-524.

Davies, W.D. ve Allison, D.C. (1988), *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospels According to Saint Matthew, cilt 1: Introduction and Commentary to Matthew*, Edinburgh: T.&T.Clark Limited.

Dever, W.G. (1977), "Palestine in the Second Millenium BCE: The Archeological Picture", içinde yeraldığı eser: J. H. Hayes ve J.M. Miller (ed.), *Israelite and Judaean History*, Londra: SCM Press, s. 70-120.

Dever, W.G. (1992), "How to Tell a Canaanite From an Israelite", içinde yeraldığı eser: H. Shanks (ed.), *The Rise of Israel*, Washington: Biblical Archaelogical Society, s. 27-56.

Dever, W.G. (1992),"Is There Any Archaeological Evidence for the Exodus?" E.S. Frerichs ve L. H. Lesko (ed.), *Exodus: The Egyptian Evidence*, İndiana: Eisenbrauns, s. 67-86.

EI (1965), *The Encyclopedia of Islam, cilt II*, Leiden: A.J. Brill.

EI (1971) *The Encyclopedia of Islam, cilt III*, Leiden: A.J. Brill.

Feldman, L.H. (1965) (çeviren), *Jewish Antiquities, cilt xvii-xx*, Massachusetts: Harvard University Press.

Greenberg, M. (1955), *The Hab/piru*, New Haven, Connecticut: American Oriental Society.

Halpern, B. (1992) "The Exodus From Egypt: Myth or Reality?", içinde yeraldığı eser: H. Shanks (ed.) *The Rise of Ancient Israel*, Washington: Biblical Archeology Society, s. 87-113.

Harris, J.E. ve Weeks, K.R. (1973) *X-Raying the Pharaohs*, New York: Charles Scribner's Sons.

Hayes, J.H. (1977), "The History of the Study of Israelite and Judean History", içinde yer aldığı eser: J.H. Hayes ve J.M. Miller (Ed.), *Israelite and Judean History*, Londra: SCM Press, s. 1-69.

Helms, R. (1989), *Gospel Fictions*, New York: Prometheus Books.

Houtman, C. (1993), *Exodus, Cilt I*, Flamenkçe'den İngilizce'ye çeviren, S. Woudstra, Kampen: Kok Publishing House.

Houtman, C. (1993), *Exodus, Cilt II*, Flamenkçe'den İngilizce'ye çeviren S. Woudstra, Kampen: Kok Publishing House.

Husain, A. (1994), *Moses Versus Pharaoh*, Hindistan: Adam Publishers.

Hyatt, J.P. (1971), *Commentary on Exodus*, Londra: Oliphants.

Irvin, D. (1977), "The Joseph and Moses Stories As Narrative in the Light of Ancient Near Eastern Narrative", içinde yer aldığı eser: J.H. Hayes ve J. M. Miller (ed.) *Israelite and Judean History*, Londra: SCM Press, s. 180-209.

Josephus, F. (1965), *Jewish Antiquities, cilt i-iv*, İngilizceye çeviren L.H. Feldman, Massachusetts: Harvard University Press.

Josephus, F. (1974), *Jewish Antiquities, cilt xvii-xx*, İngilizceye çeviren L.H. Feldman, Massachusetts: Harvard University Press.

Josephus, F. (1974), *The Jewish War*, İngilizce'ye çeviren G.A.Williamson, İngiltere: Penguin.

Kempinski, A. (1985), "Some Observations on the Hyksos (XVth) Dynasty and Its Canaanite Origins", içinde yer aldığı eser: S. İsraelit-Groll (ed.), *Pharaonic Egypt: The Bible and Christianity*, Kudüs: The Magnus Press, s. 129-137.

Kitchen, K.A.(1966), *Ancient Orient and Old Testament*, Londra: The Tyndale Press.

Kitchen, K.A.(1977), *The Bible in its World: The Bible and Archaelology Today*, Exeter: The Paternoster Press.

Kitchen, K.A.(1982), *Pharaoh Triumphant: The Life and Times of Ramesses II King of Egypt*, Warminster: Aris & Philips Ltd.

LEM (1954), *Late-Egyptian Miscellanies*, İngilizce'ye çeviren R. A. Caminos, Londra: Oxford University Press.

Levenson, J.D. (1997), *Esther: A Commentary*, Kentucky: Westminster John Knox Press.
Lewis, B. (1948), *Land of Enchanters: Egyptian Short Stories From the Earliest Times to the Present Day*, Londra: The Harvill Press.
Malamat, A. (1997), "The Exodus: Egyptian Analogies", içinde yer aldığı eser: E.S. Frerichs ve L. H. Lesko (ed.), *Exodus: The Egyptian Evidence*, İndiana: Eisenbrauns, s. 15-26.
McCarter, P.K. (1992), Panel Tartışması, içinde yeraldığı eser: H. Shanks (ed.), *The Rise of Ancient Israel*, Washington: Biblical Archaeology Society.
Miller, J.M. (1977), "The Israelite Occupation of Canaan", içinde yer aldığı eser: J.H. Hayes ve J. M. Miller (ed.) *Israelite and Judaean History*, Londra: SCM Press, s. 213-284.
Montet, P. (1974), *Lives of the Pharaohs*, Londra: Spring Books.
Moore, G.F. (1920), "Nazarene and Nazareth", içinde yer aldığı eser: F.J. Foakes Jackson ve K. Lake (ed.), *The Beginnings of Christianity, Kısım I, cilt I: Prolegomena I; The Acts of the Apostles*, Londra: Macmillan & co., s. 426-432.
Noth, M. (1962), *Exodus: A Commentary*, Almanca'dan İngilizce'ye çeviren J.S. Bowden, Londra: SCM Press.
Partridge, R.B. (1996), *Faces of Pharaohs: Royal Mummies and Coffins From Ancient Thebes*, Londra: The Rubican Press.
Pellet, D. C. (1962), "Nazareth", içinde yer aldığı eser: *The Interpreter's Dictionary of the Bible: An Illustrated Encyclopedia, K-Q*, New York: Abingdon Press, s. 524-526.
Petrie, W.M.F. (1924), *Religious Life in Ancient Egypt*, Londra, (Syed, 1984'te nakledilmiştir).
Pritchard, J. B. (1950) (ed.), *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton: Princeton University Press.
Redford, D.B. (1967), *The Literary Motif of the Exposed Child (cf. Ex. İi 1-10), Numen, 14*, s. 209-228.
Redford, D.B. (1992), *Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times*, Princeton: Princeton University Press.
Redford, D.B. (1997), "Observations on the Soujourn of the Bene-Israel", içinde yer aldığı eser: E.S. Frerichs & L.H. Lesko (ed.), *Exodus: The Egyptian Evidence*, Indiana: Eisenbrauns, s. 57-66.
Rendsburg, G.A. (1992), *The Date of the Exodus And the Conquest/Settlement: The Case for the 1100s*, Vetus Testamentum, 42, s. 510-527.
Rogerson, J. Ve Davies, P. (1989), *The Old Testament World*, Cambridge: Cambridge University Press.
Siddiqi, M. (1994), *The Qur'anic Concept of History*, Hindistan: Adam Publishers.
Steindorff, G. (1905), *Religion of the Ancient Egyptians*, New York (Syed, 1984'te nakledilmiştir).
Syed, S.M. (1984), "Haman in the Light of the Qur'an", *Hamdard Islamicus, 7* (4), s. 83-92.
Theissen, G. ve Mertz, A. (1998), *The Historical Jesus: A Comprehensive Guide*, Almanca'dan İngilizce'ye çeviren: John Bowden, Londra: SCM Press.
Thompson, S. (1946), *The Folktale*, New York: Holt, Rinehart ve Winston. (Irvin, 1977'de nakledilmiştir.
Thompson, T. L. (1977), "The Joseph and Moses Narratives: Historical Reconstructions of the Narratives", içinde yer aldığı eser: J. H. Hayes ve J. M. Miller (ed.), *Israelite and Judean History*, Londra: SCM Press, s. 149-166.
Van Seters, J. (1966), *The Hyksos: A New Investigation*, New Haven: Yale University Press.
Ward, W. A. (1997), "Summary and Conclusions", içinde yeraldığı eser: E.S. Frerichs ve L.H. Lesko (ed.), *Exodus: The Egyptian Evidence*, Indiana: Eisenbrauns, s. 87-103.

Weinstein, J. (1977), "Exodus and Archaelogical Reality", içinde yer aldığı eser: E.S. Frerichs ve L.H. Lesko (ed.), *Exodus: The Egyptian Evidence*, Indiana: Eisenbrauns, s. 105-112.

Widengren, G. (1977), "The Jewish Community Under the Persian", içinde yer aldığı eser: J. H. Hayes ve J. M. Miller (ed.), *Israelite and Judean History*, Londra: SCM Press, s. 515-538.

Williamson, G. A. (1974), Introduction, *The Jewish War*, İngilizce'ye çeviren G.A.Williamson, İngiltere: Penguin.

Yurco, F.J. (1997), "Merneptah's Canaanite Campaign and Israel's Origins", içinde yer aldığı eser: E.S. Frerichs ve L.H. Lesko (ed.), *Exodus: The Egyptian Evidence*, Indiana: Eisenbrauns, s. 27-55.

Ortak İndeks

A. Eggebrecht: *271*
ABD: *271, 281*
Abd al-Wahâb an-Najjâr: *122*
Ahmosis: *245, 253*
Akdeniz: *315, 316, 317, 318*
Akhenaton: *254, 255, 284, 285*
Alan H. Gardiner: *301*
Alexis Mallon: *242*
Ali bin Ebu Talib: *20*
Almanya: *271*
Amen-hir-khopshef: *56, 57*
Amenmesses: *38, 55*
Amer gölleri: *250, 315, 316, 317, 318*
Amor: *27, 33, 34*
Apofis: *245*
Arabistan: *84, 224, 249*
Arap Yarımadası: *75, 80, 280*
arz-ı mev'ud: *21, 172, 178*
Asur: *35, 185, 216*
Asya: *47, 48, 51, 155, 246, 277, 278*
Beni Hassan: *47*
Bünyamin: *99, 215, 252*
C. Desroches-Noblecourt: *265*
Caesarealı Eusebius: *61*
Champollion: *267, 268, 269, 276, 322*
Cippora: *280*
Desroches-Noblecourt: *283, 284*
Deyr el-Medina: *53*
Donald Redford: *51, 203*
Ebu Simbel: *51*
Edom: *47*
Elliot Smith: *323, 324, 325*
Eski Ahit: *32, 43, 44, 53, 74, 75, 83, 84, 89, 90, 152, 190, 202, 203, 219, 221, 222, 226, 267, 279*
Etienne: *279*
Eyke: *136*
F. Ceccaldi: *324*
F. Vigouroux: *295, 297, 313, 326*
Fakus: *250*
Filistin: *17, 18, 20, 21, 45, 47, 50, 61, 80, 167, 181, 182, 185, 196, 209, 244, 245, 246, 255, 262, 277, 291, 309, 312, 314, 315, 318, 322*
Firavun: *19, 20, 21, 22, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 34, 36, 37, 38, 39, 40, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 64, 65, 66, 86, 87, 88, 95, 96,*

97, 98, 99, 105, 106, 107, 108, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 168, 169, 170, 171, 172, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 200, 201, 202, 203, 207, 209, 212, 213, 217, 218, 228, 235, 236, 238, 242, 243, 244, 247, 248, 250, 251, 252, 254, 255, 260, 261, 262, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 273, 278, 279, 280, 281, 283, 285, 286, 287, 289, 290, 291, 292, 294, 295, 296, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 306, 309, 310, 311, 314, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325

Flavius Joseph: *58, 279*

Flavius Josephus: *58*

Flinders Petrie: *180, 292, 295, 324*

Frank Yurco: *53, 57, 59, 167, 181*

Freud: *265*

G. Maspero: *282, 295, 324*

Gebel el-Silsila: *51*

Germanicus: *267*

Glen V. McIntyre: *250, 273*

Goşen ülkesi: *243, 250*

H. Baruk: *325*

H.S. Reimarus: *32, 166*

Habeş: *301*

Haham Elie Munk: *273, 281, 300, 309, 320*

Hâmân: *108, 110, 124, 144*

Hârûn: *28, 29, 40, 53, 66, 85, 86, 87, 96, 97, 102, 107, 110, 113, 114, 115, 116, 126, 127, 134, 137, 141, 159, 160, 161, 163, 170, 171, 191, 193, 194, 236, 280, 289, 290, 300, 301, 302, 304, 311*

Hatshepsut: *135*

Hatşepsut: *246*

Hazreti Muhammed'e (A.S.M.): *19*

Heliopolis: *61, 262, 266*

Henri Lhote: *251*

Henry Hart Milman: *34*

Heroonpolis: *250*

Hiksos: *45, 47, 48, 49, 58, 93, 95, 96, 97, 98, 99, 102, 103*

Hiksoslar: *45, 47, 48, 49, 58, 102, 156, 157, 188, 235, 242, 244, 245, 246, 247, 251, 253, 254, 272, 273*

Hildesheim: *271*

Hitit: *27, 33, 57, 185, 272, 277, 278, 293, 299*

Hiv: *27, 33*

Horemheb: *49, 245, 266, 284*

Hz. Adem: *64*

Hz. Hârûn: *28, 53, 96, 97, 102, 107, 126, 127, 134, 159*

Hz. İbrahim: *59, 166, 172, 224, 229, 231*

Hz. İsa: *21, 64, 75, 77, 78, 81, 83, 194, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 207, 215, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 227, 228, 229, 237, 238*

Hz. Meryem: *220*

Hz. Mûsâ: *20, 21, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 34, 35, 38, 39, 40, 44, 45, 46, 49, 53, 54, 55, 56, 57, 59, 60, 64, 65, 66, 75, 83, 84, 85, 86, 87, 93, 95, 96, 97, 99, 101, 102, 105, 106, 107, 108, 111, 114, 115, 118, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 137, 141, 142, 144, 145, 146, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 168, 169, 170, 171, 173, 185, 190, 191, 192, 193, 194, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 211, 214, 215, 216, 217, 218, 227, 228, 229, 230, 235, 236, 237*

Hz. Süleyman: *58, 59, 91, 172, 228*

Hz. Yakub: *20, 25, 32, 34, 35, 44, 46, 47, 48, 93, 94, 101, 102, 103, 136, 155, 215*

Hz. Yusuf: *45, 46, 48, 50, 61, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 129, 130, 153, 156, 159, 205, 206, 211, 212, 214*

I. Ahmose: *48, 157, 235*

I. Seti: *49, 149, 245, 262, 269, 271, 272, 277, 290, 315*

İbni Kesîr: *119, 125, 153, 161, 164*
İbrani: *26, 27, 36, 37, 57, 86, 117, 187, 188, 209, 210, 211, 212, 214, 218, 237, 238, 241, 242, 250, 252, 253, 254, 255, 256, 259, 260, 261, 262, 263, 265, 266, 267, 268, 269, 271, 273, 274, 279, 281, 283, 285, 286, 289, 290, 292, 294, 295, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 325*
II. Amenofis: *255, 256, 261, 262, 291, 292, 323*
II. Nectanebo: *61*
II. Ramses: *49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 59, 61, 98, 104, 121, 122, 123, 125, 135, 136, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 156, 157, 169, 178, 179, 181, 182, 185, 188, 210, 212, 235, 236, 237, 243, 244, 245, 247, 251, 261, 262, 266, 268, 269, 270, 271, 272, 277, 278, 279, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 299, 318, 322, 323, 324*
II. Tuthmosis: *135*
III. Amenhotep: *135, 209*
III. Ramses: *178, 179, 262, 291*
III. Tuthmosis: *135*
III. Tutmes: *261*
İncil: *66, 68, 69, 75, 77, 78, 80, 81, 82, 83, 198, 215, 216, 224, 225, 227, 228, 229, 231, 278*
İrem: *51, 136, 139*
İshak: *28, 44, 48, 76*
İskenderiyeli Filon: *279*
İsmail: *44, 48, 76*
İsveç: *61*
IV. Amenhotep: *149, 191, 209*
IV. Amenofis: *243*
IV. Ramses: *210, 262*
IV. Tutmes: *255, 256*
J. Briend: *261*
J. Leclant: *271*
J. Vercoutter: *246, 251*
J. W.Colenso: *32*
Jerico: *255*
Juda: *274*
Julius Africanus: *219*
Julius Wellhausen: *58, 74*
K. R. Lepsius: *295, 322*
Kahire: *144, 245, 270, 272, 278, 281, 282, 292*
Kenneth Kitchen: *35*
Khyan: *245*
Kızıldeniz: *141, 269, 280, 309, 314, 315, 316, 317, 318, 320, 324*
Krallar Vadisi: *142, 282, 319, 323*
Kudüs: *46, 173, 174, 178, 199, 213, 249, 269, 274, 295, 302, 305, 314, 318, 320, 328*
Kur'ân: *18, 19, 20, 21, 23, 61, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 87, 88, 89, 90, 93, 94, 95, 96, 98, 99, 100, 101, 102, 104, 105, 107, 117, 118, 119, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 157, 158, 159, 160, 162, 165, 166, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 176, 177, 178, 179, 182, 185, 189, 190, 191, 192, 194, 198, 199, 200, 207, 211, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 227, 229, 231, 233, 235; 237, 238*
Kurtubî: *118, 128, 139, 153, 164, 165, 169, 176, 177, 190, 229*
Labib Habaşi: *272*
Lemaître de Sacy: *250*
Levi kabilesi: *267*
Libya: *52, 157, 180, 181, 185, 188, 278, 291*
Lût kavmi: *136*
M. J. Seux: *261*
Mahmut Hamza: *272*
Manetho: *48, 61*
Maneton: *246, 268*
Manfred Bietak: *270*
Matta: *194, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 207, 219, 221, 222, 225, 226, 227, 233, 237*

Maurice Bucaille: *123*
Meâm Loêz: *286*
Medine: *64, 262*
Mekke: *64, 136, 160, 318*
Memfis: *49, 50, 53, 148, 210, 261, 262, 291*
Merneptah: *47, 49, 54, 55, 56, 58, 59, 121, 122, 123, 125, 135, 136, 142, 143, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 212, 214, 327, 330*
Meryem: *69, 77, 80, 195, 198, 199, 202, 203, 215*
Mesürre: *247*
Mgr G. Ricciotti: *269, 315, 320*
Michel Durigon: *324*
Midyan: *27, 28, 38, 39, 48, 49, 54, 55, 56, 59, 106, 121, 122, 123, 124, 125, 127, 131, 132, 134, 135, 236, 252, 259, 268, 280, 281, 286, 289, 290, 322*
Minaptah: *292*
Mordekay: *145, 152*
Muvatalli: *277*
N. Grimal: *246, 262, 264, 271, 278, 291*
Napoleon: *317*
Nasıra: *195, 196, 203, 219, 222, 233*
Nazorios: *219, 233*
Nicolas Grimal: *244, 269*
Nikolaj Kopernik: *74*
Nil Deltası: *47, 241, 243, 245, 250, 268, 269, 271, 303, 312*
Nübye: *51, 52, 139, 140, 146, 181*
Papa V. Sixte: *267*
Periz: *27, 33*
Philip Hyatt: *37, 167*
Pi-Ramesse: *45, 46, 49, 50, 51, 53, 54, 97, 98, 104, 139, 148, 156, 157, 158, 159, 160, 166, 169, 191, 210, 211, 235, 265, 266, 269, 270, 271, 272, 273, 277, 278, 285, 291, 314, 322*
Pi-Ramses: *250*
Pierre Montet: *157, 242, 260*
Pitom: *26, 49, 55, 58, 98, 156, 157, 187, 266, 268, 269, 272*
Potifar: *49, 242, 252*
R.P. de Vaux: *245, 246, 249, 250, 252, 262, 263, 270, 276, 293, 297, 305, 311*
R.P. H. Cazelles: *318*
R.P. H. Vincent: *255*
Rekhmire: *52*
Renée Neher: *244*
Reouel: *280*
Roma: *58, 196, 200, 202, 233, 250, 251, 271, 303*
Sekenere: *245*
Semûd: *136, 139, 140, 143, 154*
Seqenere Tao: *48*
Set-hir-khopshef'e: *57*
Seti: *49, 54, 139*
Sicilyalı Diodor: *248*
Signor Anastasi: *61*
Sina Çölü: *32, 312*
Sippora: *27, 39, 54*
Steau: *51*
Suriye: *50, 196, 202, 246, 252, 291*
Şam: *87, 117, 172, 176*
Tacite: *267, 268*
Tanis: *242, 245, 249, 260, 269, 270*
Tann Dağı: *27*
Teb: *47, 49, 50, 51, 52, 53, 61, 139, 143, 148, 153, 180*
Tebes: *245, 262, 278, 291, 292, 319, 323*
Tel El-Muskhuna: *269*
Tel Er-Retabah: *269*
Tell el-Retabe: *49*
Tell el-Tab: *48, 49*
The Bible, The Qur'an and Science: *123, 327*
The Encyclopedia of Islam: *328*
The Stories of Prophets: *122, 123*
Tumilat Vadisi: *250*
Vadi es-Sebua: *52*
Vadi Tumilat: *269*
Victor Loret: *319, 323*
VIII. Papa Clement: *267*
Wilhem Spielberg: *292*
William Dever: *45*
William Fox Albright: *75*
Xerxes: *146, 147, 154*
Yeni Ahit: *66, 75, 83, 90, 194, 198, 199, 203, 219, 221, 224, 225, 227, 237, 278*
Yevus: *27, 33*
Yitro: *27, 28, 38*