Sabetay Sevi

Mistik Mesih

Gershom Scholem



KABALCI

GERSHOM SCHOLEM

SABETAY SEVİ

MİSTİK MESİH

1626-1676

Çevirmen

Eşref Bengi Özbilen

KABALCI YAYINEVİ

Gershom Scholem
Sabbatai Tsevi-The Mystical Messiah 1626-1676
Original title: Šabbetay Şevi we-ha-tenu'ah ha-šabbeta'it bi-yme hayyaw. © 1957 Gershom Scholem
Title of the revised and augmented
English translation: Sabbatai Şevi. The Mistical Messiah. 1626-1676.
Copyright © 1973 by princeton Press, Princeton, New Jersey.
Alle Rechte bei und vorbehalten durch Jüdscher Verlag im Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main
(Onk Ajans aracılığıyla)

Sabetay Sevi-Mistik Mesih 1626-1676
© Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2004

Birinci Baskı: Aralık 2011

Baskıya Hazırlayan: Murat Ceyişakar
Editörler: Kemal Kırar-Ezgi Enler

Kapak Tasarımı: Gökçen Yanlı
Sayfa Tasarımı: Kâni Kumanovalı

KABALCI YAYINEVİ
Gülbahar Mah. Cemal Sahir Sok. Çelik İş Merkezi No. 16 D Blok
Mecidiyeköy-İstanbul
Tel.: (0212) 347 5451 Faks: (0212) 347 5464
yayinevi@kabalci.com.tr www.kabalciyayinevi.com
internetten satış: www.kabalci.com.tr
Sertifika No. 11245

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI
Cataloging-in-Publication Data (CIP)
Scholem, Gershom
Sabetay Sevi-Mistik Mesih 1626-1676
1. Tarih 2. Din 3. Yaşamöyküsü 4. Monografi

ISBN 978 975 997 187 8

Baskı: Melisa Matbaacılık (0212) 674 9723
Çiftehavuzlar Yolu, Acar San. Sit. No. 4 Davutpaşa-İstanbul
Sertifika No. 12088

GERSHOM SCHOLEM

SABETAY SEVİ-MİSTİK MESİH
1626-1676

Kabalcı Yayınevi: 363
İnceleme Dizisi: 61

TEŞEKKÜR

Bu kitabın yıllara yayılan titiz bir çalışmayla dilimize kazandırılmasında, sayın Eşref Bengi Özbilen'e; hazırlık aşamasında, İbranice düzeltmeleri ve içerik danışmanlığı ile yayınevimize gösterdiği ilgi ve katkılarından dolayı sayın Yusuf Altıntaş'a teşekkür ederiz.



Sabetay Sevi'nin, 1666 yılında İzmir'de bir görgü tanığı tarafından yapılan portresi.

Eşim Fania'ya

Ortak bir gaye yle yaşanmış tüm o yılların anısına...



Gazzeli Nathan Levi'nin, 1667 yılında kendisini gören biri tarafından İzmir'de yapılan portresi.

İÇİNDEKİLER

TRANSLİTERASYON TABLOSU 10
ÖNSÖZ 11
1. SABETAYCI HAREKETİN ARKA PLANI 17
2. SABETAY SEVİ'NİN İLK YILLARI (1626-1664) 102
3. FİLİSTİN'DE HAREKETİN BAŞLAMASI (1665) 185
4. SABETAY'IN GELİBOLU'DA HAPSEDİLMESİNE KADAR HAREKET (1665-1666) 292
5. AVRUPA'DAKİ HAREKET (1666) 406
İTALYA 420
AMSTERDAM 454
ALMANYA 478
HAMBURG 501
POLONYA 522
6. SABETAY'IN DİNİNDEN DÖNMESİNE KADAR DOĞU'DA VE GELİBOLU'DA MERKEZDE HAREKET (1666) 535
7. DİNDEN DÖNDÜKTEN SONRA (1667-1668) 608
8. SABETAY SEVİ'NİN SON YILLARI (1668-1676) 725
KAYNAKÇA 819
DİZİN 835

TRANSLİTERASYON TABLOSU

İbranicenin transliterasyonunda bir tutarlılık ölçüsü hedeflenmişti, ama tam olarak uymanın mümkün olmadığı görülmüştür. Filolojik bakımdan daha doğru olan transliterasyon yerine İngilizcede az çok yerleşmiş adlar ve terimler (örneğin kabbalah, Cordovero) kullanılmıştır. Ortaya çıkan tutarsızlığın en güzel örneği her İbranice (בּ)'nin transkripsiyonunun *b* olarak (örneğin *Tsitsath Novel Tsevi*) yapılmasına karşın *Tsevi* adıdır. Kutsal Kitap'ta geçen adlar genellikle *Yetkili Versiyon*'da kullanılan şekliyle verilmişlerdir. Modern İbranice adlar veya kitap adları genellikle *matbu olarak görüldükleri şekilde* verilmişlerdir.

א	ʾ	מ	*m*
בּ ב	*b*	נ	*n*
ג	*g*	ס	*s*
ד	*d*	ע	ʿ
ה	*h*	פּ	*p*
ו	*w*	פ	*f*
ז	*z*	ע	*ts*
ח	*ḥ*	ק	*q*
ט	*t*	ר	*r*
י	*y*	שׁ	*sh*
כּ	*k*	שׂ	*s*
כ	*kh*	תּ	*t*
ל	*l*	ת	*th*

ÖNSÖZ

I

İkinci Tapınak'ın yıkılmasından beri Yahudilikteki en önemli Mesihçi hareket olan Sabetaycı hareketin ayrıntılı bir tarihi Yahudi tarih yazımı için uzun zamandır fena halde elzemdi. Otuz beş yıl önce, şimdi *The Messianic Idea in Judaism* adlı kitabımda İngilizcesi mevcut olan "Günah Aracılığıyla Kurtuluş" başlıklı İbranice denememi yayımladığım zaman hedefim, hareketin Sabetay Sevi dininden döndükten, özellikle de ölümünden sonra gelişen karakterini belirleyen fikirleri anlamak için bir temel kurmaktı. Fakat kaynaklarla yaptığım doğrudan temas, tarihçilerin Yahudi tarihinin bu büyük ve trajik bölümünü ya bilgileri ya da bilgi edinme istekleri olmadığından hiçbir zaman hak ettiği şekilde ele almadıklarını görmemi sağladı. Ben safiyane bir şekilde en azından Mesih'in dininden dönmesine kadarki Mesihçi patlama, Sabetay Sevi'nin hayatı ve hareketin dönüm noktasına ulaşmasından önceki gelişmesi hakkında gerçeklere dayalı yeterli bilgimiz olduğunu varsaymıştım. Yapmam gereken tek şeyin mevcut literatürde dikkat çekecek derecede eksik olan sağlam tarihsel perspektifi vermek olduğunu düşünmüştüm. Fakat bu beklentinin bile haddinden fazla iyimser olduğu belli oldu. Kaynaklara daha derinlemesine girdiğim zaman yalnızca önemli ve yaşamsal kaynakların önceki bilginlerin gözünden kaçmasından öte, kullanılan kaynakların çoğu kez doğru yorumlanmadığına da ikna oldum. Benim keşfettiğim ve Sabetay Sevi'nin izlediği yolun bütün aşamalarına yeni bir ışık tutan bilinmeyen malzemenin zenginliğine kendim bile şaştım ve pek kısa zamanda hareketin tarihinin tüm görünümünün başından itibaren yeniden şekillendirilmesi gerektiği ortaya çıktı. O zamandan beri konuyla ilgili bir dizi kaynak ve incelemeyi yayımladım. Ayrıca başkaları da bu yolu izledi ve ihmal edilmiş bu alanda araştırmalar yaptı. Bütün bu tırnakla kazar gibi çalışmanın sonucunda tüm Sabetaycı hareketin kapsamlı ve canlı bir tablosu yavaş yavaş ortaya çıkmaya başladı.

Elinizdeki çalışma, Sabetay Sevi ile Peygamber'i Gazzeli Nathan'ın ölümlerine kadar hareketin kapsamlı bir tarihini sunan bir sentezdir ve ben sonraki bir tarihte, Sabetay Sevi'nin ölümünden sonra çeşitli şekilleriyle -çelişkileri, başkalaşımları ve yankılarıyla- Sabetaycılığın tarihini kuşatan devam niteliğindeki bir çalışmayı tamamlayabilmeyi umuyorum.

Tarihçilerin özel bir küçümsemeyle bakma eğiliminde oldukları o kaynakların tam da dönemin anlaşılmasına önemli katkıda bulunabilecek kaynaklar olduklarını bu kitapta kanıtlamayı umuyorum. Aklımda olanlar Kabalacı literatürün belgeleri ve Sabetay Sevi'nin takipçilerinin teolojik yazılarıdır. Bu literatür "aydınlanmış" Yahudilerin (ki insan doğal olarak tarihçileri de bunlara dahil etmeye meylediyor) dikkatine layık görülmemişti. Sabetaycıların sapkın literatürünün büyük kısmı on sekizinci yüzyılda sekterlerin kovuşturulması sırasında yok edilmişti ve önemli kısımlarının kurtuldukları neredeyse bilinmiyordu. Batıni âlemde ve Kabalacıların çetrefil spekülasyonlarında kök salmış bütün gizler, simgeler ve imgeler hakkında bölük pörçük mırıldanılanlar benim gözümde önemli tarihsel süreçlerin anlaşılması için paha biçilemez anahtarlara ve derin çözümleme ve ciddi irdelemeyi hak eden konulara dönüşmüşlerdi. Daha önce tarihsel literatürde yer bulamayan bu türden kaynaklar ve belgeler elinizdeki kitapta, içlerinde birçok yeni bilgi bulduğum diğer arşiv belgeleri, elyazmaları ve her tür tek tarafı basılı risaleler kadar ilgi görüyorlar. Çoğu kez bir tür kaynak diğerine ışık tutuyor. Ancak her türden kaynağı tarihsel eleştirelliğin ışığında birleştirmek ve çözümlemekle dönemin gerçek bir görünümü elde edilebilir.

Bu kitabı Yahudi tarihinin özel bir diyalektik görünüşünü ve onun içinde etken olan güçleri temel alarak yazdım. Fakat başından beri yalnızca bu görünüşten daha fazlası benim sunumuma rehberlik ediyordu -görünüşün kendisi kaynakların kendilerine sürekli olarak yeniden dalmanın sonucudur. Kaynakların yeniden dikkate alınması belgelerin veya içlerinden yansıyan tarihsel süreçlerin yeni bir yorumunu gerektirdiği zaman belli bazı noktalar hakkında önceki yayımlarda ifade ettiğim görüşlerimi değiştirmede duraksamadım. Ne Yahudi tarihindeki olayları sabit bir dogmatik açıdan görenlerin ve tam olarak hangi görünümün "Yahudice" olup olmadığını bilenlerin (ki bunlardan gerçekten çok vardır) düşüncelerine katılıyorum ne de Yahudiliğin, özellikle tarihsel olayların değerlendirilmesi sözkonusu olmadığı zaman tam olarak belirlenmiş ve değişmeyen bir "özü" olduğu varsayımından hareket eden okulun takipçisiyim. Özellikle rabbani gelenek tarafından yapılan geçmişin içsel sansürü, temellerindeki Yahudi karakterinin çağdaş tarihçi tarafından yadsınması için bir neden olmayan birçok gelişmeyi önemsiz gösterme veya gizleme eğiliminde olmuştu. Sık sık bu gelişmelerin içindeki canlılığın derecesine olduğu kadar onların düşüncesindeki cesarete ve radikalliğe şaşırırız. Son iki kuşak gözlerini açmış ve Ortodoks Yahudi geleneğinin tüm gücüyle reddettiği görüngülerin içinde bile Yahudi hayatının kıvılcımını ve yapıcı özlemleri algılamayı başarmıştır.

Sabetaycılık hakkındaki araştırmaların ilginç özelliklerinden biri hareketin yaygınlığını küçük gösterme ve anlamını çarpıtma eğilimidir. Her ne kadar böyle bir tavır

Ortodoks Yahudiler için anlaşılabilirse de, şaşırtıcı olan temel tarihsel yaklaşımları gelenekçilerinkinden çok uzak olan bilginler tarafından da benimsenmesidir. Başka önemli konuları ele alırken çok uyanık olan eleştirel yetenekler iş Sabetaycı harekete ve dönüşümlerine gelince âdeta uykuya dalmış veya körleşmiş gibi gözüküyorlar. Bu körlüğün nedeninin tarihsel perspektifi daraltan ve Yahudilikte mistik hareket gibi görüngüleri tarafsız olarak anlamaya engel olan rasyonalist anlayış olduğu açıktır. Şayet görüşün daralması yıkıcı olmuş Kabala ve hasidizm alanında bile çarpıtmalara, yanlış anlamalara ve genel bir kayıtsızlığa yol açmışsa, o zaman Sabetaycı hareketin değerlendirilmesinde daha ters bir etkisi olmasına şaşmamak gerekir. Bilginler arasında nesnelliğin eksikliğine hem inceledikleri olayların deyim yerindeyse bütünüyle irrasyonel oluşu hem de onların hareketin sonuçlarını ve liderlerinin birçoğunu ahlaksal açıdan mahkûm etmiş olmaları neden olmuştur. Basiretli karar vermeden bu rasyonalist sapma özellikle Heinrich Graetz, David Kahana ve Shlomoh Rosanes'in kitaplarında Sabetaycılık hakkındaki bölümlerde görülür. Sabetaycılık araştırmalarının bu öncülerine borçlu olduğumuz çok şeye karşın tezlerinin birçoğunun hatalı olduğunu ve eleştirel bir gözden geçirme karşısında tutunamadıklarını görmekten kaçınamayız. İzleyen bölümlerde ortaya çıkacak olan tablo onlarınkinden hem genelde hem ayrıntıda temelden farklılıklar gösterecektir. Şans eseri olarak hayal gücü ve psikolojik içgörüsü olan bir yazar bile Sabetay Sevi'nin tarihine yaklaştığı zaman kaynaklara ilişkin bilgisi olağanüstü sınırlı oluyor ve tarihsel içerik yoksunluğunun yarattığı boşluğu puslu bir psikolojik kurmacayla dolduruyor. Josef Kastein'ın bu çerçevede yazılmış *The Messiah of Izmir*'i (1931) bu konuda yirminci yüzyılda bugüne kadar yayımlanmış yegâne kitaptır.

Düştükleri tuzaklardan ve tarafgirlikten sakınarak benden öncekilerden öğrenmeye çalıştım. Bu kitap, savunma ya da suçlama olarak değil, tersine Sabetaycılık olarak bilinen çok karmaşık görüngünün bütün yönlerini ortaya çıkarmak için yazılmıştır. Kuşkusuz bu konu üzerine tarihsel olmayan metafizik ve teolojik bir bakışla da yazmak mümkündü. Fakat bu kitap bir teoloji risalesi olarak değil, Yahudi halkının tarihini anlamaya bir katkı olarak yazılmıştır. Beni İsrail'in Evini temellerine kadar sarsan ve yalnızca Yahudi halkının canlılığını değil, Mesihlik fikrinin içindeki derin, tehlikeli ve yıkıcı diyalektikleri de açığa çıkaran bir hareket temellere kadar dayanan soruları dikkate alınmaksızın anlaşılamaz. Böylesi tartışmaların tarihçinin, tarihsel sürecin kurucu öğelerinin neler olduğuna ilişkin temel bakışına bağlı olduğunun farkındayım. Belki bu noktada olanca ihtiyatla Yahudi tarih yazımının genellikle Yahudi halkının Mesihlik fikri için çok büyük bir bedel ödediğini görmezden gelmeyi tercih

ettiğini söylemeye izin verilebilir. Şayet bu kitap "Mesihçiliğin bedeli neydi?" diye büyük bir soruyu (bu öyle bir sorudur ki, varoluşumuzun ve hayatta kalışımızın tam da özüne dokunur) düşünmeye küçük bir katkı olarak görülebilirse, onu bu görüş açısından inceleyen her okurun bunun karşılığını biraz olsun alacağını umarım. Bu sorunun ağırlığını değerlendirebilen herkes, benim bu kitabın ele aldığı konudan ortaya çıkması kaçınılmaz olan çağdaş meselelerden herhangi biri bakımından fikir açıklamaktan veya bir sonuca varmaktan niye kaçındığımı da anlayacaktır.

II

Bu kitabın 1957'de İbranice yayımlanmasından beri ve onunla bağlantısız olmaksızın bugüne kadar bilinmeyen çok sayıda kaynak gün yüzüne çıkmıştır. Onlar benim önceki ifadelerimi düzeltmemi ve bazıları çok önemli olan tamamıyla yeni ayrıntıları sunmamı mümkün kılan önemli bir yeni bilgi yığını sağlamıştır. Bu belgelerin en etkileyici olanları, 1924'e kadar Sabetay Sevi örneğinin peşinden İslamiyet'i kucaklamış olan ve yüzyıllar boyunca kimliklerini ayrı tutmuş olan Selanik'teki dönmelerin Sabetaycı tarikatının arşivlerinin bir parçasını oluşturan elyazmaları koleksiyonunda bulunuyorlardı. Arşivler yabancılar için ulaşılmazdılar ve özellikle 1917'deki büyük yangından sonra kayboldukları sanılıyordu. Yangının en azından bir kısmını yok ettiği biliniyordu. Ancak benim kitabının İbranice olarak yayımlanmasından sonra, 1925'te Yunanistan ile Türkiye arasında nüfus mübadelesi yapıldığı zaman Türkiye'ye gitmek üzere olan bir grup dönmenin özellikle değerli bazı elyazmalarını, Selanik Yahudiliğinin tarihine canlı bir ilgi duyarak hazineyi saklayan, ama onunla ilgili hiçbir söylentinin bilim dünyasına ulaşmasına izin vermeyen Selanik'teki müteveffa Rabbi Saul Amarillo'ya verdikleri ortaya çıkmıştı. Hazine Atina'da saklanarak Yunanistan'ın Nazilerce işgali dönemini atlatmıştı. Hazinenin sahibinin oğlu olan Bay Abraham Albert Amarillo İsrail'e yerleşmişti ve benim kitabım yayımlandıktan sonra gizli belgeleri hatırlayıp değerli bir hediye olarak Kudüs'teki İbrani Üniversitesi'ne bağlı olarak Şark Yahudi Cemaatlerinin Tarihi için kurulmuş Ben-Zvi Enstitüsü'ne devretmişti. Belgeler başka şeylerin yanı sıra hareketin önde gelen kişilerinin kendi el yazılarıyla yazılmış mektupları, kimsenin var olduğunu rüyasında bile görmediği kronikleri içermekte ve elinizdeki kitapta Sabetay Sevi'nin karakterine ve psikolojisine ilişkin sunulan yeni anlayışı çarpıcı bir şekilde pekiştirmekte.

İngilizce baskıyı hazırlarken bütün yeni kaynaklar dikkate alınmıştır ve dolayısıyla bu İbraniceden basit bir çeviri değildir, tersine en son araştırmanın sonuçlarını içerir.

İngilizce baskının onuru -birçok yıl boyunca- hazırlanmasına çok zaman ve emek veren, Kudüs'teki İbrani Üniversitesi'nde Karşılaştırmalı Dinler Tarihi profesörü olan Dr. R. J. Zwi Werblowsky'e aittir. Çok iyi bilinir ki, edebi İbraniceyi İngilizceye çevirmek çok zordur. Bu kitabın orijinal baskısı eşyanın doğasından dolayı genelde Yahudi okurlar olan İbranice okurlara yönelikti. Dolayısıyla yazar onların belli fikirler, kavramlar, gelenekler, kurumlar, ritüeller, liturjik uygulamalar, tarihsel olaylar ve adlarla tanışık olduklarını varsayabiliyordu. İngilizce okurlara gelince böyle bir tanışıklık varsayılamazdı ve bu yüzden çevirmek yalnızca İngiliz dilinin hakkını gözetmek için İbraniceyi yeniden yazmak değil, tersine zaman zaman değiştirmek, ek bilgiler vermek ve açıklayıcı notlar eklemek demekti. Bu yöndeki ustalığı ve konuyu çok yakından bilmesi Werblowsky'nin bu gerçekten zor görevi başarmasını sağlamıştır. Yardımı olmaksızın bu kitabın kendisini okuyucuya beğendireceğini umduğum okunabilirlik derecesine ulaşamayacağı Profesör Werblowsky'e şükranımı ve borçluluk duygumu ifade etmek isterim.

Gösterişli rabbani üslupta kaleme alınmış bazı belgeler, içeriğine açıklık getirmek için sözcüğü sözcüğüne çeviriye pek gelmeyen retorik süs atılarak kısaltılmıştır. Bazen konu malzemesi çok teknik ve İbranice belgelerdeki sözlerin ve terimlerin kılı kırk yararcasına çözümlenmesine bağlı olduğu zaman tez yalnızca özetlenmiş ve daha uzman okuyucu için orijinal baskıdaki daha kapsamlı irdelemeye gönderme yapılmıştır. Kutsal Kitap'tan alıntılar sıkça görüldüğü gibi anlam bakımından başka bir çeviriyi gerektirmiyorsa Yetkili Versiyona veya Amerika'daki Yahudi Yayım Cemiyeti'ninkine göre yapılmışlardı. Kutsal Kitap'tan dizeler İbrani edebiyatında çoğu kez latifeci veya mistik bir şekilde yorumlanmıştır ve aslen niyet edildiği gibi onların Kabalacı veya teolojik tefsirle ilişkisini kurmak gerekirken sözcük sözcük anlamına göre çevirmek yanıltıcı olabilirdi.

Tüm İngilizce müsvedde başından sonuna kadar tarafımdan gözden geçirilmiş ve birçok yerde genişletilmiştir. Minnettar teşekkürlerim nihai müsveddenin baskı için son hazırlıklarını yapan ve -profesör Werblowsky'yle- düzeltmelerin ana yükünü paylaşan Bayan Lisa McGaw'adır. Bu kitabın hazırlanmasına yıllarca büyük ilgi gösteren Bollingen Vakfı'na içten gelen şükranlarımı sunmadan ve bu kitabın bütün eziyetleri aşarak nihai aşamasına kadar gelişine yoldaşlık eden başkanı Bay John D. Barrett'in dostluğundan ve sempatisinden söz etmeden bu sözlere bir son veremem. Teşekkürlerim eşit derecede Bollingen Dizileri'nin ortak editörü olarak kitabın ya-

yımlanmasıyla ilgili birçok konuda paha biçilemez tavsiyelerini cömertçe veren Bay William McGuire'dır.

Kütüphanelerin ve arşivlerin yaptıkları yardımın altını çizmek istiyorum. Malzemelerinin kullanımını ve yayımlanmasını kabul eden kurumlar arasında kendimi özellikle Kudüs'teki Yahudi Ulusal ve Üniversite Kütüphanesi'ne; Kudüs'teki Ben-Zvi Enstitüsü'ne; Kudüs'teki Schocken Enstitüsü'nün Kütüphanesi"ne; Londra'daki British Museum'a; Londra'daki Public Record Office'e; Oxford'daki Bodleian Kütüphanesi'ne; Amsterdam'daki Üniversite Kütüphanesi'ndeki Bibliotheca Rosenthaliana'ya; Amsterdam'daki Portekiz Yahudi Cemaati'nin (*Ets Ḥayyim*) Kütüphanesi'ne; Krakov'daki Üniversite Kütüphanesi'ne; New York'taki Jewish Theological Seminary'e; New York'taki Columbia Üniversitesi Kütüphanesi'ne; Cincinnati'deki Hebrew Union College Kütüphanesi'ne; Zürih'teki Zentralbibliothek'e; Oslo'daki Devlet Arşivine borçlu hissediyorum. Bu kurumların birçoğu oradaki çalışmalarım sırasında bana ileri derecede cömert yardımcı oldular. Son, ama daha az olmamak üzere, şimdi İsrail devletinin başkanı olan Bay Zalman Shazar mülkiyetinde bulunan Yidiş (Avrupa, Amerika ve Asya'da 3,5 milyonu aşkın Aşkenaz tarafından konuşulan Cermen kökenli dil-y.n.) elyazması bir kaynaktan, Amsterdam'daki Aşkenazi cemaatinin noteri Leyb b. Ozer tarafından 1717-18'de yazılan *Beshraybung fun Shabsai Ẓvi*'den uzun alıntılar yapmama izin vermiştir.

Kudüs, Eylül 1971 GERSHOM SCHOLEM

1
SABETAYCI HAREKETİN ARKA PLANI

I

Yahudi tarihinin Sabetaycı Mesihçiliğin ortaya çıkmasından hemen önceki dönemini gözden geçirmek bu araştırmanın sınırlarını gereksiz bir şekilde aşar. Fakat şayet bu Mesihçi hareketi yaratan kuşağı anlayacaksak söz etmeden geçemeyeceğimiz sorunlar var. İzleyen sayfalarda tasvir edilen olayların ortaya çıkmasına neden olan pek çok etmen vardı. Tarihçiler büyük asli soruya yanıt vermekte bir görüş birliğine varamadıkları için bu etmenlerin görece öneminin çözümlemesini yapmak çok daha acildir: Mesihçi patlamanın ortaya çıkmasında belirleyici rol oynayan etmenler tam olarak neydi?

Genellikle biraz kolaya kaçan bir açıklama şekli Sabetaycı hareket ile dönemin belli bazı olayları arasında doğrudan tarihsel bir bağ olduğunu öne sürer. Bu görüşe göre, Mesihçi patlama 1648-1649'da Polonya Yahudilerinin başına gelen (bkz. s. 88-93) ve Polonya'daki büyük Yahudi cemaatini temellerinden sarsan korkunç felaketin doğrudan bir sonucudur. Gerçekten de yıkım başka ülkelerde daha önce yapıldığı bilinen zulümleri kat kat aşmıştı. Sabetaycılığın daha 1648'de Sabetay Sevi ilk defa Mesihlik iddiasında bulunduğunda başlamış olan bir halk hareketi olduğu iddiası ileri sürülebildiği sürece -ki bu şimdiye kadar böyle olmuştur- bu açıklama yeterince makuldü. Sabetay'ın takipçilerinin, 1666'da hareket doruğa ulaşana kadar gittikçe daha çok inananı saflarına çektikleri bir propaganda kampanyası yürüttükleri varsayılıyordu. Her ne kadar aşağıda bu görüşün temeli olmadığı ileri sürülecekse de, başlangıç olarak can sıkıcı somut bir tarihsel olguya hak ettiği önemi verebiliriz: büyük bir felaket olmuş ve ardından Mesihçi patlama meydana gelmişti. Sözkonusu felaketin Mesihçi patlamanın ortaya çıkışının anlaşılmasındaki gerçek önemi, hikâyemiz ilerledikçe daha belirginleşecektir.

Yukarıda söz edilen açıklama kendi öncülleri açısından olguların yalnızca yarısını yansıtmaktadır -o da önemsiz yarısıdır. 1648 katliamlarının nedensel rolüne gereğinden fazla değer verilmesine karşı en güçlü kanıt, Sabetaycı patlama ile ondan önceki Mesihçi hareketler arasındaki fark göz önüne alınınca ortaya çıkmaktadır. Bu fark Sabetaycılığın zamanda ve mekânda yayılmasında yatmaktadır. İS 132-135'te Roma'ya

karşı Yahudi isyanını yöneten Bar *Kohba*'dan başlayarak önceki bütün Mesihçi hareketler belli bir bölgeyle sınırlıydı. Bir yerde bir peygamber veya büyük bir olasılıkla Mesih'in kendisi ortaya çıkıyor, dünyanın sonunun yakın olduğunu *ilan edip* bir eyalet veya ülkeyle sınırlı bir hareketi başlatıyordu. Daha önce bütün *Beni İsrail*'e yayılan bir hareket olmamıştı. Bu geniş yayılmayı, oradaki ağırlığı ve önemi ne olursa olsun yalnızca bir bölgede etkili olmuş etmenlerle açıklamaya çalışmanın akıllıca olacağını sanmıyorum. Sabetaycı hareketin Polonya'dan değil de Filistin'den çıktığı gerçeğini göz önüne alırsak tereddüdümüz daha da artar. 1648 katliamları her anlamda temel neden ise, o zaman Mesih neden Polonya Yahudilerinin içinden çıkmadı? Eğer böyle bir Mesih var olmuşsa niçin kitleleri harekete geçirmeyi başaramadı ve niçin unutulup gitti? Sabetaycı hareket Yemen, İran, Kürdistan'dan Polonya, Hollanda, İtalya ve Fas'a kadar Yahudilerin yaşadığı her yere yayılmıştı. Fas Yahudilerinin zaten büyük bir olasılıkla pek az şey duydukları 1648 katliamlarından özel olarak etkilendiklerini varsaymak için ortada bir neden yoktur. Hareketin belli başlı propagandacıları arasında Polonya Yahudilerinin pek göze çarpmayışları da dikkati çeken bir olgudur.

İddiamızın daha da önemli bir dayanağı, daha önceki Mesihçi hareketlerin hayal kırıklığı sonucu olarak çökmesidir. Başlangıçtaki haberler tersine dönmüş, Mesih kaybolmuş veya öldürülmüş ve hareket dağılıp gitmiştir. Olayların genel gidişatı buydu; ama bazı çağdaş kronikçiler veya mektup yazarları olmasaydı bu hareketlerin birçoğunun yankısı bile bize ulaşamazdı. Kimi zaman böyle bir patlamayla ilgili rivayetler toplumun belleğinde yaşamaya devam eder, fakat bir iki kuşak sonra her şey unutulurdu. Sabetaycı hareket bu kuralın büyük istisnasıdır: yalnızca tarih hareketin çağrısını yalanlamakla kalmadı, aynı zamanda acı gerçeklerle yüz yüze gelme öylesine dayanılmazdı ki, normal koşullarda bunun hareketi çökerten nihai darbe olması gerekirdi. Mesih dininden dönmüş ve açıkça misyonuna ihanet etmişti. Hareket son bulmayıp da görünüşte ölümcül olan krizi atlatıp değişik biçimlerde ve başkalaşımlar geçirerek kuşaklar boyunca sürdüyse, köklerinin bölgesel koşullar ve durumlardan daha derinlerde olması gerekir. Gerçekten de bu kökler bir bütün olarak on yedinci yüzyıl Yahudi nüfusunun tutumlarının temelinde yatan ortak miras düzeyine ulaşmış olmalıdır. 1648 katliamlarının hiç kuşkusuz payı olmuştur, fakat tarihsel bir etmen olarak tek başına Sabetaycı hareketi anlaşılır kılan derinlik boyutundan yoksundur. Bu yüzden daha geniş ve temel geçerliliği olan başka etmenler aramalıyız.

Hem Polonya hem de diğer Yahudi cemaatleri için ortak olan özel koşullar arayışı da pek başarılı olacağa benzemiyor. Bazı ülkelerde durum fiilen veya potansiyel olarak eziyet ortamıydı ve kurtuluş mesajını dinlemeye hazır kişiler bulunması haklı ola-

rak beklenebilirdi. İran, Yemen ve Fas buna örnek verilebilir. Ne var ki hareket huzur ve refaha sahip Yahudi merkezlerinde hiç de ivme kaybı göstermemişti. Bu cemaatler de felaket düşüncesiyle bezmişlerse bu, o anki deneyimlerinden değil de daha derinde yatan ve daha az özel nedenlerden kaynaklanıyordu.

Aynı nedenlerden dolayı Sabetaycılığın başarısını kolayca toplumsal ve ekonomik yönden açıklama girişimlerine de ciddi bir kuşkuyla bakmalıyız; dahası hareketi Yahudi nüfusun içindeki toplumsal ve sınıfsal gerilimlerin patlaması olarak tarif etme imkânı yoktur. Ekonomik duruma gelince, Mesihçi haberlerin Polonya gibi mahvolmuş ve yoksullaşmış cemaatler ile en müreffeh ve gelişmiş merkezlerde benzer şekilde karşılanması çarpıcıdır. Konstantiniye, Selanik, Livorno, Amsterdam ve bir süreden beri yıldızı parlamakta olan Hamburg Yahudileri Sabetaycı coşkunun ön saflarında yer alıyorlardı. Hıristiyan çağdaşları birçok defa Selanik, Livorno ve Amsterdam Yahudilerinin yararlandıkları ayrıcalıklar ve özgürlükler karşısında öfkeli şaşkınlıklarını dile getirmişlerdi. Buna karşın bu Yahudiler bütün ekonomik düşünceleri bir kenara atmış ve saptayabildiğimiz kadarıyla kendilerini doludizgin Mesihlik coşkusuna kaptırmışlardı. Amsterdam Yahudi cemaatleri ve Mesihçi patlama sırasındaki tavırları hakkındaki bilgimiz mükemmeldir. Türkiye Yahudileri güvenli bir şekilde toplum içinde yer almışlardı ve henüz en parlak dönemlerini geride bırakmamışlardı. Filistin Yahudileri ise alışıldığı üzere sefaletin dibine batmışlardı, ama onların sefaletinin Yahudi karşıtı zulmün olağanüstü nadir olduğu ve yöneticilerin benimsediği siyasete ters düştüğü, büyümekte olan Osmanlı İmparatorluğunun geriye kalan topraklarında yaşayan Yahudilerin durumunu değerlendirmemizde bir rolü olamaz. Sabetaycı hareketin asli taşıyıcıları olan İspanyol Yahudilerinin büyük bir kısmı buraya, imparatorluğa yerleşmişlerdi. Amsterdam ve Hamburg'daki cemaatlerin şaşırtıcı gelişmesi iyi bilinmektedir. Fakat Marranoların soyundan gelen bu cemaatlerin mensupları neredeyse sürekli bir baskı ve zulüm altında acı çeken Fas'taki kardeşlerinden farklı bir tepki göstermiyorlardı.

Dahili toplumsal ilişkiler sorunu daha hassas ve belirsiz olup çok dikkatli bir araştırmayı gerektirmektedir. Tek tek cemaatlerin Sabetaycılığa karşı tavırlarının genelleştirilmesinin meşruluğu ne olursa olsun zengin ile fakirin, yönetici sınıf ile kitlelerin tavırlarındaki kişisel ve toplumsal farklılıkların ne olduğunu yine de kendimize sormamız gerekir. Hem Sabetaycı itikat sahipleri hem de karşıtlarının sonraki iddiaları sorunu daha da karmaşıklaştırmıştır. Sabetay'ın din değiştirmesinin ardından büyük bir hayal kırıklığının yaşandığı yıllarda hareketin karşıtları tekrar başlarını dikleştirip "ayaktakımının" gönülsüz Rabbileri ve hikmet sahibi kişileri kendilerine uymaya veya

en azından sessiz kalmaya zorladığını ileri sürmüşlerdi. Buna karşılık Sabetaycılar da Rabbileri ve zenginleri, yani toplumun elitlerini harekete muhalefetle suçlamışlardı.[1] Sabetay'ın çağrısına verilen karşılığın toplumsal etmenler tarafından koşullandığı kuşkusu böylece her iki tarafça doğrulandığı ve bir yandan Jacob Sasportas ve Joseph ha-Levi, öte yandan Abraham Miguel Cardozo gibi farklı tanıklar tarafından desteklendiği görülüyor. Fakat bu görüş birliği yanıltıcıdır ve içerdiği hakikat payı ilk bakışta görülenden daha azdır. Biz burada karşıt sebeplerden olmakla beraber her iki taraf için de yararlı olan ve olaydan sonra yapılan bir açıklamayla karşı karşıyayız. Gönülsüz işbirliklerinin "ayaktakımının" baskısıyla zorla sağlandığını iddia etmek Yahudi cemaatlerinin liderlerine -özellikle de Sabetay karşıtı olanlarına- kendilerini ve meslektaşlarını suçsuz göstermek için kolay bir fırsat sağlıyordu. Öte yandan ise hareketin başarısızlığı için bir açıklama arayan Sabetaycılar karşıtlarıyla kolayca hemfikir olup onları, gerçek imandan yoksunluklarının Mesihliğin bozguna uğramasına yol açan günah keçileri olarak gösterebiliyorlardı.

Fakat bu açıklamaların hiçbiri hareketin doruğa ulaştığı anda kaleme alınmış belgelerce desteklenmemektedir. Gerçi Sabetay Sevi'ye karşı muhalefetin içinde zengin tüccarların, laik liderlerin ve Rabbilerin, yani egemen sınıfın üyelerinin bulundukları doğrudur. Bunda şaşırtıcı bir şey yoktur. "Mesih'in" kişiliği ve davranışı yüzünden teologlar ciddi dinsel ve entelektüel güçlüklerle karşı karşıyaydılar; kuşkuları kolayca muhalefete dönüşebiliyordu. Zenginlerin Mesih'in başlatmasının beklendiği yeni düzende kaybedecek şeyleri vardı. "Sıradan insanlar" Mesihlik tebliğinin yarattığı duygusal girdabın içine daha kolay çekilebiliyorlardı; direnmek için ne nedenleri ne de güçleri vardı. Bütün bunlardan dolayı egemen sınıfların içindeki inananlar ile inanmayanların gerçek oranı çok şaşırtıcıdır. Sonradan yapılan bütün açıklamalara karşın egemen sınıfın büyük bir kısmı inananların safındaydı ve birçoğunun oynadığı güzide ve etkin rol bütün güvenilir kaynaklarda yer almaktadır. Kuşkusuz aşağıdan gelen baskı da vardı, fakat cemaat liderlerinin çoğu bu baskıyı beklemeyişlerdi; aslında harekete geçmek için böyle bir baskıya gereksinimleri olmamıştı. Bu tablonun temelden doğruluğu sonradan isteyerek yapılan sansürle olayların "gözden geçirilmiş versiyonu" tarafından en ufak bir şekilde bile yalanlanmamıştır. Aslına bakılırsa bu tablo önceki umutlarını çoktan kaybetmiş olan ve belli bir davayı gütmeksizin yalnızca

[1] Abraham Miguel Cardozo kardeşine yazdığı İspanyolca bir mektupta (MS Oxford 2481, folyo 4b) Mesih hakkındaki hakikatin kuşkulu görülmesi ve ona inanmanın bir iman ifadesi olması için egemen sınıfların muhalefetinin gerekli olduğunu ileri sürmektedir. Cardozo'nun iddiası Sabetay'ın din değiştirmesinden *sonraki* durumu yansıtıyora benziyor. Peygamber Nathan da din değiştirmeden sonra "zengin cimrileri" suçlamaya başlamıştı, bkz. ilerde, bölüm 7.

düşündüklerini kaleme alan sonraki dönemin bazı yazarları tarafından da desteklenmiştir. Raporları önceki belgeleri doğrulama eğilimindedir. Harekette bir sınıf ayrımı yoktu. Hareket Abraham Pereira gibi bütün servetini Mesih'e sunan Amsterdam milyonerlerinin yanı sıra diyasporanın ücra köşelerindeki en sefil dilencileri de bağrına basmıştı. Yalnızca toplumsal içgüdü ve çıkarlara dayanan bütün beklentilerin tersine toplumsal tabakalaşma güçlerin fiilen birleştirilmesini açıklayamaz. Zenginlerin bir kısmının tereddüt etmelerinin ekonomik nedenleri olması kuvvetle olasıdır ve biz onların bazılarının statükoya bağlı kalma eğilimini çok rahat anlayabiliriz. Peki apaçık görünen çıkarlarının tersine hareket eden çoğunluğa ne demeli? Bireylerin toplumsal hareketliliğinin ve şansın aniden dönmesi sıklığının "sınıfların" pekişmesi için pek mümkün olmadığı Yahudi toplumu için bu terimi kullanmanın ne derece doğru olduğunu bir kenara bırakırsak, Mesihçi uyanış bütün sınıfların üstüne çıkmıştı.

On yedinci yüzyılın ortalarındaki Yahudi toplumunun iç gerginliklerini ortaya çıkaracak bir tablosunu yapmak kuşkusuz mümkündür. Otoritenin veya Yahudi olmayan yöneticilerle olan ilişkilerin kişisel veya grup çıkarları için istismarı, rüşvet, hatta cemaat işlerinin yürütülmesinde zaman zaman görülen yozlaşma, küçük zanaatkârların ve dükkân sahiplerinin çaresizliği -bütün bunlar yeteri kadar belgelenmiş delil günümüze ulaşabildiği takdirde toplumsal tarihçilerin saptamakta zorlanmadığı olgulardır. Vaizlerin ve ahlak hocalarının suçlamalarında ve eleştirilerinde çok abartı olsa bile, suçlamalarının mesnedi arşivlerde muhafaza edilmiş belgesel malzemede fazlasıyla doğrulanmıştır.[2] Belli bir cemaatteki özel toplumsal koşullar ve bireyler ile gruplar arasındaki ilişkiler Mesihçi harekete verilen tepkiyi kuşkusuz oldukça etkilemiştir. 1665'te Sabetay'ın vahiyleri sırasında İzmir'deki Rabbiler arasındaki gergin kişisel ilişkiler daha birçoğunu göreceğimiz bu tür olaylardan birisidir. Şurası kesin ki, yerel koşullar birçok yerde harekete şekil verip renk katmıştır; yine de önemlerini azaltmayı istemeksizin, görüngüyü bir bütün olarak açıklarken genel bir etmen olarak oynadıkları role aşırı önem vermekten de kaçınmalıyız. Şayet Sabetaycı hareketin her yerde kendisine özgü birliğinin altında yatan genel bir etmen var-

[2] Fakirlerin ezildiğine ve zenginlerin güçlerini kötüye kullandığına ilişkin şikâyetler hemen her yerde yapılıyordu. Meşhur vaiz Berakhya Berakh'ın Polonya Yahudileri arasındaki toplumsal kötülükleri lanetlemesiyle hemen hemen aynı zamanda Türkiye'de Moses Judah Abbas fakirlerin soyulmasının utanmazlığı ve haksızlığının acı bir suçlaması olan şiirlerinden (Abraham Yakhini'ye ithaf ettiği) birisini yazıyordu. Şiir Sabetaycılığın ortaya çıkmasından önce yazılmıştı ve harekette önemli bir rol oynamış olan Abraham Yakhini'nin şiirde gönderme yapılan olaylarla bir ilgisi yoktu. M. Wallenstein tarafından *JSS*, I, (1956), s. 165-171'de yayımlanan şiir Türkiye'deki (veya büyük bir olasılıkla Mısır'daki) "aristokratlar" tarafından yönetilen bir cemaatte mevcut toplumsal gerginlikler ve suiistimaller hakkında değerli tanıklıklar sağlamaktadır.

sa bu etmen karakteri bakımından esas itibariyle dinseldi ve kendi özerk yasalarına uyuyordu, oysa bu yasalar bugün çoğu kez sosyolojik lafazanlığın sis perdesi arkasına gizlenmekte. Din ile toplum arasındaki karşılıklı ilişkiler ve etkileşimler bize sonuçta bu ikisinin özdeş olmadıklarını unutturmamalıdır. İçinden Sabetaycı Mesihliğin doğabildiği ve kendisini yalnızca diyasporanın pek çok kolundan birinde değil tüm Beni İsrail içinde tarihsel bir güç olarak gösterebildiği tuhaf ruhsal gerilimi ortaya çıkaran işte bu dinsel etmendi. Dinsel etmenler yalıtılmış varlıklar değillerdir ve hiçbir zaman bir boşluk içinde harekete geçmezler. Dinsel etmen toplumsal durumu etkileyerek çeşitli grupları, özellikle de egemen sınıfları Mesihçi harekete katılmaya yöneltiyordu. Biz bu dinsel etmeni teşhis edip adını koyacak bir konumdayız. Bu Luriacı Kabalacılıktan başka bir şey değildi, yani on altıncı yüzyılda Galile'deki Safed'de gelişip on yedinci yüzyılda Yahudi dindarlığına hâkim olan Kabala biçimi.

Safed'den kaynaklanıp hızla bütün Yahudi dünyasına yayılan güçlü Kabalacı hareket Yahudi tarihinde merkez ile çevre arasındaki etkileşimin harikulade ve belki de benzersiz bir örneğidir. Önceden hiçbir özel statüsü ve önemi olmayan Safed on altıncı yüzyılda diyasporadan sürekli göçmen akışının sonucu olarak Yahudiliğin önemli bir merkezi olmuştu.[3] Yeni merkezin başlıca kurucuları İspanya'dan gelen sürgünlerdi, ama kısa sürede onlara diğer cemaatlerden gelen coşkulu taraftarlar katılmış ve nihayet Safed bütün Yahudi diyasporasının bir tür minyatür terkibi haline gelmişti. Galile'deki merkezin yaratıcı dehası gücünü diyasporadan alıyor ve etkisini oraya gerisin geriye yansıtıp her yerde Yahudi ruhaniyetine şekil veriyordu. Anlaşılan Safed okullarında geliştirilen doktrinler bütün yerel varyasyonların ötesine geçen bir temel ve evrensel Yahudi niteliğine, sürgündeki Yahudiliğin bir tür özsel tarihsel deneyimine sahiptiler, yoksa aksi takdirde Yahudi dindarlığının geleneksel dünyasına yeni bir boyut getirmeyi başaramazlardı. Mesihçi gerilimle iyice yüklü olan Kabala hareketi Safed'den yayılıp diyasporayı fethettiği zaman bu gerilimin gelecekteki boşaltılışının temellerini de atmıştı. Burada başlangıçtaki sorumuzun yanıtının bir kısmını bulabiliriz. Çağın Kabalacılığı bütün Yahudi cemaatlerince ortak olan ruhani mirastı; bu onlara tarihin bir yorumunu ve onlar olmaksızın Sabetaycı hareketin düşünülemeyeceği bir fikir ve uygulama birikimini sağlamıştı.

[3] Bkz. S. Schechter'in "Safed in the 16th Century" başlıklı denemesi, *SJ*, 2. dizi, 1908, s. 202-328.

II

Fakat Luriacı Kabalacılığın on yedinci yüzyılın ruhani havasına özel katkısını daha kesin bir şekilde tanımlamadan önce Mesihlik fikrinin Yahudilik tarihindeki doğası ve işlevi hakkında birkaç şey söylemek gerekir. Bizim görevimiz Mesihlik fikrinin kökenini ve oluşumunun nihai dönemlerinde Yahudilik üstündeki etkisini tartışmak değildir. Bizim öncelikli ve sınırlı hedefimiz sürgün koşullarında mevcut ortaçağ Yahudiliğini etkileyen Mesihlik fikrini anlamaktır.[4] Bunun için kuşaklar boyunca Mesihlik beklentisinin kristalize olduğu iki temel eğilim arasında ayırım yapmalıyız. Bunlar popüler-mitolojik ve felsefi rasyonalist geleneklerdi. Yan yana mevcuttular. Çoğu kez birbirlerine yaklaşıyor, hatta birleşiyorlardı. Buna karşın bunları temelden farklı olarak ele almak durumundayız.

Umutları Kitabı Tevratsı kehanetlere ek olarak birçok popüler ve iyi bilinen efsaneler ile apokaliptik midraşlarla beslenen sıradan bir Yahudi için Mesihlik fikrinin ne ifade ettiğini sormalıyız.[5] Geleneksel popüler Mesihçiliği felaket ve ütopyacılık belirliyordu ve bu iki unsur Mesihçi inancın dinamiklerinde önemli bir rol oynarlar. Her ikisinin de kökleri Kitabı Mukaddesvari kehanetlerde yatmaktadır, birininki kıyamet günü vizyonunda (İşaya'da olduğu gibi), diğerininki ise Tanrı'nın günü mefhumunda (Amos'ta olduğu gibi). Sıradan bir "ortaçağ Yahudisi"nin değerler sisteminde olduğu gibi gündelik hayatında da bu iki eğilim hem onu kuşatan çevre hem de kendi Rabbilik gelenekleri evreni bakımından değişik işlevleri yerine getiriyordu.

Mesihlik efsanesi kurtuluşun felaket dolu yönleri hakkında sınırsız fantezilerle doludur. Kısmen eski mitolojilerden esinlenerek kısmen de kendi popüler mitolojisini yaratarak şiddet dolu kargaşalar, savaşlar, veba, kıtlık, Tanrı'dan ve onun Yasasından genel bir sapma, aşırı serbestlik ve sapkınlık dolu bir tablo çizer. İçinde bulunuları zaman ile Mesihlik çağı arasında bir süreklilik yoktur; Mesihlik çağı tedrici bir gelişim bir yana, önceki gelişmelerin bir ürünü bile değildir. Tarihsel sürecin bir sonucu olmaktan çok uzak olan kurtuluş Mesihlik çağının "doğum sancıları"nın ortasında çöken tarihin kalıntıları üzerinde yükselir. Yabancı yönetimlerin ağır boyunduruğu altında baskı ve aşağılanmayla yaşamış birçok kuşağın edindiği acı deneyimlerin kök-

---

4 Bu bölümdeki fikirler yazar tarafından *The Messianic Idea in Judaism and Other Essays in Jewish Spirituality* (*Yahudilikte Mesihlik Fikri ve Yahudi Ruhaniyeti Hakkında Diğer Denemeler*) adlı derlemede (New York: Schocken Press, 1971, s. 1-36) yayımlanan "The Messianic Idea in Judaism" ("Yahudilikte Mesihlik Fikri") başlıklı denemede işlenmişlerdir.

5 Talmud döneminin sonundan geç ortaçağa kadar olan apokaliptik metinler ve midraşlar J. Even-Shemu'el tarafından toplanıp baskıya hazırlanmıştır: *Midreshey Ge'ullah*, 2. baskı, Kudüs, 1954.

leri İkinci Tapınak döneminin apokaliptik literatürüne kadar uzanan bu türden eskatolojik şiddeti hafifletmesi beklenemezdi. Modern *Wissenschaft des Judentums*'un en garip hatalarından birisi Yahudi apokaliptizminin sürekliliğini reddetmek olmuştur. Önde gelen bilginlerin kıyamet gününü rabbani Yahudiliğinden ayırıp yalnızca Hıristiyanlıkla bağdaştırma çabalarının Yahudi tarihinin modern tahrifinde ve hem yapıcı hem de yıkıcı en dinamik güçlerinin gizlenmesinde katkısı büyük olmuştur. Popüler kıyamet günü literatürünün süregelen mevcudiyeti ve ortaçağ boyunca birçok Mesihlik hareketinin tarihi, geçmişin bu şekilde arzulandığı gibi yeniden yazılmasını yeterince bertaraf etmektedirler. Aslında Tapınağın yıkılmasını izleyen binlerce yıl içinde Yahudilerin edindiği deneyimler, temel hatları Talmud'un çok bilinen bir bölümünde çizilmiş olan eskatolojik resmin felaketlerle dolu özelliklerini yalnızca artırabilirdi.[6] Kurtuluş tarihte ihtilal demekti. Kıyamet günü hayalleri, rahatlama ve dehşetin eşit oranda yer aldığı ve zulme uğrayıp ezilmiş bir kavmin kendisine ıstırap çektirenlerle birçok acı vesilesiyle hesaplaşmasının ayrıntılarını sağlıyorlardı. Kıyamet gününde yapılacak savaş bütün aşamalarıyla tasvir edilmişti. Bütün büyük sıkıntılardan sonra nihayet ulusal restorasyona ulaşan İsrail de nihai genel felakette yaşanan acılardan payını alacaktı. Yusuf'un kuşağından gelen ve Kudüs kapılarında Yahudi olmayanlarla savaşırken şehit düşen Mesih figürü, işlevi felaket Mesih'i ile ütopya Mesih'i arasında ayırım yapmak olan yeni bir mitolojik nitelik oluşturuyordu.

Geleneksel eskatolojinin ütopik yönü ortaçağ Yahudilerinin dünyasında özel bir işleve sahipti, çünkü yalnızca ahlaksal mükemmellik ve insan özgürlüğünden oluşan huzurlu bir hayat için beslenen umuttan çok daha fazlasını ifade ediyordu. Mucizevi tezahürler ve doğal düzenin radikal bir şekilde dönüşüme uğraması da dahil olmak üzere bir altın çağın bütün özelliklerini kapsıyordu. Bu umutları ve düşünceleri ifade etmek için geleceğin Kudüs'ünün olduğu gibi ideal bir temaşa hayatının da ayrıntılı tasvirleri vardı: rabbani bilginler kendilerini yasanın incelenmesine hasredecekler ve Mesih'in akademisinde Tora'nın sırlarının ifşasına kavuşacaklardı. Fakat Mesihlik ütopyası içinde patlayıcı unsurlar da barındırıyordu. Gizli niyeti kuşkusuz geleneksel dinsel yasanın (Halakhah) mükemmelleştirilip tamama erdirilmesi ve onu hayatın, sürgün koşulları altında uygulanamadığı alanlarına yaymaktı. İşte bu nedenle "Mesihlik çağının Halakhah'sı" diye bir rabbani terim vardı. Fakat Mesihlik ütopyası tam da onun yönelimlerini baltalama eğiliminde olan güçleri de içeriyordu. Dar sınırlar içinde kuşatılmış Yahudi varoluşunun kapalı dünyasında Mesihlik ütopyası radi-

6 B. Sanhedrin, s. 97 vd; aynı şekilde Sota Risalesinin son mişnası.

kal ve harika bir şekilde farklı olan bir şeyler olasılığını temsil ediyordu. Geleneksel Halakhah'nın üstünü kapama eğiliminde olduğu manzaraları açığa çıkarıyordu. Bu eğilim bazı ortaçağ Mesihlik hareketlerinde kendisini pek çok defa ahlaksal yasalara muhalefetin belirgin işaretleri şeklinde göstermişti.[7] Mesih'e bağlanan umut yalnızca soyut bir şekilde mevcut olduğu, hayal için gerçek olduğu sürece geleneksel yasa ile "Mesihçi yasa" arasındaki farkı örtmek görece kolaydı: Mesihçi yasa basit şekliyle Mesihlik çağında geleneksel yasanın hayata uygulanmasıydı. Popüler dindarlık kuşkusuz bu görüşü olması gereken gelen şey olarak kabul ediyordu. Fakat Mesih'e bağlanan umutların gerçekleşmesi halinde rabbani geleneklere karşı olan gerilim ortaya çıkıyordu. Aslında aktif Mesihçilik ile dinsel yenilik cesareti arasında bir bağ var gibi gözüküyor. Mesihçi hareketler çoğu kez rabbani Yahudiliğin yerleşmiş otoritesine meydan okuyacak yeterli karizmatik otoriteye sahip kişileri ortaya çıkarıyorlardı. Mesihlik hülyasını gerçekleştirme girişimleri kaçınılmaz bir şekilde bu gizli gerilimi ortaya çıkarıyor, yani gözler önüne seriyor ve güçlendiriyorlardı.

Rabbani otorite ile Mesihçi otoritenin çatışmaması imkânsızdı. Kuşkusuz pek çok dindar ve imanlı kişi Mesihçiliğin her savında içkin olan tehlikeli gerilimlerin farkında olmaksızın kalp huzuru içinde yaşamışlardı. Öte yandan ise gerçeği fark etmiş olan ve Mesihlik çağında "yenilenmiş Tora" düşüncesinin ihtilalci yönünün cazibesine kapılmış bazı kişilerin her zaman olduğunu varsayabiliriz. Kabul etmemiz gerekir ki, günümüze ulaşan şeklini almadan önce kuşkusuz tam bir editöryal sansüre uğrayan popüler eskatolojik literatürde bunun hakkında pek bir kanıt yoktur. Fakat gerilim Kabalacı bir kitap olan *Raʿya Mehemna*'nın (*İmanlı Çoban*) eskatolojisinde oldukça aşırı bir şekilde ortaya çıkar.[8] Bir şekilde biraz kırgın olmasına karşılık güçlü bir Talmud bilgini olan Zohar'ın bu bölümünün yazarı gözden kaçmayacak türden simgesel imgelerle kendisinin ve büyük bir olasılıkla kimi başkalarının Mesihçi dünyada Tanrı'nın yasasının olası anlamı hakkında ne düşündüklerini ifade etmektedir. *Raʿya Mehemna*'nın yazarının çağdaşı Kabalacıların bu konudaki görüşlerini dile getirmediği de pekâlâ söylenebilir ve spekülasyonları herhangi bir belli toplumsal eğilim ve hareketin temsilcisi değildir (fakat yine de benim bazı kuşkularım var). Aslında görünen o ki, bu olağanüstü metin kaleme alınışından sonra epeyce bir zaman kayda değer bir etki bırakmamıştır. Buna karşın yazarın yalnızca kendi görüşlerini değil, kendisi kadar derdini iyi anlatamayan belli bazı kişilerin görüşlerini de ifade ettiği açıktır. O

---

7 Krş. Jacob Mann, "Messianic Movements at the Time of the First Crusade," (İbranice), *ha-Tequfah*, XXIII (1925), s. 243-61 (özellikle s. 251) ve XXIV, 1928, s. 335-58.

8 Bkz. Y. F. Baer, "The Historical Background of the *Raʿya Mehemna*," (İbranice) *Zion*, V, 1939-40, s. 1-44.

diğer Kabalacılar gibi Tora'nın açık ve gizli yönleri arasında ayırım yapmış, fakat diğerlerinin tersine bunu yaparken aşırı sonuçlara varmıştır. Tora kendisini iki şekilde ortaya koyar: "Hayat Ağacı" ve "İyiyi ve Kötüyü Bilme Ağacı". İyiyi ve Kötüyü Bilme Ağacı sürgün dönemi için karakteristiktir. Bilgi Ağacı'nın iyiyi *ve* kötüyü içermesi gibi, ondan ilham alan Tora da izin verileni ve yasaklananı, saf ve kirli olanı içerir; başka türlü ifade etmek gerekirse o Kitabı Tevrat'ın ve rabbani geleneğin yasasıdır. Fakat kurtuluş çağında Tora kendisini Hayat Ağacı'na göre tezahür ettirecek ve bütün önceki farklar ortadan kalkacaktır. Böylece Tora'nın Hayat Ağacı olarak olumlu tezahürü, otoriteleri ve geçerlilikleri halihazırdaki sürgün döneminde kayıtsız koşulsuz elde edilmiş olan bütün yasaların ve kuralların ortadan kalkmasıyla atbaşı gidecektir. Tora'nın saf özü ifşa edilecek ve dış kabuğu kaldırılıp atılacaktır. Bu anlayışın dikkati çeken yönü, Kabalacılar için Tanrı'nın kutsal adının tezahüründen başka bir şey olmayan yegâne geçerli Tora'nın içindeki olası çelişkilerin ve değerlerin yeniden gözden geçirilmesinin belirgin bir şekilde farkında oluşudur.

Eskatolojinin popüler mitolojik versiyonları, edebi ve efsanevi gelenekleri sürgünün acı deneyimiyle birleştirmektedir. Uydurulmuş efsaneler, Mesihçi felaket ve ütopya tasvirleriyle gizli ihtiyaçlarını ve özlemlerini tatmin ettikleri insanların kalplerine kolayca ulaşıyorlardı. Yalnızca kitlelerin beynine değil, Saadia Garon'un *Book of Beliefs and Opinions*[9] (*İnanışlar ve Kanaatler Kitabı*) adlı kitabının sekizinci bölümünde ("Kurtuluş Hakkında") görüleceği üzere önde gelen rabbani otoritelerin yazdıklarına bile yerleşmişlerdi. Diğerleri ise apokaliptik imgelemin hızla büyümesini saklamadıkları bir hoşnutsuzlukla izliyor ve etkilerini en aza indirmeye çalışıyorlardı. Apokaliptik felaket doktrinine yaptıkları göndermelerde yanlış anlamaya yer vermeyen bir düşmanlık tavrı vardır ve böylesi bir Mesihlik fikrinin doğasında var olan patlamaya hazır tehlikenin kesinlikle farkındaydılar. Ütopyacılık yalnızca umut ve beklentileri tahrik etmekle kalmaz, mevcut geleneksel kalıpları da tehdit eder. Yeni bir dünya ve hayat ağacı özlemi bir kere kalpleri ele geçirmeye görsün, kimbilir bunun peşinden ne gelecektir? Soyut bir formülden öteye geçmiş her ütopyanın ihtilalci bir dikeni vardır. Apokaliptik karşıtı eğilimin en uç temsilcisi olan Maimonides'in küçümseyerek "ayaktakımı" diye söz ettiği inançlı kitlelerin kalplerinde yaşayan bütün bu efsaneleri reddetmesine şaşmamak gerekir. Maimonides "ayaktakımının" umut ve huzur edindiği efsanenin rahatça ve doludizgin büyümesine karşı, ütopik unsurların mümkün olduğunca dışında tutulduğu bir eskatolojik doktrin formüle etmişti. Geleneğin kutsanmış

[9] İngilizce çevirisi bu başlık altında S. Rosenblatt tarafından yapılmıştır (New Haven, 1948).

karakteri onları tamamen yok saymasına izin vermediğinden dikkatli bir elemeye girişmişti. Önceki öğretmenlerin bu konuda söylediklerinin belirleyici olmayıp teolojik olduğu açıklanmıştı; kurtuluşla ilgili ayrıntılar ancak olay meydana geldikten sonra bilineceklerdi. Bu apokaliptik karşıtı taraf tutuş en kesin ifadesini Maimonides'in büyük eseri *Mishneh Torah*'ın on dördüncü kitabı olan "Krallığın Yasaları"nın on birinci ve on ikinci bölümlerindeki çok bilinen formülasyonlarda bulmuştur:

> Mesih'in alametler göstereceğini, mucizeler yaratacağını veya harikulade işler yapacağını veya ölüleri dirilteceğini ve benzeri şeyleri düşünmeyin... Fakat meselenin aslı şudur: bütün yasaları ve kurallarıyla Tora ebediyen geçerlidir ve ona ne bir şey eklenecek ne de çıkarılacaktır. Davud'un soyundan bir kral ortaya çıkıp yasaları dikkatle incelerse, atası Davud gibi yazılı ve sözlü yasaya uygun iyi işleri yılmaksızın yapar ve tüm Beni İsrail'in bu yolda yürümesini sağlarsa... ve Tanrı'nın savaşlarını yaparsa o zaman onun Mesih olduğu kabul edilebilir. Başarılı olduğunu kanıtlar ve Tapınağı yeniden inşa etmeyi ve bütün sürgünleri bir araya getirmeyi başarırsa o zaman onun Mesih olduğu kesinleşir. Herkesin Tanrı'ya hizmet etmesi için dünyayı düzene sokacaktır... Ve Mesih'in devrinde şeylerin normal gidişatından sapmalar olacağını veya kozmik düzende bir değişiklik olacağını düşünmeyin. Işaya'daki (11:6) "kurtla kuzu bir arada yaşayacak ve parsla oğlak birlikte yatacak" kehaneti yalnızca bir mesel ve lafın gelişidir... aynı şey Mesih'le ilgili benzer kehanetler için de geçerlidir. Hepsi meseldirler, gerçi yalnızca Mesih Kral'ın devrinde insanlar mesellerin tam anlamını ve niyetini anlayacaklardır... Bu işlerin nasıl olup biteceğini şimdiden bilen kimse yoktur... çünkü bilginlerin bile bu konuda (kesin) gelenekleri yoktur, yalnızca Kitabı Mukaddes'in yorumları vardır; bu yüzden aralarında çok görüş ayrılığı bulunmaktadır. Her koşulda ne olayların sırası ne de ayrıntıları imanın esaslarındandır. İnsanlar bu konudaki efsaneler ve midraşlarla kendilerini meşgul etmemeyi kural haline getirmelidirler... çünkü onlar ne Tanrı korkusuna ne de sevgisine vesile olurlar... Kâhinler ve peygamberler Mesihlik çağını dünyaya hâkim olmak ve Yahudi olmayanlara hükmetmek için arzulamadılar... Yalnızca ebedi hayatı hak etmek için, baskı ve engel olmaksızın kendilerini Tora'ya ve ilahi bilgeliğe serbestçe adamak için istediler... Dünyanın yegâne uğraşı Tanrı'yı tanımak olacaktır. Bu yüzden (Beni) İsrail'in hepsi büyük bilgin olacak; gizli şeyleri bilecek ve insanlığın erişebildiği ölçüde Tanrı'nın bilgisine kavuşacaktır. Maimonides'ten yapılan alıntı, aynı zamanda ütopik unsurlarını bertaraf etmeye çalışırken aslında ütopik bir doktrin olan Mesihlik doktrinini formüle etmenin zorluklarını gözler önüne sermektedir. Girişimin başarılı olması pek beklenemezdi ve uzlaşma Maimonides'in seçtiği sözcüklerde açıkça bellidir. Maimonides'in başardığı şey apokaliptik momenti iyice bastırmak olmuştu. Tarihin bir kıyamla son bulması, felaketler, hatta mucizeler hakkında tek bir ima yoktur. Okuyucu Mesih Kral'ın zuhuruyla başlatılan tarihsel sürecin tedrici ve sürekli bir değişimle şeylerin ideal haline, yani mükemmel temaşa hayatına -Maimonides'in ütopya versiyonuna- götüreceğini de düşünebilir. Maimonides çok ustaca Mesihlik kavramında içkin olan tehlikeli diyalektikleri gizlemiştir. Mesih'in Tora'nın ve geleneksel yasanın korunmasındaki muhafazakâr işlevini vurgulamak için dikkatle seçtiği sözleri açıklamaya gerek yoktur. Maimonides önceki kuşakları olduğu gibi kendi kuşağını heyecana boğmuş olan Mesihlik hareketlerinin pekâlâ farkındaydı. Onun Epistle to the

Jews of Yemen (Yemen Yahudilerine Mektup)[10] risalesi bu tür hareketlerin geleneksel din için bünyelerinde barındırdıkları tehlikeler karşısında hayale kapılmadığını göstermektedir. Maimonides ve takipçilerinin "ayaktakımının inançlarına" karşı mücadelesi de bir bakıma ütopya idealinden, ama felsefi gizemlerin tarihsel dinamizmin yerini aldığı aristokratik bir ütopyadan esinleniyordu. Mesihliği tarihsel bir güç olarak silmeyi hedefleyen apokaliptik karşıtı söylemleri, sonradan Mesihliğin gerçekleşmesine karşı olan ve toplumsal hayatta harekete geçirici güç olarak Mesihlik fikrine güvenmeyen herkes tarafından kaynak olarak benimsendi. "Büyük Kartal"ın (Maimonides'e böyle diyorlardı) otoritesi güçlüydü, ama bu onun eskatolojisinin asli zayıflığını gizleyemiyordu. Mesihlik konusunun iki klasik yazarı, hem İspanya'dan sürüldükten hemen sonra, on beşinci yüzyılın sonunda yazan Don Isaac Abravanel hem de on altıncı yüzyılın sonunda yazan Praglı R. Loew, Maimonides'in uç konumundan geri adım atmışlardı. Ağır bir sefalet ve eziyet dönemlerinde yaşadıkları için apokaliptik geleneği ve felaket mesajını görmezden gelemezlerdi. Her ikisi de Maimonides'in yok etmeye çalıştığı bu unsurları kendi üsluplarıyla geri getirmişlerdir. Yalnız her iki yazarın da kurtuluşla doruğa ulaşan tarihsel sürecin sürekliliğini özenle koruduklarını eklemek hakkaniyetli olur. Her ikisi de kendisini eskatolojik efsanelerin alegorik yorumlarında ifade eden sağduyuyu oldukça fazla göstermişti. Fakat her ikisinin de kendilerini apokalipsi ve popüler mitolojiyi tekrar kabul etmek zorunda hissetmiş olmaları bu unsurların onların dönemlerindeki gücünün yeterli delilidir. Abravanel ile R. Loew'ün eskatolojik yazıları sonraki kuşaklar üzerinde büyük bir etki yapmış, hatta Sabetaycı hareketin taraftarları bile kendi tezlerini desteklemek için onlardan alıntı yapmıştır. Bir bakıma Yahudi eskatolojisinin iki ana eğilimi bu iki yazarın yazılarında iç içe geçmiş ve bunun sonucunda herkes bu yazılarda kendisine uygun gelen bir taraf bulabilmiştir.

III

Kabala'nın İspanya'dan sürülmeyi izleyen dinsel yeniden canlanmaya katkısı ancak Mesihçi geleneğe karşı yeni tutumu dikkate alınırsa yeterince anlaşılabilir. Başlangıç evrelerinde Kabalacılık Mesihçilikle pek ilgilenmemişti. Erken Kabalacılar kendilerine dünyanın mistik ve simgesel bir görünümünü sunan eski gnostik geleneklerden ve felsefi görüşlerden esinleniyorlardı. Tanrı'ya "sadakat" ve "bağlılık"ın (*devekut*) ruhsal yükseliş basamaklarında nihai hedef olduğu, temaşa eden gizemcilerin içsel deneyimleriyle birlikte bu düşünceler, bir yandan Tanrılığın (Godhead) ve Tora'nın gizemlerini kavramak, öte yandan ise seçkin ruhlara topyekûn *devekut*'a giden yolu öğretmek gibi ikili bir hedefi olan temaşaya dayalı Kabalacılığa şekil verdiler. Kabalacıların anlayışı muhafazakârdı ve dinin geleneksel umutlarını ve görüşlerini paylaşıyorlardı. Kendilerine özgü manevi dürtülerinin özel bir Mesihçi yönü yoktu. Tanrı'yla birlik

[10] Yemen Yahudilerini galeyana getiren bir sahte Peygamber'in Mesihçi vaazlarına karşı çıkmak için Maimonides tarafından 1172'de kaleme alınmıştır.

içinde temaşaya dayalı hayat ideallerinin gerçekleşmesi için Mesihçi bir dünyaya ihtiyacı yoktu; sürgündeki hayatla tamamen uyum içindeydi. Diğer gizemci hareketler gibi Kabalacılık da bireylerin veya bireylerden oluşan grupların manevi yenilenmesinin bir yolu olarak başlamıştı (fakat elbette bu onu toplumsal bir güç olmaktan alıkoymamıştı). Kurtuluş, yani ruhun kurtuluşu özel ve bireysel bir meseleydi ve bu yüzden geleneksel Mesihçiliğin ilgilendiği ulusal kurtuluş kavramından bağımsızdı.

Kabalacı doktrin eskatolojiden ayrı gelişti, çünkü doktrin biçimlenirken dünyanın sonundan çok yaratılışın ilksel başlangıcı üzerine yoğunlaşmıştı. Çünkü bu *sefirot* doktrinine bürünmüş olarak Kabalacı Tanrılık kavrayışının özünü oluşturur. Kabalacı terminolojide *En-Sof* (Sonsuz) olarak bilinen gizli Tanrı yaratılmış her şeyden çok farklıdır; ifşa edilmeyen, tezahür etmeyen ve bilinmeyendir. Yalnızca gücünün yukarı ve aşağı dünyaları yaratmada amil olan süduru *En-Sof*'u Yaratıcı-Tanrı'ya dönüştürür. Südurun değişik aşamaları Tanrı'nın edimlerindeki gizli güçleri ve sıfatları açıkça ortaya koyar ki, bunlar Tanrı'nın birliği içinde sanki "alevin kömürden ayrılmaz olması gibi" aslında tek bir şeydirler. *Sefirot* diye bilinen böyle on aşama Tanrılığın içsel hayatını oluşturur; O onlarda kişisel bir Tanrı olarak tezahür eder. Doğrudan idrak etmek ve temaşayla ulaşılamaz olmalarına karşın -göksel dünyaların yaratılmasından başlayıp en son ve en değersiz mahlukun yaratılmasına- kadar her varlığın yapısı aracılığıyla kavranabilirler. Evrenin gizemli bir tarzda temaşa edilmesi onun simgesel karakterini açığa çıkarır. Yaratılış kendi uğruna değildir, onun sayesinde parıldayan, ilahi südura işaret etmek uğruna vardır. Yaratılışın içsel anlamı gibi Yasa ve emirler de Kabalacıya gizemli simgeciliğin gizemlerini anlatmasıyla aşikâr olurlar. "Her şey Bir'den başlar ve Bir'e döner". Başka türlü ifade etmek gerekirse, nasıl varoluşun tüm zinciri halka halka Yaratıcı'nın *sefirot*unda tezahür etmesiyle başladıysa her şey sonunda orijinal kaynağa geri dönecektir.

Fakat Kabalacı bu kozmik ritmi izlemez ve kestirmeden gider. Özellikle dua sırasında veya dinsel bir edimi yerine getirirken uygun bir temaşa yoğunlaşmasıyla insanın iradesi ilahi irade ve *sefirot* dünyasına bağlanır. Burada gerçek bir ruh yükselişiyle karşı karşıyayız, ama semavi bir yolculuğun elle tutulur vecd dolu deneyiminde olduğu gibi fiili olarak değil de,[11] meditasyonla yaratılan saf bir manevi süreç olarak. Temaşa ederek yükselişinde bütün varlıkların kaynağıyla birleşme noktasına ulaşan gizemci, bu eylemle bireysel kurtuluşuna giden yolun sonuna varmıştır. Kabalacı temaşa eskatolojik Mesihçiliğin bir tür bireysel sezilişidir. Kabalacılar geleneksel

[11] Erken dönem Yahudi mistikler tarafından yapıldığı gibi; bkz. *Major Trends*, bölüm 2.

Mesihçi inancın tarihi ve aleni karakterinin kendilerinin bireysel, temaşaya dayanan yükseliş hakkındaki mistik idealleriyle herhangi bir özdeşleşmeye ve karıştırmaya fırsat vermediğinin farkındaydılar. Onu kendilerince Tanrılığın içsel hayatındaki bir olay olarak yorumlamakta tereddüt etmemekle beraber, sonuç olarak geleneksel Mesihçilikle ilgilenmeleri için bir neden yoktu. Yorumları, Zohar'ın yazarının Beni İsrail nereye sürülürse Şekhina da onunla birlikte gider diyen Talmud sözüne dayanan eski "Şekhina'nın sürgünü" kavramına verdiği yeni anlamı önceden varsayar.[12] Talmud için Şekhina basitçe Tanrı'nın mevcudiyeti demektir. Şekhinanın onuncu ve sonuncu *sefirah* için teknik bir terim işlevi gördüğü Kabalacılar için bu böyle değildi. Onlar için "Kutsanası Kutsal Bir" (Tanrı için alışılmış rabbani deyim) terimi *Tif'ereth* olarak da bilinen altıncı *sefira*ya gönderme yapıyordu. Halihazırdaki sürgün döneminde Şekhina veya "gelin" "kocası"ndan, Kutsanası Kutsal Bir'den ayrılmış ve sürgüne yollanmıştı. Tanrılığın bu iki yönünün birbirinden ayrı olması ilahi sıfatların halihazırdaki birlikteliğinin tam olmadığına işaret etmektedir. Ancak Mesihçi kurtuluşun gelişiyle ilahi *sefirot*un mükemmel birlikteliği sürekli olarak yeniden kurulacaktır. O zaman Kabalacıların simgesel dilini kullanırsak, Şekhina kocasıyla sürekli birliğe yeniden kavuşacaktır.

Zohar'ın ana bölümü eskatolojik öğretisinde Maimonides'in ciddi bir şekilde uyarıda bulunduğu apokaliptik ve ütopyacı geleneği sürdürür. Önceki apokaliptik midraşlarla karşılaştırıldığında ayrıntılarda bazı değişiklikler olmasına karşın tavır temelde aynıdır: Mesihçi olayların hepsinin doğaüstü karakteri vardır. Zohar'ın son bölümleri olan *Ra'ya Mehemna* ve *Tiqquney Zohar*'da bulunan "Mesihçi Tora"nın ütopyacı kavranışından daha önce söz edilmişti. İspanyol Kabalacılığındaki kimi eğilimlerin çok özel ve yeni bir tarafı, kurtuluşun yaklaşması ile Kabalacı gizemlerin gittikçe daha fazla bilinmesi arasındaki yakın ilişkiye yapılan vurguydu. Sürgün günlerinde zihinler bulanmıştı ve Batıni bilgileri kabule uygun değillerdi; fakat şimdi zamanın sonu yaklaşırken Kabala'nın gizemleri gittikçe daha fazla açığa çıkmaktadır. Bu doktrin Kabalacıların spekülatif yeniliklerinin pervasızlığı için bir haklılık sağlıyordu ve Zohar'ın yazarları ve başka pek çokları buna başvuruyordu. Fakat bu hiçbir zaman eskatolojik görüşlerin bütünüyle yeniden yorumuna yol açmadı. Erken dönem Kabalacıların yaratıcı orijinalliği kendisini tamamıyla yaratılışın gizemleri ve "ilahi araba"nın sırlarıyla, yani mistik kozmoloji ve *sefirot* doktriniyle tüketti. Kabalacıların arasında daha sonra kayda değer Mesihçi hareketler ortaya çıkmadı ve meleklerden vahiy aldığı veya

[12] Şekhina kavramı ve Kabalacı gelişmesi hakkında bkz. Scholem, "Schehina, das passiv-weibliche Moment in der Gottheit," *Von der mystischen Gestalt der Gottheit*, Zürih, 1962, s. 135-91.

fiili kehanet yaptığı iddialarında bulunan kişilerin ortaya çıktığı nadir hallerde bunun ciddi bir yankısı olmadı. Kastil'deki Avila kâhininin (1295) ve aynı dönemde Abraham Abulafia'nın çevresinde oluşan galeyanlar yaygın bir Mesihçi huzursuzluğa yol açmadı. Apokaliptik Mesihçilik ile Kabala dinsel hayatın farklı alanları olarak kaldılar.

İspanya'dan çıkarılmak (1492) bu açıdan da radikal bir değişiklik yarattı. Ulusun büyük bir kısmının durumunu yoğun bir şekilde değiştiren travmatik karışıklık kaçınılmaz bir şekilde özellikle dinsel alanda buna uygun tepkilere davetiye çıkardı. Sürgünler yeni ikamet yerlerine gittiler ve işin doğrusu en azından bazı yerlerde hemen gelişen yeni bir diyaspora yarattılar. Sefarad Yahudiliğinin görünüşte şoktan kurtulmasından sonra bile bazı zihinler hâlâ başlarına gelen felaketin anlamını araştırmaya devam etti. İspanya sürgünlerinin ilk kuşağı olaylara bir apokaliptik ajitasyon dalgasıyla tepki verdi. İspanya felaketi "Mesihçi doğum sancılarının" başlangıcıydı.[13] Eskatolojik perspektif kısa zamanda diğer çağdaş olayları da içine aldı. Bunların arasında 1453'te Konstantinopolis'in düşmesi kuşkusuz en dramatik olanıydı ve kolayca Yecüç ile Mecüç'ün savaşlarını anımsatan simgesel bir öneme sahip olabildi. Apokalips yalnızca mutat şekliyle gelişmedi -örneğin Don Isaac Abravanel'ın yazılarında olduğu gibi- fakat özellikle Kabalacı bir kisvede de gelişti. Abravanel'in *Yeshuoth Meshiḥo* (*Mesih'in Kurtuluşu*) adlı kitabını yazdığı yıllarda adı bilinmeyen bir Kabalacı, ilahileri büyük apokaliptik mücadelenin savaş türküleri olarak yorumladığı *Kaf ha-Qetoreth* (*Tütsü Kaşığı*)[14] adlı yorumunu kaleme aldı. Mesihçi hareketler Kuzey İtalya'daki Asher Lemmlein[15] ve yazılarında apokaliptik ve spekülatif Kabala'yı kaynaştıran Marrano Solomon Molkho gibi Kabalacıların aleni etkinlikleri çevresinde gelişti.

Eskatolojik gerilim 1530 yılı için yapılan Mesihçi keharıetlerin boş çıkmasından sonra tavsadı. Özellikle Kudüslü Kabalacıların yürüttüğü yoğun Mesihçi propaganda tam bir fiyaskoyla son buldu.[16] Her şeye karşın Mesihçilik Kabalacılığın kalbine nüfuz etmişti ve Kabalacı gelişmeyi çeşitli şekillerde etkilemeye devam etti. Safed'de Yahudiliğin yeni bir manevi merkezinin yaratılması bile sürgüne kesin bir şekilde olumlu bir karşılıktı. Safed'den yayılan manevi ve ahlaksal reform hareketi Yahudiliğin

---

13 R. Joseph She'altiel b. Moses ha-kohen, *Peli'ah* (MS, Vatikan 187) adlı kitabın elyazmasının kenarına şu notu düşmüştü: "5250-55 (1490-1495) yılları arasında bütün Hıristiyan krallıklarda Yahudilerin başına gelen musibetlerin... Mesihçiliğin doğum sancıları olduğunu düşünüyorum". Bu satırlar 1495'te Rodos Adası'nda yazılmışlardı.

14 Paris'teki bir elyazmasında (Bibliothèque Nationale, no. 845) halen mevcuttur.

15 Lemmlein'in Kabalacı geçmişi Selanikli R. Moses Ḥefets'e yazdığı yanıtlarla kanıtlanmıştır; bkz. A. Marx, *RÉJ*, LXI (1911), s. 135-138.

16 R. Abraham b. Eliezer ha-Levi hakkındaki iki makalemle karşılaştırınız: *Kiryath Sepher*, II (1925) ve VII (1931)

kalbinin ta içinden kaynaklanmıştı. Sürgünün yaşanmış deneyiminin ve hatırasının en kötü yönleriyle beslenen hareket bu sürgünü "tamamlamayı" ve böylece kurtuluş için hazırlanmayı hedefliyordu. Apokalips kaybolmuş veya en azından yeraltına çekilmiş ve bu süreçte değişikliğe uğramıştı. Zahidane sofuluk Safed'de tam anlamıyla hüküm sürüyordu. Başlangıçta yalnızca gizemci seçkinlerin dinsel ideali olan zahitlik şimdi yeni Kabalacılığı temel alan bireysel ve kamusal ahlak anlayışıyla birleşmişti; kolektif bilinçte derin kökler salmıştı. Bazı eskatolojik metinlere göre Mesih ilk defa Galile'de ortaya çıkacaktı; bu ve benzeri beklentiler, diğer şehirlerden daha çok ilahi bir ilhamla cezbeye kapılmış insan ve mistik selametin peşindeki sofu barındıran Safed'de bir azizler cemaatinin oluşmasına katkıda bulunmuş olabilir. Mesih'in Safed'den çıkmamasına karşın oradan yayılan Kabalacı öğretide yaklaşan kurtuluşun kanat çırpışlarını duyanların sayısı çoktu. Safedli büyük Talmud bilginlerinin katıksız Halakhahcı önderleri bile büyük ölçüde yeni Mesihçi Kabala'dan ilham almışlardı. R. Joseph Karo büyük rabbani eseri *Shulḥan 'Arukh*'ta Kabalacılığı bilinçli olarak göz ardı etmişti, fakat buna karşın eserinde gizli eskatolojik motifler bulunduğuna kuşku yoktur. Karo'nun, yazarının, Mişna'nın bizzat kendisi olan semavi bir mürşidin veya *maggid*'in usulüne uygun tezahürlerini tasvir ettiği mistik bir günlük olan *Maggid Mesharim*'in (*Doğruların Vaizi*) yazarı olduğunu inkâr eden başarısız girişimler yapılmıştı.[17] Biz bu tezahürü Safed Kabalacılığının büyük ölçüde muhafazakâr karakterinin ve rabbani geleneğe sıkı sıkıya bağlılığının bir işareti olarak kabul edebiliriz. Kişileştirilmiş Mişna, yani sözlü yasa, bir bütün olarak tarihsel Yahudilikten başka bir şeyi temsil etmiyordu. Yalnızca muhafazakâr karakteri ve rabbani geleneği gerçek bir şekilde sürdürmesi sayesinde yeni Kabalacılık popüler bir cazibe kazanabilir, hatta kanatlarının üstünde -veya belki kanatlarının altına saklanmış olarak- bazı şaşırtıcı yeni fikirleri taşımayı başarabilirdi.

Yahudiliğin manevi hayatının bütün atardamarlarının buluştuğu Safed'de Kabalacılık toplumsal ve tarihsel bir güç olmuştu. Kabala'nın, Kabalacı olmayan insanların dinsel bilinci üzerinde üstünlüğünü kurma sürecini biraz açıklamak gerekir. Kabalacıların sonunda münzevi Batıniliklerinden sıyrılıp kitleleri etkilemek için yollar aramaları doğru olmakla beraber çarpıcı başarıları yine de bir tür tarihsel sorun olarak kalmıştır. Hem felsefe hem Kabala esasında aydın ve manevi seçkinlere seslenen aristokratik disiplinlerdi. Kabalacılar -filozoflar başarısız olurken- Yahudi halkının dinsel bilincine kesin bir şekil vermeyi nasıl ve neden başardılar? Kabalacılığın on altıncı

[17] Mistik olarak Karo hakkında bkz. R. J. Z. Werblowsky, *Joseph Karo, Lawyer and Mystic*, Oxford, 1962.

yüzyıldaki gerçek zaferi inkar edilemez bir olgudur. Yapacağımız yalnızca bu olgunun yorumudur. Graetz ve benzerleri gibi rasyonalist tarihçiler cezbedici basitlikte bir açıklama sunmuşlardı: Uğranılan eziyet ve çekilen acılar aklın ışığını köreltmiş ve gizemci bir cehaletin patlak vermesinin zeminini hazırlamışlardı. Tarafgirliği bu kadar belirgin olan bir "açıklama" hakkında fazla söz söylemeye gerek yoktur. Sorunun gerçek yanıtının karakteri olumsuz değil olumlu olmalıydı. Kabalacılık çağının büyük sorunlarına geçerli bir yanıt verdiği için muzaffer olmuştu. Sürgün gerçeğinin ve sürgündeki hayatın tehlikelerinin çok acil ve acımasız bir sorun oluşturduğu bir kuşak için Kabalacılık, vizyonun genişliğinde ve derinliğinde benzeri olmayan bir yanıt verebiliyordu. Kabalacı yanıt sürgünün ve kurtuluşun anlamını aydınlatıyor ve Beni İsrail'in yaratılışın daha geniş, aslında kozmik olan bağlamında benzersiz tarihsel konumunun hesabını veriyordu.

Kabalacılığın halk üzerinde İspanya'dan sürülmeden öncekiyle hiç kıyaslanmayacak derecedeki cazibesi bu olaydan kısa bir süre sonra ortadaydı. "Kabala kitaplarını okuyanlarla alay edip onları hor gören ve onlara ağır hakaretlerde bulunup iftira edenler... ve ne zaman Kabala'dan, bir Peygamber'den veya kâhinden söz edildiğini duysalar birbirlerine (alaycı bir şekilde), 'bu deli sana ne söyledi' diye soranlar"a tabiatıyla büyük bir düşmanlık ve muhalefet gösteriliyordu.[18] Öte yandan ise İspanya'dan sürülmeden sonraki Ortodoks kamuoyunun tipik bir temsilcisi olan Joseph Yabets (veya Jabez) Kabalacılığın gereğinden fazla popüler başarısından şikâyetçi oluyordu. Şikâyetleri Kabalacı irfanın kitleler, yani daha önce rabbani eğitim almamış insanlar üzerindeki artan cazibesinden endişeye kapılan sonraki ahlakçılarda yankılanıyordu. "Bugün kibrin körlüğüne kapılmış olan ve (rabbani) eğitimden feyz almadan veya iyi eserleri tanımadan Tora'nın gizemlerine ulaştıklarına inanan birçok cahil insan var".[19] Yabets ve onun gibi düşünenler Judah ha-Levi'nin *Kuzari*'siyle başlayıp Naḥmanides, Geronalı Jonah, Solomon b. Adreth ve Ḥasdai Crescas'la devam eden muhafazakâr teolojik düşünce tarzını sürdürdüler. (Gizemleri üzerinde cehalet çağında "temaşa edilmemesi gereken") Kabala'ya karşı tavrı Maimonides'in felsefesine karşı olduğu gibi aşırı bir ihtiyatlılıktır.[20] Fakat bu aleni ihtiyat gösterisine karşın Joseph Yabets'in

---

18 *ʾOhel Moʿed* (MS, Cambridge, s. 673[1], folyo 13a). Kabala'ya bir tür giriş olan bu eser büyük bir olasılıkla 16. yüzyılın başında yazılmıştı.

19 Joseph Yabets (Jabez), *ʾOr ha-Ḥayyim*, folyo 4a.

20 Yabets'in Maimonides'in *Guide* adlı eseri üzerine olan derslerine şu sözlerle son vermeyi alışkanlık haline getirmiş olan "maruf bir büyük düşünür"den (belki Don Isaac Abravanel) aktardığı *bon mot* (nükteli söz) bu eleştirel tutum için çok karakteristiktir: "Bunlar Üstat Moses'in (Maimonides) öğretileridir. Efendimiz Moses'in (yani Tevrat'taki Musa) değil" (*a.g.e.*, folyo 21a).

Mantua'da iken kendisi gibi İspanya'dan sürülmüş olan Judah Ḥayyat'tan Kabala'nın ilkeleri hakkında bir risaleyi kaleme almasını ısrarla istediğini görüyoruz.[21]

Doğal olarak o sıralarda hiç kimse Kabalacılığın geleneksel, Batını olmayan öğretinin önüne geçmesini açıkça öne süremezdi. Buna karşın Kabala öğrenimi için yapılan yoğun propaganda sonuç vermekten geri kalmadı. Bir on altıncı yüzyıl Kabalacısı bize o zaman geçerli olan genel hava hakkında değerli bir tanıklık bırakmıştır:

> Alenen Kabala öğrenimini yasaklayan semavi emrin yalnızca 250 yılının (IS 1490) sonuna kadar geçerli olduğunun yazılmış olduğunu öğrendim. Ondan sonra (o sırada yaşayan kuşağa) (nihai kurtuluştan önceki) son kuşak denecektir. Emir iptal edilmiş ve Zohar'ı öğrenme izni verilmişti. 300 yılından (IS 1540, Safed'de Kabalacı hareketin başlaması) itibaren (Kabala'yı) alenen öğrenmek *Ra'ya Mehemna*'da belirtildiği gibi hem yaşlılar hem de gençler için ödülü hak eden özel bir uğraşı sayılacaktır.[22] Ve Mesih Kral yalnızca (bu öğrenmenin) ödülleri sayesinde zuhur edeceğinden dolayı bizim ihmalci olmamamız gerekir.[23]

Kabala öğreniminin kendi başına kurtuluşun gelişini hızlandırıcı bir etken olduğu ilkesi genel kabul görmüş bir doktrin olarak yerleşmişti ve daha önce söz edilen zamanın sonunda Kabalacılığın gizemlerinin yeniden açıklanacağı mefhumunun önemli bir gelişmesini temsil ediyordu. Bundan böyle Kabalacı Batınilik ve Mesihçi eskatoloji iç içe geçmişlerdi ve birlikte hareket ediyorlardı.

IV

On altıncı yüzyıl Kabalacılarının -özellikle de Safed'dekilerin- doktrinlerini kurallar şeklinde düzenleme veya en azından formüle etme girişimleri kendilerinin iki yönünü gösterir. Bir yandan sürgün öncesi İspanya Kabalacılığının eski geleneklerini sürdürmüşler; öte yandan ise spekülatif orijinalliği daha çok ilham sahibi üstatların öğretilerinde aşikâr olan gizemli bir yeniden canlanmaya tanıklık yapmışlardır. Ortaya attıkları fikirler en temel konularda bile çok büyük farklılıklar gösterir ve hepsini aynı kefeye koymak haksızlık olur. Öğretileri önceki klasik metinlere yorum tarzında gelişmiş üstatlar vardı; diğerleri ise önceki otoriteleri kendi spekülasyonlarına basamak yapan daha sistemli düşünürlerdi. Bazıları büyük ölçüde spekülatif tiplerdi,

---

21 Bkz. Judah Ḥayyat'ın *Ma'arekheth ha'Elohuth* üzerine yorum kitabı olan *Minḥath Yehudah*'a yazdığı giriş (Mantua, 1558), folyo 3a.

22 Gönderme büyük bir olasılıkla Zohar kitabının marifetleriyle Beni İsrail'in sürgünden kurtulacağı hakkındaki ifadeyedir (Zohar III, 124b).

23 Hebronlu Abraham Azulay, Zohar yorumu olan *'Or ha-Ḥammah* (Kudüs, 1879) başlıklı kitabının girişinde alıntılamıştır.

diğerleri ise fikirlerini vizyonlardan ve gizemci meditasyonla ulaşılmış temaşa dolu ferasetlerden ediniyorlardı.

Eski kuşaktan Kabalacıların neredeyse tamamı baskın bir şekilde spekülatif bir düşünce yapısına sahiptiler. Öğretileri Kabala'nın gizemli simgelerine kavramsal bir kılıf geçirmeyi amaçlıyordu. Bu *Pardes Rimmonim* ve *'Elimah* yazarı Solomon Alkabets için, Moses Cordovero (1522-70) için ve *Shefa' Tal*'ın yazarı Sheftel Horovitz için geçerlidir. Fakat yeni kuşaklarda simgesel unsur ve onunla paralel giden mitolojik imgelerle düşünme eğilimi öne çıktı. Spekülatif ve mitolojik eğilimler arasındaki gerginlik ile onların birbirini karşılıklı cezbetmesi ve itmesi büyük ölçüde Kabalacılığın tarihini belirlemiştir.[24] Eğer Kabalacıların büyük başarılarının gerçek simgeler yaratmak olduğu doğruysa efsanevi unsurların mevcudiyeti bizi şaşırtmamalıdır, çünkü nerede gerçekliğe simgesel formlarda yaklaşılırsa kaçınılmaz olarak orada mitoloji ortaya çıkar. Kabalacılar yalnızca çevrelerindeki tarihsel gerçekliklerin simgesel imgelerini yaratmakla kalmadılar, aynı zamanda imgelerine gerçek mitlerin canlılığını verdiler. Simgeler tarihsel ve toplumsal deneyimlerle yaratılıp beslenirler. Ta başından beri mitlerle dolu olan Kabala simgeleri, "popüler dinlerinde" daima mitolojiye yer veren ve bu yüzden daima felsefi teologların küçümsemelerine maruz kalan eğitimsiz kitlelere hemen seslendi. Kabalacıların simgesel formlarında keşfettikleri iç dünyanın herhangi bir türden toplumsal ideoloji açısından asli bir işlevi yoktur. Fakat Kabalacılık bir kere toplumsal bir işlevi yerine getirmeye başlayınca bunu popüler din için bir ideoloji sağlayarak yaptı. Bu işlevi temelde aristokratik olan karakterine karşın yerine getirebildi, çünkü grubun tarihsel deneyimlerini yansıtan simgeleri kitlelerin inanışına teorik bir haklılık kazandırıyordu. Kabalacılığın Safed'de geliştirdiği güçlü momentum -Kabalacıların kendileri için ne kadar büyük ve önemli olursa olsun- mistik vizyonlarının derinliğinden değil de toplumsal, yani ideolojik işlevinden kaynaklanıyordu.

Bu özellikle büyük Safed "Arslanı" Isaac Luria Ashkenazi'nin (1534-1572) Kabalacı doktrinleri için geçerlidir. Luria hayatının en verimli çağında öldüğü zaman Tanrı'nın mübarek bir adamı olarak ünü büyük olmakla beraber öğretileri henüz yaygınlaşmamıştı.[25] Safed'de geliştirilen farklı Kabalacı sistemler içinde geniş bir etki

---

[24] Krş. Is. Tishby, "On Concrete (Mythological) and Abstract Thinking in the Kabbalah" (İbranice), *'Aley 'Ayin*, "S. Schocken Jubilee Volume" (bundan böyle *Schocken Volume* olarak anılacaktır), Kudüs, 1952, s. 147-55.

[25] Luria'nın hayatı hakkında birçok yarı tarihsel ve yarı efsanevi hikâye, özellikle de Solomon Dresnitz'in 1603-9'da Safed'de kaleme aldığı ve ilk defa 1629'da basılan mektupları aracılığıylaa günümüze kadar gelmiştir. Bunlar daha sonra *Shibhey ha-'Ari* (*Arslana Övgüler*) başlığıyla birçok kez yeniden basılmıştır.

yapan ilk sistem Cordevero'nunkiydi. Cordevero Luria'nın hocasıydı ve ondan iki yıl önce ölmüştü. Yazıları Safed'de doğan hareketle birlikte yayıldı ve yaklaşık yarım yüzyıl boyunca Kabalacı düşünceye hâkim oldu. Orijinalliği ve yeniliği bütün diğer Kabalacı sistemlerden farklı olan Luriacı öğreti Safed, Kudüs ve Şam'da yalnızca küçük bir seçilmiş çevre tarafından biliniyordu. Luria'nın vizyonlarından ve meditasyonlarından kaynaklanan öğretisi Safed'deki müritlerine sözlü olarak açıklanmış, fakat hiç yayımlanmamıştı. Luria'nın müritlerinden Ḥayyim Vital ve Joseph ibn T'bul[26] bu sözlü öğretiyi kâğıda döktükleri zaman notlarını kıskançlıkla saklamışlar ve başkalarınca bilinmesine izin vermemişlerdi. Vital'in yazdıklarının bir kısmının kopyaları onun karşı çıkmasına karşın ancak on altıncı yüzyılın sonlarında Filistin'de ve dışarda elden ele gezmeye başladı. Olağanüstü bir şahsiyet olan Vital uzun ömrünün (1534-1620) büyük bir kısmını ustasının öğretisini onları öğrenmeye henüz layık olmadıklarını düşündüğü çağdaşlarından saklamakla geçirdi. Fakat o sırada Luria'nın öğretisinin bir başka öğrencisi tarafından kaleme alınmış tam bir tasviri elyazması kopyalarla Avrupa'ya ulaşmıştı. Bu R. Moses Jonah'ın kaleme aldığı *Kanfey Yonah* (*Güvercin Kanatları*) adlı kitaptı.

Bu sırada Luria'nın doktrini Vital'ın ve Vital ile Ibn T'bul'un yazdıklarını inceleyen diğer Kabalacıların elinde daha da gelişiyordu. Luria'nın öğretisi önce elyazması olarak, 1630'dan sonra da matbu olarak ortaya çıktıkları zaman orijinal doktrinlere eklemeler ve düzeltmeler yapılmıştı. Bundan böyle "Kutsal Arslan'ın yazıları," yani Luriacı yazılar diye bilinenler işte bu otantik gelenek ile sonraki eklemelerden meydana gelen karışımdı. Önceki Kabalacılar zemini Luria için iyi hazırlamıştı. Vital'in ölümünü izleyen otuz yıl içinde yeni Luriacı Kabalacılık Yahudiliği fethetmiş ve bütün önceki sistemlerin, özellikle de dinsel yeniden canlanmanın gerçek taşıyıcıları olan çevredekilerin önüne geçmişti. Luriacılık Kabalacı hakikatin nihai ifşası olarak kabul ediliyordu. Luria'nın tasvir ettiği *sefirot*un ilahi dünyasındaki saklı süreçler sistemin mensuplarınca, ilahi âlemin Cordovero ve diğerlerinin Kabalalarının ele aldığından daha derin düzeylere gönderme yapıyor olarak algılanıyorlardı. Luria'ya kendi ifşaatları ile önceki öğretiler, özellikle de Cordovero'nunkiler arasındaki ilişki sorulduğu zaman Cordovero'nun "karışıklık ve düzensizlik dünyasını"[27] tasvir ettiğini, kendisinin ise "*tiqqun* veya uyum dünyasının" yapısını ifşa ettiği yanıtını vermişti. Safed'den yayılan dinsel yeniden canlanmanın etkisi giderek daha çok Luriacı olunca karakteris-

[26] Tarihçilerin tamamen göz ardı ettiği Joseph ibn T'bul hakkında *Zion*, V, 1939-40, s. 149-60'taki makaleme bakınız.

[27] Bunlar ve Luriacı Kabalacılığın ilgili kavramları için bkz. *Major Trends*, s. 265.

tik özelliklerini her yerde Yahudi dinine yansıtmıştı. Safed Kabalacılarının belirgin bir Luria etkisi görülen ritüel, liturjik ve benzer uygulamalardaki yenilikleri kamuya mal olmuştu. 1650'de, Luriacılığın gerçekten yayılmaya başlamasından yalnızca bir kuşak sonra sistem neredeyse karşı çıkılamayan bir üstünlük kurmuştu. Aslına bakılırsa Luriacı Kabalacılık o dönemde Yahudi teolojisinin iyi ifade olunmuş ve genel kabul görmüş yegâne şekliydi.

Luriacı fikirleri yayan en aktif kişilerden biri Luria'nın müridi olduğu iddiasıyla on altıncı yüzyılın sonuna doğru İtalya'da ortaya çıkan Israel Sarug'tu. Aslında kesinlikle Luria'nın müridi değildi veya en iyi olasılıkla ancak metaforik olarak öyleydi.[28] Kabalacı öğrenim için okullar kurduğu İtalya'da olduğu gibi diğer Avrupa ülkelerinde de Sarug yeni doktrinin kendi hazırladığı versiyonunun propagandasını aktif şekilde yapıyordu. Misyonerce coşkusu Vital'in kendisini geri çekmiş tutumuyla garip bir zıtlık oluşturur. Sarug'un ektiği tohumlar İtalya'da bereketli bir ortam buldu ve önde gelen bilginlerin bazılarını, özellikle de Menahem Azaryah Fano (1548-1620) ve Aaron Berakhya Modena (ö. 1639) gibi hayal etme ve hissetme gücü olanları kendisine çekti. İtalyan okulunun (yani Sarug'un) yazıları diğer Avrupa ülkelerine Filistin ekolünün (yani Vital'in) yazılarıyla aynı anda ulaştı. Zaman içinde her iki gelenek birbirine karıştı ve ortaya çıkan bileşik şekil Filistinli Kabalacılar tarafından bile Luria'nın öğretisinin otantik ve yetkili formu olarak kabul edildi.

Vital'in 1610-12 arasında kendisinin kitap haline getirdiği otobiyografik notlarını göz önüne aldığımız zaman Sarug'un propaganda faaliyeti ile Vital'in inzivası arasındaki zıtlık ilgi çeker. *Vizyonlar Kitabı* (*Book of Visions*) denen bu kitap sahip olduğumuz en dikkat çekici ve açıklayıcı belgelerden biridir. Çünkü pek az yazar en mahrem düşüncelerini ve duygularını bu kadar şaşırtıcı bir içtenlikle açıklamıştır.[29] Anlaşılan o ki Vital, Luria'nın Mesihliğe layık olduğuna inanmamakla kalmıyor, aslında Mesihçilik yolunu kendi kaderi olarak görüyordu. Kırk yıldan fazla bir süre kendisi için Mesihlik beklentileri içinde olmuş ve başkalarının rüyalarından ve vizyonlarından bu yönde deliller ve işaretler toplamıştı. Buna karşın beklentilerini gerçekleştirmek için parmağını bile oynatmadığı gibi üstadının Mesihlik gerilimiyle dopdolu olan doktrinlerinin propagandasını bile yapmayı reddediyordu. Bilebildiğimiz kadarıyla

---

28 Bkz. G. Scholem, "Was R. Israel Sarug a Disciple of Luria?" (İbranice), *Zion*, V, 1939-40, s. 214-41. Fakat Sarug'un Luria'yla, Safed'e gelmesinden önce Mısır'dayken tanışmış olma olasılığı unutulmamalıdır. Sarug'un o sıralar Mısır'da yaşadığına ilişkin bazı ipuçları bulunmaktadır.

29 *Sefer ha-Ḥezyonoth*'un (*Vizyonlar Kitabı*) tam metni, A. Z. Aeshcoly tarafından Vital'in Livorno'da muhafaza edilmiş olan kendi elyazması esas alınarak 1954'te Kudüs'te yayımlanmıştır. Önceki baskılar eksiktiler.

o dönemde Vital'in tersine, otobiyografik notlar bırakmamış birçok benzer "gizli Mesih" olmuş olabilir. Öte yandan kendisinin Mesihlik iddiaları olmayan Sarug bütün hayatını Luriacı doktrinin yayılmasına adamıştı -ki o doktrin halkın arasında Mesihçi gerilimi artırmaya diğerlerinden daha fazla yönelikti.

Luriacılığın birçok akidesi, Luriacı yazarların tefsir yoluyla görüşlerini Zohar'a mal etmelerine karşın, önceki Kabalacılar tarafından bilinmemelerinden dolayı kuşkusuz yeniydiler. Fakat Luriacılığın dönemine olan cazibesinin sırrı olan önemli yenilik sürgün ve kurtuluşun merkezi kavramlarını tarihsel düzlemden kozmik, hatta ilahi bir düzleme taşımasıydı. Yahudi olmayanlar tarafından yapılan baskıdan kurtuluşun eskatolojik vizyonunun çerçevesi yalnızca tüm yaratılışı değil, hatta ilahi âlemi bile içine alacak kadar genişlemişti. Sürgün ve kurtuluş Luriacı sistemin etrafında döndüğü eksenin iki kutbudurlar; derinlemesine bir boyuttan bakıldığında onlar şimdi tarihsel sürgün ve kurtuluşun yalnızca somut ifadesi olduğu manevi gerçekliğin parlak simgeleri olarak ortada durmaktadırlar. Luria'nın kendisi sistemini hiçbir "ideolojik" niyet olmaksızın geliştirmişti. O yalnızca kendi fikrince "göksel ışıklar" âlemindeki önemli süreçlerin gizemli gerçekliğini açıklamıştı. Fakat bir kere geliştirildikten sonra sistemi yeni bir Yahudilik miti olarak tarif edilebilecek bir şey sağladı. Luria'nın mitsel simgelerinin gerçekçi doğası onların derhal tarihsel bir konumu olan ideolojik bir işlevi yerine getirmelerini sağladı.

Luriacı simgeciliğin karakteri özel bir sorun oluşturur. Kabalacılara yöneltilen Tanrı'yı insana benzetme suçlaması eski bir suçlamadır. Manevi şeylerden maddeci bir şekilde söz etme tarzlarıyla çoğu kez gerçek küfre çok yaklaşmışlardır, yine de bu yalnızca bütün simgeciliğin temel paradoksuna bir örnektir. Simgeler insan dilinde uygun bir şekilde ifade edilemeyenleri ifade ederler. Bu yüzden gizemciler cılız insani idraklerine yardımcı olan koltuk değnekleri olarak görseler bile simgeler daima maddeci ve Tanrı'yı insana teşbih edicidirler. Gizemci düşünüşleriyle simgesel formlarla ifade peşinde olan Kabalacılar simgelerinden dolayı sorumluluktan kaçınmak için sık sık "sözün gelişi," "sanki," "öyleymiş gibi" ve benzeri terimler kullanmaya gayret etmişlerdir. Çekincelerin kullanılan simgelerin gerçek önemini en alt düzeye getireceği sanılmıştı. Kabalacılar en süfli malzemeyi, hatta fiziksel ve cinsel tasvirleri kullanmışlar, fakat hemen "Lanet olsun oyma veya dökme put yapan adama," yani simgesel ifadelere gerçeklik atfeden kişiye tarzında ciddi bir ihtar ekleyerek açıklamalarını hafifletmişlerdi.[30] Kabalacılar kendilerine üstünlük sağlayan teolojik konum-

[30] Zohar'daki en kasıtlı Tanrı'yı insana teşbih etmek bölümü olan *Idra Rabbah*'ın (Zohar III, 127b) başındaki karakteristik uyarıyla karşılaştırınız.

larından simgelerinin maddeci yorumunun bir yanlış anlama olduğunu iddia edebilirlerdi, fakat Kabalacı simgeciliğin halkın gözündeki önemini belirleyen işte tam da bu yaratıcı yanlış anlamaydı. Böyle konularda anlamak ile yanlış anlamak arasına bile çizgi çizmeye kalkışan kişi gerçekten de cesur olmalıydı. Simgeciliğin kaçınılmaz diyalektiği Kabalacılığın tarihsel ve toplumsal işlevinin doğru değerlendirilmesi için merkezi önemde olsa da, Kabalacılar ile karşıtları arasındaki tartışmaların çoğunun temelini oluşturur.

Luriacılık sözcüğün tam anlamıyla mitolojiktir. İlahi işlerin ve olayların hikâyesini anlatır ve dünyanın gizemini, Tanrılığın içinde oluştuktan sonra nihayet "dışsal," yani maddesel yaratılışı da ortaya çıkaran içsel, gizemli süreçle açıklar. Kabalacılara göre zahiri her şey aslında bizim algıladığımız zahiri gerçekliği belirleyen içsel gerçekliğin yalnızca simgesi veya dolaylı anlatımıdır. Luriacılığın başlıca kavramlarının hepsi Tanrılığın gizemine gönderme yapar, ama her bir düzeyde de tezahür etmiş kozmosta karşılık bulduğu bir özelliğe işaret ederler.

Luriacı Kabalacılık, Sabetaycı hareketin arka planını hazırlamıştı. Onun önemli unsurlarını ve bu unsurların temelinde yatan mitolojiyi kısaca gözden geçirmeye çalışmak hata yapmaya ve yanlış anlamaya davetiye çıkartmak olur. Buna karşın şayet Sabetaycılığın köklerini ve izleyen gelişmesini tatmin edici bir şekilde anlamanın önünü açmak istiyorsak bunu göze almamız gerekir. Bu yüzden Luriacı Kabala'nın tümünü *in nuce* (özet olarak) kapsayan temel mefhumlara bir bakalım. Bunlar "geri çekilme," "kapların kırılması," "eski haline geri getirmek" (veya *tiqqun*) ve "kıvılcımlar çıkartmak" kavramlarıdır.

Geri çekilme doktrini biraz kabaca olmakla beraber basit bir natüralist varsayıma dayanır. Şayet her şey olan ve her şeyi dolduran *En-Sof*'un, yani sonsuz İlah'ın yanı sıra hiçbir şey yoksa dünyanın var olması nasıl mümkündür? Şayet *En-Sof* veya "*En-Sof*'un ışığı" bütün her şey ise *En-Sof* olmayan bir şey nasıl var olabilir? Luria'nın yanıtı şaşırtıcı derecede basit ve önceki Kabalacıların verecekleri yanıttan büyük ölçüde farklıdır. Başkaları soruya kendi südur doktrinleriyle yanıt vermişlerdi: Tanrı yaratıcı gücünü kendisinin dışına yansıtır. O gizli özünden, yani özünden yayılan parlaklıktan *sefirot*ları veya ilahi ışıkları meydana getirir. Bu *sefirot*lar Tanrı'nın Kendi farklı sıfatlarında Kendisini tezahür ettirmesinin aşamalarıdır; mevcut her şeyin ilk örneklerini içerirler. Semavi südurun akışı aşama kaydettikçe giderek daha az manevi ve saf, daha çok maddi ve kaba olur; böylece gizli Köklerin Kökünden ilahi gücün inmesiyle bütün dünyalar oluşur. Bizim maddi dünyamız bu -Zohar'ın deyimiyle ifade edersek- "İlah'ın giysi"sinin en son ve en dış katıdır. Varoluşun üst düzeyleri, hatta

ilahi *sefirot*lar bile yalnızca giysidirler, vücutla ruh gibi ilişkileri olan *En-Sof*'un gizli ışığını giymektedirler. *Sefirot*lar alt düzeydeki varlıkların ruhlarıdır. Yaratıcı, yani *En-Sof* ise onların "ruhlarının ruhudur". Önceki Kabalacılar tarafından tasavvur edilen yaratılış süreci giderek kabalaşan, yani maddeleşen "ışığın" gelişen aşamalarıyla ortaya çıkmaktadır. Bu aslında Tanrı'dan dünyaya ve insana doğru tek yönlü bir süreçtir.

Safedli Kabalacılar için olaylar bu kadar basit ve doğrudan değildi. Daha Luria'dan bile önce südur teorisi çok karmaşık bir hale gelmişti. Südurun her düzey ve her aşamasında yalnızca südurun asli şuasının "düz," "doğrudan ışığını" değil, onun tersi olan ve aşağıya doğru ilerlemektense orijinal göksel kaynağına geri dönmeyi arzulayan "yansımış ışığı" da buluyoruz. Böylece her *sefira*da bir çifte eylem oluyor: Yukarıdan aldığı ışığı "filtreliyor" ve bir alt düzeye geçiriyor, ama bir ayna gibi bir kısmını da geriye yansıtıyor. "İlahi Südur Dünyası"nın tüm yapısı gibi her bir parçası da böylece "doğrudan ışık" ile "yansımış ışığın" aynı zamandaki etkinliğinden oluşuyor. Südurun işleyişinin bu diyalektik kavranışı Cordovero ve Alkabets'in sistemlerine bir gerilim unsuru getirmişti. *Tsimtsum* ya da "çekilme" veya "geri çekilme" doktrinini ortaya attığı zaman Luria diyalektiğe paradoksu eklemişti. Bu doktrine göre Yaratıcı'nın yaptığı ilk iş kendisinin dışarıda olan bir şeye ifşa etmek değildi. İlk adımı, gizli kendisinden dışa görünmek veya "dışa gidiş" yerine daha çok bir çekiliş veya geriye çekilişti. Tanrı "Kendisinden Kendi İçine" çekiliyor ve bu hareketle Kendi içindeki bir bölgeyi boşluğa terk ediyor, dünyaların oluşması için yer açıyordu. *En-Sof*'un ışığı içinde bir noktada ilahi öz veya "ışık" ayrılıyordu; çepeçevre etrafını saran *En-Sof*'un derinliğine çekilerek ortada boş bir uzam bırakıyordu. Sonsuz *En-Sof*'a oranla bu uzam minnacık bir noktadan başka bir şey değildi, ama yaratılışa oranla kozmik uzamın bütünüydü. Tanrı kendisinin ancak kendisinin önce geri çektiği veya "büzüştürdüğü" için tezahür ettirebiliyordu.

Luriacı yazılarda südur ve yaratılışın bütün süreçlerinin en sonunda yer alacakları uzama *tehiro* deniyordu. Terim, anlamının tamamen tersine olduğu Zohar'dan alınmıştı:[31] Ebediyet tarafından sarmalanmış *En-Sof*'un harikulâdeliğine veya parlaklığına gönderme yapar. Luriacı sistemde bu harikulâdelik semavi *tsimtsum*un bir sonucu olarak ayrılmış ve bu geri çekiliş *tehiro*nun boşluğunu yaratmıştı. Böylece yaratılan ilksel boşlukta ilahi kemalin ve ışığın yalnızca soluk bir izi veya kalıntısı olan *reshimo* kalmıştı. Her ne kadar Kabalacılar *tehiro*dan aşağılara kadar ilahi kozmosu tasvir etmek için uzamsal kavramları kullanmışlarsa da, *tehiro* ve südur saf

[31] Zohar 1.15a: "Başlangıçta (Tekvin 1:1) Kral'ın iradesi kendisini göstermeye başlayınca o (kendisini çevreleyen) göksel parlaklığa işaretler kazıdı".

manevi süreçler olarak yorumlayarak terminolojilerini düz anlamından arındırmaya çalışmışlardı. Uzamsal kategoriler südur sürecinin yalnızca en son aşamasında, yani bizim maddi kozmosumuz için uygulanabilir olurlar. Kuşkusuz uzamsal kavramların kullanılması Kabalacı simgeciliğe endişe verici derecede Tanrı'yı insana teşbih etme özelliğini getirmiştir ve aslında simgeciliğin paradoksunun Luria'nın geri çekilme doktrininden daha güzel bir örneği yoktur. Kabalacılar "öyleymiş gibi" veya "sözün gelişi" diyerek cüretkâr ifadelerini etkisizleştirmeyi utanmaksızın sürdürmüşlerdi. Bu biçimsel çekincelerin yardımıyla görünüşte simgelerini zayıflatıyor, ama aslında onları kurtarıyorlardı. On üçüncü yüzyıldaki Zohar'ın yazarından on sekizinci yüzyıldaki büyük hasidçi *tsaddiqim*lere kadar bütün orijinal Kabalacı düşünürler, bazen dehşet uyandıran simgeciliklerinin sivriliğini yok etmek için bu kabul görmüş yöntemi uygulamışlardı.

Tsimtsum fikri yansımış ışık kavramıyla ilişkilidir. İlahi özün ilksel, sonsuz ışığında sonradan tezahür etmesi yazgılı olan bütün güçler, ışıklar ve sıfatlar -Merhamet ve Acımasız Yargının karşıt güçleri de dahil olmak üzere- birbirinden ayrışmamış durumda ve "belirsiz bir birlik" içinde olmakla beraber zaten mevcutturlar. *En-Sof*'un içinde, Merhamet ve Acımasız Yargı elbette dünyada tezahür eden ve "var olan" karşılık gelen güçlerin yalnızca gizli veya potansiyel kökleridirler. İlahi Yargının veya Acımasızlığın (İbranice *din*) kökü bu yüzden bu şekilde tanınabilir halde değildir; o ilahi özün sonsuz uçurumunda okyanustaki bir tuz tanesi gibi çözülmüştü. Fakat "*din*'in köklerinin"[32] yoğunlaşan gücü bir noktada yoğuşup kristalize olarak diğer ışıkların benzer şekilde *En-Sof*'un içine çekilmesine neden oluyordu. Bütün Safedli Kabalacıların sınırlama veya yokluk ilkesinin -ve dolayısıyla *din*'in- bir işlevi olarak kabul ettikleri bu geri çekilme veya gerileme yansımış ışığın doğasına dahil olur. Müthiş önemi olan öncelik sorusu hakkında Luriacılar arasında görüş birliği yoktur. "İlahi Acımasız Yargı'nın kökleri" mi *tsimtsum*u ortaya çıkarmıştır, yoksa *tsimtsum* mu "*din*'in köklerinin" ortaya çıkmasına neden olmuştur? Olasılık dengesi tüm *tsimtsum* ve südur sürecinin *din* güçlerini bir tür yan ürün gibi Tanrılığın özünden çıkarıp atmak için harekete geçirildiğine ilişkin cüretkâr iddiayı gözden saklamak için bilerek hafifletilmiş birinci versiyonun lehinedir. Tüm süreç böylece bir tür ilahi katharsis olarak anlaşılacaktı. Bu doktrinin yankıları sonraki Sabetaycı teolojide ve özellikle

[32] *Din* (sözcük anlamı "yasa," "hüküm," "yargı") Kabalacı terminolojide ilahi Acımasız Yargı ilkesine, dolayısıyla cezalandırma ve yok etmeye -ve nihai olarak kötülüğün kaynağına- işaret eder. Sorunun bütünü için bkz. *Major Trends*, Index, s. vv. *Din*, "Kötülük." Karşıt ilke ise Şefkat veya Sevgidir. "Diğer ışıklar" sevgi ve merhametin kökleridir.

Gazzeli Nathan'ın "düşünceli ışık" ve "düşüncesiz ışık" doktrininde görülebilirler. Benzerlik açık olmakla beraber Kabalacılar *tsimtsum* ediminin sürgünün ilahi bir türü ve öntasarımı olduğunu açıkça söylememişlerdi. Tanrı kendisinin ifşa etmek yerine kendisinin özünün gizli köşesine "sürmekte" ve geri çekilmektedir. İlk işaretleri on üçüncü yüzyılda Geronalı Kabalacılar arasında görülen *tsimtsum* doktrininin ancak sürgün sorununun dinsel bilinçte merkezi bir konuma geldiği sonraki dönemde kök salıp gelişmesi kesinlikle bir tesadüf değildir.

En-Sof'un geriye çekilen ışığının bıraktığı boş uzam olan *tehiro*ya Tanrı kendi yaratıcı ışığını gönderir. Bu şua yaratılışın ilksel uzamını aydınlatır ve orada kalmış olan ışığı (*reshimo*) etkiler. Aynı zamanda da kozmik süreci on *sefirot*un yapısal sırasına göre harekete geçiren düzenleme ilkesidir. Böylece geri çekiliş ve südur Tanrı'nın kendisinin Yaratıcı olarak ifşa ettiği iki ilkedir. Bir sonraki aşamayı üretmek için gereken yalnızca südurun bir uzantısı olmayıp, ilk aşamada sonraki varoluş olasılığını sağlaması gereken başka bir geri çekiliş olduğundan dolayı südur sürecinin her aşamasında bu iki ilke birbirlerini etkileyip tepki gösterirler. Her mevcudiyet bir diyalektiği, çifte hareketi önvarsayar; hiçbir şey tek taraflı basit bir hareketle var olmaz. Her şey geri çekilme ve südurun bileşiminden oluşur. Yaşayan Tanrı'nın ritmi, insanoğlunun da dahil olduğu organik formlarda olduğu gibi, nefes alıp vermenin ikili süreci olarak tasvir edilebilir. Organik hayatla benzerlik Tanrı'yı başlıca "canlı," yani birliği ne hareketsiz ne de durağan olan bir tür mükemmel organizma olarak gören Yahudi gizemcilerin aklına çok doğal bir şekilde gelmişti. Tanrı'nın canlılığı kendisini organik benzerlikte ifşa eder. Aslında Tanrı aşağı dünyada tezahür eden bütün organik örüntülerin göksel kökü ve kökenidir. Geri çekiliş ve ileri gidişin ikili ritmi varolan her şeyin kökünde bulunur.

Kısmen simge kısmen de somut bir gerçeklik olan -ilksel uzam içinde südurun yapıları, yani *sefirot*lar önce kendilerinin ana hatlarını çizmeye başlar, sonra her biri ilahi ışıklar dünyasının belli bir özelliğini ortaya çıkarır. Tanrı'nın Kendi Yarattıklarına öz tezahürleri aslında ilksel uzamda ışığının tezahür etmesidir, çünkü ilksel uzamdan farklı olarak mutlak *En-Sof* düşüncenin ve kavramanın ötesindedir. İlksel uzama düşen ilk ışık şuasının, yani "doğru çizginin" ortaya koyduğu üstün tezahüre İlksel insan (*Adam Kadmon*) denir. *Tehiro* veya ilksel uzamdaki göksel ışıkların varoluş kipinden başka bir şey olmayan bu varlıktan, Luriacılığın tam da temelini oluşturan ve simgesel terimlerle "kapların kırılması" veya "kralların ölümü" olarak tasvir edilen merkezi ve kesin olaya yönelecek şekilde çeşitli ışıklar patlarcasına yayılır.

Bu terimlerin önemini kavramak için burada "kap" olarak çevrilen İbranice sözcüğün anlamını kısaca açıklamak gerekir. İbranice *keli* sözcüğü bir zanaatkârın belli bir gaye için kullandığı alet, araç anlamına geldiği gibi bir şeyi içinde tutan, ama aynı zamanda içinde tuttuğu şeyi kısıtlayan bir kap anlamına da gelir. Önceki Kabalacılar *sefirot*lardan "kaplar" diye söz ederken akıllarında olan ilk anlamdı, yani südur eden Tanrı'nın yaratış sürecinde kullandığı aletler. Fakat özellikle *sefirot*lar -sïradan aletlerin tersine- onları kullanan zanaatkârın ruhundan farklı olmadıkları için kısa bir süre sonra ikinci anlam önem kazandı. Tersine onlar "Onun'la bir"diler. *Sefirot*ların ilahi töz mü, yoksa yalnızca ilahi aletler mi olduğu sorusu nihayet Safed'de terimin sonradan Luriacılar tarafından kullanımını büyük ölçüde belirleyen bir tarifle çözümlendi; *sefirot*lar *En-Sof*'un tözünün içinde yayıldığı ve onlar aracılığıyla edimde bulunduğu kaplardır. Her *sefirah* bu nedenle töz ve kabın ikili niteliği açısından görülebilir. Özgün ve bireysel karakteri kap olma özelliğinden dolayıdır. Buna karşılık ilahi töz daima ve değişmez bir şekilde aynı ve bu yüzden bireylerüstüdür. Kabalacıların tek ve değişmeyen ilahi tözün kendisini nasıl değişik formlarda tezahür ettirdiğini açıklamaya çalışırken kullandıkları benzetmeler genel olarak "kap" niteliğini vurguladıysa da, *keli*'nin diğer anlamı olan "alet" terk edilmedi. Moses Cordovero klasik çözümü şöyle özetledi.[33]

> Südur edende, O'nun on *sefirot*ta parçalara bölündüğü ifadesini haklı çıkaracak bir değişiklik ve bölünme yoktur. Bölünme ve değişme Onun için değil, (yalnızca) zahiri *sefirot*lar (yani Onun kapları) için geçerlidir. Biz düşüncelere dalmış bir öğrencinin anlaması için bunu beyaz, kırmızı, yeşil vesaire gibi farklı renklerdeki bileşik kapların içindeki su gibi uygun bir benzetmeyle daha anlaşılır bir hale getirebiliriz. Su kapların içinde yayıldıkça kapların rengini alır gibi gözükmesine karşın aslında aynı sudur... *Sefirot*lar için de bu böyledir: Kaplar *sefirot*lardır... ruhları olan Südur Edenin ışığı ise.. kendisinin hiç rengi olmayan sudur.

Luria "kaplar" terimini benzer bir şekilde kullandı. İlksel İnsan'ın içinde görünen ilk ışıklar o kadar zor anlaşılır ve maneviydiler ki, kaplar olarak pek tasvir edilemezlerdi. Kulaklarından, burnundan ve ağzından fışkıran ışıklar bile farklı kapların gerektirdiği şekilde *sefirot*lar arasında ayırım yapmaya imkân vermeyen bir bütünlük halinde birleşiyorlardı. Doğrudan ışıklar ve yansıyan ışıklar mükemmel bir şekilde dengelenmişlerdi. Fakat İlksel insanın gözlerinden fışkıran ışıklar atomlara ayrışmış olarak veya "nokta şeklinde"[34] bir ayrımla südur ediyorlardı ve sonuç olarak daha

---

[33] *Pardes Rimmonim*, kitap IV, bölüm 4.

[34] Toplanmış, yani kaynaşan ışıklar vesairenin karşıtı olarak "nokta şeklinde" tarzındaki garip Luriacı terim Tekvin 30:39'un İbranice metnine yapılmış çevirisi mümkün olmayan bir sözcük oyununa dayanmaktadır.

güçlü ve daha dayanıklı ışıklardan meydana gelen özel kaseler veya kaplar içine alınıp saklanmaları gerekiyordu. Bu kapların ikili işlevi yerine getirdiği düşünülüyordu. Bir yandan hiçbir manevi gerçekliğin "çıplak"mış gibi duramayacağına ilişkin Kabala ilkesine göre içlerindeki ilahi öz için bir kabuk veya giysi sağlayacaklardı: "Giysisi" olmayan tezahür edemez. Öte yandan ise kaplar Acımasız Yargı'nın "katı" ışıklarını içlerindeki "değersiz şeylerden" arındırmaya yarıyorlardı. Bu değersiz şeyler biriktirilip sonra da ilahi südurun alanından uzaklaştırılmalıydılar.

Bu ışıklar sonunda südur ettikleri zaman darbeleri kaplar için o kadar güçlü oluyordu ki, kaplar onları içlerinde tutamayıp çöküyorlardı. Serbest kalan ışığın çoğu tekrar göksel kaynağına yükseliyordu, fakat bazı kıvılcımlar (Luria'ya göre iki yüz seksen sekiz adet) kırılmış kapların parçalarına yapışıp kalıyordu. Bu parçalar kendilerine yapışmış vaziyetteki ilahi ışık kıvılcımlarıyla birlikte ilksel uzama "düşüyorlardı". Onlar orada zaman içinde Kabalacı terminolojide "diğer taraf" olan bilinen *qelippah*[35] güçlerini oluşturuyorlardı. Luria kapların kırılması doktrinine bir anıştırmayı Tekvin 36:31'in Zohar'daki yorumunda[36] bulmuştu: "Ve bunlar Beni İsrail'den herhangi bir kral orada hükümran olmadan önce Edom ülkesinde saltanat sürmüş olan krallardır." Edom'un yedi kralı, acımasız yargının şefkat tarafından yumuşatılmamış güçlerine işaret ederler; onlar dünya yalnızca bu iki ilkenin dengesi ve uyumuyla ayakta durduğu için "ölmüşlerdi". Bu "Krallar," yani *din*'in yumuşatılmamış güçleri Zohar'a göre, kadim bir midraşın[37] bugünkü kozmosumuz yaratılmadan önce yaratılıp yok edildiklerini söylediği ilksel dünyalarla özdeştirler. Böylece Edom krallarının, yani *din*'in yumuşatılmamış alanının ölümü, "İsrail'in Babasının" -gerçek Yakub'un değil de onun manevi, semavi ilk örneğinin- diyarı denen dengeli ve uyumlu bir kozmosun kurulmasından önce olmuştur.

Kapların kırılması Tanrılığın gizemine dramatik bir unsur getirmiştir. Kabalacı görüşe göre İlksel insandan fışkıran ışıklar ilahi küreye aittiler; onlar Tanrılığın parçasıydılar. Böylece kapların kırılması İlah'ın kendi içinde meydana gelen bir olaydı. Yankıları Luriacı kozmolojinin her bir ayrıntısında tezahür eder. Kapların kırılması olmasaydı her şey belirlenmiş ve kendi hakkı olan yerinde olurdu. Fakat şimdi her şey şirazesinden çıkmıştır. Kapları -südur yasalarına göre- göksel ışığın içeri akanını alıp varlığın alt düzeylerine aktaracak olan *sefirot*lar bile artık olmaları gereken yerde de-

---

35 Sözcük anlamı "dış kısım" veya "kabuk". Kabalacı terminolojide "kabukların" âlemi kötülüğün ve demonik güçlerin âlemidir.

36 Özellikle *Idra Rabbah*'ta (Zohar III, 127b-145a).

37 Gen. Rabbah IX, 2. Vaiz 3:11'e ("O her şeyi zamanında güzel yaptı") yorum yapan R. Abbahu (bir 3. yüzyıl öğretmeni) şöyle demişti: "Tanrı şimdiki evreni yapana kadar birçok dünya yarattı ve yok etti".

ğildirler. Bu yüzden her şey eksik ve kusurlu bir şekilde "kırılmış" veya "düşmüş"tür. Belirlenmiş ve uygun olan yerinde olması gereken şey başka bir tarafa gitmiştir. Fakat bir şeyin olması gereken yerde olmayışı, yani hakkı olan yerden uzaklaştırılmış olması durumu "sürgün" terimiyle kastedilen durumdur. Aslında kaplar kırıldığından beri sürgün, tüm varoluşun temel ve yegâne -yine de gizli- kipidir. Luriacılıkta tarihsel sürgün mefhumu kozmik bir simge olmuştu.

Luria'nın kendisi kapların kırılmasını belli bazı kesin yasalara itaat eden bir süreç olarak tasvir etmişti. Olayın doğal nedenine işaret etmekle Luria onun felaket karakterini en aza indirmeyi düşünmemişti. Bu yüzden böyle bir felaketin niye meydana geldiği gibi can alıcı bir soru ortaya çıkmaktadır. Luria'nın müritleri kırılmanın açıklamasını yapmakta zorlanıyorlardı. Nihayet bütün açıklamaları *qelippah*yı kutsallık küresinden çıkarıp atmanın, yani kötülüğün gizil tohumlarını gerçek bir mevcudiyete ve ayrı bir kimliğe dönüştürmenin ima edilen zorunluluğuna gelip dayanıyordu. Bazı Kabalacılar kırılmanın yalnızca talihsiz bir kaza olmadığında, tersine insanoğluna iyi ile kötü arasında seçme özgürlüğünü vermek için tasarlanmış ve dikkatle planlanmış bir olay olduğunda ısrarlıydılar. Daha başka Kabalacılar ise kapların kırılmasının nihai gayesinin insanoğluna değil de Tanrı'nın Kendisine atfen tanımlanması gerektiğini düşünüyorlardı. Bir kere Tanrılık yaşayan bir organizmayla benzerlik içinde düşünüldüğünde bu organizmanın, nihai kökleri *En-Sof*'un gizli köşelerinin derinlerine ulaşan Acımasız Yargı'nın yoğunlaşan değersiz şeylerini çıkarıp dışarı atması mefhumuna varmak için bir adım daha atmak yeterliydi. Böylece bütün südur süreci yalnızca yaratma gayesine değil, aynı zamanda ilahi ışığı "katışıklıklarından" arındırmaya da hizmet eder.

Bu iki açıklamadan hangisinin Luria'nın orijinal görüşü olduğu bizim şimdiki konumuz açısından önemli değildir.[38] Önemli olan her ikisinin de Luriacı literatürde görülmesidir. İlahi organizmada içkin olan yasalar kırılmayı talep ediyorlardı: "Bu yüzden bilesin ki, göksel uzam bir tarla gibidir ve içine on nokta (yani *sefirot*lar) ekilmiştir. Ve (tohumun) taneciklerinin her biri nasıl kendi özelliğine göre büyüyorsa, bu noktalar da kendi özelliklerine göre büyürler; ve tanecikler nasıl orijinal şekillerinde kalırlarsa büyümeye ve mükemmelliğe ulaşamazlarsa -çünkü yalnızca dağılırlarsa büyüyebilirler- bu noktalar için de durum aynıdır... Ancak onların kırılmasıyla ilahi

[38] Is. Tishby'nin *The Doctrine of Evil and the "Qelippha" in Luria's Kabalah* (İbranice), Kudüs, 1942, özellikle sayfa 39-61'deki analiziyle karşılaştırınız. Tishby, Luria'nın semavi bir katharsisi orijinal ve radikal mitolojik kavrayışının daha sonra Vital tarafından ılımlılaştırılıp belirsizleştirildiğini göstermektedir.

konfigürasyonlar (*partsufim*) mükemmel olurlar".[39] Başka bir Kabalacı buğday tanesi benzetmesini biraz farklı yapmıştı. En alttaki yedi *sefirot*un "karışıklık dünyasını" veya "düzensizliği" (*tohu*) oluşturdukları söyleniyordu.[40] Çünkü onların köklerinin "mutlak beyazlıkta," yani en yüksek *sefirot*un ayrışmamış saf maneviliğinde bulunmasına karşın onlar yine de kapların içindeki "renklerin," yani farklı nitelik ve sıfatların ayrışmasının başlangıçlarını içlerinde içeriyorlardı. Bu düzensizlik dünyasının "buğdayın öğütülerek una ve kepeğe ayrışması gibi kırılıp parçalanması için yüksek tepeden çukurun dibine düşmesi gerekiyordu. Ayrıca düşmeleri sonucunda temiz olmayan güçler kutsallıktan ayrılacaklardı".[41] Vital'in kendisi bu konuda görüşlerini açıklarken çok ihtiyatlıdır, buna karşın kırılmanın göksel dünyalardaki uyum eksikliğinden kaynaklandığını ileri sürer. Çeşitli *sefirot*lar henüz örneğin insan vücudu gibi bir organik bütün veya *partsuf* ("konfigürasyon," sözcük anlamı "çehre, yüz") olarak oluşturulup yapılandırılmamıştı. "Südur sürecinin başlangıcında on *sefirot* birinden diğerine (göksel içe akışı) almak üzere alt alta düzenlenmemişlerdi, 'konfigürasyonlar' halinde de organize edilmemişlerdi. Her biri bütün diğerlerini içinde barındırıyordu, fakat bu bütünlük içinde her biri karmakarışık olmuştu ve bir düzen ve sistem olmaksızın bütün diğerlerine karışmıştı. İşte yedi kral bu yüzden öldü".[42]

İdeal şekilde bir bütünleşmiş ve mükemmel bir düzeni olan ışıklar ancak kırılmadan sonra tezahür edebilirlerdi. Luria'ya göre bu ışıklar bozulan uyumu eski haline geri getirmek veya -daha tam bir ifadeyle- önceden bir kırılma olmaksızın ulaşılamayacak olan uyumu yaratmak için İlksel insanın alnından fışkırmışlardı. Bu "talihli düşüşün" meydana gelmesinden sonra alnın ışıkları *partsufim* denen ve her biri Tanrılığın ve onun yaratıcı gücünün ayrı bir özelliğini gösteren karmaşık yapılar şeklinde bir düzene sokulmuşlardı. Bundan dolayı ilahi südur İlksel insan'dan ayrı bir varoluş küresindedir; onun beş tane konfigürasyonu (*partsufim*),[43] Tora'da mistik bir şekilde gösterildiği gibi Tanrılığın gizemini ifade ederler. Varlıkların büyük zinciri

---

39 Menahem Azaryah Fano "On the *Tehiru*" (*Yonath 'Elem* adlı eserinin başlangıç kısmında basılmıştı) ve Giritli Joseph Solomon del Medigo, *Ta'alumoth Ḥokhmak* (1629), folyo 85a. Metin 1625 gibi erken bir tarihte Isaiah Horovitz'in dua kitabına yaptığı yorumda anılmıştır (*Sha'ar ha-Shamayim*, Amsterdam, 1717, folyo 56c). Naphtali b. Jacob Bacharach *'Emeq ha-Melekh*, folyo 24b'de aynı metni kaynağını göstermeksizin almıştır.

40 Tekvin 1:2'deki İbranice sözcüğün karşılığı genellikle "şekilsiz"dir.

41 (Moravya'daki Kremsierli) Kabalacı Elchanan'ın bir mektubunda yazılmış ve Moses b. Solomon'un Menaḥem Azaryah Fano'nun *'Asarah Ma'amaroth*'una (Amsterdam, 1649) yaptığı yorum olan *Yo'el Moshe*'de basılmıştır, folyo 87a.

42 Vital, *Sha'ar Ma'amarey RSHBY*, Kudüs, 1898, folyo 58a.

43 Beş *partsufim*in doktrinin kısa bir anlatımı için bkz. *Major Trends*, s. 269-271.

ʾasiluth ("südur") dünyası denen bu küreden *beriʾah*, *yetsirah* ve *ʿasiyyah*'ın aşağı dünyalarına iner ki, bunlar artık ilahi südurun özüne ait olmayıp, daha çok onlara hükmeden ilahi güçten başkası olmayan şeylerin içsel ruhunu sarıp giydiren "elbiselerdir".

"Onarmak," "eski haline geri getirmek" veya "tekrar bir bütünün parçası haline getirmek" demek olan *tiqqun* ideal düzenin eski haline getirildiği süreçtir. Fakat ilahi südurun ışıkları bunu kendi başlarına başaramazlar. Düşen *sefirot*lardan bazılarının tekrar belli bir düzeye yükseltildikleri doğrudur. Fakat genel olarak söylersek, aslında gerçekleştirmeleri gereken, fakat hiçbir zaman gerçekleştiremedikleri varlık kipine geri getirilememişlerdi. Tanrı Kendi hikmetiyle bu görevi böylece onarım ve *tiqqun*un büyük dramında büyük bir rol oynamak üzere insanoğluna vermişti. Âdem'in orijinal işlevi Luria tarafından şöyle algılanmıştı: Başlangıçta dört dünyanın[44] hepsinin kipleri en yüksek manevi düzeydeydi. Aslında en yukarıdaki "südur dünyasından" (*Atsiluth*) en aşağıdaki "teşekkül dünyasına" (*ʿasiyyah*) kadar bütün dünyalar zaten maneviydiler. Aynı zamanda bu dünyaların her birinde giderek azalan ışığın -yani artarak maddenin- konfigürasyonları olarak tezahür eden insanın "konfigürasyonu" da her dünyanın kendisine özgü doğasını yansıtan manevi bir formdu. Bu yüzden konfigürasyonları "*beriʿah* Âdemi," "*ʿasiyyah* Âdemi" vesaire olarak görülürler. Fakat kapların kırılmasından sonraki ani iniş veya düşüşün sonucu olarak *ʿasiyyah* dünyası artık olması gereken yerde değildir; *qelippah*, yani "kabuk" ve kötülük küresine tehlikeli derecede yakın bir konumdadır. *ʿAsiyyah* dünyasının orijinal hali temiz bir varlık haliydi ve "maddesi" veya vücudu bile kirli madde şeklinde değildi. İlk insan olan Âdem yaratıldığı zaman göksel ışıkların ve konfigürasyonların *tiqqun* süreci neredeyse sonuna gelmişti. Hemen hemen her şey olması gereken yere "geri getirilmişti" ve varlıkların kutsal ve manevi zincirindeki son halka olan Âdem'in yalnızca *tiqqun*a son ve nihai düzeltmeleri yapması gerekiyordu. Saf ve manevi özü karşılıklı ilişkide olduğu bütün göksel konfigürasyonları içerdiğinden o bu görev için fazlasıyla nitelikliydi. Vücudunun kısımları göksel kısımları (yani ışıkları) yansıtıyordu ve her organı göksel-kozmik *insan* (*anthropos*) olarak tarif edilebilecek şeyin tekabül eden organını etkileyebilirdi. Tüm varlığını göksel köküne bağlayabileceği bir gizemli-manevi gayretle Âdem *tiqqun*u tamamlayabilir ve her şeyi olmaları gereken yerlerine geri yerleştirebilirdi. Bu davranış özgür seçim ve kararı, Tanrı'yla mükemmel bir birlikteliği, iyi ile son kalıntıları hâlâ *ʿasiyyah* dünyasında bulunan kötü, "un ile kepek" arasında kesin bir ayrımı gerektiriyordu.

---

[44] Kabalacı kozmosun "Dört Dünyası" (*Atsiluth*, *beriʾah*, *yetsirah*, *ʿasiyyah*; kısaltması *ʾABYʿA*) için bkz. *Major Trends*, s. 272 ve daha geniş olarak *Tarbiz*, III, 1932, s. 33-64.

Âdem görevini yerine getirmiş olsaydı kutsallık küresi değersiz şeylerin son kalıntısından da arındırılmış olacaktı; *qelippah*, *'asiyyah* dünyasının altına düşecek ve gerçek varlığın kaynağıyla bağlantısı kesildiği için güçsüz olarak kalacaktı ve bütün kozmos ilahi ışıkla ebedi birliktelik durumuna kavuşacaktı. İlahi akış hiçbir engel olmaksızın aşağıya ve yukarıya doğru olacak, ilahi südurun ruhu yaratılışın bütün düzeylerinin içinden öylesine aydınlanacaktı ki, Yaratıcı ile Yaratışı arasındaki ayrımın ortadan kalkması noktasına gelinecekti. Dünyayı birliğine geri getirecek kurtarıcı olarak davranan Âdem'le kozmik sürgün bir son bulacaktı. Tarihsel süreç ütopyanın kurulmasıyla daha başlamadan sona erecekti.

Ne çare ki Âdem başarısız oldu. Birleştirilmesi gerekeni birleştirip, ayrılması gerekeni ayıracağı yerde o birleşmiş olanı kopardı. Tekvin 2'deki düşüş hikâyesinden esinlenen Kabalacı bir metaforla ifade edildiği gibi Âdem "meyveyi ağacından ayırdı" ve böylece "bahçeleri tahrip etti".[45] Niyetleri iyiydi, fakat sonuç felaket oldu. Âdem'in yüksek kürelerle birlikteliği son buldu, bunun yerine aşağı dünyalara ve "öte tarafın" şer güçlerine bağlandı. Tarihsel Âdem'in günahı İlksel İnsan'ın ontolojik düzleminde kapların kırılmasıyla meydana gelen tahribatı tekrarlar ve antropolojik ve psikolojik düzeylerde yeniden canlandırır. Âdem Cennet Bahçesi'ne girdiği zaman yükselmeye ve ideal konumlarına doğru hareket etmeye başlamış olan dünyalar, o kovulduğu zaman tam tamına ilksel felaketle "düzensizlik dünyasının" kaplarının düştüğü gibi tekrar "düşerler". Fakat bu sefer daha da aşağıya düşerler. Çünkü *'asiyyah* dünyasının tümü kendisini oluşturan on *sefirot*la birlikte *qelippah* âlemine inmiş ve iyi ile kötü tekrar birbirinden ayrılmaz bir şekilde karışmıştı. Bundan sonra insan da dahil olmak üzere *'asiyyah* dünyasındaki bütün varlıklara, orijinal incelikli ve saflaştırılmış madde olan manevi vücutlar yerine *qelippa*tan türetilen kaba madde ve fiziksel vücutlar giydirilmişti. Şimdi artık karşılaştırılamayacak derecede daha zor ve karmaşık olan Âdem'in büyük görevi onun soyundan gelenlere kalmıştı.

Fakat mesele burada bitmez. Kırılan kapların dağılmış parçaları içine hapsolmuş olan Şekhina'nın kaderi de Âdem'in günahı yüzünden şimdi insan ruhlarının "kıvılcımları"yla paylaşılmaktadır: her ikisi de *qelippah*nın esiridir. Bütün diğer insan ruhlarını içinde barındıran Âdem'in ruhu düşüşten önce *'asiyyah* dünyasının tümünü kaplıyordu. Luria ruhun tam tamına -geleneksel rabbani anatomiye göre- insan vücudu gibi altı yüz on üç parçadan oluştuğunu öğretmişti. Her parça tekrar altı yüz on üç parçaya veya "kök"e bölünebilen bütün bir konfigürasyon veya *Gestalt*'tır

[45] "Bahçeleri tahrip etti" Talmud'daki "cennete giren dört kişi" (B. Ḥagigah 14b) hikâyesinden alınma bir ifade olup "yanlış," yani bozguncu ve yıkıcı gizemci temaşa için standart Kabalacı metafordur.

(şekil -ç.n.). Bu köklerin her biri -ki onlara neredeyse "ruh-organları" denebilir- bir büyük kökü veya büyük ruhu oluşturur ki, onlar da birçok küçük kök veya kıvılcıma bölünmüşlerdir. Bu kıvılcımların her biri başlı başına bir kutsal ruhtur.[46] Şayet Âdem misyonunu yerine getirseydi bütün bu ruhlar ve kıvılcımlar onun gövdesi içinde kalacaklardı. Onun parçası olduklarından dolayı onunla birlikte büyük kurtuluş gayretine katılacaklar ve bunun sonunda ebedi saâdete kavuşacaklardı. Âdem'in günahı bütün bunlara engel oldu. Daha üstün olan bazı ruhlar Âdem'in (yani onun üstün ruhunun) günahına katılmayı reddedip onu terk ettiler, daha yüksek kürelere çıktılar. Bu ruhlar "göksel ihtişam" olarak bilinmektedir ve Mesih çağına kadar bu dünyaya dönmeyeceklerdir. İlk günaha karışmış olsalar da diğer ruhlar Âdem'in içinde kalmayı başarmışlardı. Fakat ruh-köklerinin ve ruh-kıvılcımlarının çoğu Âdem'in gövdesinin dışına, *qelippah* âlemine düştüler ve orada kutsal küredeki İlksel İnsan'ın şer tarafında karşıtı olan Şeytani Anti-Âdem'i güçlendirdiler. Âdem'in mertebesi etkili bir biçimde tenzil edildi ve büyük ölçüde maddi oldu.

Kurtarıcı onarım (*tiqqun*) bu yüzden iki şeyi içerir: kırılan kapların parçalarıyla birlikte *qelippoth* âlemine düşmüş olan ilahi kıvılcımların toplanması ve "kabukların" içinde hapsedilmiş olup da Âdem'in günahından beri Belial'ın Anti-Âdem'ine hizmet etmekte olan kutsal ruhların devşirilmesi. *Tiqqun*un bu iki süreci "kıvılcımları canlandırma" simgesinin altına konulmuştu. Bu simge insanoğlunun, özellikle de Beni İsrail'in, tarihinin gerçek anlamını ve gizemini ifade eder. Yahudi olmayan kavimler Âdem'e verilen görevi terk etmişlerdi. Aslına bakılırsa ruhları, *qelippa*taki her şey gibi canlandırılmayı ve eski hallerine getirilmeyi bekleyen bazı düşmüş kutsal kıvılcımları içlerinde barındırınalarına karşın, kutsallık âleminde değil de *qelippah*da kök salmışlardı. Âdem'in düşüşünden beri *tiqqun*un başarılabileceği, bütün düşmüş kıvılcımların canlandırılabileceği, iyinin nihayet kötüden ayrılabileceği birkaç uygun fırsat ortaya çıkmıştı. Fakat bu fırsatlardan hiçbiri gerçekleştirilemedi. Sina Dağında Tora'nın verilmesiyle dünya tam eski haline getirilecekti ki, altın buzağı günahı her şeyi tekrar karmaşanın içine attı. Bundan sonra emirler yoluyla *tiqqun*u hazırlamak üzere Yasa verildi: Yasanın altı yüz on üç emrinin her biri İlksel insan'ın *corpus mysticum*'unun (*mistik vücut*) altı yüz on üç parçasından birini eski haline geri getirir. İnsanın varlığının tam manevi konumuna gelmesi için onarılması karmaşık ve uzun süren bir süreçtir. Her kuşakta birkaç ruh *qelippah*dan kaçar, *tiqqun*ları tamamlanana kadar dağanın dört krallığı boyunca vücuttan vücuda göç ederek arınma ve *tiqqun* döngüsüne

[46] Bütün insan ruhlarının Âdem'in içinde olduğu düşüncesi midraşa dayanmaktadır; krş. *Tanḥumah, Ki Tisa'* 12.

girerler. Doğaya geleneksel bakış ile Luriacı kapların kırılması doktrininin bileşimi Israel Sarug tarafından kısaca formüle edilmiştir:

> İlahi ışığın kalıntıları (kırılmış kapların) parçalarına kıvılcımlar veya damlalar gibi yapışmıştı. Bu yağ dolu bir kapla karşılaştırılabilir; kap kırılıp yağ döküldüğü zaman sıvının bir kısmı damlalar halinde parçalara yapışır. Benzer şekilde bizim durumumuzda da ışık kıvılcımlarının bir kısmı geride kalmıştı... Ve parçalar *'asiyyah*'ın (dördüncü ve son) dünyasının dibine indiler, orada dört elementi -ateş, hava, su ve toprak- yarattılar. Onlar da maden, bitki, hayvan ve insan formlarının dört derecesini yarattılar. Bütün bunlar tamamen maddeleştiğinde bazı damlalar hâlâ elementlerin içinde kalmışlardı. Bu nedenle her Yahudi'nin hedefi kendi ruhunun gücüyle bu damlaları bu dünyada (hapsedildikleri) yerden kaldırıp kutsallığa yüceltmek olmalıdır.[47]

İnsan ruhu her insanın "bireysel kıvılcımını" oluşturan farklı ışıklar veya özelliklerden oluşur. Bu bakımdan özellikle önemli olan ruhun *nefesh*, *ruaḥ* ve *neshamah* ("nefes," "ruh" ve "üstün-ruh") olarak bölünmüşlüğüdür. Bu bölünme her bir kıvılcımda olur. Ruhun üç türü yükselen bir hiyerarşi içinde düzenlenmişlerdir. Bu yüzden bir insan ancak *nefesh*'ini mükemmelleştirdikten sonra *ruaḥ*'ını gerçekleştirir ve bu böylece sürer gider ve her bir aşama altı yüz on üç manevi "organ"ın bütün yapısını gösterir. İki başka düzey olan *ḥayyah* ve *yeḥidah*'a yalnızca birkaç seçilmiş ruh ulaşır, çünkü onlar ilahi südurun en yüksek konfigürasyonunun ışığıyla aydınlatılmışlardır. Böylece ışığı en yüksek *partsuf* (Kadim Kutsal Bir diye bilinmektedir) olan *yeḥidah* yalnızca İbrahim ve Kral Davud'a bahşedilmişti -hatta bazı yazarlara göre o düzey yalnızca Mesih kral has bir özellik olduğu için onlara bile bahşedilmemişti. Ruhun beş düzeyi teorisi midraşçı bir deyişe[48] göre, ruhun tasvir edilebileceği beş farklı terimi kullanmaktadır. Fakat bu beş terimin eşanlamlı olduğu midraşın tersine Kabalacılar her terimi ruhun farklı bir yönüyle ilişkilendirirler. İnsanoğlunun görevi bireysel kıvılcımının bütün düzeylerde mükemmelleştirilmesidir; fakat bütün düzeylerin veya yönlerin bir hayatta eşzamanlı birleştirilmesi gerekmemektedir. Böylelikle *tiqqun* çok çalışarak ve parça parça sayısız hayat ve ruhgöçü süresince gerçekleştirilebilir. Sabetay Sevi'nin Peygamber'i Gazzeli Nathan'ın ilk çağrısı pişman olanlara ve araştıranlara ruhlarının kökünü ifşa etmek ve her birine *tiqqun*u için bireysel talimatlar vermek olmuştu. Sabetay Sevi'nin çağdaşı olan büyük İtalyan Kabalacı ve şair Moses Zacuta şunları yazarak bu doktrinin örnek formülasyonunu yapmıştı:[49] "Her

---

47 Giritli Joseph Solomon del Medigo, *Nobeloth Hokhmah* (1631), folyo 175b ve Israel Sarug, *Limmudey Atsiluth* (yanlışlıkla Vital'e atfedilmişti), Munkacs, 1897, folyo 4d.

48 Gen. Rabbah XIV, s. 9.

49 Zohar I, 78a hakkındaki yorumunda; Shalom b. Moses Busaglo'nun *Miqdash Melekh*'inde basılmıştır, Amsterdam, 1750, folyo 132a.

insanın ruhunu mükemmelleştirebilmek ve onu varlığının esası olan ilk haline geri döndürmek için gayretle araştırması ve ruhunun kökünü bilmesi gerekir. İnsan kendisini mükemmelleştirdikçe kendisine yakınlaşır".

Ruhgöçünün yasaları göksel *partsufim*inin *tiqqun*unun yasalarından daha az karmaşık değillerdir ve onların tam bir anlatımını yapmak burada gereksizdir. Fakat Kabalacıların ahlaksal teolojisinde kayda değer bir önemi olduğu görüldüğü için bir noktaya kısaca değinmelidir: aynı kökten gelen bütün kıvılcımları birbirine bağlayan bir iç bağ, bir tür ruhların sempatisi vardır[50] ve onlar -ve yalnızca onlar- müşterek *tiqqun*ları için birbirlerine yardım edebilir ve birbirlerini etkileyebilirler.

"Aşağı," dünyevi İsrail Halkının tarih sahnesindeki sürgünü böylece yalnızca göksel Beni İsrail'in, yani Şekhina'nın sürgününün bir yansımasıdır. Beni İsrail'in durumu simgesel olarak bir bütün halinde yaratılış durumudur. Tora'nın emirlerini yerine getirerek sürekli bir şekilde iyinin kötüden ayrılmasından ibaret olan dünyanın *tiqqun*unun anahtarı Yahudi'nin ellerindedir. *Tiqqun* böylelikle kozmosun iç tarafına yönelik olan aslen manevi bir etkinliktir. Fakat bir kere sona vardıktan sonra bu gizli manevi mükemmellik haricen de görülecektir, çünkü harici gerçeklik daima içsel gerçekliğin simgesidir. Sürgündeyken manevi etkinlik ve mistik yoğunlaşma (*kawanah*) kozmosun yalnızca iç katmanlarını etkiler. "Fakat (dış) dünyalar kendi başlarına yükselecekleri Mesih'in gelişine kadar genelde yükseltilmezler. Halihazırda dünyaların yegâne yüceltilmeleri iç yönlerindedir... Şimdiki sürgün döneminde biz -şabat gününde bile- dünyaların yalnızca iç tarafını yükseltebiliriz, dış tarafını değil. Çünkü dış gerçeklik de yükseltilebilseydi o zaman biz şabat gününde bütün dünyaların yücelmesini kendi gözlerimizle görebilirdik".[51] Bir kere *qelippah*dan kutsallığın son izi de ayrılıp içinde ilahi kıvılcımlar kalmayınca *tiqqun* dünyası ortaya çıkacaktır. Kurtuluşun anlamı budur.[52]

Şekhina'nın sürgünü ve kurtuluşun anlamına ilişkin olarak Luriacı doktrinin en açık formülasyonunu Vital yapmıştı:

> Biliniz ki Âdem'in günahı yüzünden bütün ruhlar saf olmayışın kalıntıları ve Edom krallarının ölümü üzerine kutsallıktan ayrılan değersiz şeyler olan *qelippoth*un

---

[50] Bu konu hakkında olduğu gibi genelde Kabala'nın ruh ve ruhgöçü doktrinleri hakkında bkz. G. Scholem, *Von der mystischen Gestalt der Gottheit* (*Tanrı'nın Mistik Yapısı*), bölüm 4: "Seelenwanderung und Sympathie der Seelen" (Ruhgöçü ve Ruhların Sempatisi).

[51] Ḥayyim Vital, "Sha'ar ha-Tefillah," bölüm 6, *Peri 'Ets Ḥayyim*, Dubrovna, 1804, folyo 7c.

[52] Aşağı dünyaların dualarını Beni İsrail'in dualarıdır. Mezmurlardaki bir mısranın Kabalacı yorumu Beni İsrail'in iyi işleri ve mistik *kawwanoth*la Tanrı'ya (yani Şekhina'sına) güç verdiği ve *tiqqun* mücadelesinde O'nun gücünü artırdığı şeklindedir.

derinliklerine düştüler. Bu *qelippoth*lara "ölümün dereceleri" denir. Oysa kutsallık, "yaşayan Tanrı ve her daim baki Kral"dır. Bu yüzden onlar (*qelippoth*lar) hayat ve gıda bulmak için "hayat" denen kutsallığın peşindedirler; çünkü içlerinde biraz kutsallık bulunduğu sürece onunla beslenip yaşarlar, fakat içlerinde hiç kutsallık olmayınca ölürler. Bu yüzden ne olursa olsun arayıp bulmaya (ve yakalamaya) ve insanın kutsal ruhunun günah işlemesine neden olmaya çalışıp durular... hayatta kalmak için gıda peşinde olan birisinin çabalaması gibi. "Ve kimse aç ruhunu doyurmak için çalan hırsızı hor görmez". Ve işte bakın, Tapınak tahrip edildiği zaman Şekhina *qelippoth*ların arasına sürgüne gitti. Çünkü oraya sürülmüş olan ruhların -günahlarının sonucu olarak- artık kendilerini kurtaracak yeterli gücü kalmamıştı. Bu yüzden Şekhina... ruh kıvılcımlarını toplamak için onların arasına indi... onları (*qelippoth*lardan) ayırmak, kutsallık küresine çıkarmak, onları yenilemek ve insanların vücudunda tekrar bu dünyaya indirmek için. Şekhina'nın sürgününün gizemini böyle anlayabilirsiniz. Tapınağın yıkılmasından beri Tanrı'nın işi budur, ta ki O Belial'ın Anti-Âdem'inin *qelippoth*una düşmüş olup, onunla başından ayaklarına kadar iç içe geçmiş bütün ruhları toplama işini bitirene kadar. O, (*qelippah*'nın Âdeminin) ayaklarına düşmüş olan (en son ve en aşağı ruhları) bile toplamayı bitirmeden Mesih gelemez ve Beni İsrail de kurtarılamaz... Bununla birlikte Şekhina onları ancak "Size Tanrı için güç verilsin" (Mezmurlar 68:35) mısrasının gizemine uygun olarak, aşağı dünyaların iyi işleri ve duaları sayesinde toplayabilir. Ruhların ve kıvılcımların özgürleşmesi Beni İsrail'in bu dünyada yaptığı iyi işlerle orantılıdır... Ancak bütün ruhlar (*qelippoth* diyarını) terk ettikten sonra Şekhina da oradan ayrılabilir. O zaman *qelippoth*ların canlılığı ayrılıp gidecek ve onlar ölecek ve "tüm kötülükler duman gibi yok olacaklar". Bu, "ölüm" denen *qelippoth*ların, ilahi Şekhina'nın ve bütün ruh kıvılcımlarının onlardan ayrılmaları nedeniyle, bir anda yutulacakları anlamına gelen "ölüm zaferle yutulacaktır"ın (İşaya 25:8) gizemidir... Fakat Şekhina (şimdi) *qelippoth*ların arasına sürgüne yalnızca (oradan kurtarılması gereken) ruhlar nedeniyle gidiyor.[53]

V

Bu kısaca Luriacı mitolojinin temel hatlarıdır. Miti değerlendirebilmek için *tarihin* yorumunu ve Yahudi tarihi *içindeki* bir etmen olarak ikili işlevini anlamamız gerekir. Bu tarihsel mitin temelini oluşturan varsayım kötülüğün, yani *qelippa*ın veya "öte tarafın" hayal ürünü değil de güçlü bir gerçeklik olduğudur. Kabalacılar bu büyük gücün köklerini çok gerçekçi bir şekilde tasvir etmeyi sürdürdükleri gizli ilahi dramlarda aramışlardı. Onlar kötülüğü harekete geçiren güçlerin İlah'ın içinde derinlemesine kök salmış bir sürecin sonucu olarak ortaya çıktığını öğretiyorlardı. Kavram, en azından daha tehlikeli bazı yönleri ve imaları sonradan gizlemek veya gözden kaçırmak için yapılan girişimleri açıklamak için yeterince cüretkârdır. Kabalacı doktrin bir

---

53 Vital, *Sha'ar ha-Gilgulim*, Kudüs, 1912, folyo 16b, §15

bakıma ilahi süreçte bir facia ve felaket bir yana, bir kusur bile olmadığını, tersine Tanrı'nın yaratıcı faaliyetinde içkin olan bazı sabit yasaların organik bir açılımı olduğunu ima etmektedir. Fakat Luriacı fikirler kitlelere on altıncı ve on yedinci yüzyılların popüler vaizleri ve ahlak hocaları tarafından aktarılırken, gizemin daha dramatik ve heyecan verici unsurları kaçınılmaz bir şekilde gittikçe daha çok vurgulanır oldu. Kitlelerin zihninde dünya tarihi temelde, büyük ölçüde Kendi gerçek imgesini ve "konfigürasyonunu" mükemmelleştirmeye çalışan Tanrı'nın ve iyi işler aracılığıyla bu hedefin gerçekleşmesine yardım etmeye çalışan insanoğlunun dramıdır. Bu yönde kesin bir ifadeyi Kabalacı literatürde aramak boşunadır, yine de tüm Luriacı sistemin temelinde yatan görüş açıkça budur.

Bu fikirlerin tarihsel önemi apaçık ortadadır. Onlar dönemin en acil sorusuna -Beni İsrail'in sürgündeki mevcudiyetine- hemen bir yanıt sağladılar. Kabalacı simgeler Yahudi insanı, çektiği acıların yalnızca onunla ilgili olmadığı, aynı zamanda derin bir gizemi içerdiğine inandırdı. Kökü tam da yaratılışın doğasında olan bu simgeler, kozmosun kendisini *qelippa*dan arındırmaya çabalaması sürecini simgeliyorlardı. Beni İsrail'in acı deneyimi yaratılışın içindeki bir mücadelenin yalnızca -acı şekilde somut olan- bir simgesidir. Yahudilerin tüm varlığı hem şimdiki acıları hem de gelecekteki kurtuluşu bakımından olabildiğince simgeseldi. Yahudi insanı yaptığı işlerle dünyanın hastalığını iyi ediyor ve dağılmış parçaları yeniden birleştiriyordu. Aslına bakılırsa yalnızca o bu birleştirmeyi gerçekleştirebilirdi. İleri gelen bir Kabalacının sözleriyle[54] "göksel *tiqqun* yalnızca insanoğlu tarafından meydana getirebilir, çünkü yalnızca o ilahi imgede yaratılmıştır ve (kendi içinde) yukarı ve aşağı düzenleri içerir. "Kabalacılar iyi işlerin *tiqqun*u ilerlettiğine ilişkin genel ifadeyle tatmin olmuyorlardı, bundan başka her emrin mistik kozmosla tam olarak ilişkisini, köklerinin "göksel konfigürasyonun" hangi kısmında bulunduğunu ve manevi özün içinden türediği "ışıkları" nasıl etkilediğini oldukça ayrıntılı bir şekilde gösteriyorlardı.

Bu yüzden sürgünün nedeni vardı ve bu nedenin kökleri yaratılışın doğası içindeydi. Sürgünü yalnızca inancımızın sınanması veya günahlarımızın cezalandırılması olarak değil de, her şeyden önce bir misyon olarak gören bu Kabalacı açıklamada şaşırtıcı bir yenilik vardı. Bu misyonun gayesi dağılmış olan kutsal kıvılcımları toplamak ve ilahi ışık ile kutsal ruhları dünyevi ve tarihsel düzlemde zorbalık ve baskıyla temsil olunan *qelippah* âleminden kurtarmaktı.

---

[54] Isaiah Horovitz, *Shene y Luḥoth ha-Berith*, Amsterdam, 1698, folyo 189a.

> Krallar düştüğü zaman bazıları madenler âlemine düştü; ve sayıları yedi olduğu için yedi tür maden vardır. Madenler içlerinde kutsallık kıvılcımları olduğu için büyürler. Diğerleri bitkiler âlemine düşmüştü; bu yüzden yedi tür ağaç vardır. Yine bazıları yetmiş kavmin içine düşmüştü. Ve Mısır "ülkenin çıplaklığı" ve *qelippah*'nın bağlı olduğu başlıca yer olduğu için birçok kıvılcım orada yakalanmış ve Beni İsrail de orada esir olmuştu; oradaki kıvılcımları toplamak için Şekhina bile onunla birlikte sürgün edilmişti... Beni İsrail Mısır'dan çıktığı zaman bütün kutsallık oradan seçilmişti (yani tamamen arındırılmıştı). Bu nedenle Beni İsrail içlerine düşmüş kutsal kıvılcımları çıkarmak için yetmiş kavime hizmet etmeye mahkûm edilmişti. Bilgelerimiz tek bir Yahudi bile bir kavim tarafından esir alınsa... o kavmin içine düşmüş olan bütün (kıvılcımları) toplama gayesiyle... bunun yeterli olduğunu ve sanki Beni İsrail'in tümü orada esaretteymiş gibi sayılacağını öğretmişlerdi. Bu nedenle her şeyi toplamak için Beni İsrail'in dört bir yana dağıtılması gerekliydi.[55]

Bu görüş sürgün ve kurtuluşun geleneksel öneminde derin bir değişimi temsil eder. Bu görüşün yepyeni kurtuluş misyonu kavramı on dokuzuncu yüzyılın "reform" Museviliğinden çok farklıdır. Kabalacılara göre Beni İsrail'in görevi kavimlere ışık olmak değil, tersine kutsallığın ve hayatın en son kıvılcımlarını onlardan çekip almaktı. Esasında yapıcı olmasına karşın *tiqqun* süreci böylece *qelippoth* ve onların tarihsel temsilcisi olan Yahudi olmayanlar tarafından gaspedilmiş güç bakımından yıkıcı yönlere sahipti. Özellikle İtalya'dakiler olmak üzere bazı Kabalacılar *qelippah*'nın da sonunda dönüştürülüp eski haline getirileceğine inanıyorlardı, ama anlaşılan o ki, Luria ve müritlerinin özgün doktrini, vaktiyle tamamlanmış olan *tiqqun* artık onu yaşamsallık kaynağından yoksun bıraktıktan sonra *qelippa*h'nın tamamen dağılacağı, çökeceği ve öleceğini kehanetinde bulunuyordu. İlahi *partsuf* veya "yüz" dünyada eski yerini alınca *qelippah* yok olacaktır. Mesihçiliğin geleneksel felaket kavramının terki bir misyon fikrinden daha devrimcidir. Kurtuluş birdenbire gelmeyecek, ama Yahudi tarihinin mantıksal ve zorunlu meyvesi olarak ortaya çıkacaktır. Beni İsrail'in *tiqqun* gayretleri tarifi gereği Mesihçi bir karakterdeydi. Bu yüzden nihai kurtuluş artık kendisinden önce gelen tarihsel süreçten kopuk değildir: "Beni İsrail'in kurtuluşu bir arınmadan sonra öteki, bir saflaştırmadan sonra öteki gelmek üzere aşamalı bir şekilde olacaktır".[56] Mesihçi Kral *tiqqun*u getirmekten çok uzaktır, tersine kendisi onun tarafından ortaya çıkarılacaktır: Kral, *tiqqun*a ulaşıldıktan sonra görünecektir. Kıvılcımların yükseltilmesiyle ulaşılan kozmik kurtuluş Beni İsrail'in ulusal kurtuluşuyla kaynaşacaktır ve "sürgünlerin bir araya toplanması" simgesi her ikisini de kapsamaktadır.[57]

---

55 Vital, *Sefer ha-Liqqutim*, Kudüs, 1913, folyo 89a.

56 Samuel Vital'in Mısır'dan çıkışla ilgili formülasyonu (*Meqor Ḥayyim*, Livorno, 1791, folyo 7a). Fakat Beni İsrail'in Mısır'daki sürgünlüğü bütün sonraki sürgün ve eziyetlerin prototipidir.

57 Krş. Tishby, *The Doctrine of Evil and the "Qelippah,"* s. 137. Dağıtılmış olanların bir araya toplanması için

Safed Kabalacılarının eskatolojik görüşlerinin önceki rabbani Haggadah'tan ne derece saptığı aşağıdaki örnekle inandırıcı bir şekilde gösterilmiştir. Tekvin Rabbalı XII:6'da R. Berakhya'nın şunu söylediği bildirilmektedir: "Bütün şeyler varoluşlarının (mükemmel bir şekildeki) tamlığında yaratılmalarına karşın Âdem'in günahı yüzünden bozulmuşlardır ve Mesih gelene kadar eski mükemmelliklerine geri getirilmeyeceklerdir". R. Berakhya genel bir mükemmelliğe geri dönüşü açıkça kurtarıcının gelişiyle mümkün görmektedir. Bunun tam tersi ise, Luria'dan önceki kuşağa mensup önde gelen bir Kabalacı tarafından Filistin veya Mısır'da yazılan bir metinde ima edilmektedir. Meir ibn Gabbay ruhgöçü doktrinini tartışırken şunları yazmıştı: "Her şey lekelenmişti ve bu yüzden arınma ve saflaşma gerekmektedir... çünkü kirliliğin tini dünyaya yayılmıştır ve bütün düzenler bozulmuştur... saf olan ile olmayan birbirine karışmıştır ve pislik günahkârlar tarafından mukaddes yere sokulmuştur... Bu yüzden her şeyi eski durumuna geri getirmek için arınma ve saflaşma gerekmektedir; çünkü tatlı onu haydutlukla ele geçiren acıdan ayrılmalıdır ve tatlı (içine nüfuz eden) acıyı dışarı atacaktır, böylece her şey mükemmelleşecektir. Fakat her şey mükemmel olana kadar Mesihçi Kral'ın gelmesi imkânsızdır".[58] Bu iki metin Mesih'in işlevinin kavranışındaki derin değişimi gözler önüne sermektedirler. Arındırma ve ruhların *tiqqun*u İbn Gabbay'ın kavrayışına göre doğaüstü müdahaleye bağlı ütopik bir olay değildir; tersine dünya*da* gerçekleşen uzun bir arınma sürecinin sonucudur. Eski Haggadah'a göre Mesih'in gelmesini beklemesi gereken *tiqqun*un o olmadan "Mesihçi Kral'ın gelmesi imkânsız olduğu" için önceden meydana gelmesi istenmektedir. Takdir edileceği üzere Kabalacıların kendileri de bu iki kavrayış arasında bocalamışlardı. İbn Gabbay bütün ruhların *tiqqun*unun kurtarıcının gelmesinin önkoşulu olduğunu kesin bir biçimde ifade ettikten sonra Mesih'in her şeyi eski haline getireceği hakkındaki bir sonraki bölüme şu sözlerle son vermektedir:

> Ve bu, dünyanın *tiqqun*udur ve her şeyin Âdem'in günah işlemesinden önceki asıl haline getirilmesidir. Çünkü o zaman bütün dünyalar mükemmel bir şekilde dengeli ve eşgüdümlüydü ve Ulu Ad (yani Tanrı) muhteşem Şekhina'sıyla mükemmel bir birlik içindeydi. Fakat Âdem'in günahı yüzünden birlik bozulmuş, binalar yıkılmış ve dünya yozlaşmıştı. Öyle ki en içteki şeyler dışa çevrilmiş ve harici şeyler (*qelippoth*) içeriye nüfuz etmiş ve kirliliğin tini dünyaya yayılmıştı. Bunun sonucu olarak insanoğlu daha da günah işlemiş, harikulade bahçeleri kökünden kesmiş ve kutsal birliği yıkmıştı... Fakat Mesihçi Kral'ın gelişiyle her şey tamir edilecektir... çünkü (her şeyin Tanrı'yla

yapılan bütün geleneksel dualar Kabalacılar tarafından her iki anlamda da yorumlanmıştır.

58 Meir ibn Gabbay, *'Avodath ha-Qodesh*, Venedik, 1566, kısım II, bölüm 37. İbn Gabbay'ın kaynağı Joseph al-Castili'nin (sürgünden birkaç yıl önce yazan bir İspanyol Kabalacı) müridi Judah Ḥayyat'a yazdığı bir mektuptaki responstur. Bkz. G. Scholem, *Tarbiz*, XXIV, 1954-55, s. 181'de.

olan birliğini) ayıran ve engelleyen perde kaldırılacak ve sonra yaratılışın gayesi gerçekleşecektir.[59]

İbn Gabbay'ın görünüşte çelişkili ifadeleri aslında birbirini tamamlayıcıdır. Açıkçası Kabalacıların Mesihçi dünyanın geleneksel imgesini ütopik unsurlardan yoksun bırakmak gibi bir niyetleri yoktu. Onların vurguladığı nokta yalnızca bu dünyanın önce *tiqqun* insanoğlu tarafından tamamlandıktan sonra oluşacağıydı. Ruhların arındırılması tarihin son aşamalarında nihai kurtuluştan hemen önce meydana gelecek olan bir olay değil, tersine tarih boyunca devam eden bir süreçti. Kadim Haggadah'a göre böyle bir şey hiç bilinmiyordu. Çünkü onun selametin tedrici tecellisinden söz ettiği yerlerde bile gönderme belirgin bir şekilde R. Ḥiyya'nın meşhur sohbetinde olduğu gibi eskatolojik son perdenin aşamalarınaydı: "R. Ḥiyya ve R. Simon ben Ḥalafta şafak vakti 'Arbela vadisinde geziniyorlar ve gün doğuşunu seyrediyorlardı. R. Ḥiyya R. Simon'a dedi ki: Beni İsrail'in kurtuluşu böyledir. R. Simon yanıtladı: Kutsal Kitap'ın söylediği şudur, 'Ben karanlıkta otururken Tanrı bana vuran ışıktır.' O (kurtuluş) önce yavaş yavaş gelecek, sonra büyük bir engeli aşacak, ardından artacak ve kat kat olacak ve nihayet her yere yayılacaktır".[60]

Luriacı Kabala daha da ileriye gitmişti. Ancak bütün "seçmeler" ve arındırmalar bitirildikten ve bütün ışıklar asıl hallerine geri döndükten sonra Mesih gelebilirdi. Onun gelişi Beni İsrail'in misyonunu tamamladığının işaretidir: "Gözyaşı vadisini" geçmiş ve yolu üstünde "kavimler boyunca dikenlerin arasına dağıtılmış kutsal ruhların güllerini" derlemişti.[61] Talmud Mesih'in çağında kimsenin dine kabul edilmeyeceğini söylemişti. Ḥayyim Vital Yahudi olmayanların arasında artık kutsal ruh bırakılmadığı için kimsenin dine kabul edilmeyeceğini açıklamıştı. Çünkü tanım gereği Mesih ancak Yahudi olmayanların arasından son kutsallık kıvılcımı da çıkarıldıktan sonra gelecekti. Luriacı literatürün başka ve daha ılımlı formülasyonlar da sunmasına karşın burada kuşkusuz Luria'nın gerçek görüşleriyle karşı karşıyayız. "Çünkü (kapların kırılışında ölmüş olan) Krallar Mesih'in günü gelene kadar nihai olarak seçilmeyeceklerdir. Çünkü ancak o zaman onlar tamamen arındırılacaklar ve bütün değersiz şeyler akıp gidecektir... Onların içindeki iyilik zamanla her gün ve derece derece seçilen kutsallıkla birleşecek, Mesih'in gelişiyle seçimleri tamamlanacaktır".[62] Kapla-

---

59 İbn Gabbay, *a.g.y.*, bölüm 38'in sonu.

60 P. Berakhoth 1, 2; Midrash Tehillim XXII, 13.

61 Vital, *Sha'ar ha-Pesuqim*, Kudüs, 1912, folyo 20c; ayrıca bkz. folyo 45a. Yalnızca Mesih "tez elden" gelirse (yani "belirlenen zaman"dan önce), gerekli olan *tiqqun*'un bazıları hâlâ tamamlanmamış olabilir; bkz. Tishby, *The Doctrine of Evil and the "Qelippah,"* s. 137.

62 Vital, *'Ets Ḥayyim*, XIX, 3.

rın kırılmasıyla başlayan süreç Mesihçi dönemde tamamlanacaktır. Kurtuluşun gelişi sürecin önceden tamamlanmasına bağlı olmamakla beraber süreç süreklidir. Her koşulda Kabalacı metinlerin çoğunun sürgündeki Beni İsrail'in sırtına yüklenmiş olan kurtuluş görevini vurguladıklarını söylemek doğru olur. Mesihçi Kral, Beni İsrail'in kurtuluş çalışmalarıyla yazdığı özgürlük belgesine yalnızca mührünü basacaktır.

Luriacı sistem *tiqqun*un son aşamalara ulaştığı ve selametin yakın olduğu varsayımına göre işliyordu. Varsayım ilk Âdem'in endamının yeniden eski haline getirilmesini betimlemek için kullanılan imgede apaçık ortadadır. Âdem'in organlarından düşüp Belial Âdem'inin organlarına karışmış olan bütün ışıklar Âdem'in vücudunda ait oldukları yerlere artık geri getirilmişlerdi. Ve *tiqqun* aslında Belial Âdem'inin topuklarına kadar gelmişti. Artık iş son kıvılcımları da çıkarıp almaya gelmişti, ama işin bu kısmının en zor kısım olduğu ortaya çıkmıştı. Topuk kıvılcımlarının Acımasız Yargı'nın unsurlarıyla, yani kötülüğün potansiyel kökleriyle birbirine karışması o kadar güçlü olmuştu ki, bu kıvılcımların göksel köklerine geri getirilmesi özel gayret gerektiriyordu. Topuklardaki ruhların, yani kıvılcımların kendisine özgü yapısı günümüzün niye edepsizlikle dolu olduğunu da açıklamaktadır. "Mesih gelmeden önce edepsizlik artacaktır" şeklindeki Talmud deyişi, *tiqqun*ları kurtarıcının gelmesinden önce olmak zorunda olan bu topukları anıştırmaktadır diye yorumlanmıştı. Böylece *tiqqun*un son aşamaları hepsinin en zor olanlarıdır ve Luriacı yazılar bunlarla ilişkili olarak apokaliptik Haggadah'ın felaket izleri taşıyan özelliklerinin birçoğunu muhafaza etmiştir. Fakat büyük ölçüde "karışıklık dünyası" ve *qelippah*'nın geride kalan son ruhlarından oluşan bu son acımasız kuşakta bile birkaç üstün ruh, nihai eziyetlerin acılarının üstesinden gelmelerinde bu son kuşağa yardım etmek üzere "*tiqqun* dünyası"ndan aşağıya inmişlerdi. Bunlar *tiqqun* mesajını getirmiş ve yeni Kabala'nın içinde kutsal bir şeymiş misali saklanmış olan ilahi gizemleri ifşa etmişlerdir.

Bu düzen içinde her şey olmasa bile birçok şey dindar gizemcilere bağlıdır, çünkü yalnızca onlar olması gereken "niyetleri" ve meditasyonları bilirler ve böylece bir tek ibadet edimiyle mümkün olan en çok kutsallık kıvılcımını yükseltebilirler. "Şayet biz tamamen dindar ve tövbekâr olsaydık bütün iyi ruhları bir anda *qelippah*tan kurtarabilirdik ve Mesih de hemen ortaya çıkardı".[63] Şimdi biz her ne kadar layık değilsek de, en azından dua sırasındaki gizemci meditasyonun kurallarını biliyoruz, çünkü manevi dünyaların konumları sürekli olarak değişmektedir ve her saat için uygun gizemli "niyetler" vardır. Her gizemli "niyet" veya *kawanah* ışığı karşılık geldiği göksel konfigürasyonun üstüne çeker ve kırılmış kaplardan kıvılcımlar çıkarır. Benzer

[63] Judah Pochawitzer, *Kebod Ḥakhamim* (1695), folyo 10a'da Vital'in *Shaʿar ha-Gilgulim*'ini alıntılamaktadır. *Shaʿar ha-Gilgulim*'in matbu baskısında (Kudüs, 1912) folyo 16b'deki sözcük seçimi birazcık farklıdır.

şekilde her dinsel emir bütün bir içsel anlamlar dünyasını içerir. Ritüel edimlerinin ve duaların bu gizemci yeniden yorumuna karşın, geleneksel dinsel uygulamalar külliyatı *tiqqun*un kurtarıcı edimleri bakımından Safed Kabalacılarını tatmin etmemiş ve onlar kutsal tinin ilhamına uyarak yeni ayinler ve âdetler eklemişlerdi. Geleneksel uygulama, özellikle de liturjik takvim yayılma ve yaratma için yeterince yer bırakıyordu. Kabalacılar her gün özel ve şahsi bir sır keşfediyor ve onları uygun ritüel ve ibadetlerle belirliyorlardı. Diyasporanın yeni Kabalacılık, özellikle de onun Luriacı versiyonu tarafından ele geçirilmesine ritüel ve ibadetlerde çok sayıda yenilik eşlik etmişti. Bunların bazıları muhteşem gizemli kutlamalar, bazıları da nedamet ve matem uygulamalarıydı. Bazıları eksiksiz ritüeller bazıları ise yalnızca önemsiz ayrıntılardı. Hepsi zorunlu olarak kendi simgelerini yaratan Mesihçi bir gerilimle tanımlanmıştı. Şabatın kutlanması Safed'de yeni bir niteliğe bürünmüştü ve oradaki Kabalacılar, her yeniaydan önce gelen Küçük Kefaret Günü ve düzenli yapılan gece yarısı ibadetleri misali yeni mersiye zamanları gibi yeni nedamet dönemleri icat etmişlerdi.[64]

Fakat yeni Kabalacılık Yahudiliği yalnızca büyük düşünürlerinin spekülatif yazılarıyla avucunun içine almadı. Vital'ın *Hayat Ağacı* (birçok değişik versiyonuyla) ve Israel Sarug ile Menaḥem Azaryah Fano'nun eserleri gibi Luriacı yazılar kuşkusuz basılmadan çok önce gayretle kopyalanmış ve üzerlerinde çalışılmıştı. Fakat bu teorik ve sistematik yazılarla birlikte ve onlardan daha etkili olmamak üzere Safed'den başka bir tür literatür yayılmış ve kalpleri fethetmişti: Elijah de Vidas'ın *Bilgeliğin Başlangıcı*, Eliezer Azikri'nin *Dindarın Kitabı* gibi mutaassıp tarikat mensuplarının zahidane ve ahlaksal yazıları ve Moses ibn Makhir'in *Günlük Düzen* gibi pratik elkitapları. Zahidane ibadetler için artan coşkunluk çifte kaynaktan besleniyordu. Çünkü bu tür yoğun sofuluk yalnızca kurtuluşun arifesinde yaşayanlar için uygun bir davranış olmakla kalmıyor, aynı zamanda içkin gizemli gücüyle geleneksel olarak Mesihlik çağının "doğum sancıları" olarak bilinen acılı geçiş dönemini de kısaltabiliyordu. Kötülük güçlerine karşı savaş, Tanrı ve Şekhina'sının kutsal birliğinin gizemli teşviki ve sürgünün acı kadehinin son damlasına kadar tadılması şeklindeki zahidane uygulama -bütün bunlar Kabalacıların "sonu" çabuklaştırma savaşının silahları olmuşlardı. Bir Talmud deyişine göre[65] Davud'un oğlu yalnızca "ya tamamen günahkâr ya da tamamen dürüst" olan bir kuşakta ortaya çıkacaktı. Safedli Kabalacılar bir an için bile olsa

[64] Safedli Kabalacıların ritüele ilişkin yenilikleri hakkında bkz. G. Scholem, "Tradition and New Creation in the Ritual of the Kabbalists," *On the Kabbalah and Its Symbolism*, New York, 1965, s. 118-57.

[65] B. Sanhedrin, s. 98a.

Mesih'in günahkâr bir kuşağa görüneceği düşüncesine kapılmamışlardı. Tersine onlar kuşaklarını tamamen dürüst kılmaya çalışıyorlardı.

Kabalacı propagandanın sonucu olarak ruhgöçü doktrininin kazandığı muazzam popülerlik de kuşkusuz dönemin en derin duygularını yansıtmaktadır. Doğanın dört krallığı boyuncaki ruhgöçü, artık vücudun olduğu kadar ruhun da sürgünü olarak görünen sürgüne yeni bir ıstırap unsuru katıyordu. Hatta Tora bile sürgün acısı çekiyordu, çünkü "Tapınağın yıkıldığı ve Tora'nın yakıldığı günden beri kutsal sırları ve gizemleri demonlara verilmişti. Ve buna Tora'nın sürgünü denir".[66] Bu İncil'in Hıristiyanlarca tefsirine bir kinaye olabilir.

Karakteristik bir eskatolojik gerilimiyle bu sistemin en şaşırtıcı tarafı Mesih imgesinin zayıflığıdır. Luriacı Kabalacılık kurtuluş fikrine odaklanmıştı. Kurtarılmış bir kozmosun aslen mistik olan gerçekliğinin nihai olarak kendisini zahiri gerçekliğe dönüştürüp tecelli edeceği beklentisi içindeydi. Fakat bu süreçte Mesih'in kendisi zayıf ve önemsiz bir rol oynuyordu. Şayet büyük ölçüde geliştirilmiş ve iyice yerleşmiş bir Mesihlik geleneği olmasaydı Kabalacılar belki de ondan tamamen vazgeçerlerdi. Bir konuyu çok benimsedikleri zaman güçlü bir şekilde ortaya çıkan hayal güçlerinin orijinalliği Mesih sözkonusu olduğu zaman onları tamamen terk etmekteydi. Kendisinden söz edilirse bu geleneksel metinlerin standart ve bir bakıma harcıâlem ifadeleri şeklinde oluyordu. Tarihsel kavim olan Beni İsrail'e aktarıldığında daha önce Mesih'e atfedilen kurtarma görevi, apokaliptik literatürde dile getirilen belirgin kişisel özelliklerinin çoğu artık silinmişti. Öte yandan Kabalacılar Mesihçi acıları ve bunu izleyen kurtuluşu anlatan geleneksel tasvirleri olduğu gibi bırakmışlardı. Bu yüzden Kabalacı eskatolojide iki akım yan yana mevcuttu: Mistik yeniden yorumun potasında henüz değişime uğramamış olan eski apokaliptik gelenek ve *tiqqun*un yeni Kabalacı kavranışı. Her biri farklı bir toplumsal ortamda olmak üzere her iki akım Sabetaycı harekette rol oynamıştır. Olayların akışından ve yaptıkları Mesihlik propagandasının türünden de açıkça belli olduğu üzere, kitleler kadim apokaliptik efsanenin kavramlarına sıkı sıkıya bağlı olmayı sürdürmüşlerdi. Öte yandan ise manevi elitler her şeyi *tiqqun* doktrininin terimleriyle yorumlama ve bu yüzden sonunda eskatolojilerinden bütün popüler unsurları çıkarma eğilimindeydiler.

Bu iki akım Luriacı literatürde açıkça bellidirler. Aslında Mesihlik çağının somut, tarihsel acılarından ve "doğum sancılarından" pek az söz edilmiş, Mesih'in kişiliğinden daha da az söz edilmiştir. Daha önce Hıristiyanlıkta olduğu gibi, sonradan Sabe-

---

66 Vital, *Sha'ar ha-Kawwanoth*, Kudüs, 1873, folyo 58a ve *Sefer ha-Gilgulim*, Frankfurt, 1684, folyo 34a.

taycı düşüncede de çok büyük bir önemi olan Mesih'in kendisini tanıması sorununu ortaya attığı için Vital'in görüşleri bu bakımdan özel bir ilgiyi hak ederler.

> Bir erkek ve bir kadından doğacak olan Mesih kesinlikle dürüst bir adam olacak, zamanın son bulduğu ana kadar dürüstlüğü artacak ve kutsal *nefesh*, *ruaḥ* ve *neshama*yı elde edecektir. Sonra son olarak belirlenmiş günde cennette muhafaza edilmiş olan *neshamah*ların *neshamah*'yı (*yeḥidah* denen en yüce ruh ışığı) bu dürüst adama verilecek ve o Kurtarıcı olacaktır... (Zohar'da) "ve o Galile'de uyanacaktır" yazılması bu anlama gelir; sanki daha önce uyuyormuş gibi *neshamah*ların *neshamah*ının vücuduna girmesiyle uyanacak, daha fazla peygamberlik gücü edinecek ve uykusundan kalkacaktır... ve sonra kendisini Mesih olarak tanıyacaktır. Mesihliği (kendisi tarafından) daha önce bilinmiyordu, fakat şimdi (ona) açıklanacaktır. Fakat başkaları onu tanımayacaklardır... Musa'nın bedeni ve ruhuyla göğe yükselip orada kırk gün kalması gibi başkaları tarafından bilinmiyor kalan ve yalnızca kendisince bilinen bu Mesih de, (Kutsal Kitap'ta yazılı olan Musa'nın) "ve Musa buluta girdi" tarzında bedeni ve ruhuyla gizli kalacaktır. Sonra Musa'nın göğe yükselmesi gibi göğe çıkarılacak ve bundan sonra Mesih kendisini tamamen ifşa edecek ve Beni İsrail'in tümü onu tanıyıp etrafında toplanacaktır.[67]

Bu öğretici bölümde Vital Mesih'in kendisini tanımasını, büyük bir olasılıkla Luria'nın müritlerinin Luria'nın kişiliğine ilişkin yaptıkları Mesihçi yorumlar yüzünden nadiren söz ettikleri Yusuf'un soyundan gelen Mesih sorunuyla ilişkilendirmemektedir. Zohar'ın *Raʿya Mehemna* kısmında -Davud'un soyundan ve Yusuf'un soyundan gelen- iki Mesih'in ruhu, ruhlarının kökleri ve zamanın sonundaki akıbetleriyle ilgili belli bazı mistik düşünceler ortaya konmaktadır. Fakat bu fikirler gizemlerle örtülü olduğu için, iki Mesih'in bir şekilde Musa'yla ilişkili oldukları ve kendilerini son kuşakta onunla birlikte ifşa edeceklerine ilişkin ana motif dışında bunlara açıklık getirmek zordur.

Raʿya Mehemna aynı bağlamda İşaya 53'e kısa bir gönderme yapmaktadır. Tanaim dönemde "acı çeken hizmetkâr" bölümleri zaman zaman Mesih'e gönderme yapıyor diye yorumlanmış, fakat sonraki Haggadacılar gibi ortaçağ yorumcuları da farklı yorumları tercih etmişlerdi. Acı çeken hizmetkâr, onu İsa'yla özdeşleştiren Hıristiyan tefsirini çürütmek için Musa veya Beni İsrail'in veya genelde dindarların bir timsali olarak yorumlanmıştı. Yahudi-Hıristiyan çekişmelerinde Yahudilerin temsilcileri pasajın Mesih'e gönderme yaptığını daima reddetmişlerdi. Bu tefsir siyasetinin tersine bazı geç midraşlar, özellikle de *Pesiqta Rabbathi*'deki etkileyici eskatolojik bölümler hizmetkâr bölümlerini Mesihlikle ilgili olarak anlama şeklindeki Tanaim geleneği sür-

---

[67] Abraham Azulay'ın Zohar II, 7b hakkında *'Or ha-Ḥammah* başlıklı Zohar yorumunda Vital'den alıntılanmış olarak. Alıntı sahte (düzmece-Vital) *'Arba' Me'oth Sheqel Kesef*'in yazarı tarafından kullanılmıştı (Korzec, 1804, folyo 78b).

dürmüşlerdi. Portekizli Marrano Solomon Molkho bu geleneğe yeni bir ivme kazandırmıştı. İspanya sürgününden otuz yıl kadar sonra yazan Molkho, Eyüp'ün şahsında bir tür Mesih gören geleneksel Hıristiyan tipolojisini yazılarına sokmuştu. "Mesih ve Eyüp Hakkında" başlıklı vaazında gerçi sivri bir şekilde Hıristiyanlığa karşı bir polemik içinde olmakla beraber İşaya 53'le çekinmeksizin Mesih'e gönderme yapmıştı. Safedli Kabalacılar hizmetkâr bölümlerinin bu Mesihçi yorumlarını benimsememişlerdi ve Ḥayyim Vital hâlâ İşaya 53'ün Musa'ya veya genelde dürüst olanlara gönderme yaptığını açıklamaktaydı.[68] Fakat Vital'in öğretmenlerinden biri olan Moses Alsheikh Peygamberler hakkındaki *Mar'oth ha-Tsobe'oth* (*Ayna*) başlıklı çok okunan tefsiriyle bölümün Mesihçi yorumunu popülerleştirmişti.

Aslında Vital bile zaman zaman üstadı Isaac Luria'nın şahsıyla ilişkilendirerek eza çeken hizmetkâr timsalinin Mesihçi yorumuna başvurmuştu. Vital'in son müritlerinden biri olan Halepli Hayyim ha-Kohen, İşaya 53'ün Mesihlik bakımından önemini ele alarak "acılar adamıydı ve hastalıkları yakından bilecek" ifadesinin tefsirini yapmıştı.[69] "Bunun yorumunu üstadımdan, hatırası kutsanmış ilahi Kabalacıdan (R. Ḥayyim Vital) aldım. Beni İsrail'in Kurtarıcısı iki işaretle belli olacaktır: Acıların adamı olacak ve hastalıkları yakından bilecek. 'Acıların adamı'nın anlamı onun her zaman ıstırap çekeceği ve aynı zamanda her zaman ve sürekli olarak belli bir hastalıktan mustarip olacağıdır. 'Hastalıkları yakından bilecek' bu (manada)dır, ki bu durum onun (Vital'in) üstadı, hatırası kutsanmış Isaac Luria için geçerliydi".[70] Mesih'in müzmin bir hastalıktan acı çekeceği fikri sonraki Sabetaycı gelişmeleri değerlendirmek bakımından ilgi çekicidir. Vital üstadı Luria'nın Mesihlik karakterine sahip olduğuna ikna olmuştu ve anlaşıldığına göre diğer Kabalacılar gibi o da 1575'i "son"un belirlenmiş tarihi olarak görüyordu. Kuşak buna layık olsaydı Luria kuşkusuz o yıl kendisini Mesih olarak tanıtacaktı. Kuşak layık olmadığını gösterdiği için "Kutsal Sandık gizli kalmış" ve Luria hayatının en verimli çağında kurtuluş için belirlenmiş tarihten üç yıl önce ölmüştü. Müritleri onun Yusuf'un soyundan gelen Mesih olduğunu ancak sonradan fark etmişlerdi. Vital, "bir seferinde dua etmek için Shemayah ve Abtalyon'un[71] kabirlerine

---

68 Vital, *Sefer ha-Liqqutim*, folyo 55d ve 83b.

69 İşaya 53:7, Jewish Publication Society of America'nın çevirisi. Bu çeviri "acıların adamıydı ve kederleri yakından tanıdı" şeklindeki İncil'in çok bilinen yetkili versiyonuna karşılık Vital'in tefsirine esas oluşturan sözcüğü sözcüğüne anlamı vermektedir.

70 Ḥayyim ha-Kohen, *Torath Ḥakham*, Venedik, 1654, folyo 17d. Ḥayyim ha-Kohen'in kitabı Sabetaycılığın zuhurundan birkaç yıl önce yayımlanmış ve İşaya 53 ve Mesihlik eziyetleri hakkındaki saptamaları Sabetaycı yazarlar tarafından çokça alıntılanmıştı.

71 Safed yakınındaki kabirleri saygı gören Filistinli iki öğretmen (İÖ I. yüzyıl).

gittiğimizde, Yusuf'un soyundan gelen Mesih'in yaşaması ve ölmemesi özel niyetiyle üstadım bizim ısrarla ve tekrar tekrar (On sekiz Bereket Duasından) 've hizmetkârın Davud'un tahtı' sözcüklerini söylememizi istemişti... O sırada sözlerinin anlamını anlamamıştık, fakat Tanrı gizli şeyleri bilir. Sonu başlangıcında belirlenmişti. Dindar efendim bizim günahlarımızın çok oluşundan dolayı öldü" diye belirtiyor.[72]

Bütün yazarlar Davud'un soyundan gelen muzaffer kahraman Mesih ile Yusuf'un soyundan gelen savaşta ölen kahraman Mesih arasında ayırım yapacak kadar dikkatli değildiler. Mesih'in çektiği acılarla ilgili olarak Haggadik ifadelerden ve Kutsal Kitap'taki imalardan farklı görüşler edinilebilirdi ve tam olarak neyin kastedildiğine ilişkin bir mutabakat yoktu. Talmud'da (B. Sanhedrin 97-98) yer alan Mesihçi Haggada Yusuf'un soyundan gelen Mesih'ten hiç söz etmez. Mesih'in "Prens R. Judah'ın soyunun cüzamlısı" (B. Sanhedrin 98b) olarak tasviri veya onu Roma kapılarında otururken tasvir eden dinsel hikâye açıkça Davud'un soyundan gelen Mesih'e gönderme yapmaktadır. Yahudilik kendi Mesih imgesini biçimlendirmek için Hıristiyanlığın tersine Mesihçi bir şahsiyetin somut deneyimden faydalanamıyordu. Bu nedenle de imge belirsiz ve muğlak kalıyordu. Sabetay Sevi'nin Vital'in tarifine bu kadar şaşırtıcı şekilde uyması tarihin garip tesadüflerinden biridir.

Tanrı'nın kral Hezekiah'ı Mesih yapmaya niyetli olduğuna ilişkin Talmud ifadesi Kabalacılara Tanrı'nın her kuşakta bu dünyaya Mesih ruhtan bir kıvılcım gönderdiğinin işareti olmuştu. Kıvılcımın işlevi "şayet tövbe ederlerse (Beni İsrail'i) kurtarmak veya (Hadrian dönemindeki) büyük zulüm kuşağında olduğu gibi kötü zamanlarda dünyayı korumak veya sürgün döneminde Tora'sıyla dünyayı aydınlatmaktı".[73] Sabetay Sevi'nin çağında en yaygın biçimde okunan Kabala kitaplarının birinde şöyle deniyor: "Ülkeye şabatları ödendikten sonra[74] Tanrı Beni İsrail'i kurtarmak için tövbe etmelerini bekler. Her kuşakta, kuşağının onu hak etmesi koşuluyla -Musa gibi- Şekhina'nın ona yaslanmasına layık olan tamamen dürüst bir insan yaratır... O Beni İsrail'i kurtaracaktır. Ama her şey ruhgöçüne ve ruhların arınmasına bağlıdır. Ruhların yaratılmasını geciktirmek veya hızlandırmak Tanrı'nın elindedir. Bu (bir

---

72 Vital, "Sha'ar ha-'Amidah," *Peri 'Ets Ḥayyim*, bölüm 19, (Schlomel Dresnitz'in *Shibḥey ha-'Ari*'deki anlatısında kullandığı) orijinal kaynakta hikâye daha vakur bir üslupta anlatılmıştır. Vital'in kendisi *Sha'ar ha-Kawwanoth*'ta Luria'nın Mesihçi karakterine herhangi bir gönderme yapmamıştır, fakat oğlu Samuel Vital'e göre eğer Beni İsrail tövbe etmiş olsaydı babası (Ḥayyim Vital) Yusuf'un soyundan gelen Mesih olacaktı (*Sha'ar ha-Gilgulim*, folyo 42b).

73 Kudüslü Nathan Shapira *Tuv ha-'Arets* (Venedik, 1655), folyo 38a'da Mezmurlar 15:1 hakkında Luriacı bir vaazı alıntılamıştı: "Cemaat çadırında konuk olacak olan Efendi". Luria ve Vital'in bilinen yazılarında böyle bir vaaz bulamadım.

74 Yani Kutsal Diyar'ın kefaret talepleri karşılanmıştı (krş. Levililer 26:34-35). Artık kurtuluş için geriye kalan tek mani Beni İsrail'in günahkârlığıydı.

Talmud deyişinde ifade olunan) 'İlk Âdem'in *guf*'unda ("vücut" veya "beden") bulunan bütün ruhlar yok olmadan Davud'un oğlu gelmeyecektir' gizemidir. O güne kadar biz Tanrı'nın... onu (Mesih'i) yeniden yaratmasını, gözlerimizi Tora'sıyla açmasını ve Beni İsrail'in Ülkesini İsmail'in elinden almasını bekliyoruz"[75] Luria'nın müritleri *Tiqquney Zohar*'da da, "Yusuf'un soyundan gelen Mesih her kuşakta yeniden doğar" mealinde bir ima keşfetmişlerdi. "Şayet kuşağında (erdemleriyle) onu ölümden kurtaracak yeterli sayıda dürüst insan varsa.(her şey yolundadır), fakat onu kurtaracak kimse yoksa o ölecektir. Fakat her kuşakta maruz kaldığı tekrar tekrar ölümlerle o kendi kefaretini öder ve böylece kötücül Armilus'un[76] elinden ölmez, her seferinde ilahi bir öpücükle ölür."[77]

Mesih-ruhun bir kıvılcımının kuşaklar boyunca sayısız dürüst, yani "Mesih gibi" insanın içinde mevcut olduğu düşüncesi Safedli Kabalacıların yazılarında oldukça yaygındır. Fakat hepsi ruhun en yüce parçası olan *yeḥidah*'ın ona ancak genel *tiqqun* tamamlandıktan sonra geleceğinde ve ruhgöçüne tabi olmadığında hemfikirdir. Aslına bakılırsa gerçek Mesih'ten başka hiç kimse ona ulaşamaz.[78] Öte yandan Safed okulu erken İspanyol Kabalacılarına kadar geriye uzanan ve Moses de Leon'dan beri bilinen Mesih'in Âdem'in ve kral Davud'un reenkarnasyonu olduğuna ilişkin bir geleneği muhafaza etmişti. "ÂDeM" sözcüğündeki İbranice üç sessiz harf Âdem, David ve Mesih sözcüklerinin Baş harflerinden oluşan bir akrostiş olarak okunabilir. *Bahir*'in yazarı gibi ilk Kabalacılar Mesih'in ruhgöçüne tabi olmadığına inanıyorlardı; ruhu nihayet yeryüzüne indiğinde tamamen yeni olacaktı. Luriacı sistem karşıt iki geleneği birleştirdi. Mesih'in *nefesh*, *ruaḥ* ve *neshamah*ı veya büyük bir olasılıkla onların kökünden kaynaklanan kıvılcımlar ruhgöçüne tabiydiler ve atalarla diğer azizlerin ruhları gibi *qelippah*tan kurtarılmalıydılar. Fakat Mesih'in ruhunun en yüce parçası olan ve onun sayesinde tam Mesihlik fıtratına kavuştuğu *yeḥidah* ona ancak genel *tiqqun* tamamlandığında bahşediliyordu. O zaman o ona "göksel harikuladelik"ten, yani hiçbir zaman Âdem'in günahına katılmamış olan ve o günah işlemeden önce ondan ayrılıp *Atsiluth* küresindeki göksel kaynaklarına çıkmış olan ruhların diyarından aşağıya inecekti.

Bu noktada Mesih'in kendi içinde bile zorunlu olarak "kötü yan"dan bir şeylerin olabileceği fikrinin Ortodoks Kabalacılığa tamamen yabancı olmadığından söz etmek

---

75 *ʿEmeq ha-Melekh*, folyo 33a. Alıntının iki bölümünün sırasını ben değiştirdim.

76 Yahudilerin apokaliptik efsanesindeki Deccal.

77 Nathan Shapira'nın Vital'in *"Shaʿar ha-ʿAmidah" Peri ʿEts Ḥayyim*, bölüm 19'a zeyli.

78 Vital, *Sefer ha-Gilgulim*, bölüm 19.

gerekir. Bu nokta Moses Cordovero'nun önde gelen müritlerinden R. Moses Galanté (1580'lerde) tarafından teyit edilmiştir. Şöyle diyordu: "Bütün yaptıklarımızda bir parçayı bizden (cennet mahkemelerinde) şikâyetçi olmasını önlemek için *qelippah*a, kötülüğün gücüne verdiğimiz bilinmektedir... Ve bu yüzden *qelippah*'nın gücünden bir şeyler onun içinde olmalıdır. Öyle ki *qelippah*'nın güçleri kendi gücünü bu şeyde (yani Mesihçi kurtuluşta) gördükleri zaman şikâyetçi olarak ortaya çıkmazlar. Siz (bu gizemi) anladınız mı?"[79]

Buraya kadar Luriacı Mesihlik kavramının bazı karakteristik özelliklerini tarif ettik. Şimdi Mesihlik çağının acılarının veya "doğum sancılarının" yepyeni bir şekilde algılanmasına dönebiliriz. Konu hakkındaki geleneksel düşüncelerin Safed'de güçlü bir şekilde yer etmiş olduklarını söylemeye gerek yok. Moses Cordovero şunları yazmıştı: "Beni İsrail'in acıları sonsuz derecede artacaktır ve onlar (Beni İsrail) o derecede bizar olacaklardır ki, dağlara 'bizi ört" ve tepelere "bizim üstümüze yıkıl' diyeceklerdir... Ve bunun sebebi Şekhina'nın kendi soyunu (Beni İsrail'i) kurtuluş için arındırmak üzere yargılayacağıdır... Ve boyun eğip tövbe etmeyenler kaybolacaklar ve boyunu tövbe boyunduruğuna sokup bütün cezalara memnuniyetle razı olanlar arındırılacak ve layık bulunacaklardır... (Beni İsrail) bir arındırmadan ötekine geçip sonunda katışıksız saf gümüş (gibi) olacaktır; ve bu takdiri ilahi Yargı'nın bütün acımasızlığıyla olacaktır."[80] Vital'in tasviri ise daha ayrıntılıdır ve Mesih'in gelişinden önce sınamalardan ve acılardan geçecekler ile geçmeyecekler arasında açıkça ayrım yapmaktadır. Bize söylendiğine göre Kabalacılar ikinci kategoriye mensupturlar:

> Kendilerini hayırlı işlerin gizemiyle süslemiş, verilen emirlere uymuş ve gizem tarzında (yani mistik tarzda) temizlik ve saflık içinde dua etmiş olanlar kuşkusuz Hayat Ağacı'nın parlaklığını paylaşacaklardır. Çünkü onlar *Atsiluth*un ruhunun tarafındaydılar ve kurtuluş zamanında sınanmayacaklardır. Çünkü sınama yalnızca İyiyi ve Kötüyü Bilme Ağacı"nın tarafında Tora'nın yorumlarının gizemiyle ilgilenenler içindir. Çünkü onların ruhları "kötülük yapanların dolaştığı" (yani *qelippah*'nın güçleri tarafından kuşatıldıkları) *beri'ah*, *yetsirah* ve *'asiyyah* tarafından gelmiştir ve onlar iyiye mi, kötüye mi bağlı kalacaklarını göstermek için sınanmaktadır. Fakat Hayat Ağacı tarafından olanlar (yani Kabalacılar)... zamanın sonunda sıradan günahkârlar gibi sürgünün sınavlarından acı çekmeyeceklerdir.[81]

Mesih'in gelişinden önceki acı ve sıkıntılar yeteri kadar sözcüğü sözcüğüne kavranmıştı. Fakat dinsel anlayışları sözcüklere bağlı olmayıp tinsel olan Kabalacılar söz-

---

79 Galanté'nin öğrencilerinden birinin Safed'de (yaklaşık 1590'da) derlediği *collectanea*'dan, Halberstam 348 elyazması (şimdi Londra'daki Jews' College'da), folyo 2b.

80 Cordovero, *'Elimah Rabbathi*, 1881, s. 91.

81 Kudüslü Nathan Shapira'nın Ḥayyim Vital'in bir elyazmasından alıntısı, *Tuv ha-'Arets*, folyo 36a.

cüğün tam anlamıyla Mesihlik eziyetlerinden esirgeneceklerdi. Kabalacıların apokaliptik felaketin ötesinde olduğu görüşü Kabalacı doktrinlerin yayılmasında kuşkusuz güçlü bir etmen olan üstünlük duygusunun inandırıcı bir kanıtıdır.

Safed'deki Kabalacılar bu üstünlük duygusunu Luria'nın gelişinden önce geliştirmişlerdi. Bu aslında azizler ve ilham almış vecd içindekilerden meydana gelmiş bir cemaatte beklenen bir şeydir ve dinler tarihinde birçok benzeri vardır. Bu üstünlük tavrının özellikle aşırı bir ifadesi fakir ve mütevazı, ama kibirli bir Kabalacı olan ve *Kefaret Hakkında Vaaz*'ının[82] 1560 ile 1570 arasındaki bir tarihte büyük bir olasılıkla Safed'de kâleme almış olan R. Solomon Turiel'in yazılarında görülür. *Ra'ya Mehemna*'daki Hayat Ağacı ve Bilgi Ağacı'yla ilgili ifadelerden bazılarını geliştiren Solomon Turiel Mesih'in yalnızca İyiyi ve Kötüyü Bilme Ağacı'yla ilgilenenler, yani yorumcular, Tora'nın vücudunun efendileri, Talmudçular üzerinde hüküm süreceğini açıklamıştı. Mesih onlara "uysal ve eşeğin üstünde oturur" vaziyette görünecekti. Kendilerini Tora'ya Hayat Ağacı'na göre, yani cismani değil de tinsel olarak uygulayan Kabalacılar içinse durum farklıydı. Onlar mistik uygulamalarıyla her iki ağacı birleştirmişlerdi ve bu yüzden bir Mesih'e hiç ihtiyaçları yoktu. Onlar cennette oturacaklar "ve Mesihleri Musa olacaktı," ondan üstün oldukları için kendisine tabi olamayacakları Davud'un oğlu değil. Buna ek olarak zamanın sonunda (Turiel'in görüşüne göre kendi zamanı) Kutsal Ülke'de yaşayan ve Kabala'yı öğrenenler özellikle yüksek bir dereceye yüceltilecekler ve "okuldaki çocukların" öğretmenlerini dinledikleri gibi yasayı doğrudan doğruya Tanrı'nın ağzından işiteceklerdi. Şimdiki çağ ile "gelecekteki dünya" arasında Beni İsrail'in Yahudi olmayanlara tabiliğinden başka bir fark olmadığını söyleyen Talmud deyişi, yalnızca Yahudi olmayanlara tabiliklerini Mesih'e tabilikle değiştirecek olan sözcüğü sözcüğüne yorumculara gönderme yapıyordu. Oysa tinsel elit tamamen farklı bir küreye geçirilecekti.

Mistik ve apokaliptik olmak üzere iki tür eskatolojinin on altıncı yüzyılda yan yana mevcut olduklarına işaret etme fırsatını daha önceden bulmuştuk. Safed'deki Kabalacılar iki görüş arasında çatışma olasılığının farkına varamamışlardı. Onlar kurtuluşun dışsal süslerinden çok tinsel yönlerini vurguluyorlardı, ama dışsal süsler de ortadan kaldırılmamış, yalnızca tinsel bir değişim sürecinin simgeleri olarak yorumlanmışlardı. Simge ile simgeleştirilmiş gerçeklik arasında bir uçurum açılabileceği hiç akıllarına gelmemişti. Kabalacılar Mesihçilik anlayışlarının ağırlık merkezini dış dünyadan tinsel bir iç âleme kaydırdıkları zaman ne yaptıklarını kavramamışlardı. Onlar

[82] Solomon Turiel'in olağanüstü vaazını *Sefunoth* I, 1956, s. 62-79'da yayımladım.

daha derin bir kozmik değişimin harici simgesi olarak tasavvur ettikleri Beni İsrail'in ulusal kurtuluşunun, asıl ilgilendikleri bütün o mistik süreçleri zorunlu olarak izleyeceğini düşünmüşlerdi. Vaazların ve alegorik yorumların dünyasında uyumsuzluklar ve karşıtlıklar yoktur. Eski bir rabbani vecizeye göre "Kutsal Kitap'ın yetmiş yüzü vardır," yani eşit derecede geçerli birçok yön ve yorum mevcuttur. Dinsel simgelerin lafzi ve mistik önemleri arasındaki ayırım mistik simgecilik kisvesi altında alabildiğine yeni bir kavramın yerleştiğini gizlemişti. Mesihçi görüş tarihsel deneyimin potasında sınanmadığı sürece farklı kavramlar yan yana mevcut olabilirler ve eskatolojik propaganda onların hepsinden faydalanabilirdi. Fakat sınama vakti gelip çatınca diyalektik karşıtlıklar görünür oldu. Sabetay ortaya çıkana, aslına bakılırsa din değiştirene kadar paradoksun farkına varılmadı. Kitlelerin siyasal Mesihçiliği ile Kabalacıların mistik Mesihçiliği bütünleşik bir fikirler kompleksi oluşturuyor gibi görünüyorlardı. Her iki akımın birbiri ardına ortaya çıktığı Sabetaycı hareketin içinde bile her şey başlangıçta yolunda görünüyordu. Tarihsel başarısızlıklar ve hayal kırıklıklarından dolayı katışıksız mistik bir Mesihçiliğin yeni bir versiyonu yerine geçene kadar siyasal Mesihçilik gayet doğal bir şekilde başı çekmişti.

Safed'e hâkim olan Mesihçi ruh hali sadık ve en sistematik ifadesini Luriacı Kabalacılıkta bulmuştu. Fakat ruh-kıvılcımlarının ruhgöçü doktrinini eskatolojik spekülasyonlarla kendi tarzlarıyla ilişkilendiren Mesihçi tinin daha az aşırı olmayan başka ifadeleri de vardı. 1552-53'te büyük bir olasılıkla Safed'deki Kabalacı çevrenin mensubu olan adı bilinmeyen bir yazar tarafından kaleme alınmış olan böyle bir metin örnek oluşturabilir. Bazı elyazmalarında ve bu kitabın bölümlerinin matbu baskılarında yazarlık, Safed'deki dindar cemaatin en göze çarpan kişilerinden biri olan ve zahidane ve dindarane uygulamaları büyük ölçüde etkileyen Abraham ha-Levi Berukhim'e atfedilir.[83] Bu atfetme hâlâ belirsizdir ve bu hacimli eserde değil Cordoverocu Kabalacılıktan, Luriacı Kabalacılıktan bile bir iz yoktur. Fakat biz *Gali Razaya*"nın (*İfşa Edilmiş Sırlar*) on yedinci yüzyılın başlarında ve Sabetaycı hareketin yükselişinden önceki yıllarda geniş bir dolaşıma girdiğini kesinlikle biliyoruz. Alıntıları birçok Kabalacı antolojide yer almış ve Kabalacı vaizlere malzeme sağlamıştı.[84]

---

[83] Safedli Kabalacıların yazılarında Berukhim'in zahidane hayatından birçok ayrıntı anlatılır. Ruhunun peygamber Yeremya'nın ruhunun bir kıvılcımı olduğuna inanılan Berukhim Safed'e Fas'tan gelmişti. Bir seferinde Kudüs'teki Ağlama Duvarı'nda ibadet ederken matem tutan bir kadın kisvesine bürünmüş Şekhina'yı görmüştü.

[84] *Gali Razaya*' hakkında benim *Kiryath Sepher*, II, 1925, s. 119-24'teki saptamalarıma bakınız, ki bunlara daha pek çok şey eklenebilir. Eserin yaklaşık üçte biri 1812'de Mohilev'de basılmıştı. Eksiksiz bir metin MS. Oxford 1820'de mevcuttur. Bazı 17. yüzyıl Kabalacı antolojilerde sayısız defa alıntılanmıştır (örneğin *Yalqut Ḥadash* ve *Yalgut ha-Re'ubeni*).

Yazar kendisi için özel bir cazibesi var görünen bir sorunu sık sık ele almıştı. Niye Tevrat'taki birçok kahraman, Beni İsrail'in ideal azizleri "yabancı kadınları" sevmişler ve onlarla aslına bakılırsa yasak olan ilişkilere girmişlerdi? Judah ve Tamar, Yusuf ve Potifar'ın karısı, Musa ve Zippora, Samson ve Delila, Boaz ve Rut, Joshua ve Rahab (rabbani efsaneye göre Joshua onunla evlenmişti) vakaları ve diğerleri Beni İsrail'in azizleri ve kahramanları ile "diğer taraf" arasında açıklama gerektiren gizem dolu bir ilişki olduğunu akla getiriyorlar. Yazar tarafından keşfedilen gizem -ki bu deyim yerindeyse Kabalacı psikanalizin çok tuhaf bir örneğidir- şudur: "Ne zaman Tanrı putperestlerden intikam almak için bir kralı veya kahramanı ortaya çıkarırsa, Kutsal Kitap'ın dediğinin gerçekleşmesi için Yahudi olmayan kavimler ile Yahudi kral arasında bir tür ilişki veya uyum olması gerekir (İşaya 49:17): 'Seni yok edenler ve seni yıkanlar senden uzaklaşacaklar'... çünkü Beni İsrail'in düşmanlarına boyun eğdirmek için doğmuş olanın 'sol taraf'la bir miktar karışması gerekir."[85] Bu ilke dünyanın kendi doğasının bir olumsallığıdır. Kozmos boyunca eril ve dişil dünyalar arasında bir ikiye bölünmüşlük vardır ve *tiqqun* süreci onları yeniden birleştirme gayretidir. Dişil olan "öte tarafın" hâkimiyeti altındadır ve bu durumun kozmosun ekonomisi üzerinde kapsamlı etkileri vardır, çünkü bir tür kozmik yasaya varır: yani " 'saf tarafın' soyundan gelen herkesin dişiler dolayısıyla 'saf olmayan taraftan' bir parçası vardır...", "...bütün dişiler 'sol tarafa' mensupturlar"[86] ve "sol taraf" bildiğimiz üzere *qelippah*'nın kaynağıdır. Bu yasa, *qelippah*'nın hükmü altına düşen ve arındırılması gereken sürgündeki Şekhina'dan, ruhgöçleri arındırmanın sebep sonuç ilişkisine göre gerçekleşen insan ruhuna kadar bütün düzeylerde geçerlik kazanmıştır. Bu süreçte dindar putperestlerin kızları olan "yabancı kadınlar" önemli bir rol oynarlar. Çünkü onlar Beni İsrail'in büyük ruhları ile "öte taraf" arasında gerekli olan temas noktasını sağlarlar. Yazarımız açıklıyor:[87] "Kesin olarak biliniz ki, 'öte taraf' kadınlarının bazıları ile Beni İsrail'in kahramanları ve azizleri arasında evliliğe izin verilmiştir. Bu kadınların ruhları Yahudi olmayan dindarların soyundan gelmedir ve Yahudi olmayan dindarlar (bu şekilde) Beni İsrail'le kaynaştıkları için gelecek olan dünyadan pay elde ederler. Bu yüzden ne zaman 'öte taraf' dinini yok ederek Beni İsrail'i baskı altına almak için saf olmayan güçlerini gönderse, yabancı bir tanrının kızı (Yahudi olmayan bir kadın) aracılığıyla 'saf olmayan tarafla' teması olan İsrailli kral veya kahramanın onlara karşı çıkması gerekir." Bu nedenle Yahudi tarihi, Beni İsrail'in kahramanlarını 'öte tarafa'

---

85 *Gali Razaya'*, 1812, folyo 23a.

86 *A.g.e.*, folyo 6d.

87 *A.g.e.*, folyo 29.

bağlayan hiç de negatif olmayan gizli bağların doğasına göre gözler önüne serilir. Kahramanların durumunda ya doğum yoluyla (Moabit Rut'un soyundan gelen Davud'da olduğu gibi) veya evlilik yoluyla edinilmiş temel bir belirsizlikle karakterize edilmeyen hiçbir kararı etkileyici olay meydana gelmez. Sabetaycı harekettin yüz yıldan öncesinden bile, sonraki Sabetaycıların doktrinlerinden bazılarıyla çarpıcı benzerlikler gösteren mistik bir psikolojiyi temel alan bir tarih felsefesiyle karşı karşıyayız. *Gali Razaya*"nın Sabetaycı spekülasyonların doğrudan kaynağını oluşturmadığı olgusunu göz önüne alırsak benzerlikler daha da şaşırtıcı olurlar. İki sistem arasındaki farklar ortadadır. Fakat *tiqqun* ve kıvılcımların *qelippoth*tan yükseltilmesi doktrini ne kadar cüretkâr olursa olsun yazarımız onu Mesih'in gelişinin aktif hazırlıklarıyla bağlantılandırmaz. Geçmişi açıklamak için o kadar başarıyla kullandığı teoriyi geleceğe uygulamamakta çok dikkatlidir. Böylece Mesih'ini "öte tarafla" beyhude yakın ve uzlaşmacı bir ilişkiden kurtarmış olur.

Her şeye karşın yazarımız "yabancı tanrıların kızlarının" ruhlarının yüceltilmesi fikrini, değişik şekilde Luriacı literatürde tekrar karşılaştığımız ve bu literatürün onun dolayımıyla Sabetaycı düşünce üzerinde oldukça etkili olan bir kavrama, bildik "kutsal aldatma" motifine bağlar. "Öte tarafın" prensi Samael kutsallığın "sol tarafın" dişi ilkesine yakınlığının farkındadır. O hükmü altındaki dişi ruhların bir kısmını bu dünyaya getirmek için göksel mahkemeden izin isteme hakkı olduğunu da bilmektedir. Bu yüzden Beni İsrail'in henüz doğmamış olan bir liderine ulu bir ruhun inmek üzere olduğunu öğrenir öğrenmez payına düşeni talep eder. Samael göksel mahkemeden izin alınca Beni İsrail'in liderini baştan çıkarıp misyonunu boşa çıkarmak için karanlığın "dış (tamamıyla kötü) gücünden" saf olmayan bir ruhu göndermeye hazırlanır. Fakat son anda karanlığın "iç (aslen kutsal) gücünden" bir ruh, yani Yahudi olmayan dindarların ruhlarından biri saf olmayan ruhun yerine geçirilir ve yeni doğmuş çocuğa hulul eder. Kazandığını sandığı zaferin sevincini yaşayan Samael, *tiqqun* ancak kutsallığın dişi yönünü "öte tarafın" hükmünden kurtarmakla mümkün olduğundan, aslında arındırma sürecini kolaylaştıran değişimin farkında olmaz.

Luriacı sistemde de bazı benzer düşünceler vardır, ama o "öte tarafa" düşüşü yalnızca dişilerle sınırlı kılmaz. Azizlerin ve tamamen dürüst insanların kıvılcımları da dahil olmak üzere çok değişik köklerden gelen her türden kutsal ruh *qelippah*'ya düşmüştü ve şimdi onun tarafından sıkıca tutuluyorlar ve ancak büyük bir zorlukla *tiqqun*un ilahi yasasına uyarak salıveriliyorlardı. Ruh ne kadar kutsalsa onu "öte tarafın" pençelerinden kurtarmanın zorluğu da o kadar çoktu. Ulu ruhların doğumu bazı görünür veya gizli kusur hilesini gerektirir. "Bazen daha yüksek ve daha ulvi

ruhlar *qelippoth*un derinliklerinde kalır ve özel erdemlerle desteklenmedikçe ayrılamazlar... Bazen bir insan bu dünyada günah işlerse *qelippoth* onu yok edip yoldan çıkarmaya çalışır, ona *qelippoth*un derin batağına saplanmış bir ruh olan kendi kökünden saldırıya geçerler. Onlar bu (ruhu) (*qelippoth*tan) çıkarıp... daha çok günah işletmek için, günah işlemiş insanın içine sokarlar. Bazen günahkâra indirdikleri bu ruhun ulu bir ruh olduğu olur... fakat (onu günahkârın şahsıyla ilişkilendirdikleri için) *qelippoth* onun ebediyen kayıp olduğuna ve bir daha orijinal (kutsal) haline kavuşamayacağına inanır. Fakat Tanrı o ruha yardım eder ve o da gücünü ve kutsallığını göstererek, hatta insanın (yani birleştirildiği günahkârın) iyiliğe dönmesine yardım ederek *qelippoth*u silkip atar."[88] Vital, "bir ruh olağanüstü ulu (kutsal) ise aldatmaca ve kurnazlık dışında onu *qelippah*tan kurtarmanın imkânsız olduğunu" özellikle ifade eder. Kendi ifadesiyle Vital'in ruhu bu türdendi. "Benim durumumda da kötü güçler meseleye (ruhumun bu dünyaya gelmesine) aldırış etmediler, çünkü benim zaten kayıp olduğumu düşünüyorlardı; fakat Tanrı beni onlardan kaptı... Onlar bunun kendi çıkarlarına olduğunu (beni kendi gayeleri için kullanacaklarını) düşünmüşlerdi, fakat ben onların düşmanı oldum."[89] Gerçekten de dehşetli bir yanlış hesap! *Qelippah* "ulu ruhu" kökeninden dolayı -özellikle de doğumu günahkâr bir birleşme sonucu olmuşsa- günah işleyip, diğerlerinin de günah işlemesine neden olarak daha fazla kötülük yapacağı umuduyla serbest bırakır. Samael bir adam ne kadar büyük olursa günah işlemeye eğilimi de o kadar büyük olacağına ilişkin eski bir Talmud kuralına güvenmektedir, fakat umudu boşa çıkmıştır. Serbest bıraktığı ruh bütün kötülükleri, hatta kendi kökeninden kaynaklananları bile yenmiş ve muazzam *tiqqun* edimlerini gerçekleştirmiştir. Bu şekilde Luria, örneğin âdet gören, yani temiz olmayan bir kadının doğurduğu İbrahim'in veya ana rahmine düşüşünde itiraz edilecek başka bir ayrıntı olan Davud'un, aksi halde şok edici olacak olan kökenlerini açıklamaktadır.[90] Aslında Tanrı *qelippah*'yı kandırıp onun esirlerini serbest bırakmasını sağlamak için ana rahmine düştükleri zaman her tür hileyi planlamıştı. Bu şekilde Vital'i bu kadar etkisi altına alan kutsal sahtekârlık kavramı başlangıcından itibaren Sabetaycı doktrinin bir temel taşına dönüştürülmüştü. Gördüğümüz üzere kendisinin potansiyel bir Mesih olduğunu düşünen ve ruhunun *qelippah*'nın derinliklerinden yükselişini enine boyuna tasvir eden Vital Mesih'in ruhu imgesiyle farkında olmadan Gazzeli Nathan'ın

---

88 Vital, *Sha'ar ha-Gilgulim*, folyo 28a (*Haqdamah* 27).

89 *A.g.e.*, folyo 65a.

90 Krş. Vital, *Sha'ar ha-Pesuqim*, folyo 52c (İbrahim hakkında) ve *Sha'ar ha-Gilgulim*, folyo 62a (Davud hakkında). Davud için ayrıca bkz. *SS* (*Sabbatai Tsevi*'nin İbranice versiyonu), I, s. 50, dn. 3'teki referanslar; L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, IV, s. 82.

doktrinine malzeme temin etmişti. Aynı zamanda Kabalacı psikolojinin bu paradoksal tezlerindeki bazı çok modern psikanalitik fikirlerin öntasarımına şaşmamak elde değildir.

Luriacı Mesihçiliğin kurtuluş fikrine getirdiği büyük değişikliği kaba hatlarıyla çizdik. Son çare olarak eskatolojik tasarıda devrimin yerini değişim almıştı. Apokaliptik felaketle ilgili geleneksel mefhumlar *qelippoth*un nihai olarak yok edilişi hakkındaki yeni anlayışta kuşkusuz hâlâ mevcuttular. Fakat en sonunda kurtuluşa doğru, arızi bir şekilde belirlenmiş ve sürekli olan bir gelişme en önemli unsurdu. Aynı zamanda *tiqqun* sürecinin arızi olarak yön verilmesine ilişkin Luriacı mefhum ile *Gali Razaya*"nın yazarının fikirleri arasındaki önemli benzerliği de kaydetmiştik. Biraz farklı olmakla beraber yine de ilginç bir paralellik Luria ile önde gelen çağdaşlarından Praglı R. Judah Loew'ün görüşleri arasında bulunabilir. R. Loew'ün fikrince Kabala ile felsefe birbirinin içine geçmiş ve her ikisi de bir vaaz belagati akışının içine sokulmuştu. Lafı çok uzatması düşüncelerinin derinliğini gizleme eğilimindedir.[91] Eskatoloji hakkındaki eseri *Netsaḥ Yisra'el*'de (*Beni İsrail'in Ebediyeti*, 1599) kurtarıcının şahsı kurtuluş konusunun yanında önemsizleşmektedir. R. Loew geniş görüşlülüğü derinlikle birleştirerek sürgün ve kurtuluş konularının çevresinde teolojik bir sistem kurmaya çalışmıştı. Felsefi öncüller üzerine inşa edilmiş sistemi ile varsayımları büyük ölçüde gnostik olan Luriacı doktrinler arasında şaşırtıcı bir benzerlik vardır.

Sürgün ve kurtuluş R. Loew için de kozmik yasa sisteminin bir parçasını oluşturmaktadır. Sürgün tarihin doğal akışının sekteye uğratılmasıdır ve her arıza gibi yeniden düzeltilmesi gerekir. "Beni İsrail'in sürgünü ve Tapınağımızın yıkılması evrenin düzeninde (kuraldışı) bir istisnadır ve evrenin düzeninden bir sapma ve istisna olduğunda bunun mevcudiyetinin geçici olduğu bilinmektedir." O "zamanın dünyada gerçekleştirilmesine niyet edilen her şeyi gerçekleştirdiğini, çünkü her şeyin zamana bağlı olduğunu" açıklamaya devam eder. "Ve her şey zamanın geçmesine bağlı olduğundan dolayı uygun zamanı geldiğinde her şey gerçek olur."[92] Varoluşun mükemmeliyeti ve her şeyin nihai gerçekleşmesi olan kurtuluş bu yüzden zamanın sonunda olacaktır. Dünyadaki her mükemmel şey gibi kurtuluş da var olmayışın varoluştan önce geldiğine ilişkin Aristotelesçi kurala uyar. Varoluş birdenbire değil "yavaş yavaş varlığa gelir." Aynı şey R. Loew'ün tarihin nihai hedefi olarak gördüğü kurtarılmış dünyanın birliği için de geçerlidir. Mesih gelene kadar dünya gerçek birliğine kavü-

91 R. Loew (Liva) hakkında bkz. Ben Zion Bokser, *From the World of the Cabbalah: the Philosophy of R. Judah Loew of Prague*, New York, 1954.

92 *Netsaḥ Yisra'el*, bölüm 24 ve 27.

şamaz. Çünkü bu her varlığın, her şeyin kendi mükemmelliğine doğru adım adım gelişmesini ve birliğin gerçekleşmesini koşul koşan temel yasasına ters düşer.[93] Bu yasalar uyarınca R. Loew sürgün ve kurtuluş arasında doğrudan bir süreklilik olmadığını varsayar. Bir ara dönem, yani Mesihlik çağının "doğum sancıları" mantıksal bir gerekliliktir. "Mesih tecelli etmeden önce dünyadaki varoluş yabani ot misali ayıklanacaktır, çünkü her yeni varlık kendisinden önceki varlığın yok edilmesi demektir ve ancak ondan sonra (eskinin yok edilmesiyle) yeni varlık başlayabilir." Devam ediyor: "Görünen o ki dünyadaki eski varlığın farklı şeyleri değiştiren bir yok edilişi olacaktır; ve eski varlığın yok edilişinden bir değişiklik meydana gelmesi gibi dünyada da ona gelen yeniden dolayı bir farklılık olacaktır; her yok ediliş bir değişiklik olduğu gibi her varlık da dünyada bir değişikliktir -ve buna Mesih'in doğum sancıları denir... Böylece yeni bir gerçeklik ortaya çıktığında o Mesih'in çağı, yeni varlığın ortaya çıkışı olacaktır -ve bu tamamen farklı olacaktır. Bu şekilde yeni varlığın ve yaratılışın dünyaya gelişinden dolayı tıpkı doğum yapmakta olan bir kadında olduğu gibi Mesih'in doğum sancıları görülecektir."[94] Kurtuluşun felaket içeren karakteri bu anlatışta hâlâ muhafaza edilmektedir, fakat o artık yukarıdan mucizevi bir müdahaleden dolayı değildir. Nihai felaket nesnelerin doğasında içkin olan gerçek mükemmelliğe doğru gelişmenin yasalarıyla yeterince açıklanmıştır. Bu noktada R. Loew'ün görüşleri ile Luriacı Kabalacılığın paralel mefhumları arasındaki benzerlik çok yakındır.

VI

Şimdiye kadarki çözümlememiz, Sabetaycı hareket zamanında herhangi bir dinsel veya ulusal etmenin coğrafi ve sınıf sınırları aşarak tüm Beni İsrail'i aynı derecede etkisi altına alıp almadığına ilişkin başlangıçtaki sorumuza bir miktar yanıt vermiştir. Biz sınırlı bir etkisi olmakla birlikte ekonomik ve yerel etmenlerin ihmal edilmemesi gerektiğini vurguladık. Sözkonusu dönemde bazı Yahudi gruplarının muhteşem bir şekilde ekonomik refaha kavuşması Polonya gibi önemli merkezlerde Yahudi kitlelerinin aşırı yoksullaşmasıyla aynı zamanda olmuştu. Bu gelişmelerin kesin sonucu Yahudilerin temel istikrarsızlık duygusunun sürmesi olmuştu. Belirsizlik duygusu genelleşmiş ve derin bir yer etmişti. En azından bu bakımdan zenginlerin ve fakirlerin başından geçenler arasında fark yoktu. Tersine cemaatin zengin üyeleri her türlü zorbalık, hükümdarların keyfi ve ani mali talepleri, ekonomik dalgalanmalar ve siya-

[93] *A.g.e.*, bölüm 22-23.

[94] *A.g.e.*, bölüm 35 (son kısmı) ve 36.

sal olayların ters etkileri gibi her tür talihsizliğe maruzdular. Bu bakımdan on yedinci yüzyılda önceki yüzyıllara göre bir düzelme görülmemişti. İzmir veya Şiraz'daki zengin bir Yahudi'nin korkuları ve endişeleri Venedik, Lvov veya Amsterdam'daki kardeşlerininkilerden çok farklı değildi. Bu temel istikrarsızlık diyasporadaki çeşitli cemaatlerin toplumsal psikolojisinde önemli farkların kristalize olmasına büyük ölçüde engel olmuştu. Bu yüzden çağın eskatolojik hissiyatını ifade eden yazıların tüm Yahudi dünyasında büyük bir ilgiyle okunmalarına şaşmamamız gerekir.

Bu toplumsal ve psikolojik bağlamda Safed'deki dinsel yeniden canlanma ve özellikle Luriacı Kabalacılık onları ortaya atanların dinsel bilincinin çok ötesine uzanan bir ideolojik işlevi yerine getirdi. Onların vizyon derinliği anlaşılan çok geniş bir toplumsal kesimin ihtiyaçlarını ve sorunlarını kucaklamıştı. Luriacılığı kendi başına ve yalıtılmış bir şekilde etkin bir tarihsel etmen olarak tasvir etmeye kalksaydık bu kesinlikle vahim bir yanlış yorumlama olurdu. Fakat diyasporadaki Yahudi varlığı sözkonusu olduğunda Kabalacı mistiklerin gnostik miti büyük dinamik gücü olan ulusal bir mit olabilirdi. Luriacı doktrin kitlelere hangi dönüşümlerle ulaşırsa ulaşsın hepsi aynı sonuca doğru katkıda bulunmuştu. Luriacılık nereye geldiyse orada Mesihçi gerilimi yaratmıştı; ve her yerde ona karşılık veren küçük veya büyük gruplar vardı. Bu gruplar çoğu kez İtalya ve Türkiye'de olduğu gibi Safed'den propagandası yapılan ibadetleri ve zahidane uygulamaları benimsemeyi arzulayan dindar ve sofu insanların kardeşlik cemiyetleri olarak örgütlenmişlerdi. Başka yerlerde örgüt yapısı olmaksızın daha gevşek bir şekilde mevcuttular. Nihayet Luriacı Mesihliğin Yahudiliğe yayıldığı gerçek merkezler okullar ve coşkulu Kabalacıların müritleri, özellikle de popüler vaizlerdi.

Birçok vaiz Kabalacı müjdeyi süslemeksizin tebliğ ediyordu. Diğerleri ise Luriacılığın teknik terminolojisine uzak durup inançlarını erginlenmemişlerin anlayabileceği bir dilde yaymayı tercih ediyorlardı. Praglı R. Loew'ün *Geburoth 'Adonay* (*Tanrının Güçlü Amelleri*, 1582) ve Padualı R. Menahem b. Moses Rava'nın *Beyth Mo'ed* (*İbâdet Evi*, 1605) gibi eserleri bu son grup ve onların Kabalacı fikirleri kitlelere iletmek yolundaki samimi arzuları için karakteristiktirler. Öte yandan ise R. Isaiah Horovitz ilham yoluyla malum olan ve ezoterik geleneğin bütün unsurlarını *İki Yasa-Levhası* (*Sheney Luḥoth ha-Berith*, 1620-30, *SHeLaH* olarak kısaltmıştır) adlı eserinde bir araya getirip onlardan Yahudi hayatının her şeyini içine alan bir çerçeve oluşturmuştu. Lakin hacimli eserinin bütününde mistik perspektif görüşlerine hâkim olmuş ve Kabalacılığın ışığı değindiği her konuya nüfuz etmişti. Hedeflerini, yani hem okuyucuyu Kabala tarzında azizlere yaraşır bir hayata yönlendirmeyi hem de teorik Yahudi irfanına açıklık getirmeyi iç içe geçirmiştir.

Luriacı Kabalacılık önceleri Filistin'den Avrupa'ya sözlü olarak ve elyazmaları aracılığıyla yayılmıştı; 1630-60'ta Luriacı eserler basılmaya başlandı. Isaiah Horovitz'in *SHeLaH*'ı, Giritli Joseph Solomon del Medigo'nun yazıları olan *Tha'alumoth Ḥokhmah* (*Gizli Hikmet*) ve *Nobeloth Ḥokhmah* (*Hikmetin Meyveleri*), Menaḥem Azaryalı Fano'dan *Yonath Elem*, Krakovlu Nathan Shapiro'dan *Megalleh 'Amuqqoth* (*Derin Konuları Açıklayan*), Vital'in müridi Halepli Ḥayyim ha-Kohen'in Karo'nun rabbani düsturu *Shulhan 'Arukh*'a yaptığı Kabalacı yorumlar ve Kudüslü Nathan Shapira ile Abraham Herṛera'nın yazıları bu dönemde basılan eserler arasındadır.[95] Bu eserler Luriacı literatürün küçük, fakat belki de en çok temsil gücü ve etkisi olan bölümünü oluştururlar. Bütün yazarlar arasında Frankfurt am Mainli Naphtali b. Jacob Bacharach Luriacı gizemleri pervasızca açıklamasıyla en ileriye giden olmuştur. *'Emeq ha-Melekh* (*Kral'ın Vadisi* veya daha serbest bir ifadeyle *Kral'ın Mistik Derinlikleri*, 1648) adlı eseri Israel Sarug'un yorumunu temel alarak Luria'nın sistemini tam ve ayrıntılı bir şekilde anlatır ve yazar doktrinin Mesihlik işlevini vurgulamak için hiçbir fırsatı kaçırmaz.

Bu yoğun edebi faaliyet tesadüfi değildi. On yedinci yüzyılın sonlarına doğru Kabalacı Moses Prager şunları yazmıştı:

> 335 (1575) yılından beri *tiqqun* dünyasından ruhlar ışıldamaktadır ve Sadır Olan (Tanrı) ona (Isaac Luria) semavi kaynakları ve kanalları Tora'nın gizemleriyle açma iznini bağışlamıştı; ve o (Luria) bize daha önce eksoterik olan bilgilerin günümüzde ezoterik bilgi olduğunu kesin bir biçimde söyledi. Gerçi Luria'nın müritleri onun 335-390 (1575-1630) yıllarındaki öğretisi olan saf yağın gizemini ihtiyatlı davranarak gizlemişlerdi.[96]... 390 yılı saf yağın Davud'un soyundan gelen krallığın başına dökülmesinin gizemini, yani bizce (Kabalacılarca) bilindiği üzere *Ze'ir 'Anpin*'in eşiyle ebediyyen birleşmesini,[97] kurtuluş ve hürriyet gizemini, *tiqqun* dünyasından ruhların 390 yılında ulaştıkları dereceye göre parlamalarını içerir. 390'dan sonra bizim her birimiz *nefesh*, *ruaḥ* ve *neshamah*ları bakımından ruhlarımızın *tiqqun*una ulaşmak ve kendi *tiqqun*umuzla birlikte tüm dünyanınkini de sağlamak... (ve) Zohar ile *Tiqquney Zohar*'ı Luriacı yorumuna göre inceleyerek kutsal kıvılcımları arıtmak ve saflaştırmakla yükümlüyüz.[98]

---

95 Herrera, Luriacı Kabala'yı Israel Sarug'la birlikte öğrenmiş olan eski bir İspanyol Marrano'suydu. İspanyolca yazmış yegâne Kabalacıydı. Eserleri İbraniceye sonradan, Amsterdam'daki önde gelen Sabetaycılardan biri olan R. Isaac Abboav tarafından çevrilmişti. Çevirilerinden ikisi, *Beth 'Elohim* ("Tanrının Evi") ve *Sha'ar ha-Shamayim* ("Göklerin Kapısı") 1655'te Amsterdam'da basılmışlardı. İkincisi daha sonra Christian Knorr von Rosenroth'un *Kabbala Denudata*'sında (Sulzbach, 1684) Latinceye çevrilmiş ve Hıristiyan âlimler tarafından yaygın bir şekilde okunmuştu.

96 Yağ"ın İbranicesinin sayısal değeri 390'dır.

97 Bu o yıl ilahi *partsuf* veya "konfigürasyon" *Ze'ir 'Anpin*'in (Takdis Olunası Kutsal Varlık) eşi olan Şekhina'nın "konfigürasyon"uyla tekrar birleştiği anlamına gelir.

98 Praglı Moses Graf, *Vayaghel Moshe*, Dessau, 1699, folyo 58d; ayrıca krş. 1575 yılının *tiqqun* döneminin

Bu satırların yazarı Sabetaycı değildi. Tanıklığı, Luria'nın öğretisinin daha Sabetay ortaya çıkmadan önce "Mesih'i aşağıya çekme" işlevi gördüğü inancının Kabalacı çevrelerde yaygın olduğunu kanıtladığı için özellikle değerlidir.[99] Luriacılığın yayılmasıyla, "Şekhina, yok etme dünyasından karanlık ve kara giysilerini çıkartıp *tiqqun* dünyasının kıvılcımlarından kraliyet kaftanlarına bürünmeye başlamıştı."[100]

Aynı hissiyat Bacharach'ın, 1648'deki büyük Polonya katliamlarından kısa bir süre önce yazdığı *ʿEmeq ha-Melekh* adlı eserinde daha güçlü bir şekilde ifade edilmişti. Yazar tekrar tekrar okurları üzerinde, Luria'nın aslında Yusuf'un soyundan gelen Mesih olduğu "ve onun zamanında Edom'un (Hıristiyanlık) ve İsmail'in (İslamiyet) *qelippoth*unun boyunduruğunun ağırlığının biraz hafiflediği, çünkü bizim onun ve neredeyse bir aziz olan babasının zamanından önceki sürgün, zulüm ve azapların boyunduruğu altında ezilmediğimiz" izlenimi yaratmaya çalışmaktadır. "Erdemleri kuşağı için bir kalkan gibiydi ve sonra birçok yıl boyunca *qelippoth* yatışmış ve Edom ile İsmail'de iyi kalpli krallar hüküm sürmüştü. Seçkin müridi R. Ḥayyim (Vital) onun ölümünden sonra yaşamıştı... fakat sonradan Beni İsrail'in maruz kaldığı zulümler artmaya başlamıştı ve bize yardım edecek kimse yoktu. Felaket felaketi izledi, savaşlar çoğaldı ve veba, kılıç ve açlık Beni İsrail'in üstüne çöktü, çünkü Mesih'in gelişi için (hazırlık olarak) nedamet vaaz edecek kimse yoktu."[101] Yazara göre "Polonya'daki On Şehidin[102] kıvılcımlarının çektiği azaplar" 1620'de Vital'in ölmesinden sonra başlamışlardı, "çünkü onlar (Yahudiler) güneş, yani Luria'nın öğretisinin ışığı hâlâ parlarken nedamet getirmediler... Şimdi demirden bir perde Beni İsrail'i göklerdeki babalarından ayırıyor... Artık perdenin kalkması için adı kutsallaştırmak amacıyla o kutsal kıvılcımlar şimdi hayatlarını feda etmek zorundalar... Benim vatanım olan

---

başlangıcı olduğuna ilişkin folyo 8c. 1575 yılı birçok Kabalacı tarafından bir Mesihlik yılı olarak düşünülüyordu; örneğin bu konuya özel bir eser (*Migdal David*, MS. Oxford, 2515) hasreden önde gelen İtalyan Kabalacı Mordecai Dato ve *ʿAvodath ha-Qodesh*'in (British Museum 1074) adı bilinmeyen yazarı tarafından. David Tamar, "1575 için İtalya'da Mesihlik Beklentileri" (İbranice), *Tsefunoth*, II, 1958, s. 61-88'de bu Mesihlik kıpırdanışlarını incelemiştir. Safed'i 1567'de ziyaret eden Yemenli seyyah el-Dahari 1575 yılı için Mesihçi beklentileri bildirmişti; onun *Sefer ha-Musar*'ının *Ohel David*, Sassoon Kütüphanesi' Elyazmaları Kataloğu, kolon 1026'da yayımlanan bölümüyle karşılaştırınız.

99 1643'te yazan Jacob Tsemaḥ Luriacı Kabala hakkında Talmud konularına benzer halka açık dersler olmadığından yakınmaktadır (Introduction to *Qal be-Ramah*, G. Scholem tarafından *Kiryath Sepher*, XXVI (1950), s. 194'te yayımlanmıştır).

100 Moses Graf, *a.g.e.*, folyo 8c.

101 *ʿEmeq ha-Melekh*, folyo 116a; ayrıca bkz. folyo 33a-b.

102 Eski Yahudi efsanesindeki On Şehit Hadrian dönemindeki zulüm sırasında eza çekmişlerdi. Fakat Kabalacılar her büyük zulümde onların ruhlarının kıvılcımlarının reankarnasyonunu ve tekrar şehit oluşunu gördüler.

Almanya'da da birçok kutsal cemaat günahlarımızın çokluğu yüzünden o feci savaşlarda kılıçla, vebayla ve kıtlıkla yok edildiler. İşte kulakların duyduklarından ruhlar azap çekiyor."[103] *'Emeq ha-Melekh* 1648'de basılmıştı, bu yüzden ruhları, Yahudi efsanesinin meşhur On Şehidi olan R. Akiba ve yoldaşlarının kıvılcımlarını içeren Polonyalı şehitlerin, 1648 yazından önce başlamamış olan Chmielnicki katliamlarına gönderme yapması mümkün değildir. Yazarın 1637'de Krakov'daki katliamı ve benzer olayları düşünmüş olması daha olasıdır. "O feci savaşlar" anıştırması açıkça, sürdüğü sürece Almanya'nın büyük bir kısmının tahrip olduğu ve Yahudi cemaatlerinin büyük eziyetler çektiği Otuz Yıl Savaşları'na gönderme yapmaktadır.

Bu hacimli eserde iki hissiyat birbiriyle çekişmektedir. Biri yazarın çağdaşlarının nedamet getirip hemen "duvarımızın arkasında duran" kurtuluşa layık olmalarını sağlamak için bilinmelerine yardımcı olduğu Luriacı gizemlerin ve *tiqqun* dünyasının yasalarının ifşasından kaynaklanan neşeli bir coşkunluk duygusudur. Diğeri ise "kurtuluşun doğum sancılarının" acı veren şiddetinden kaynaklanan bir acılık duygusudur. Bu acılık dışsal azaplar ve zulümlerden çok Yahudi toplumunda tecelli etmiş kötülüklerden besleniyordu. Hoşnutsuzluk ve toplumsal eleştirellik kendilerini kurtuluşun eşiğinde gören Kabalacıların yüreğine dert oluyordu ve onlar duygularını acı bir şekilde ifade etmekte tereddüt etmiyorlardı. Burada iki örnek yeterli olacaktır.

'Emeq ha-Melekh'in yazarı yanlışlıkla Zohar'ın "karışık kalabalığı"[104] oluşturan beş sınıf insanın acı bir alaycılıkla sıralandıkları ana metnine (I, 25a) dahil edilen *Tiqquney Zohar*'daki sert eleştirileri tekrar tekrar ve onaylayarak alıntılamaktadır. Bunlara Amalekitler, Devler, Güçlü Adamlar, Refaimler ve Anakimler denmekte olup yazara göre onun kuşağını zararlı bir şekilde kaplamış durumdadırlar. Yazar Zohar'daki bütün hakaretleri kullanarak onlara öfkesini kusmaktadır. Güçlü konumlarından yararlanan cemaatin zengin liderleri, mağrur ileri gelenler onun kızgınlığının özel hedefleridirler. Şekhina'nın keder ve elemine kayıtsız kalan onların günleri şölen gibidir. Dürüst olmayıp yozlaşan onlar halihazırdaki konumlarından memnun değildirler ve "düşmanlarına adil davranılmaması, Tora'nın Yasasıyla ilgili bile olsa kendilerinin veya akrabalarının hoşuna gitmeyen veya onlara zarar verebilecek herhangi bir şeyin yapılmaması için akademilerin ve hâkimlerin başına geçmeyi arzularlar; Rabbiler ve hâkimler Tora'nın Yasası'nı geçerli kılacak kadar güçlü değildirler... çünkü dünya şiddetle doludur. Dünyanın tozu gibi olan fakirlere efendilik taslarlar ve şayet "sinagog

---

103 *'Emeq ha-Melekh*, folyo 141c.

104 Göç edişleri sırasında Beni İsrail'e katılmış olan Mısırlı ayaktakımı; krş. Çıkış 12:38. Kabalacılar onları İsrail'deki bütün aşağı ruhların ataları olarak görüyorlardı.

ve ruhban yetiştirme evleri inşa etmek gibi bazı hayırlı işler yaparlarsa bunun gizli sebepleri vardır ve gururlarını tatmin etmek içindir; vergi meselelerinde soygunculuk yaptıklarını[105] ve kendi çıkarları doğrultusunda yargıyı saptırdıklarını söylemeye bile gerek yok." Onlar âlimleri hor görürler, hatta

> günümüzde bile adamları ve zulümle Tora talebelerine baskı yapıyorlar ve *Ra'ya Mehemna*'da (halihazırda itham edildiği gibi) Tanrı'nın kutsal yağla yağladığı gelip bizi rahatlatmak için yukarıdan üstümüze bir tin dökene kadar vergilerin yükünü kendileri çekiyormuş gibi yapıp boyunduruktan kaçıyorlar... O zaman Kutsal Kitap'ta "onlar dağın eteğinde durdular" sözü gerçekleşecek, Tanrı Dağları fıçı gibi tersine çevirip onlara diyecek ki: bir öküzün boyunduruğu, bir eşeğin yükünü kabul ettiği gibi sizler âlimleri (otoritelerini) kabul ederseniz her şey yolunda gider. Şayet etmezseniz mezarlarınız sürgün yerinde kalır[106] ve Kutsal Kitap'ın "ve siz Beni İsrail ülkesine gelmeyeceksiniz" sözü gerçekleşecek ve Mesih sürgündekilerimizi toplarken onları kurtarmayacak... Peygamber de onlara "budala çobanlar" der ve zamanın sonunda Tanrı boş bir kibirle cemaate efendilik taslamış olan ve paralarıyla tefecilik yapan bu çobanları yargılayacak. Yakub'u yutan onlardır ve her kim ki onları protesto etmeye muktedir olup da yapmamışsa hesap verecektir... Mürşidimiz Musa onların her birinden Tora'nın şerefinin intikamını almak için gelecek ve gelecek olan gün onları yakıp kül edecektir.[107]

Zenginlerin çok daha şiddetli bir şekilde eleştirisi R. Nathan Shapira tarafından dile getirilmişti. Shapira on yedinci yüzyılda Luriacılığın bayrağını taşımış ve Luriacı denen yazıların çoğunu düzenlemiş olan Kudüslü Kabalacıların genel hissiyatını ifade eder. Sabetaycı hareketten önceki yıllarda bu grup Yahudilerin hayatında, Safedli Kabalacıların on altıncı yüzyılda oynadıkları rolün hemen hemen aynısını oynamıştı. *'Emeq ha-Melekh*'in yazarı onlar hakkında şunları yazmıştı: "Ağlama Duvarı'nda ağlayıp yalvaran ve hepsi ulu zahitler ve azizler olan Kudüslü insanların duaları olmasaydı dünya -Tanrı esirgesin- artık olmazdı; onlarla ilgili olarak 've kurtuluş Zion Dağı'nda olacaktır' diye yazılması, orada yaşayan ve kendilerini gelecek olan dünyanın hayatına adayan Yahudiler yüzündendir."[108]

Nathan Shapira Filistin'e Krakov'dan gelmiş ve Kudüs cemaati tarafından sadaka toplamak için İtalya'ya gönderilmiş, hayatının sonuna kadar orada yaşamıştı. Yazılarında varlıklıların toplumsal eleştirisi ile Kudüs'teki yoksul, küçük ve "manevi" cemaatin

---

105 Örneğin vergi yükünü haksız yere fakirlerin üstüne yıkıyorlardı.

106 Pasaj, Yasanın verilişinin rabbani anlatımını yansıtmaktadır. Midraş (B. Sabbath 88a), Çıkış 19:17'deki "ve onlar dağın eteğinde durdular"ı "ve onlar dağın altında durdular" diye yorumlamakta ve devam etmektedir: "Tanrı Dağı kaldırdı ve (tersine dönmüş) bir fıçı gibi insanların başı üstünde tuttu ve 'Şayet Yasayı kabul ederseniz ne âlâ, yoksa bu sizin mezarınız olur' dedi."

107 *'Emeq ha-Melekh*, folyo 67d vd, 107b.

108 *A.g.y.*, folyo 116c.

refah içinde yaşayan ve Filistin'e gelmeyen diyaspora Yahudileri hakkındaki daha özel şikâyetleri iç içe geçmiştir. Nathan Shapira'nın Kutsal Toprakları övmek için yazılmış olan *Tov ha-'Arets* (*Ülkenin İyiliği*) adlı eseri temel olarak Zohar'ı ve Luriacı doktrinleri almıştır ve Sabetaycılığın ortaya çıkışından yalnızca on yıl önce Venedik'te yayımlanmıştı. Filistin ve diyaspora Yahudilerinin eskatolojik ilişkileri hakkında söyledikleri şudur:

> Biliniz ki sürgünleri toplamak için Mesih'in Filistin'e geldiği gün (Filistin'de) yedi bin Yahudi bulunacağına ilişkin bir geleneğe sahibiz. O gün Filistin'deki ölüler dirilecekler ve ateşten duvarlar Kudüs'ten gidecek... O gün Filistin'deki ölüler eski hayatlarına geri dönecekler ve yeni tinsel yaratıklar olacaklar. Ve (Mesih geldiği zaman) orada hayatta olan yedi bin kişi yeni bir yaratılış, yani düşüşünden önce Âdem'in vücudu ve Musa'nın vücudu gibi tinsel bir vücut olacaklar ve havada kartallar gibi uçacaklar -bütün bunlar geri dönen sürgünlerin gözleri önünde gerçekleşecek. Geri dönen sürgünler (Filistinli) kardeşlerinin yeni bir yaratılış olduklarını ve Tanrı'nın ağzından Yasa'yı öğrenecekleri aşağı cennete doğru havada uçtuklarını gördükleri zaman kalpleri keder ve yeisle dolacak ve "Biz de diğerleri gibi Yahudi değil miyiz? Niye onlar tinsel varlıklar oldular da biz olmadık?" diyerek Mesih Kral'a şikâyette bulunacaklardır. O zaman Mesih onlara diyecektir ki, "Tanrı'nın adaletinin kısasa kısas olduğu herkesçe bilinmektedir. Onlar saf bir ruh edinmek için diyasporadan Filistin'e gelmeye gayret edenlerdir, ne paralarını ne de çabalarını esirgeyenlerdir, denizden ve karadan gelip de denizde boğulmaktan veya zalim efendiler (korsanlar) tarafından esir edilmekten korkmayanlardır: onlar öncelikle vücutları ve paralarıyla değil de tinleri ve ruhlarıyla ilgilendiklerinden dolayı tinsel varlıklara dönüştürüldüler -kısasa kısas. Fakat onlar gibi Filistin'e gelebilecekken tamahkârlığınız yüzünden gelmeyi başaramayan, ruhlarına ve tinlerine daha az değer verirken servetinizi ve vücutlarınızı başlıca meseleniz yapan sizler: cismani olarak kalacaksınız -kısasa kısas. Tamalı ettiğiniz paraya gelince biliniz ki, Tanrı size zenginlikler verecektir... Fakat vücutları ve sahip olduklarıyla değil de yalnızca tinleriyle ilgilenenlere gelince Tanrı onlardan yeni yaratılış vücuda getirecek ve onları cennete götürecektir.[109]

Para toplamak için Kutsal Topraklardan diyaspora Yahudilerine gönderilen bir adamın bu cesurca sözleri birbirinden farklı duyguları ve onların toplumsal farklılıkları mekân ve tin farklılıklarıyla -hemen akla gelen modern kavramları kullanırsak "Zionistler" ile "diyasporada yaşayanlar" arasındaki farklılıkları- bağlantılandırmasındaki sert ifadesiyle dikkati çeker. İfade tarzı Solomon Turiel tarafından yazılmış olan *Kurtuluş Hakkında Vaaz*'da da (*Homily on the Redemption*) göze çarpan aynı türden bir üstünlük duygusunu ortaya koyar. Nathan Shapira şiddetli eleştirisinin son cümlelerini Vital'a atfeder. Tamamen imkânsız olmamakla birlikte bu atıf pek mümkün de

---

[109] *Tuv ha-'Arets*, folyo 37a. Kuşkusuz kaynağı Abraham Azulay'ın *Ḥesed Le' Abraham*'ı, bölüm *'eyn ha-'Arets*, § 22'dir, fakat bu kitap yalnızca otuz yıl sonra yayımlanmıştı.

görünmemektedir. Bu cümleler ömrünün son otuz yılını dışarıda geçirmiş bir yerliden çok, büyük bir olasılıkla diyasporadan Filistin'e gelmiş olan fakir, fakat ilham sahibi zahitlerden birisi tarafından kaleme alınmıştır. Yazarı kim olursa olsun mesajı, *'Emeq ha-Melekh*'inki gibi Mesihlik ütopyasının Kabalacıların tarihsel bilincinde derin kökler saldığını göstermektedir. Onların ütopyaları Yahudi toplumunda hâkim sınıflara karşı olan katıksız toplumsal ve devrimci tavrı içermekle beraber bunun çok da ötesine geçiyordu. Aslında Yahudi hayatının ve uygulamalarının tümünü Mesihçi içerikle dolduruyordu. Yahudi varoluşunun özü ve anlamının bu özel kavranışı bir kere yerleştikten sonra birikmiş olan gerilimin bir iki kuşak sonra patlak vermesi çok doğaldı.

Ortodoks Luriacılık bile *tiqqun* sürecinin karmaşıklığını ve yavaş ilerlemesini vurgulamakla birlikte -şayet kuşak layık olduğunu göstermişse- daha önce de gördüğümüz gibi sonun ve kurtuluşun bir darbeyle, yani yoğun bir meditasyonla (*kawanah*) gelmesinin mümkün olduğunu kabul eder. Bu fikir Luriacı sistemde yalnızca marjinaldi ve kaynağı spekülatif Kabala'dan çok popüler efsanelerdi. Fakat pek çok Kabalacıyı cezbediyordu, hatta bazıları "uygulamalı Kabala"yla, yani kutsal adları ve Kabalacı (sihirli) formülleri kullanarak sonu zorlamanın mümkün olduğunu düşünüyordu. Aslına bakılırsa bir bütün olarak ele alındığında uygulamalı Kabala Luriacılığın organik bir parçasını oluşturmaz. Modern yazarlar da sanki Safed'den önce Kabalacılık tamamen teorikmiş gibi Luriacılığı "uygulamalı Kabala" olarak tarif eden yanıltıcı terminolojileriyle çok karışıklığa neden olmuşlardır. Gerçekte ise Kabalacıların kendileri Tanrı ve yaratılışla ilgili bütün öğretilere "teorik" veya "spekülatif" demekte, "uygulamalı" Kabala da doğal olarak gerçek Kabala'dan çok önce var olan sihirle eşanlamlı olmaktadır. Dünyada doğaüstü değişiklikler meydana getirmek için ilahi gizemlerin özel olarak kullanımına "uygulamalı Kabala" denmektedir. Genel olarak konuşursak Luriacılık Kabala'nın her şeye karşın çağın bilincinde büyük bir yer kaplayanı bu yönünden çok uzaktı. Sabetay'ın ortaya çıkmasından birkaç yıl önce, Kudüs'teki Kabalacı çevrenin mensubu olup İtalya'da yaşayan Casaleli Solomon Navarro, bir İspanyol Kabalacısının 1470'lerde uygulamalı Kabala yöntemleriyle Mesih'i getirmek için yaptığı gerçek bir girişimin hikâyesini temel olarak alıp "Rabbi Joseph della Reyna'nın Korku Dolu Hikâyesi" diye yarı halk masalı yarı Kabala efsanesi bir hikâye yazmıştı. Nefsine yaptığı ağır ezalarla ve sihirli formülleri kullanarak şeytan Samael'i çağırıp onu demir zincirlere vurmayı başarmıştı. Samael'in, esarette kendisini normal yiyeceği olan tütsüyle beslemesi talebini düşüncesizce yerine getirmese neredeyse başarılı olacaktı; bu tütsü sayesinde o ilelebet bağlı ve prangalı

kalacaktı. R. Joseph maalesef Samael'in yalanların babası olduğunu ve yalnızca kendisini kurtarmak için bir hile önerdiğini unutmakla kalmamıştı. Aynı zamanda -Tanrı için yakılandan başka- tütsü yakmanın neredeyse putperestlik olduğunu da unutmuştu. Samael tütsünün kokusunu alır almaz eski gücüne kavuşmuş ve prangalarını kırmıştı. R. Joseph'in sonu fena biten girişimi yalnızca sürgünün süresini daha pek çok yıl uzatmaya neden olmuştu.[110]

Solomon Navarro hikâyeyi dramatik bir şekilde yeniden yazmış ve içine Faust hikâyesinden bir şeyler katmıştı. Sonradan başka yazarların hikâyeyi Hebron'da geçmiş gibi yazmalarına benzer şekilde olay yerini Safed'e aktarmıştı. Navarro hikâyenin kahramanının ilk başarısızlıktan sonra kendisini şeytana sattığını yazmıştı: "O, geleceğin dünyasını hor gördü ve demonların kraliçesi Lilith'le bir anlaşma yaptı. Kendisini ona teslim etti, o da onun karısı oldu." Bildiği kutsal adları kötü gayelerle kullandı[111] ve nihayet Sidon yakınlarında kendisini denize attı. Mesihçilik bir sihir uygulaması olmuştu. Şeytanı çağırıp bağlayarak onun gücü kırılır ve Mesih getirilebilirdi. Bu, *qelippoth*la olan mücadelenin mitolojik şekilde basitleştirilmesinden başka bir şey değildi. Joseph della Reyna'nın efsanesinin yeni versiyonunun Kudüs'teki Kabalacı çevrelerde yazılmış olması popüler mitolojik motiflerin Luriacılığın etki alanında bile çekiciliklerinden hiçbir şey kaybetmediklerini göstermektedir. Hikâye Sabetay'ın dininden dönmesinden sonraki dönemde çok popülerdi ve çoğu insanın duygusuna göre *neredeyse* başarılı olacakken son anda başarısızlığa uğrayan hareket için uygun bir simge işlevi görmüş olabilir. Kurtuluşu getirmeyi öneren adam kendisini kötülüğe teslim etmişti. Benzerliği tamamlamak için hikâyenin yazarı Solomon Navarro Filistin'deki cemaatlere sadaka toplamak üzere Sabetay'ın Peygamber'i Gazzeli Nathan'ın babası R. Elisha Ashkenazi'yle birlikte Fas'a gitmişti. Fakat R. Elisha,

---

110 Abraham b. Eliezer ha-Levi'nin hikâyesinin özgün versiyonu için bkz. G. Scholem, "The Story of R. Joseph della Reyna," *Zion* (yıllık), V, 1939-40, s. 123-30. Daha geç bir versiyon için bkz. Z. Shazar (Rubashov), *'Eder ha-Yagar*, "S. A. Horodezky Jubilee Volume," Tel Aviv, 1947, s. 97-118; ayrıca krş. J. Dan, *Sefunoth*, VI, 1962, s. 313-26. Joseph della Reyna tarihsel bir şahsiyetti ve büyük bir olasılıkla inanmış bir Yahudi olarak ölmüştü. O ve oğlu Isaac della Reyna adına olan sihir gelenekleri bazı Kabala elyazmalarında alıntılanmıştır. Yazdığı metinler M. Benayahu tarafından Sassoon Koleksiyonu'ndaki bir elyazmasında bulunmuştur.

111 16. yüzyılın ilk yarısında Kudüs'te yaşamış olan R. Judah al-Buttaini yazdığı *Sullam ha-'Aliyyah'ta* ("Yükseliş Merdiveni," mistik temaşa uygulamaları için gerekli olan kutsal adlar ve harf kombinasyonları hakkında Kabalacı bir elkitabı) şayet bu yolda çalışmanın "Tanrının arzu ve isteği olduğuna ilişkin" kesin kanıt yoksa, "bütün dünyalardaki en önemli ve acil şey olmasına karşın Mesih'in gelişini gerçekleştirmek için bile olsa" Kabalacı formülleri kullanmanın kesinlikle yasak olduğuna ilişkin açıkça uyarıda bulunmuştu. Judah al-Buttaini, della Reyna'nın hikâyesinin ilk versiyonunun yazarı olan Abraham ha-Levi'nin çağdaşı ve dostuydu (*Kiryath Sepher*, XXII (1946), s. 170).

"yol arkadaşı âlim ve Kabalacı Solomon Navarro İtalya'da Reggio'ya geldikleri zaman Yahudi olmayan bir kadına âşık oldu ve onunla evlenip dininden dönünce topladığı bütün paraları yitirmişti."[112] Navarro 1664'te yaşlı bir adamken dininden döndüğünde aynı Reggio şehrinde Kudüs'ten Kabalacı yoldaşı olan R. Nathan Shapira yaşıyordu; Shapira birkaç yıl sonra Sabetaycı hareket doruk noktasındayken dindar bir Yahudi olarak öldü.

VII

On yedinci yüzyılın ortalarında Safed'den doğan hareket, özellikle de Luriacılık diyasporanın her tarafına yayılmıştı. En güçlü etkisi İtalya ve Polonya'da olmuştu. Polonya'ya daha ayrıntılı bir dikkat göstermek gerekir. Kabala'yı hiç sevmeyen ve önemini küçük göstermek için elinden geleni yapan İtalyan âlim Simone Luzzatto 1638'de durumu özetleyerek şöyle yazmıştı: "Bu ulusun pek çoğunun, özellikle de Doğu ülkelerindekiler ile Polonyadakilerin, sevinçle karşılamalarına karşın Yahudiler onların (Kabalacıların) öğretilerini kabul etmek zorunda değildir."[113] Luzzatto kendi ülkesinden söz etmemeyi ustaca başarmıştı. Fakat biz Polonya'daki Kabalacılığın, Filistin'den gelen etkilerden az olmayacak şekilde İtalya'dan gelen etkilerle beslendiğini biliyoruz. Polonyalı Kabalacılardan Kutsal Topraklara gidemeyenler oradaki üstatlardan öğrenim görmek için İtalya'ya gidiyorlardı. Polonya'da on altıncı yüzyılın ikinci yarısında Kabalacılığın önde gelen iki propagandacısı Krakovlu Mattathias Delacrot ile Lublinli Mordecai Yaffe'ydiler. Erken dönem İspanyol yazarların klasik eserlerine yaptıkları yorumlar onların İtalyan Kabalacıların sadık müritleri olduklarını göstermektedir. Delacrot'un Joseph Gikatilla'nın *Sha'arey 'Orah*'ına (*Işık Kapıları*) yaptığı yorum ile Mordecai'ın Menaḥem Recanati'nin *Pentateuch Yorumu*'na yaptığı yorum Polonya Kabalacılığının o tarihte basılan ilk ürünleriydi. On altıncı yüzyılın sonundan itibaren Krakov ve Lublin'deki matbaalardan çıkan çok sayıdaki Kabalacı eser bu tür literatür için gerçek bir talep olduğunu kanıtlamaktadır. Kabalacılığa karşı olan popüler ilgi o kadar güçlüydü ki, 1570 gibi erken bir tarihte R. Moşes Isserles

---

[112] Sasportas, *Tsitsath Novel Tsevi*, s. 136. (Bartolocci tarafından *Bibliotheca magna Rabbinica*, IV, 1693, s. 526'da alıntılanan) otobiyografik anlatımında Navarro kendisiyle birlikte Kudüs'ten gelmiş olan Yahudi karısının kendisinden iki ay sonra, Ağustos 1664'te vaftiz edildiğini bildirmektedir. Ya Navarro yalan söylemişti ya da Sasportas dönmeyi daha da karalamaya çalışmıştı.

[113] Simone Luzzatto, *Discorsa circa il stato de gli Hebrei...* Venedik, 1638, folyo 80a ve b. Benzer bir ifadeyi 1624'te Kabalacı Aaron Berakhya Modena *'Ashmoreth ha-Boqer*, Mantua, 1624, folyo 247b'de söylemişti.

"cahil kalabalığın" Kabalacı kadim bilgilere olan merakını şiddetle protesto etme ihtiyacını hissetmişti.

> Cahil kalabalığın çoğu Kabalacı çalışmalara koşturuyorlar. Çünkü bu çalışmalar, özellikle de doktrinlerini açıkça ve ayrıntılı bir şekilde ortaya koyan yeni üstatların öğretileri göze sesleniyorlar. Ve özellikle şimdi Zohar, Recanati ve (Gikatilla'nın) *Sha'arey 'Orah* gibi Kabala kitapları basılmış olarak elde edilebildikleri için her okuyucu onların anlamına nüfuz ettiği inancıyla araştırmaya girişebilir; fakat aslında bir üstat tarafından anlatılmadığı sürece bu şeyleri anlamak imkânsızdır. Yalnızca âlimler değil, sağ ellerini sol ellerinden ayırt edemeyen, Pentateuch'un bir kısmını veya Rashi'nin yorumuyla bir bölümünü (bile) açıklamaktan aciz olarak karanlıkta gezen sıradan insanlar bile Kabala çalışmaya koşturuyorlar... Bir kutunun içindeki tek bir madeni para gürültü çıkarır ve onu (Kabala'yı) birazcık koklamış olan herkes bununla böbürlenip toplum içinde konuşuyor -fakat onlar (kıyamet gününde) hesap vereceklerdir.

Bir kuşak sonra R. Samuel Edeles "zamanlarını -gençliklerinde bile- Kabala çalışmakla geçirenlere" karşı uyarıyor ve "onun (Kabala) hakkında toplum içinde konuşanları protesto etmemiz gerekir" diye ekliyor.[114]

Isserles ile Edeles'in protestoları pek etkili olmamışa benziyor. Bazı önde gelen Rabbilerin cesaretlendirdiği Kabalacılık Polonya'da derin kökler saldı. Cordevero'nun *Pardes Rimmonim*'inin (*Nar Bahçesi*) ilk baskısı 1592'de Krakov'da yapıldı. Cemaatteki âlimler -Isserles'in halefleri- eseri saygıyla okudular ve tanınmış Talmudçu R. Joel Sirkes üzerine bir yorum yazdı.[115] Cordevero'nun sistemi Polonyalı Kabalacıların gözündeki yerini Luriacılığın ortaya çıkışından sonra bile korudu. Görüldüğü üzere, Isaac Luria'nın ölümünden hemen sonra Luriacılığın Polonya'yı fethettiğine ilişkin genel görüş yanlıştır. Israel Sarug'un Polonya'daki faaliyeti ve kendisine Luriacı Kabalacılığı öğretmesi için Solomon Luria'yı (1574'te ölmüştü) ziyaretiyle ilgili efsanelerin tarihsel bir temeli yoktur.[116] On altıncı yüzyılın sonuna kadar yeni Luriacı öğretilerin ancak cılız yankıları Polonya'ya ulaşmıştı. Zaman zaman Kutsal Topraklardan gelen bir temsilci Luria veya Vital'in yazılarının bazılarından birkaç sayfa getiriyordu. Fakat bu hiçbir zaman teorik veya toplumsal etki yapabilecek tam bir eser veya sistemli bir doktrin ifadesi olmuyordu. Sarug Polonya'yı 1600'den, Luria'nın ölümünün üstünden otuz veya daha fazla yıl geçtikten sonra ziyaret etmişti. Bir süre kalmış ve İtalya'da yaptığı gibi ruhlarının ruhgöçünlerinin ve köklerinin gizemlerini açıkladığı

---

[114] Isserles, *Torath ha-'Olah*, kısım III, bölüm 4; Edeles, B. Hagigah 13a'ya Novellae.

[115] MS. Oxford 1805[1]. S. A. Horodezky, *Polonya Yahudiliğinin Üç yüz Yılı* (İbranice), Tel Aviv, 1946, s. 85'te, tahminen 1617'de yazılan ve Sirkes'in Amsterdam'da Kabala'dan alaycı bir şekilde söz etmiş bir hekimin cemaatten çıkarılmasını tavsiye ettiği bir responsu aktarıyor.

[116] Hikâyenin efsanevi olduğu mevcut en eski versiyonun tahliliyle kanıtlanmıştır; bkz. *Kiryath Sepher*, V, 1929, s. 161.

Polonyalı Rabbiler üzerinde büyük bir etki yapmıştı.[117] Hemen hemen aynı zamanda Menaḥem Azaryah Fano ve İtalyan okulundan diğer Kabalacıların eserleri Polonya'ya ulaşmaya başlamış ve bunların bazıları hemen Luria'ya atfedilmişti. Eşzamanlı olarak Vital'in yazılarının önemli kısımları elden ele dolaşmaya başlamış ve Polonyalı Kabalacılar her iki tür literatürü eşit şekilde gerçek Luriacı doktrin olarak kabul etmişlerdi. On yedinci yüzyılın ilk yarısında Polonya'nın, daha çok da güney bölgeleri olan Galiçya, Podolya ve Volhinya'nın önemli bir Kabalacı yeniden canlanışa sahne olduğuna kuşku yoktur.[118]Polonya Kabalacılığı spekülatif orijinallik bakımından çok öne çıkmıyordu. Belirgin karakteri başka bazı niteliklerden dolayıydı. İlk başta sırasıyla Cordovero ve Luria Kabalacılığından türetilen unsurların hemen hemen tam bir kaynaşması -belki birbirine karıştırılması demek daha doğru olur- vardı. Farklı Kabalaları uyumlu hale getirip onları bir sistem olarak ele almaya izin verilmediği için bazı Kabalacılar bu tür birbirine karıştırmaları günah olarak görüyorlardı.[119] Fakat bu tam da Polonyalı Kabalacıların büyük bir coşkuyla yaptığı şeydi. İspanyol Kabalacılığın klasik geleneğinden Alman hasidlerinin öğretilerine kadar her şeyi işlerine geldiği gibi kullanıyorlardı. Bu birleştirici eğilim dönemin önde gelen Polonyalı Kabalacılarından olan Aryeh Leyb Pryluk ve Krakov Baş Rabbi'si Nathan Shapira'nın (1633'te ölmüştü) yazılarında görülmektedir.[120] Nathan Shapira bu bakımdan özel bir öneme sahiptir. Shapira, söylendiğine göre çağdaşlarının bilgisinin kapsamına ve

---

117 Abraham Ḥayyoth'un (Chajes), *Holekh Thamim*, 1634, folyo 55a'da (sayfa numaraları hatalı basılmıştır, doğrusu folyo 54a olacaktır) Sarug'tan yaptığı alıntı Sarug'un yazılarının hiçbirinde yoktur. Ḥayyoth'un bu ifadeyi Polonya'yı ziyareti sırasında Sarug'un kendisinden duymuş olduğu açıktır. Efsane sonradan ziyareti bir kuşak öncesine tarihlendirmişti. Sarug'un ziyareti Abraham Segal Heller'in şöyle bir değindiği bir aile geleneğiyle desteklenmiştir. Kendisinin baskıya hazırladığı *Yalgut Shim'oni*'nin sunuşunda Heller, "Luria'nın en seçkin müritlerinden R. Israel Sarug büyükbabam R. P(inḥas) ha-Levi Horovitz için ruhunun kutsal tanna R. Pinḥas b. Ya'ir'inin ruhunun (reankarnasyonu) olduğunu söylemişti" diye bir ifade kullanır. Moses Isserles'in kayınbiraderi olan Pinḥas Horovitz 1618'de Krakov'da ölmüştü ve aile içinde muhafaza edilmiş olan gelenekten kuşkulanmak için sebep yoktur.

118 Polonya'da ilk Luriacı eser olarak *Tiqquney Shabbath*'ı (Krakov, tarihsiz, büyük bir olasılıkla 1609-12 arasında) basan bir Macaristan Yahudisi olan Budalı Judah Kohen'di. Yalnızca ilk baskıda yer alan sunuşta editör Krakovlu Rabbilerin onu kitabı yayımlamaya teşvik ederken aynı zamanda da Luriacı Kabalacılığın bütün teorik tefsirlerini bir kenara bırakıp liturjik elkitabındaki Kabalacı malzemeyi kısa imalar, ibadetle ilgili talimatlar ve benzeri şeylerle sınırlandırması için ikna etmeye çalıştıklarını anlatır. Polonya'da yazılıp basılmış olan ilk gerçek Luriacı eser, Lublinli Judah b. Moses Aaron Samuel'in kaleme aldığı *Ziz Saday*'dır (Lublin, 1634).

119 Moses Zacuto, *Letters*, Livorno, 1790, folyo 5a'da dua kitabı *Kawwanath Shelomoh*'a (1670) yaptığı yorumunda, farklı Kabalacılık okullarını (Cordevero'nunki, Luria'nınki vs.) birbirleriyle karıştırdığı için bir diğer İtalyan Kabalacıyı, Solomon Rocca'yı şiddetle eleştirmişti.

120 Filistin'e gelmeden önce Krakov'da da yaşamış olan Kudüslü Kabalacı Nathan Shapira'yla karıştırılmamalıdır.

derinliğine hayran oldukları önde gelen bir Talmud otoritesiydi. Her şabat "baldan ve bal peteğinden tatlı sözler ve Zohar ile diğer Kabala eserlerinden çıkarılan büyük (iman) ilkeleriyle" vaaz verirdi.[121] Vaaz verme yöntemi, birçok kuşak boyunca kabul gören, ama sözcüğün tam anlamıyla Luriacı olarak tarif edilemeyecek olan eseri *Megalleh ʿAmuqoth*'ta (*Derin Şeyleri İfşa Eden*)[122] incelenebilir. Shapira Pentateuch pasajlarının tefsirini -özellikle 252 farklı yorum sunduğu Tesniye 3:23- teorik bir sistemin yöntemli bir uygulamasıyla yapmaz; tersine bir metni çok değişik kaynaklardan elde ettiği farklı ve zaman zaman birbirine ters düşen Kabala "ilkelerine" dayanan birçok yorum veya vaaz sunarak "açıklamayı" yeterli buluyordu.[123] Birleştirdiği unsurların uyumsuzluğunun farkında bile değildir. Katıksız bir teorik ilginin yokluğu ve vaazın ağır basması değişik sistemlerin belirgin özelliklerinin birbirine karışması sonucunu doğurmaktadır. Bütün sistemler ve gelenekler eşit derecede değerlidir ve en derin gizemlerin anlaşılması için kapıları açar. Bu hiç de Ortodoks Luriacı tavır değildir. Şimdi kayıp olan bir eserde Levililer'in ilk sözcüğündeki *alef* harfi için bin tane yorum sunmuş olan Shapira'nın tarzı, belki en iyi şekilde ülkesinde geliştirilmiş olan Talmud araştırmalarının kendisine özgü yönteminin yankısı olarak anlaşılmalıdır. "Musa'nın Duası"na getirdiği farklı yorumlar biçimsel bir görüş açısından Talmudçu hukuk metinlerine uygulanan ve *pilpul* olarak bilinen diyalektik yöntemle şaşırtıcı bir benzerlik gösterir. Polonya'daki Kabalacı literatürün diğer bir karakteristik özelliği de tefsir ve yorumlardaki sözcük ve harflerin rakamsal değerlerinin hesaplanması sistemi olan *gematria*nın ön planda olmasıdır. Elbette Polonyalı Kabalacılar sayılarla oynayarak fikirleri yarı vaaz, yarı spekülasyon şeklinde bir düşünce zincirine sokan ilk kişiler değillerdi. *Gematria* yöntemi erken dönem Alman hasidler ve yine Menaḥem Azaryalı Fano tarafından özellikle o sırada yaygın olan Luriacı Kabalacılığın başlıca kaynaklarından biri olan Moses Jonah'ın *Kanfey Yonah* (*Güvercin Kanatları*) adlı eserinin kendi versiyonunda geliştirilmiş ve uygulanmıştı. Fakat bu erken yazarların *gematria*yı görece basit ve hiç heyecan uyandırmayan kullanımları ile yazarının haklı olarak "sayılarla sarhoş" diye tanımlandığı *Megalleh ʿAmuqqoth*'taki şaşırtıcı ve zaman zaman fantastik sayısal kurgular arasında dünya kadar fark vardır.[124]

Polonyalı büyük Kabalacıların yazılarındaki daha da çarpıcı bir özellik *qelippah* doktrini ve dünyanın karanlık ve şeytani yanı olan "öte taraf"la güçlü bir şekilde il-

---

[121] Berakhya Berakh (Nathan Shapira'nın müridi), *Zeraʿ Berakh*'ın (Krakov, 1646) sunuşunda.

[122] Musa'nın Duası (Tesniye 3) hakkındaki I. Kısım 1637'de Krakov'da basılmıştı; Pentateuch'un diğer bölümleri hakkındaki II. Kısım 1795'te Lvov'da basılmıştı.

[123] Wormslu Eleazar, *Sodey Razaya* ve Ḥayyim Vital, *Sefer ha-Kawwanoth* (Venedik, 1620) dahildirler. Vital'in kendi yazılarını temel alan bir antoloji olan eseri o sırada basılmış olan yegâne eseriydi.

[124] Nathan Shapira hakkında *ha-Tequfah*, XXV, 1929, s. 488-97'deki mükemmel makalesinde matematikçi Y.

gilenmeleridir. Diğer konularda olduğu gibi burada da özgünlükleri temel fikirlerin formülasyonunda değildir. *Qelippah*, onun dünyadaki gücü ve onunla mücadele etmenin gerekliliği mefhumları Zohar'dan ve -daha yenilerde- Luriacı Kabala'dan mirastılar. Fakat kötülük küresine duyulan benzeri olmayan hayranlık ve belirgin bir şekilde kişisel olarak algılanması Polonya Kabalacılığı için tipikti. Başka hiçbir yerde Tanrılığın gizeminin teorik yönlerine ve doktrin ayrıntılarına bu kadar kayıtsız Kabalacılar bulamayız. Kendi içine çekilme, kapların kırılması ve yeniden inşasıyla ilgili olarak Luriacı öğretinin tümünden, yalnızca insanoğlunun belli ve anlaşılan tekil *qelippoth*la kişisel mücadelesini vurgulayan unsurlar gerçek ve güçlü bir şekilde önem kazanmışlardı. Fakat belli bir *qelippoth*u yok etmek için olan mistik görev sözkonusu *qelippah*'nın türünün ve adının tam olarak bilinmesini koşul koşar. Sonuç, çağımızda Isaac Bashevis Singer'in hikâyelerinde sergilenenden daha iyi bir örneği olmayan garip ve insanı hayrete düşüren bir demonolojinin olağanüstü şekilde büyümesiydi. Dünyanın demonik tarafının gölgesi diğer Kabalacı geleneklerde benzeri olmayan bir şekilde insan hayatının tüm tecellileri üzerine düşer. On yedinci yüzyıl Polonya Kabalacılığı literatürünün okuyucusu daha önceki metinlerde bulunmayan tuhaf bir mitolojik evrenden fırlayan bir *qelippoth* ordusuyla karşı karşıyaydı.

Bu bakımdan en dikkati çeken kişi 1648 katliamları sırasında Ukrayna'daki Polonnoye'de cemaatinin başında şehitlik mertebesine ulaşan Ostropollü R. Samson b. Pesaḥ'dır. R. Samson hâlâ çözülmemiş bir muammadır. Hayattayken ülkesinin en büyük Kabalacısı olarak kabul ediliyordu ve Kabalacı seçkinliğinin ünü ölümünden sonra kuşaklar boyunca sürdü. Yusuf'un soyundan gelen ve "Mesihlik acıları" içinde öldürülen Mesih olduğu rivayet ediliyordu. Diğer önde gelen Kabalacılar gibi (örneğin Joseph Karo) bir *maggid* idi, yani ona Kabalacı gizemleri öğretmek için her gün görünen göksel, meleksi bir mürşidi olduğu söyleniyordu. Peygamber Elijah veya diğer semavi ziyaretçilerin maggidçe ifşaatları zaman zaman yeni ve cüretkâr spekülasyonlar için dayanak sağlıyordu. Semavi ifşaatlara başvurma daha alışılmış olan çok eski sözlü geleneklere başvurmanın yerini almıştı. Psikolojik bakış açısından bu *maggidi*ler psişenin Kabalacıların zihinlerinin bilinçli düzeyinde psişik birimler olarak kristalize olmuş bilinçdışı düzeylerinin ürünüdürler. Ya Kabalacılar*la* konuşan veya onların ağzı *aracılığıyla* (çoğu kez kendi sesinden farklı bir sesle) konuşan *maggidi,* kutsal melekler veya ölmüş azizlerin ruhlarına "öte tarafta" bazı bahtsız veya aklen hasta yaratıkları hükmü altına alan dibbuklar, demonlar veya kötü ruhlar karşılık geliyordu.

Ginzburg "o bizim sözcüklerle düşündüğümüz şekilde sayılarla düşünüyordu" diyor (s. 497).

R. Samson'un çağdaşları *maggid*inin olacak olan katliamlar konusunda onu uyardığını ve Samson'un *maggid*in talebi üzerine tekrar tekrar sinagogda vaaz verdiğini ve insanlara tövbe etmeyi öğütlediğini biliyorlardı. Gerçekten de "bütün cemaatlerde büyük bir tövbe ediş vardı, ama (ilahi) karar çoktan mühürlendiği için bu boşunaydı. Ve düşmanlar gelip şehri kuşattıkları zaman Kabalacı (R. Samson) yanında cemaatinin, hepsi büyük âlimolan ve hepsi kefenlerine bürünmüş ve dua cüppelerine sarınmış üç yüz mensubuyla birlikte sinagoğa gitti. Düşmanlar şehre girene kadar onlar orada dua ettiler ve hepsi sinagogda kutsal zeminde öldürüldüler."[125]

R. Samson Luriacı Kabalacılığın Polonya'daki baş propagandacısı olarak kabul edilmektedir. Fakat günümüze ulaşan Kabalacı sözleri ciddi bir muamma oluşturmaktadır, çünkü Luriacı okulun öğretileriyle hiçbir temas noktaları yoktur.[126] Başlıca kaygıları "öte tarafın" güçlerinin adları ve büyük bir olasılıkla onların üstesinden gelecek ve yok edecek olan kutsal güçlerin bilgisidir. Bu yeni ve zaman zaman aşırı derecede yapay mitolojik doku harflerin bir araya getirilmesi ve sayılarla el çabukluğuyla oynanarak şekillendirilmiştir. Bu demonolojinin dışında Tanrılığın gizeminin veya mistik kozmosun tutarlı bir şekilde anlaşılmasının izi bile yoktur.[127] R. Samson'un "Luriacı yazılara" pek çok göndermesinin ışığında bizim bu Kabala'nın Luriacılıktan tamamen bağımsız olduğunu düşünmemiz garip görünebilir. Fakat aslına bakılırsa bu alıntıların hemen hepsi -ister Luria'nın kendisinden isterse diğer "Luriacı" kaynaklardan geldikleri ileri sürülsün- sahtedir ve asıl metinlerin hiçbir yerinde yoktur. Çoğu kez de mealleri Luria'nın gerçek öğretisinin genel karakterine keskin bir karşıtlık gösterir.

Biz burada büyük bir olasılıkla yapısı gereği Filistin'de de, İtalya'da da değil, Polonya'da kaleme alınmış sahte yazılardan oluşan bir literatürle karşı karşıyayız. Böyle yapılmasının ardındaki niyet gayet açıktır. Polonyalı Kabalacılar var olmayan kitapların adlarının veya muğlak "Luriacı yazılar" (ki onların gerçek kapsamı ve içe-

---

[125] Nathan Hanover, *Yewen Metsulah*, folyo 6; ayrıca bkz. Gurland, *le-Qoroth ha-Gezeroth 'al Yisra'el*, fasikül 2, 1888, s. 19 ve 25.

[126] Nathan Hanover R. Samson için, "Zohar hakkında Isaac Luria'nın Kabalasına göre bir yorum kaleme aldı, ama bu hiç basılmadı" diye yazmaktadır. Bu yorum (*Maḥaneh Dan*) R. Samson'un yazılarının günümüze ulaşan fragmanlarında defalarca alıntılanmıştır, ama gerçek Luriacılıktan hiçbir iz yoktur.

[127] Polonyalı Kabalacılar (örneğin Stryzovlu Eliezer Fischel, *Midrash la-Perushim*, Zolkiev, 1800, folyo 57c) R. Samson'un İşaya 24:16 hakkındaki bir Mesihçi yorumunu aktarırlar. Bu dizenin Mesihçi bir kehanet olarak vaazımsı bir yorumu Kudüslü Nathan Shapira tarafından *Tuv ha-'Arets*, folyo 38 ve *Torath Nathan*, Lvov, 1894, folyo 20a'da verilmiştir. Bu yorumlar "Zafer (İbranice *Tsevi*) dürüstlerindir" (yani Mesih'indir) sözlerine dayandıkları için sonradan Sabetay Sevi'nin takipçileri tarafından alınıp kullanılmış olması şaşırtıcı değildir. Elbette aslında niyet Sevi (Tsevi) adına atıfta bulunmak değildi, aslında Tishby'nin iddiası tam tersi yöndeydi (krş. *İmanın ve Sapkınlığın Yolları* (İbranice), 1966, s. 285). Shapiro görüşlerini, Sabetaycı hareket başlamadan ölmüş olan R. Abraham Ḥizguni adına aktarmaktadır.

rikleri henüz bilinmiyordu) tanımlamalarının arkasına saklanarak yüreklerinden gelen yenilikler ile hülyaları ve hayatlarına heyecan katan duyguları -veya daha doğrusu- korkuları ifade edebiliyorlardı. Luriacı teorilerin Kabalacıların büyük bir kısmı tarafından hâlâ bilinmemesine karşın o dönemde hem Luriacı efsane hem de popüler aziz menkıbesi *Shibḥey ha-ʾARI* büyük ölçüde bilindiğinden dolayı Luria'nın adı serbestçe kullanılıyordu. Fakat gerçek Luriacı yazılar diğer bütün ülkelerin havasının bile temiz olmadığını düşünen Filistinli Rabbilerin koydukları ambargo yüzünden ulaşılamazlarsa da, onların yerine geçebilecek yazılar Polonya'ya getirilen az sayıdaki Luriacı risaleye serbestçe ekler yaparak kolayca yerel olarak üretilebiliyordu. Bu ekler Polonyalı Kabalacıların orijinal katkısını temsil ederler. Fikirlerini kendilerinden önceki otoritelere mal ederek orijinalliklerinin gerçek boyutlarını gizliyorlardı ve karakteristik katkıları Luriacı Kabalacılık denen şeyin engin ummanında kaybolup gidiyordu. İşte bu noktada R. Samson'un yazılarının tümündeki sahte yazı aktarmalarının onun *maggid*iyle olan ilişkisini düşünmemek elde değil. Çünkü bildiğimiz kadarıyla bu alıntıların kendileri, doruk noktası *maggid*in görünmesi olan aynı psişik etkinliğin bir parçasıdır. Bu takdirde *qelippah*'nın yeni doktrininin ana kaynağı olan, R. Aaron Kardina[128] adıyla yazılmış *Sefer Qarnayim*'in (*Boynuzlar Kitabı*), onun yorumu olan *Dan Yadin*'i de kaleme almış olan R. Samson tarafından yazıldığını söylememiz gerekir. Ana metnin yazarının Samson olduğundan erken bir tarihte kuşkulanılmışa benziyor. Kitabın on sekizinci yüzyıldaki yorumcusu Stryzovlu Eliezer Fischel, "*Sefer Qarnayim*'in ana metninin R. Samson tarafından yazıldığına ve onun sonra bu metnin 'kenar süsleri için altın bir çerçeve' olan yorumu *Dan Yadin*'le 'harika krallığının (yani büyük irfanının) zenginliklerini sergilediğine' ilişkin "bildik söylentileri" protesto etmişti.[129] Bütün bu yazılar, metin ve yorum Vital'in *ʿEts Hayyim*'inin (*Hayat Ağacı*) manevi atmosferinden ve Israel Sarug ile müritlerinin İtalyan okulunun yazılarından eşit derecede uzaktır. Onların tuhaf demonolojilerinin ne kadarının Ukrayna ve Volhinya'daki Yahudi halk inanışlarını -ki biz bu konuda pek az şey biliyoruz- yansıttığı ve ne kadarının yazarın kişisel katkısı[130] olduğu yanıtı olmayan bir sorudur.

---

[128] *Sepher Qarnayim* ve yorumu *Dan Yadin* R. Samson'un yeğeni tarafından 1709'da Zolkiev'de basılmıştı. R. Samson'un açıkça her iki eserin aynı yazar tarafından yazıldıkları izlenimi vermek istemiş olmasına karşın kitabın ne dili ne de içeriği bakımından Aaron b. Baruch'un *ʾIggereth ha-Teʿamim*'iyle bir ilişkisi vardır. "Kardina'lı R. Aaron"un tamamen kurgusal bir kişilik olduğundan kuşkulanmamak elde değil.

[129] *Sepher Qarnayim*'le birlikte 1805'te Zytomir'de basılmış olan yorumu *Parashath Eliʿezer*'in sunuşunda.

[130] R. Samson Hıristiyan simgesi olan Kutsal Bakire'yi Şekhina'ya uyarlamıştı. Onun polemikçi, Hıristiyanlık karşıtı niyeti konuyu ele alışına şu sözlerle son verdiği zaman açıkça görülmektedir: "Ve tehlikeden dolayı açıkça açıklanamayacağı için bunu (benim kısa imalarımdan meseleyi) anlayın" -elbette şayet Hıristiyanlar Yahudilerin bu dine küfürlerini duyarlarsa tehlike vardır; bkz. *Sepher Qarnayim*, bölüm XII (İşaya 50:1 hakkında yorum) üzerine *Dan Yadin*.

Bir sonuç açıkça ortaya çıkmaktadır. Altın çağı olan on yedinci yüzyılın başlarında Polonya Kabalacılığı Polonyalı Kabalacıların kendilerinin geliştirdiği yeni ve orijinal kavramlar üzerine yamanmış Luriacı fikirlerden meydana gelmişti. Bunların çoğunun popüler ve neredeyse folklorik karakteri kuşkusuz yaygın bir şekilde kabul edilmelerine katkıda bulunmuştu ve onları Cordovero, Luria ve Sarug'un sağlam bir şekilde inşa edilmiş olan sistemlerinden kesin bir şekilde ayırmaktadır. Polonya Kabalacılığı büyük ölçüde sistemsiz karakterinden ve vaaz şeklinde sunulduğundan dolayı uzun bir süre Kabala teorisini etkilemeyi başaramamıştı. Sabetaycı hareket Polonya'da ara sıra Kabalacılığın temel mefhumlarını sistemli bir şekilde ele alma çabalarına yol açtı. Ama bu girişimlerin tamamen Sabetaycı karakterde oldukları açıktır. Buna karşın Polonya'da Kabala araştırmalarının şaşırtıcı bir popülariteye sahip olduğuna kuşku yoktur. 1660'ta, Moses Isserles'in Kabala'nın popüler bir şekilde öğrenimine ateş püskürmesinden hemen hemen yüz yıl sonra Volhinya'da onlarca yıl eğitim vermiş bir Kabalacı olan R. Jacob b. Moses Temerles, Cordovero ve Luria'nın öğretilerinin yaygınlığı hakkında şu yorumu yapmıştı: "Onlar (Kabalacı gizemler) her tarafa yayıldılar... onlar kapılarda biliniyorlar... ve dünya bilgi dolu. Gerçekten de büyük küçük herkes Rabbimizin gizemleri hakkında bilgi sahibi. Çağdaşlarımızın bu gizli bilgelik için olan büyük arzu ve özlemleriyle -büyük, küçük, avam, ruhban- herkesin Rabbin gizemine kabul edilme ve ona göre yaşama arzusunu görmek kederimin tesellisidir. Kesinlikle bu selametimizin çok yakın olduğuna işaret etmektedir."[131] Vaktiyle R. Moses Isserles Yahudi felsefesinin rasyonalist geleneğini Kabala doktrinleriyle uyumlu kılmaya ve temel özdeşliklerini vurgulamaya çalışmıştı.[132] Fakat devir değişmişti ve Kabalacılığın artık felsefenin korumasına ihtiyacı yoktu. 1648'deki korkunç felaket bu eğilimi yalnızca güçlendirdi.

Kabalacı fikirler, özellikle de mistik Mesihlik, Polonyalı büyük vaizlerin mesajlarının düzenli konuları oldular. Aslında popüler vaazlar Kabala'nın geniş bir kitleye yayılmasında dua kitaplarından ve ibadetle ilgili ahlakçı elkitaplarından daha çok katkıda bulundular. 1648'den hemen önceki ve sonraki yıllarda en meşhur vaiz olan R. Berakhya Berakh yazılarında belli bazı Kabalacı doktrinlerin (özellikle ruhgöçünün) propagandasını yapmakta tereddüt etmemesine karşın, vaazlarında hâlâ belli bir ölçüde kendisini sınırlıyordu. *Zeraʿ Berakh* (*Bereketli Tohum*) başlığıyla yayımlanan

---

131 Jacob Temerles'in, müridi Ḥayyim Buchner'in bir Filistin elyazmasından yayımlamaya niyetlendiği Kabalacılık ayinlerine uygun bir dua kitabına övgüsünden. Dua kitabı hiç yayımlanmadı, ama Temerles'in övgüsü Buchner tarafından *ʾOr Ḥadash* (Amsterdam, 1672-75) adlı eserine sunuş olarak basıldı.

132 Eseri *Torath ha-ʿOlah*'ta (*Yakılan Adak Yasası*), Prag, 1569.

vaazları bu bakımdan büyük katliamdan önce çıkmış olan birinci kısım ile 1662'de çıkmış olan ikinci kısım arasında çarpıcı farklılıklar taşır. Birinci kısım R. Nathan Shapira'nın (yazarın öğretmeni) "alenen açıklanmış Kabala ilkeleri üzerine" inşa edilmiş vaazları için takdir ifade ederken, ikinci kısımda tam bir geriye dönüş vardır. R. Berakhya'nın mantıkçıları ve Talmudçu ahlakçıları korkunç afetten sorumlu tuttuğu doğrudur. Fakat aynı zamanda Jacob Temerles'in coşku dolu ifadelerini öğretici bir biçimde tamamlayacak tarzda toplumun Kabala'ya karşı olan ilgisini de eleştirir. R. Berakhya şunları yazmıştı:

> Kabala araştırmaları konusunda utanç verici bir şey gördüm... çünkü *kabbalah* ("gelenek") sözcüğünün kendisi bir insandan ötekine olacak şekilde ve sözlü olarak aktarıldığına ve (toplum içinde) ifşa edilmemesi gerektiğine işaret eder... Fakat şimdi kendilerini doyurmak için küreğe çevirerek (semavi bilginin) tacını suiistimal eden haddini bilmezler türedi. Kabalacı konularda kitaplar yazıyorlar, onları basmak için izin alıyorlar ve onları "Yakub'da bölmek (yani dağıtmak)" için bağıra çağıra satışa çıkarıyorlar... Saklı ve gizli şeyleri küçük büyük herkese ifşa ediyorlar, hatta Kabalacı üstatların sözleri ile kendi eklemeleri arasında ayırım yapmak imkânsız olana kadar kendi kalplerinin icatlarını (gerçek) Kabala öğretileriyle karıştırıyorlar... Böylece onlar Onun gizlediği şeyleri (ifşa ederek) Tanrı'ya karşı çirkin şeyler söylüyorlar. Fakat Kabalacı üstatların sözlerini yalnızca sadıkane bir şekilde kopyalamakla yetinseler bile günahları taşıyamayacakları kadar büyük olurdu. Çünkü bu bilgeliği ortaya döküyorlar ve halkın ağzına sakız yapıyorlar ve Kutsalların en Kutsalına el uzatıyorlar. Eski Rabbilerin şimdi olduğunu gördüğümüz gibi ehil olmayan kişiler tarafından bozulacağından endişe ettikleri için bu bilimden uzak durduklarını biliyorum... Kuşağımızın akilleri bu suiistimalden onların sorumlu olduğunu söylersem beni affetsinler. Çünkü onlar (bu kitapların) basılmasını tasdik edip izin veriyorlar, onları tavsiye ediyorlar, doğruluyorlar ve göklere çıkarıyorlar. Böylece kendilerini yalancıların namına yalancı tanık konumuna sokuyorlar.[133]

Bu öfke patlamasına büyük bir olasılıkla diğer Kabalacıların da eleştiri ve gazabını çekmiş olan Naphtali Bacharach'ın *'Emeq ha-Melekh*'inin yayımlanması yol açmıştı. Hatta saf ve kirlenmemiş Vital geleneğinin bekçisi olan Halepli R. Ḥayyim ha-Kohen Bacharach'ın yaptığı eklemelerle -ki bunların birçoğu Israel Sarug ve okulundan türetilmişti- gerçek Luriacı öğretiyi yozlaştırdığını ima etmişti.[134]

Berakhya Berakh'ın protestosu onun zamanında Kabalacı propagandanın etkinliğinin açıklama gerektirmeyen bir tanığıdır. Fakat açıklama gerektirmemesine karşın kendi açısından bile hiç etkili olmamışa benzer. Çünkü öfkeli suçlamalarının ardından vaazlarının bir kısmının Zoharcı öğretilere ve üstadı Nathan Shapira'nın yazıla-

---

133 "Sunuş," *Zera' Berakh*, II. Kısım, Amsterdam, 1662.

134 Ḥayyim ha-Kohen, *Meqor Ḥayyim*'in (Amsterdam, 1665) sunuşunun sonunda; krş. G. Scholem, *Zion*, V, 1939-40; s. 235.

rından alıntılara dayandığını öğrenmek sürpriz oluyor. Berakh kariyerinin sonlarına doğru Sabetay Sevi'nin ateşli bir takipçisi olmuş ve Gelibolu'daki Mesih'e yaptığı hac ziyaretinin coşku dolu bir hikâyesini yazmıştı. Birçoğu Almanya ve Hollanda'ya göç eden diğer Polonyalı vaizlerin yazılarına Kabalacılık sızmıştı. Fakat bu Polonya mirasına has olan unsurları, artık yazıları her tarafa yayılmış olan Safed Kabalacılığından türetilen unsurlarla birleştiren çok özel bir tür Kabalacılıktı.[135]

1648'deki felaket ve 1655'e kadar onu izleyen karışıklıklar ve katliamlar Polonya Yahudiliği için sersemletici bir darbe olmuştu. Gazap yılı olan 1648'in kurtuluş için en coşkulu umutların odağı olmuş olması tarihin trajik ironilerinden biridir. Zohar ve diğer erken kaynaklarda söz edilen bütün Mesihçi tarihler gelip geçtikten sonra Kabalacılar Mesih'in gelişine (ki bu Zohar'daki pasajlara göre 1300'den hemen sonra olacaktı) gönderme yapmamakla birlikte, 1648'de ölülerin nihai olarak canlanacağını vaat eden bir Zohar pasajına bel bağlamışlardı: "Altıncı binyılın 408. yılında (1648) toprakta yatanlar ayağa kalkacaktır... 408. yılda uyanacakları için Kutsal Kitap onlardan 'Heth'in oğulları'[136] diye söz etmektedir. Yazılı olduğu gibi (Levililer 25:13): 'Bu jübile yılında herkes kendi toprağına dönecek -*bu*[137] yılın sonunda herkes kendi toprağına dönecek, yani (gerçek) toprağı ve mirası olan ruhuna."[138] Pasaj sonradan açık anlamını aşan bir şekilde yorumlanmış ve Safedli, İtalyan ve Polonyalı bazı Kabalacılar 408'i kurtuluşun nihai tarihi olarak ilan etmişlerdi. Bu görüş insanların yaklaşan kurtuluş için niye bu kadar duyarsız oldukları sorusuna şu yanıtı veren Moses Cordovero tarafından da paylaşılmıştı: "Ve şayet siz 'Biz işaretlerimizi görmüyoruz' (Mezmurlar 74:9) derseniz buna şaşmayın... çünkü buna günahlarımız neden oldu, özellikle de (son) zulümlerde içimizden (Hıristiyanlığa geçerek) Tanrı'nın adını kirletenler. Onlar kurtuluşun tarihini geciktirmeseler de onu öyle gizlemişlerdir ki, belirlenen zamana kadar ışığı görünmez olmuştur. Bunların hiçbiri 408'den sonra olmayacaktır, bazıları ise daha erken olacaktır. Örneğin Filistin dışındaki canlanıştan kırk yıl önce meydana gelecek olan Kutsal Topraklarda (ölülerin) canlanışı gibi. Ve şayet Tanrı öyle isterse kurtuluş (bile) erken olabilir."[139]

---

[135] Aaron Samuel Kaidanover'inkiler (*Tif'ereth Shemu'el*) ve Kobrynli Bezalel'inkiler (*'Amudeyha Shib'ah* ve *Qorban Shabbath*) bu tür literatürün örnekleridir. Sözcük anlamı "şaşırtıcı" (paradoksal ve görünüşte anlamsız olduğundan) midraş olan *Midrash Peli'ah*'ın kökenini Polonya'daki Kabalacı vaizler çevresinde arasında aramalıyız; bkz. *SS*, I, s. 69-70, dn. 3.

[136] *Ḥeth* sözcüğünün İbranice harflerinin sayısal değeri 408'dir.

[137] İbranicede sayısal değeri 5408'dir.

[138] Zohar I, 139b. Pasaj Zohar'ın en eski elyazmasında bulunmaktadır ve -Graetz gibi- onun sonradan asıl metne eklendiğinden kuşkulanmak için bir neden yoktur.

[139] Cordovero'nun açıklamasının kısaltılmış bir aktarımı için Zohar II, 10a hakkındaki *'Or ha-Ḥammah*'a bakınız.

Mesihlik olaylarının sırasıyla ilgili başka ilginç ayrıntıları bize, kendisinden daha önce her kuşakta Mesih olmaya layık bir azizin yaşadığını ve açığa çıkmasının ruhların ruhgöçü ve seçilme sürecine bağlı olduğunu öğrendiğimiz Naphtali Bacharach sağlamıştır. Böylece bize *'Emeq ha-Melekh'te*[140] "bugüne kadar Rabbimiz Tanrı'yı bekliyoruz; ve O bize ışığı gösterecektir (krş. Mezmurlar 118:27), üstümüze yukarıdan Kendi kutsal tinini dökecektir ve onu (Mesih'i) yeniden yaratacaktır. Gözlerimizi Yasasıyla açacaktır, Beni İsrail Ülkesini Beni İsmail'den alacaktır. Çünkü onunla (Beni İsmail) ilgili olarak 'Onu aşırı derecede çoğaltacağım, onu büyük bir kavim yapacağım' (Tekvin 17:20; 21:18) denilmiştir. (İbranice) 'Onu yapacağım'ın sayısal değeri 407'dir, bu da 407. yıla (1647) kadar onun büyük bir kavim olacağına işaret etmektedir, fakat sonra o sünnet oluşunun sağladığı bütün erdemleri tüketmiş olacaktır (krş. Tekvin 17:23 vd)... ve 408'de Mesih Krallığı ondan alacaktır. (Zohar'da) bunun yeniden dirilişin tarihi olduğunun söylenmesine karşın bu bir engel oluşturmaz. Çünkü günahlarımızdan dolayı yıllar (Mesih gelmeksizin) gelip geçmiş (bu yüzden şimdi gelişi yeniden dirilişle aynı anda olacaktır)... *'Bu* jübile yılında herkes kendi toprağına dönecek' -yani 408 yılı, inayet zamanı ve Beni İsmail'in Kral'ının Konstantinopolis'i zapt ettiği günden itibaren sayılan o son günlerden biridir- ve bu *'bu*[141] benim ebedi istirahatımdır'ın (Mezmurlar 132:14) gizemidir." 408'de "özgürlük ve jübile ışıkları" görünecek ve "kirliliğin güruhunu kesin bir bozguna uğratacaklar ve adaletsizliğin oğulları Beni İsrail'e artık eskiden olduğu gibi zarar veremeyeceklerdir."[142] O zaman her İsrailoğlu ailesini ve kabilesini bilecek ve Tora'nın gizemleri artık saklı olmayacaktır. Mesih'in Tora'sından başka bir şey olmayan "selamet pınarları" ifşa edilecektir; onlar "Zamanın Piri'nin[143] sakladığı gizemlerdir ki, O bizi körlüğün karanlığının musibetlerinden ve bizi (yüksek dünyalardan) ayıran perdelerden kurtaracak olan Mesih'in gelişine kadar onların ifşa edilmemesini emretmişti." Zamanın Piri'nin gizemleri bir kere ifşa edildikten sonra onların "aydınlatması aşağıda tecelli edecektir... Bu yüzden ne gizemlerin ne de (semavi) dünyaların 'kabul edilebilir vakit' olgunlaşmadan önce ifşa edilmemesi mukadder kılınmıştı... Bu nedenle birçok kimse gizemleri (Isaac Luria'nın rehberliğinde eğitildiği zaman Ḥayyim Vital'in yaptığı gibi) arzu ve hasret ve büyük bir özlemle ağlayarak, oruç tutarak ve büyük bir korkuyla değil de gururla ve hor görerek

---

[140] Folyo 33b; ayrıca krş. 68a ve 79a.

[141] Sayısal değeri 408'dir.

[142] *'Emeq ha-Melekh*, folyo 123c.

[143] Semavi südurun en yüksek ve en gizli "konfigürasyonlarından" biri.

inceledikleri için cezalandırıldılar... Ve (sahip olmadıkları bilgiyle övünen) zamane âlimlerinin tersine... (bir öğretmen) onun (müridin) mistik öğretiyi ağlayarak ve güçlü bir özlemle dolu dolu içtiğini görene kadar Tora'nın gizemlerini yeryüzünün muteberleri arasında olsalar bile halktan uzak tutmalıdır, çünkü biz birkaç yüceltilmiş ruhun (mükemmellik) derecesini göremeyiz."[144]

Fakat kurtuluş için kararlaştırılmış olan "kabul edilebilir vakit"in felaket vakti olduğu ortaya çıktı. Chmielnicki ayaklanmasından on beş yıl önce vefat etmiş olan R. Nathan Shapira Birinci Haçlı Seferi sırasında yapılan katliamlarla ilgili olarak benzer bir paradoksa işaret etmişti. Çünkü "4856 (1096) yılı da 'kabul edilebilir vakit' ve 'ülkeye kurtuluşu vereceksiniz'[145] (Levililer 25:24) mısrasında işaret edildiği üzere son için kararlaştırılmış (olası) tarihlerden biriydi. Bu yüzden o tarihte Almanya ve Fransa'da (insanları) tövbe etmeye yöneltmek için büyük zulümler yapıldı; fakat onlar tövbe etmedikleri için kurtarılmadılar."[146] Umut vaat eden Mesihçi bir momentin bir felaket vaktine dönüşebileceği fikri İspanya'dan sürüldükten sonra kaleme alınmış olan Kabalacı yazılarda bile görülür. Yazarlar, Eyüp 38:7'de "sabah yıldızları birlikte şarkı söylediler"[147] diye işaret edildiği üzre, kurtuluşun 5250 (1490) yılında olacağına ilişkin bir on dördüncü yüzyıl kitabı olan *Peli'ah*'ta yapıldığı gibi, önceki kehanetleri aktarmışlardı. *Beron* yılı (1492) onun yerine sürgünü getirdi.

1648'deki katliamlardan sağ olarak kurtulan Kabalacılar kurtuluş tarihinin bu paradoksal değişiminin uygun bir simgesini sık sık görülen bir Zohar motifinde keşfetmişlerdi. Zohar[148] Aramice *Qets ha-yamin* ile İbranice *Qets ha-yamim* ("günlerin sonu") arasında ayırım yapmaktadır. Tanrı'nın "sağ" elinin, yani Merhamet sıfatının takdiri ilahisinin getirdiği günlerin sonuna gönderme yapan Daniel 12:13'teki Aramice ifadenin karşılığı "sağ elin sonu" olarak da verilebilir. Sol ele göre son olan diğer takdiri ilahi şer güçlerinin ve Acımasız Yargı sıfatının faaliyetini simgeler; Tekvin 4:3'te Habil'in öldürülmesinin anlatılışıyla başlayarak -Tevrat'taki birçok talihsizlik ve bahtsızlık hikâyesinin açılışını yapan *miqqets yamim* ifadesiyle buna işaret edilmiştir. Bu simgesel sözcük oyununun Zohar'da herhangi bir tarihsel veya dünyevi önemi yoktur, ama Polonyalı Kabalacılar onda tam da bunu bulmuşlardı. Bu olan bitenlere

---

144 *ʿEmeq ha-Melekh*, folyo 126a.

145 "Vereceksiniz"in İbranicedeki sayısal değeri 857'dir.

146 Nathan Shapira'dan aktaran Berakhya Berakh (*Zeraʿ Berakh*, II. kısım). Pasaj Pinskli Judah Loeb Pochawitzer tarafından *Qeneh Ḥokhmah*, Frankfurt/Oder, 1681, folyo 2c'de aynen verilmiştir.

147 İbranice *ron*'un ("şarkı söyledi") sayısal değeri 250'dir.

148 Örneğin I, 54a, 62b, 210b; ayrıca krş. Mezmurlar 137 hakkındaki *Midrash Tehillim*. Zamanın "sağ" ile "sol" sonu arasındaki ayırım için ayrıca bkz. Abraham bar Ḥiyya, *Megillath ha-Megalleh*, 1924, s. 110.

uygun düşen bir simgeydi. Sağ ele göre olan son sol ele göre olan sona dönüşmüştü; kirliliğin kuvvetleri güçlenmişler ve büyük felaketlere neden olmuşlardı. "Günlerin sonuna sayısal değeri 408 (1648) olan 'bu' denir. Bu yüzden kurtuluş için gerçekten uygun bir zamandır, fakat -bana söylendiğine göre- çok olan günahlarımız yüzünden *ha-yamin*'in sonunun *ha-yamim*'in sonu karşısında gücü tükenmiş ve böylece 'bütün canlıların sonu' gelmişti."[149] 1648'in şehitlerinden biri olan Nemirovlu R. Yeḥiel Michal'ın, Haman tarafından planlanan katliamın Beni İsrail'in nedameti dolayısıyla meydana gelmediğini, yalnızca 1648'e ertelendiğini ve bunun Ester kitabında üstü kapalı söylendiğini iddia ettiği aktarılmıştı.[150] Öte yandan ise yaşanılan korkunç acıların kurtuluşun gelişini hızlandırdığına inanılıyordu; onlar aslında Mesihlik sancılarıydılar. "O zamanki şehitlerin çektikleri acılar yüzünden ruhlar *qelippah*'dan elenmiş ve 'kurtuluş ruhları' olmuşlardı. Aynı zamanda kurtuluş da yakına getirilmişti."[151] Yeremya 30:7'yi tefsir eden önde gelen bir rabbani otorite *gematria* aracılığıyla, "Yakub için sıkıntı zamanıdır" ifadesinin 1648'e gönderme yaptığını hesaplamıştı. "Fakat o (yani çekilen acıların doğrudan sonucu olarak) bundan kurtarılacaktır."[152]

Mesihlik çağının "doğum sancılarının" katliamlarla başladığına ilişkin duygu olayların birçok anlatılışında ifade edilmiştir. Düşmanın kendisinin adı İbranice "dünyaya gelmekte olan Mesih'in 'doğum sancıları' " cümlesinin akrostişi olarak yorumlanmıştı. Gerçekten de İbranice "Mesihlik acıları" sözcüklerinin sayısal değeri 408'dir.[153] "Yalnızca (Zohar'da o yıl için öngörülen) ölülerin dirilişi gerçekleşmemiş olmakla kalmamış, tersine on binlerce kişi öldürülmüş ve gömülmemiş ve cesetlerini köpekler yemişti... Fakat dirilişin gerçekleşmemiş olmasına karşın Mesihlik acıları başlamıştı."[154] *SHeLaH*'ın meşhur yazarının oğlu olan R. Sabbatai Horovitz yazdığı ağıtta feryat etmişti:

> Altıncı binyılın 408. yılında
> Yüreğimde hür olmayı ummuştum.
> Fakat (onun yerine) Senin kavmini yok etmek için şeytanca planlar yaptılar.[155]

Benzer düşünceler İtalyan Rabbiler tarafından da ifade edilmişlerdi. R. Judah 'Asah'el de Buono 1652'de, "dünyanın dört bucağında değişik zamanlarda değişik şekillerde

---

149 Shklovlu R. Israel Yaffe (doğumu 1640), *Tif'ereth Yisra'el*, Frankfurt/Oder, 1774, folyo 36a.

150 Aynı yazar, *'Or Yisra'el*, Frankfurt/Oder, 1802, folyo 122c.

151 *A.g.y.*

152 *A.g.y.*

153 ḤMYL (Chmielnicki'nin alışıldık İbranice kısaltılışı) = *Ḥebley Mashiaḥ Yabo'u la-'Olam*; krş. Gurland, *a.g.e.*, II. kısım, s. 27.

154 Gurland, *a.g.y.*; ayrıca I. Kısım, s. 12.

155 *A.g.y.*, III. Kısım, s. 19.

başımıza gelen musibetler (krş. Mersiyeler 1:14)... Mesih'imizin bize sürgünden kurtuluş haberlerini getiren müjdecileridir" diye yazmıştı.[156]

1648'deki katliamları ve acıları izleyen heyecan uzun süre dinmedi. İsveç-Rus savaşı (1655-56) sırasında yeniden başlayan eziyetler kriz duygusunu yoğunlaştırdı. Çok iyi bilinen bir vaiz olan Sitemkâr R. Isaac (Ostropollu R. Samson'un kayınbiraderi) 1647'de kuşağının edindiği deneyimleri şöyle özetlemişti: "Sürgünün (sıradan) acıları ile Mesihlik acılarının arasındaki fark öncekilerin 'kovulmak ile kovulmak arasına mesafe koymalarına' (yani Aralıklı olmaları; krş. Tekvin 32:17) karşın Mesihlik acılarının kesintisiz olmasıdır. Gerçekten de 1648'den bugüne kadar huzur bulamadık."[157] Sabetay Sevi ortaya çıktıktan sonra Lobsenzli R. Jacob B. Solomon 1648 ve 1656 yıllarındaki sıkıntılarla ilgili olarak Zekarya 6:12'de başka bir gönderme keşfetti. "Bakınız adı Dal (*Tsemaḥ*) olan bir adam ve o bu yerden büyüyecektir." İbranice harflerle oynanarak mısra o yıllardaki musibetlerin içinden büyüyen Sabetay Sevi'nin gelişinin kehaneti olarak yorumlanabilir.[158] Daha başka vaizler ise acı hayal kırıklığından sonra Kabalacı kehanetlerin düz anlamlarını başka türlü açıklamaya kalkışmışlardı. Karşılık gelen İbranice terimlerin sayısal değeri 408 olduğundan, bu kehanetlerin "dua, pişmanlık ve hayırseverlik"in yeniden canlanmasına gönderme yaptığını öne sürmüşlerdi. Bu nedenle "408" belli bir yıla değil de, dua ve pişmanlığın yeniden canlanmasına işaret ediyordu.[159] Fakat bu tür vaazlar Sabetay Sevi'nin ortaya çıkışından önceki yıllarda Polonya ve Almanya Yahudilerinin krizi keskin bir şekilde algılamalarını ve "sürgünün boyunduruğunun" artan baskısını hissetmelerini köreltemiyordu.[160] O yıllardaki muazzam Mesihçi gerilime katkıda bulunan çeşitli şeylerin ve unsurların tahlili ve tasviri geride tek bir bilmece bırakmış görünüyor: Mesih niçin Polonya veya Almanya Yahudiliğinin içinden çıkmadı?

---

156 *RÉJ*, cilt XXV, s. 212. Mektup, 1648 yılındaki pogromlarda esir alınanların fidye verilerek kurtarılması misyonuna ilişkin olarak yazılmıştı.

157 Isaac Mokhiaḥ'ın amcası Nemirovlu R. Michael'in *Shibrey Luḥoth*'una (Lublin, 1680) yazdığı sunuşta.

158 *Shem Yaʿakob*, Frankfurt/Oder, 1716, folyo 26d.

159 Örneğin Viyanalı R. Phoebus'tan aktaran *ʾOr Ḥadash*, folyo 52a ve Krakovlu R. Heshel, *Ḥanukath ha-Bayith*, Piotrkov, 1900, s. 44'le karşılaştırınız.

160 Kudüslü R. Nathan Shapira 1664'ten kısa bir süre önce Reggio'da (İtalya) dua ederken diyasporanın daha kuzeydeki kısımlarının, "Tanrı onlara merhamet etsin, Polonya ve Rusya'daki Yahudiler gibi daha acımasız bir sürgüne tahammül etmeleri gerektiği" vaazını vermişti. Bu (1903'ten önce) Varşova'daki R. Isaac Alter'in koleksiyonunda bulunan elyazması bir elyazmaları kataloğundaki Shapira'nın vaazından alıntıdır.

VIII

Sabetaycı hareketin arka planını araştırmamıza devam ederken apokaliptik Mesihçiliğin devrimci yönleri konusuna farklı bir açıdan bir kere daha dönelim. Sabetaycı hareketten önce Yahudi eskatolojisindeki devrimci eğilimin tecellileri ile onun Mesihçiliği ütopyacı ve ihtilalci unsurlardan arındırmayı arzulayan karşıt bir eğilimle mücadelesini kısaca ele almıştık. Bu noktada Hıristiyanlıktaki benzer çatışmalara göz atmakta yarar olabilir. Benzer Hıristiyanlık mücadelelerine dikkat etmek Sabetaycı patlamayı ve sonrasını anlamamıza katkıda bulunabilir. Aslında bazı yazarlar -bence yetersiz görünen mesnetlerden dolayı- Sabetaycı hareket ile çağdaşı olan Hıristiyan dünyasındaki bazı milenyumcu hareketler arasında bir nedensellik ilişkisi olduğunu varsaymışlardı. Fakat böyle bağlantılar olmasa bile *Zeitgeist*'in (zamanın ruhu) görünüşte benzer olan tecellileri yakından incelenmeyi hak etmekte.

Resmi Hıristiyanlık -hem Katolikler hem Protestanlar- geleneksel olarak Yahudiliğin Mesihçi umutlarını kendi daha manevi tasavvurlarıyla karşılaştırıldığında bir bakıma hor görerek maddeci ve tensel olarak tasvir etmişlerdi. Öte yandan Yahudiler ise iddia edilen bu eksiklikten dolayı gurur duyma eğilimindeydiler. Onlar tarih küresinden feragat etmeyi kabul eden ve kurtuluşun bu dünyada ruh *ve* bedende tecelli eden bir toplumsal edim olduğunu reddeden bir Mesihlik kavramında manevi bir ilerleme görmüyorlardı. İdeallerini terk etmeyi kabul etmedikleri için gurur duyuyorlardı ve kurtuluşu cennette olduğu gibi yeryüzünde gerçekleştirmeyen bir maneviyata güvenmiyorlardı. Fakat aslına bakılırsa Hıristiyanlık dünyasında bile Mesihlik ütopyasının tarihsel gerçekleşmesini inkâr etmeyen eğilimler vardı. Her ne kadar bu türden eğilimler Hıristiyanlığın resmi sözcüleri tarafından mahkûm ediliyor ve "Yahudice" veya "Yahudicileştirici" olarak damgalanıyorlarsa da, etkileri ve önemleri hiç de göz ardı edilecek gibi değildi.

Bu Ortodoks olmayan eğilimlerin kökleri doğal olarak Hıristiyanlığın tarihsel başlangıcında ve İsa'nın Tanrı'nın krallığının hemen geleceğine ilişkin mesajında yatıyordu. Bu mesajın kesin önemi ilk kuşak Hıristiyanlar için olduğu kadar, resmi teoloji tarafından o kadar uzun süre göz ardı edilmiş ve önemsenmemiş olan eskatoloji sorununu tekrar ele alan modern âlimler için de sorun oluşturmuştur. Modern araştırmanın başlıca sonuçlarından biri, bazen biraz malıcup ve üstü kapalı bir şekilde başlangıçta reddedilmiş olan "Yahudicileştirici" kavramlara geri dönüş olmuştur. İsa'nın mesajı şimdi kurtarılmış olan beşeri varlığın özel bir boyutuyla mı ilgiliydi, yoksa Tanrı'nın krallığının hemen geleceğinin duyurulmasının veya onun içimizde ve aramızdaki mevcudiyetinin tarihsel dünyayla bir bağlantısı var mıydı? Burada İncil-

lerdeki ve Paulus'un mektuplarındaki iki anlama çekilebilecek ve birbirine karşıt olan ifadeler bakımından tefsire has ayrıntılara girmeye gerek yok. Konu tarihsel âlimliğin en heyecan verici eserlerinden biri olan Albert Schweitzer'in *Tarihsel İsa'yı Arayış* (*The Quest of the Historical Jesus*) kitabında ele alınmıştı. Schweitzer'e göre İsa'nın apokaliptik Mesihçiliği tamamen Yahudilere hastı ve ondan yeryüzünde Tanrı'nın krallığına ilişkin ütopyacı vizyonu çıkarıp atmak için yapılan bütün girişimler hatalıydı. Bizim şimdiki gayemiz bakımından bu Mesihçi inanışlar "İkinci Geliş" ve "milenyum" başlıkları altında göründükleri sonraki Hıristiyanlık tarihinde oynadıkları rolden dolayı ilginçtir.

En erken kilise İkinci Geliş'in kesinliğine inanmıştı. İlk gelişinde İsa ölümüne eziyet çeken hizmetkâr olmuşsa da, İkinci Geliş'te (*parousia*, *adventus*) muzaffer ve dünyanın yargıcı olarak ortaya çıkacaktı. İkinci Geliş'in tasvirleri model olarak Daniel 7:13-14'ü almıştı: "Duyunuz, insanoğlunun oğlu gibi biri göğün bulutlarıyla geldi ve günlerin Piri'ne geldi... Ve orada ona hâkimiyet, zafer ve krallık verildi ki, bütün insanlar, kavimler ve diller ona hizmet etsinler: hâkimiyeti hiçbir zaman geçip gitmeyecek olan ebedi bir hâkimiyettir ve krallığı yok edilmeyecek olandır." Soru, bu öngörünün Yahudi eskatolojisinin kabul ettiği gibi bütün dünyevi özelliklere sahip dünyevi bir görünüşe mi işaret ettiği, yoksa bütün siyasal, tarihsel ve dünyevi unsurları bir kenara mı attığıydı. Yeni Ahit'in yazarları kesin bir şekilde bölünmüşlerdi. Resullerin İşleri kitabı, Paulus'un mektupları ve ilk üç İncil "Yahudi" görüşünü temsil eder; buna karşılık dördüncü İncil'in yazarı karşı doktrinin ilk formülasyonunu sunar. Mesih'in dünyevi bir görünüşü olarak *parousia*'nın en ayrıntılı ifadesi John'a atfedilen Vahiy kitabında bulunmaktadır. Yeni Ahit'in bu son kitabı, Resullerin İşleri 1:6'ya göre yeniden dirilmiş İsa'ya hâlâ, "Efendimiz, bu sefer krallığı Beni İsrail'e geri mi vereceksin?" diye soran ilk havarilerin orijinal ve sade inanışlarının çok ötesine geçmişti. Beni İsrail'in krallığı Vahiy kitabının yazarını artık ilgilendirmemekle birlikte, Mesih'in ve onun azizlerinin hâkimiyetine dönüşümü yazarın ahiret vizyonunda büyük önem kazanmıştı. Dünyanın hükümdarlarına ve Babil orospusuna, yani Roma İmparatorluğuna karşı yoğun bir nefretle dolu olan Vahiy kitabı literatürdeki en devrimci kitaplardan birisi olmuştu. İmparator Domitian zamanındaki zulümler sırasında kaleme alınan kitabın gayesi Hıristiyan şehitlerini cesaretlendirmek ve güçlendirmekti. Yazarının ateşli vizyonları -Hıristiyan unsurları eklenmiş olarak- Yahudilerin apokaliptik geleneğiyle uyum içindeydi ve "Hıristiyan sevgisi" denebilecek şeyden çok uzaktı. Hıristiyan Kilisesi'nin hükmü altındaki bütün devrimci hayalperest için ardı arkası kesilmeyen bir ilham kaynağı oldular. Ezekiel'in Yecüç ve Mecüç'le yapılacak savaşla

ilgili kehanetinin geliştirilmişi olan son savaş hakkındaki kehanetler ve Deccal'ın (ki kuşkusuz aslında kiliseye eziyet eden Romalı zalimleri temsil ediyordu) görünmesi, kim iktidardaysa veya Vahiy kitabının yorumcuları kime karşı ayaklanmak istiyorlarsa dikkati çekecek kadar düzgün şekilde uygulandılar. Vahiy kitabının yorumlarının izlediği yol Mesihçi ütopyacılık tarihinin en önemli bölümlerinden birini oluşturur.[161] Uç noktadaki tarikatlar ve reform hareketleri Deccal'ın Papa'dan başkası olmadığını ve Babil orospusunun Katolik Roma ve Katolik Kilisesi olduğunu ilan ettikleri zaman kitap tehlikeli bir yıkıcı güç edindi.

Vahiy Kitabı'nın ahiretle ilgili görüşlerinde milenyum vizyonu (aşikâr bir şekilde Daniel'in dördüncü yaratık hakkındaki vizyonundan türetilmişti) önemli rol oynar. "Günlerin Piri geldiği zaman ve hüküm en Yüce'nin azizlerine verildiği zaman; ve azizlerinin krallığa sahip oldukları zaman" (Daniel 7:22) Daniel yaratığın düşüşünü anlatmıştı. Vahiy kitabının yazarı önce, sonunda Şeytan'ın bin yıl süreyle dipsiz kuyuda bağlı kalacağı nihai savaşın simgesel bir tasvirini yapar ve sonra devam eder: "Ve ben tahtlar gördüm ve onlar üstlerinde oturuyorlardı ve onlara hüküm verilmişti: ve ben İsa'ya ve Tanrı'nın sözüne tanıklık yaptıkları ve yaratığa da suretine de tapmadıkları için kafası kesilenlerin ruhlarını gördüm... ve onlar İsa'yla birlikte bin yıl yaşadılar ve hüküm sürdüler" (Vahiy 20:4). Vizyon, Mesih'in zaferi ile öncesinde Şeytan'ın tekrar kısa bir süreliğine "hapisten salınacağı" son hüküm arasında bir geçiş dönemi olarak algılanan Mesihçi milenyuma gönderme yapmaktadır. İkinci Geliş, Şeytan'ın hiç gücünün olmadığı bir dönemde Mesih'le birlikte hüküm sürecek olan azizlerin krallığının dünya üzerinde kurulmasıyla taçlanacaktır. Bu beklentinin geleneksel Yahudi Mesihlik çağı kavramıyla yakınlığı açıktır.

Vahiy 19-22 Hıristiyan Kilisesi'nin tarihinde büyük bir tökezlemeye yol açmıştı. Bu bölümler önce göğün krallığının yeryüzünde kurulmasına gönderme yapıyor diye yorumlanmıştı; hatta Romalılara Mektup'ta, Paulus tarafından söylenen Hıristiyanlığa dönmelerinden sonra Beni İsrail'in haklarının iadesiyle birleştirilmişlerdi. Fakat Hıristiyanlığın üçüncü yüzyılından sonra bu sözcüğü sözcüğüne yorumu bir kenara atmak ve göksel krallığın milenyumunu İsa'nın gelecekteki görünüşünden itibaren değil de ilk ortaya çıkışından itibaren sayma eğilimi güçlenmişti.[162] *Parousia*'nın gecik-

[161] Hıristiyan apokalipsi ve Vahiy kitabının yorumu üzerine L. E. Froom'un kapsamlı incelemesine bakınız: *The Prophetic Faith of Our Fathers*, 4 cilt, Washington, 1950-54. Yazar bir Adventist teologtu, dolayısıyla Hıristiyan binyılcılığıyla aynı doğrultudaydı. Ayrıca bkz. Walter Nigg, *Das ewige Reich*, Zürih, 1944 ve Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium*, Londra, 1957.

[162] Krş. H. Bietenhard, *Das tausenjaehrige Reich*, Bern, 1944.

mesi üzerine derin ve acı bir hayal kırıklığından doğan bir çekişme, Vahiy kitabının yorumuna ilişkin olarak "Yahudileştiriciler" ile "spiritüalistler" arasında bir süreliğine şiddetle patlamıştı. "Günümüze kadar 'Hıristiyanlığın' tüm tarihi, yani gerçek içsel tarihi, Parousia'nın gecikmesine, Parousia'nın ortaya çıkmamasına, eskatolojinin terk edilmesine, bununla ilişkilendirilen dinin 'eskatolojiden arındırılmasının' ilerlemesine ve tamamlanmasına dayanmaktadır."[163] Kilise egemen bir konuma ulaştığı zaman önderleri Vahiy kitabının devrimci imaları ve ütopyacı tehlikelerine karşı daha hassas olmuşlardı; kararlı bir şekilde bütün ağırlıklarını artık sapkın olduğuna hükmedilen milenyumcu eğilimleri bertaraf etmek için ortaya koydular. İlk kilise babaları arasında sözcüğü sözcüğüne yorumun en meşhur savunucusu olan Tertullian hâlâ Marcion'a karşı, "Biz dünya üzerinde bir krallığın bize vaat edildiğini söylüyor ve inanıyoruz... semavi Kudüs'te, dirilişten sonra bin yıllığına dünyaya inecek olana" diye ısrar ediyor, "hizmetkârlarının kendi uğruna acı çektikleri yerde (dünya üzerinde) sevinmeleri Tanrı'ya layık ve adildir" diye akıl yürütüyordu.[164] Ortaçağ Rabbilerinin, "Bizi, bize eziyet ettiğin günlere ve bizim kötülük gördüğümüz yıllara uygun bir şekilde mesut kıl" diye Mezmurlar 90:15'i zikretmelerine ve Mesihlik döneminin süresinin acı ve sürgün dönemininkine eşit olması gerektiğini öne sürmelerine neden olan işte bu aynı duyguydu. Fakat bu tür görüşler ve iddialar dünyevi Mesihçilik ve azizlerin krallığı inancını "binyılcılık (hiliasm)" ve taraftarlarını "binyılcı (hiliasts)" (Yunanca *hilias*, "1000") diye adlandıran önde gelen Hıristiyan teologları sayesinde hızla sevimsiz oluyorlardı. Hiçbir zaman apokalipse açık olmayan Yunan düşüncesinin mirası ile Yahudiliğin mirası arasındaki kadim mücadele, Hıristiyan kilisesi içinde binyılcı fikir ayrılığı yüzünden yeni bir doruğa ulaştı. "Yunan" zihniyetinin teolojik sözcüleri binyılcılığı bir "Yahudi sapkınlığı" olarak itham ettiler ve zamanı sınırlı bir krallığın dinsel değerden yoksun olduğunu ileri sürdüler. Binyılcılık, Efes Konsili'nde (IS 431) "hata ve yanılsama" olarak resmen mahkûm edildi. Fakat binyılcılığın resmen reddi binyılcı geleneğin tek tek bireyler arasında olduğu kadar çeşitli gruplar ve tarikatlar içinde de yaşamaya devam etmesini engelleyemedi. Binyılcılıkla ilgili önemli konu elbette 1000 sayısı değil, ama onun Mesihlik kehanetlerini sözcüğü sözcüğüne anlama yolundaki inatçı ısrarıydı. Popüler Yahudi apokalipsi gibi Hıristiyan binyılcılığı da Mesihçi eskatolojinin hem felaketlere ilişkin hem de ütopyacı yanlarını muhafaza etti. Zamanla başka umutlar ve görüşler, dinsel, siyasal ve toplumsal etmenlerin çeşitli

[163] A. Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus*, New York, 1957, s. 360. Ayrıca bkz. J. Klausner, *From Jesus to Paul*, Boston, 1961, s. 539 vd.

[164] Tertullian, *Adversus Marcionem*, III, 24.

bileşimlerinin ürünleri bu Mesihçi inanışların çevresinde kristalleşti. Kilise otoriteleri bu tür umut ve beklentilerin devrimci karakterinin pekâlâ farkındaydılar ve onlara bu açıdan karşı çıktılar. Fakat resmi muhalefet binyılcılık eğilimleri frenledi, ama aynı zamanda özellikle de kriz zamanlarında onların örtük gücü ve etkisini artırmaya katkıda bulundu.

Binyılcılık birçok değişikliğe ve gelişmeye uğradı. En önemli ve ilginç formlarından birini Kalabriyalı bir başpapaz olan Florisli Joachim'in (ölümü 1202) öğretilerinde buldu. Joachim ve ortaçağın sonlarında birçok taraftarı için "dünya üzerinde yaşayan onlara ve her kavme ve akrabaya ve dile ve insanlara vaazda bulunmak için ebedi müjdeye sahip" (Vahiy 14:6) meleğin vizyonu, Teslis'in üç kişisini yansıtan üç döneme bölünmüş olan yeni bir tarih kavramının gizine sahipti. Tanrı'nın gizli doğası tarihsel dönemlerin birbirini izlemesinde tamamen tecelli oluyordu. İbrahim'den İsa'ya kadar olan ilk dönem Baba'nın ve Yasa'nın hükmünün çağıdır. İsa'nın doğumuyla başlayan ikinci dönem insanoğlunun Oğlu'nun ve kilise ile kilisenin kurallarının hükmünün çağıdır. Joachim'in başlangıcını on üçüncü yüzyılın ortasında beklediği üçüncü dönem ise yalnızca tinin hüküm sürdüğü Kutsal Ruh'un çağı olacaktı. Bütün harici şekiller ve töreler kaybolacak ve müjdenin mistik anlamı tecelli edecekti. Heyecanlı ve radikal reformcular "ebedi müjde" kavramını Joachim ve diğerlerinin yazılarında bulunacak olan yeni bir ifşaatın parolasına dönüştürdükleri zaman Joachimci öğretinin tahrip gücü ortaya çıktı. Tanrı'nın çocuklarının özgürlüğünün anarşistçe bir kavranışı bütün harici formları ve yasaları bir kenara itmiş olan bir müjdenin otoritesine başvurabilirdi. Bu eğilimler Fransisken tarikatının daha radikal olan kısımlarında kristalleştiler ve Katolik Kilisesi'nin onları bastırma mücadelesi ortaçağın dinsel tarihinin en dramatik olaylarından birini oluşturur. Joachim'in takipçileri kendilerine *spirituales* diyorlardı ve "yürekli insanlar" olarak "tene dayanan" kilisenin hatalarını ve yozlaşmasına keskin bir biçimde eleştiriyorlardı. Eleştirileri, dünyevi bin yıllık bir krallığın orijinal "materyalist" bir mefhumunun artık uzun zamandan beri hiçbir rol oynamadığı bir atmosferde bile hayatta kalan ütopik idealin canlılığını gözler önüne sermektedir.[165] Aynı zamanda binyılcılığın daha naif ve popüler formları var olmaya devam ettiler. Hussit hareketinde, özellikle de onun radikal Taborit kanadında bu yeryüzünde mükemmelliğe olan binyılcı özlemleri ilk defa toplumsal bir devrim karakterine büründü.[166] On beşinci yüzyılın ilk yarısında Taboritler Resullerin İşlerinde

[165] Joachimci hareket ve *spirituales* hakkında bkz. E. Benz, *Ecclesia Spiritualis* (1934) ve J. Huck, *Joachim von Floris und die joachitische Literatur* (1938).

[166] Bu unsurun sonraki Taborit tarihinde ısrarla varoluşu hakkında bkz. W. Nigg, *a.g.e.*, s. 184-96.

anlatılan Kudüs'teki erken kilisenin yaşadığı ideal komünizmi överek komünist doktrinleri vaaz eden ilk Hıristiyan tarikatı oldular.

On altıncı yüzyılın başlarında reform hareketiyle başlayan genel ajitasyon içinde binyılcılık ilham verici olduğu kadar yıkıcı da olan gücünü gösterdi. Mesihçi binyılcılık üç önemli tarihsel harekette devrimci bir şekil aldı. 1525'teki Alman köylü ayaklanmasının manevi lideri olan ve isabetli bir şekilde "ihtilalin teoloğu" diye tanımlanan Thomas Münzer'i harekete geçiren itici güç oldu.[167] Aynı zamanda etkisi reform hareketinin ilk on yıllarında muazzam olan Anabaptist tarikatındaki daimi çatışmaların da kaynağıydı. Ilımlılar ile radikaller arasındaki şiddetli çekişme siyasal Mesihçilik tarihinin en meşhur olaylarından biriyle son buldu. 1534'te uç bir Hollandalı grubun Mesihçi faaliyeti Zion krallığının ilanına ve Vestfalya Münster'de apokaliptik terörün hâkimiyetinin kurulmasına yol açtı. Bu Mesihçi devrimin başarısızlığa uğraması uzun bir süre için binyılcılık propagandasını yavaşlattı[168] ve Hollandalı David Joris'in (ölümü 1556) çevresinde, bir bakıma Sabetay Sevi'nin dininden dönmesinden sonra Sabetaycı yeraltı hareketini hatırlatan mistik bir binyılcı "yeraltı" hareketinin gelişmesini sağladı. Anabaptist binyılcılığın ateşli atılımı David Joris'in şahsında -Sabetay Sevi'nin tersine- hareketin hem Peygamber'i, hem teoloğu hem de havarisi olan bir Mesih yarattı.[169] Şunu bilmek gerekir ki, Anabaptist Mesih'in yaptığı etkinin Sabetaycı hareketin etkisiyle uzaktan yakından benzerliği yoktu. Yine de binyılcılar ile karşıtları arasındaki uzun süreli ve şiddetli çekişmelere gönderme yapmaksızın erken Protestanlığın dinsel tarihini anlamanın imkânsızlığını göstermek için yeterince şey söylenmiş oldu. (Aynı şey Rusya'daki Ortodoks Kilisesi için de söylenebilir.) Bizim, on altıncı yüzyıldaki binyılcıların bin yıl önce Katolik Kilisesi'ndeki seleflerinin akıbetini paylaştıklarını görünce şaşmamamız gerekir. Luther'in köylü ayaklanmasını bastırmadaki rolü iyi bilinmektedir. En önemli Lutherci amentü olan ve Philipp Melanchthon tarafından kaleme alınan 1530'daki Augsburg İman İkrarı, yeryüzünde yüceler yücesinin azizlerinin hüküm sürmesine ilişkin binyılcı inanışı kesinlikle bir "Yahudi doktrini" olarak mahkûm etmişti. Melanchthon'un Augsburg İman İkrarı'nı

---

[167] Ernst Bloch, *Thomas Münzer als Theologe der Revolution* (1924). Bolşevik ihtilalinden sonra yazılan ve Karl Kautsky'nin eserinin dışavurumcu tarzda tekrar ele alınması olan bu araştırma binyılcı din ile modern siyasal komünizmin sentezini savunan bir propaganda kitabıdır.

[168] Bu milenyumcu grupların Rufus M. Jones tarafından *Studies in Mystical Religion*, Londra, 1909, s. 369-427'de anlayışlı bir yaklaşımla anlatılışı ile R. A. Knox tarafından *Enthusiasm*, Londra, 1950, s. 71-175'te düşmanca tasvir edilişlerini karşılaştırınız.

[169] David Joris hakkında bkz. Gottfried Arnold, *Unpartheyische Kirchen und Ketzer-Historien*, 1740, I, s. 876-99, 1313-1500; Nippold, "Leben, Sekte und Lehre des David Joris," *Zeitschrift für historische Theologie*, 1863-64; Ronald Bainton, *David Joris*, Leipzig, 1937.

kaleme almadan yalnızca bir hafta önce yazdığı bir mektuptan, Solomon Molkho'nun Yahudiler arasında öylesine büyük bir çalkantı yaratan apokaliptik ve askeri propagandasını öğrendiğini ve bunun onu çok rahatsız ettiğini biliyoruz.[170] Yahudi binyılcılığının kesin bir şekilde mahkûm edilişinin Lutherci imanın en yetkili ifade edilişine dahil edilmesi Molkho'nun Mesihçi ajitasyonuna bir tepki olmuş olabilir.

Fakat binyılcılık tarihsel bir güç olarak en büyük canlılığı İngiltere'deki Püriten hareketinde ve kıta Avrupa'sındaki benzer hareketlerde -özellikle Bohemyalı Biraderler- sergiledi. On yedinci yüzyıl İngiltere'sindeki büyük mücadele sırasında uç noktadaki binyılcı gruplar artan bir etki yapıp başarının keyfini çıkardılar ve bir süre için parlamentonun kontrolü Beşinci Monarşi Adamları'nın[171] eline geçti. 1653'te Cromwell onlarla çatışıp "Azizler Parlamentosu"nu dağıttıktan sonra bile görüşleri dikkate alınacak bir etki yapmaya devam etti. Quakercılık Beşinci Monarşi çevrelerinde doğmuştu ve başlangıçta eksiksiz bir binyılcı hareketin -sonradan belirsizleşen- bütün karakteristik özelliklerini sergiliyordu. 1656'da, büyük Sabetaycı uyanıştan yalnızca birkaç yıl önce basit bir köylü olan James Nayler Hosanna nidaları arasında Beni İsrail'in kralı, "Dürüstlüğün Güneşi", peygamberlerin başı ve Tanrı'nın ilk doğan evladı olarak Bristol'e girmişti.[172] Şahsi vizyon deneyimleri ve İncil'deki kehanetler binyılcılık peygamberlerine ve liderlerine kendilerine has siyasal ütopyacılığın ilhamını vermek üzere birleştirilmişti. Binyılcılık sekterleri milenyumcu vaatlerin gerçekleştirilmesinin önemli bir parçası olarak toplum içinde Yahudilerin haklarını savunan ve Beni İsrail krallığının yeniden kurulmasını ilan eden ilk kişiler arasındaydı. Bohemyalı biraderlerden Hollanda'da yaşayan bir grubun saygı gören lideri Johann Amos Comenius ve Peter Serrarius gibi bazıları yerel Yahudi âlimlerle bağlantı kurmayı başarmışlardı.

Her şeye karşın Sabetaycı hareket üzerindeki binyılcı etki bazı Yahudi bilginlerin yaptığı gibi abartılmamalıdır. Mesihçi uyanış içsel kaynaklardan besleniyordu. O dönemde binyılcılığın toplumsal meselelerde önemli bir etmen olduğunun söylenebileceği Protestan ülkelerde yalnızca küçük bir Yahudi azınlığı yaşıyordu. Aslına bakılırsa yalnızca Kuzey Almanya ve Hollanda'daki Yahudiler büyük bir olasılıkla böyle bir etkiyi hissetmiş olabilirler. Rusya'daki binyılcı çevrelerin sonradan Moskova Ortodoks Kilisesi ile hizipçiler (*raskolniki*) arasındaki bölünmede etken olmuş

---

[170] Bietenhard, *a.g.e.*, s. 112. Mektupta Molkho'nun adı geçmemektedir. Bu yüzden tarihsel bağlamı ve önemi Bietenhard'ın gözünden kaçmıştı. Fakat tarihi, gönderme yapılan olaylar hakkında hiç kuşku bırakmamaktadır.

[171] Daniel'in kitabındaki dört yaratığın dört krallığını azizlerin krallığı izleyeceği için "Beşinci" Monarşi.

[172] Krş. Emilia Fogelklou, *James Nayler, the Rebel Saint*, Londra, 1931.

olan 1666 yılı beklentilerinin, Rusya'daki Yahudiler (sayıları çok az olan) üzerinde bırakın etkili olmasını, biliniyor olması bile çok kuşkuludur. Londra'daki bir avuç Marrano Yahudi pek de önemli bir tarihsel etmen sayılamaz. Çağdaş Hıristiyan binyılcılığının Yahudilerin kalplerini kurtarıcının gelişine hazırlamada rol oynadığına ilişkin bir kanıt yoktur. İzmir'deki İngiliz ve Hollandalı tüccarların binyılcı inanışlarının genç Sabetay Sevi'nin Mesihçi rüyaları için ilham verdiğine ilişkin Graetz ve diğerlerinin hipotezini doğrulayacak bir kanıt da yoktur. Gerçek bunun tersi olmuşa benziyor. Bazı binyılcı çevreler, Vahiy 13:18'de verilen "yaratığın sayısını" 666 olarak hesaplamalarına dayanarak İkinci Gelişi 1666'de bekliyorlardı. Nasıl Kabalacılar spekülasyonlarını Zohar'da söz edilen 408'e (1648) odaklamışlarsa günlerin sonunu hesaplayan Hıristiyanlar da kendi Mesihçi rakamlarına bağlı kalmışlar ve onu yaratığın üstesinden gelineceği ve azizlerin hükümranlığının kurulacağı 1666'ya işaret ediyor diye yorumlamışlardı. Bu hesapların 1665'teki Sabetaycı patlama üzerinde hiçbir etkilerinin olmadığı ileride gösterilecektir; eşzamanlı olmaları tesadüfidir. Fakat benzer bir dinsel ortamın arka planında görülen yalnızca benzerlik bile öğreticidir. Milenyumcu hareketler Mesihçiliğin, tam da kilisenin daima Yahudi kavramlarından etkilendiğinden kuşkulandığı formlarına özgü devrimci olasılıkları yeterince gözler önüne sermektedir. Bu devrimci eğilimler kendilerini Hıristiyanlık tarihinde, birçok kuşak boyunca rabbani otoritenin yeterince sıkı bir kontrol uyguladığı Yahudilikte olduğundan daha az göstermemişti. Sabetaycı patlama Yahudilik için, benzer binyılcı hareketlerin Hıristiyanlık için olduğundan daha az önemli değildi. Aslında Yahudilik çok daha derinden etkilenmişti. Mesihçi umut Yahudi ruhunda ne kadar derine kök salmışsa patlamanın etkileri de kaçınılmaz bir şekilde o kadar ciddi ve kapsamlı olacaktı.

2
SABETAY SEVİ'NİN İLK YILLARI (1626-1664)

I

Sabetay Sevi'nin kişiliğini anlamak için şunları sorarak işe başlamamız gerekir: Kendi adını taşıyan Mesihçi hareketi başlatan bu adam kimdi? Ne tür bir insandı? Neler yaptı? Harekette oynadığı rol neydi? Bu soruları yanıtlamaya çalışarak onunla ilgili olayların niteliği ile sıralanışını ve güçlü Mesihçi uyanışın ortaya çıkması ile hayret uyandıran yayılışının nedenlerini belki daha net olarak görebiliriz.

Ben önceleri Sabetay Sevi'nin biyografisinin tarihçiler tarafından bütünüyle ele alındığına inanıyordum. Belki hâlâ tarihçilerin göstermeye hazır olduklarından daha uyumlu bir yaklaşım ile Sabetaycı hareketin teorik yönlerini açıklamaya çalışan Kabala uzmanları bir kenara bırakılırsa yapacak pek az şey kalmış gibi görünüyordu. Fakat yanıldığımı çabucak fark ettim. Değil hareketin ideolojisi bakımından basit tarihsel ve biyografik gerçekler bakımından bile gerçeğin tümünü bilmekten uzağız ve daha fazla bilgiye ihtiyacımız var. Bana öyle geliyor ki, son kırk yıl içinde ortaya çıkarılan eski ve yeni kaynaklar Sabetay Sevi'nin şahsiyetini eski âlimlerin umduğundan çok anlamamızı artırabilir. Özellikle hayatının ilk yıllarıyla ilgili olmak üzere pek çok ayrıntı hâlâ karanlıkta kalmaktadır. Fakat şimdi kaynakların yetersiz kaldığı yerlerde boşlukları hayal güçleriyle dolduran birçok eski hikâye ve drama yazarının rekonstrüksiyon yöntemine başvurmaksızın Sabetay Sevi'nin daha tatminkâr bir portresini çizmek mümkün görünmektedir.

Sabetay Sevi 5386'da birinci ve ikinci tapınakların yıkılışının anıldığı gün olan Av'ın dokuzuncu gününde (1626 Ağustosunda) İzmir'de doğmuştu. Şabat gününde doğan çocuklara genellikle Sabetay denirdi ve o yılın Av'ının dokuzuncu günü gerçekten de bir şabata denk gelmişti. Sabetay adı böylece aksi takdirde kuşkulu olacak bir tarihin doğruluğunu da teyit etmektedir. Çünkü Av'ın dokuzu aynı zamanda "teolojik" bir tarihtir ve ikinci tapınağın yıkılış gününün Mesih'in doğum tarihi olacağına ilişkin çok eski bir rabbani rivayete çok uygun gelmektedir. Gün ve yılın ikisinin de doğru olması olasıdır ve Sabetay şayet sahiden Av'ın bir şabata denk gelen dokuzunda doğmuşsa o takdirde doğum yılı üç eski kaynakta olası bir alternatif ola-

rak sunulmuş olan 5384 veya 5385 yılı değil 5386 (1626) yılıdır. 1666 Kasım'ında Konstantiniye'den yazılmış bir mektupta Sabetay'ın 1625'te doğduğu belirtilmekte, ama aynı zamanda bir şabat gününde doğduğu için Sabetay adının verildiği söylenmektedir.[1] Aynı şekilde Leyb b. Ozer on sekizinci yüzyılın başlarında Amsterdam'da kaleme aldığı Sabetay Sevi'yle ilgili anılarının Yidiş orijinal elyazmasında önce (5)384 yılı diye yazmış, sonra 4 rakamını 5 olarak düzeltmişti. Sonra da 5408'de (1646) Sabetay Sevi'nin yirmi dört yaşında olduğunu yazıp ilk tarihe geri dönmüştü.[2]

Başka kaynaklar, özellikle de Gazzeli Nathan'ın Mesihlik uyanışının başlarında 1665'te kaleme aldığı bir apokalips olan R. Abraham'ın *Kehanet*'inde tarih 5386 (1626) olarak verilmektedir: "İşte, 5386'da Mordecai Sevi'nin bir oğlu oldu."[3] Nathan'ın bu bilgiyi Sabetay Sevi'nin kendisinden aldığını kesin olarak kabul edebiliriz. Öte yandan işe hareketin ilk zamanlarında Sabetaycı propagandayı yayan bazı çevrelerde Sabetay'ın 5385'te doğduğuna ilişkin bir rivayetin yaygın olduğu görülüyor. Elimizde "5385'te Safed'den Lunel şehrine gönderilmiş bir mektubun metni" olduğu iddia edilen, ama aslında 1525-30 yılları arasında kaleme alınmış çok daha eski bir Mesihlik propagandası mektubunun revize edilmiş bir versiyonundan başka bir şey olmayan bir belge var. Daha sonraki bir versiyonda 5385'te yirmi sekiz yaşlarındaki bir adamın Safed'e geldiği bildiriliyordu. Adı David'di -on altıncı yüzyılda Mesihlik iddiasındaki maceraperest David Reubeni'ye belirgin bir atıf- ve kayıp On Kabile hakkında anlattıklarına (ki bunlar daha eski başka bir kaynaktan alınmıştı) ek

---

1 *Relation de la veritable Imposture du faux Messie des Juifs, nommę Sabbatay Sevi* (bundan böyle *Relation* olarak zikredilecektir,) s. 12. 1666'da İstanbul'da olan Katolik bir din adamı (Jacob Becherand?) tarafından yazılmış ve 1667 ilkbaharında Avignon'da basılmış olan risale Hollanda dilinde yazılmış olan *Beschryvinge van Leven en Bedryf... van den gepretendeerten Joodsen Messias*'ın (Haarlem, 1667) şimdiye kadar bilinmeyen kaynağıdır. Graetz ve diğerleri tarafından "Galata'dan bir Mektup" diye atıfta bulunulan Hollanda dilindeki risale Fransızca orijinalin yalnızca özet halindeki bir versiyonudur. Bir İtalyan Cizvit tarafından kaleme alınan başka bir çağdaş anlatım için bkz. S. Simonsohn, "A Christian Report from Constantinople regarding Shabbethai Sevi (1666)," *JJS*, XII, 1961, s. 35-58'de.

2 Bu anıların orijinal Yidiş elyazması olan *Beshreybung von Shabsai Tzvi* İsrail devletinin başkanı Zalman Shazar'ın mülkiyetindedir. Daha önce onu büyük bir olasılıkla yazarın ailesinden (Rosenkranz) satın almış olan R. Carmoly'nin (ölümü 1876) koleksiyonundaydı. Leyb b. Ozer'in anlatımının (Jacob Emden, *Torath ha-Qena'oth*, Lemberg, 1870, s. 4) İbranice versiyonu da böyleydi. Thomas Coenen (*Ydele verwachtinge der Joden*, Amsterdam, 1669), doğum yılından söz etmez, ama ilk defa evlendiği zaman Sabetay'ın yirmi iki veya yirmi dört yaşında olduğunu bildirir (s. 8). Coenen'in kronolojisi evliliğin 1648'deki ilk Mesihlik tecellisinden önce olduğunu akla getirmektedir; bu nedenle hem 1624 hem de 1626 olası tarihler olabilirler. Bu hususta Coenen'in verdiği bilgi diğer kaynaklarca teyit edilmemiştir.

3 Sasportas, *Tsitsath Novel Tsevi*, Dr. Z. Schwarz tarafından elyazmasından basılmış ve editörlüğünü Isaiah Tishby yapmıştır, Kudüs, 1953, s. 158. Kahana'nın verdiği tarih (21 Adar 384) Sabetaycı bayram takviminin sonraki hatalı elyazmalarına istinadendir (bkz. *SS*, I, s. 84, dn. 3).

olarak Davud'un oğlu olan Mesih'in doğumunu ilan etmişti. Sabetay Sevi'den hiç söz edilmemekle birlikte mektubun Sabetaycı çevrelerde yeniden kaleme alındığından ve doğum yılıyla ilgili başka bir rivayeti içerdiğinden pek kuşku yoktur.[4] Şayet Av'ın dokuzunda değil de başka bir şabat gününde doğmuşsa o zaman 1625 pekâlâ doğru yıl olabilir. O takdirde Sabetay Sevi'nin kendisi doğum gününü "teolojik" olarak arzulanan tarihe transfer etmiş ve 385 yılını 386 olarak değiştirmiştir. Sabetaycılar tarafından kabul edilen tarih elbette Sabetay Sevi'nin kendisinin verdiği ve hareketin en tantanalı döneminde "Kralımız ve Mesih'imizin Doğumu" adıyla özel bir bayram günü olarak saptadığı tarihti. Leyb b. Ozer, Sabetay Sevi'yi 5426 (1666) yılında Av'ın dokuzunda görmüş olan akrabası Vilnalı Abraham Kokesh'den naklen, Sabetay'ın o zaman "Kutsal Kitap'ta (Mezmurlar 95:10) 'kırk yıl boyunca bu kuşağın eziyetini çektim ve bunlar kalplerinde yanlışlık olan bir kavimdir dedim' diye işaret olunduğu gibi bugün kırk yaşındayım" dediğini bildirmektedir. Ayrıca Sabetay ona yaşıyla ve kırk yaşında kendisine gelen vahiyle ilgili olarak Kutsal Kitap'tan ve Kabala metinlerinden bahisler göstermişti. Bu yüzden geleneksel tarih olan 1626'nın Sabetay Sevi'nin kendisinden kaynaklandığı aşikârdır.

Babası Mordecai Sevi Doğu Akdeniz'de önemli bir merkez olarak gelişen İzmir'e göç edene kadar aile Yunanistan'da yaşıyordu. Mora'da, Yunanistan'da asıl yerinin neresi olduğu hiçbir yerde belirtilmemiştir, ama Mora'yı dar anlamıyla Peleponnes olarak düşünürsek ailenin Peleponnes'teki en büyük Yahudi cemaatinin bulunduğu Patras'tan geldiğini varsayabiliriz. Gerçekten de ailenin bir üyesi olan Samuel Sevi'den 1614'te Patras'ta nikâh tanığı olarak söz edildiğini görüyoruz.[5] Sevi adı ne şahıs adı ne de aile adı olarak Sefaradlar arasında bilinmemektedir ve hem adın hem de ailenin Aşkenaz asıllı olması olasıdır. Emanuel Frances, Sabetay'ın "orada (İzmir'de) yaşamak için gelmiş olan (Almanya kökenli) bir Aşkenaz ailesine mensup olduğunu" söylemektedir.[6] Şayet doğrulanabilirse bu ayrıntı çok önemli olabilir; fakat şimdiye kadar başka kaynaklarda buna atıf bulunmamıştır ve Emanuel Frances'in hikâyesi pek güvenilir değildir ve birçok yanlışlıkları içermektedir. Yunanistan'da yaşayan Yahudilerin pek çoğu İspanyol sürgünlerin soyundan gelme değillerdi ve Sevi ailesi şayet Sefarad değilse bile bu onların Aşkenaz olmalarını gerektirmez. Bu hususta yalnızca bir tane başka ipucu bulunmaktadır. Sabetay'ı 1666'da ziyaret eden Polonya'dan gel-

---

4 Mektubu New York'ta *To'ey Ruaḥ*'ın bir elyazma nüshası içinde buldum ve *Zion*, VII, 1942, s. 172-73'te anlattım.

5 *Mishpat Tsedeq* (R. Meir Melammed'in yanıtı), bölüm I, no. 68. Atfı müteveffa Dr. Alfred Freimann'a borçluyum.

6 *Tsevi Muddaḥ*, s. 134.

me elçilerin anlattıklarından Sabetay'ın içlerinden birini Almanca (veya Yidiş) *schweig* ("sus") diyerek azarladığını öğreniyoruz (bkz. aşağıda s. 624)[7] fakat birkaç sözcükten başka Almanca bildiği sonucuna varmamak gerekir. Bu tek sözcüğe yapılan vurgu belki bu hatırlarda kalıcı görüşmenin başka bir dilde yapıldığına işaret etmektedir. Her koşulda burada Sabetay'ın Almanca veya Yidiş bildiğine ilişkin kesin bir ipucu yoktur. Onun hakkında yazılan ilk mektuplardan birinde 1665 Aralık'ında "birçok dil" bildiğinden söz edilmektedir.[8] 1666'dan önce Türkçe konuşamadığını güvenilir kaynaklara göre bildiğimizden dolayı bu "birçok dilin" neler olduğu ve Almancanın bunlardan biri olup olmadığı sorusu ortaya çıkıyor. Polonyalı karısı Aşkenaz asıllı olduğu ve evlenmelerinden beri geçen bir yıl içinde ondan biraz Almanca öğrenmiş olması mümkün olduğundan Sabetay'ın Almanca bilmesi doğal olarak kendisinin de Aşkenaz asıllı olduğunu gerektirmez. Öte yandan üçüncü karısı İtalya'da birkaç yıl geçirmişti ve şayet orada Doğu Akdeniz'de en yaygın dil olan İtalyancayı öğrenmişse kolayca ondan İspanyolcaya geçmiş olabilir.

Sabetay Sevi'nin taraftarları ile karşıtları arasında sürtüşme başladığı zaman karşıtları ailesi hakkında iftiralara giriştiler: "Babası bir çift ayakkabı için kendisini satardı. Annesi de nafakasını temin etmek için fahişelik ederdi."[9] Fakat Sabetay Sevi hakkında bir tek iyi şey söylemekten kaçınmasına karşın Sasportas bile bunların hiçbir temele dayanmayan karalayıcı iftiralar olduğunu itiraf etmektedir. 1665'te babası hakkında araştırmalar yapan birçok Hıristiyan'a babasının Mora'da ve ilk zamanlarda İzmir'de tavuk ve yumurta sattığı, ama sonradan İzmir'de bazı İngiliz tüccarların komisyoncusu ve mümessili olduğu söylenmişti.[10] Türkiye ile Venedik arasında Konstantiniye'ye giden deniz yolunun kapanmasına neden olan savaşın sonucu olarak İzmir Avrupa'yla yapılan ticaret için önemli bir merkez haline gelmiş ve oradaki önemsiz Yahudi cemaati 1625-30 yıllarında refaha kavuşmuştu.[11] İtalya, Hollanda, Fransa ve İngiltere'den

---

7 David Kahana, *Kabalacıların, Sabetaycıların ve Hasid'in Tarihi* (İbranice), Tel Aviv, 1925, I, s. 95.

8 M. Balaban, *Sabataizm w Polsce*, Varşova, 1935, s. 38.

9 Sasportas, s. 92.

10 *Relation*, s. 5, "vendeur de volaille dans la Morée," Coenen, *Ydele verwachtinge*, s. 5; Paul Rycaut bu bilgiyi "bir İngiliz tüccara söylenmiş" diye vermektedir ("History of Sabatay Sevi," *The History of the Turkish Empire from 1623-1677*, Londra, 1680, s. 201'de. J. Nehama, *Histoire des Israélites de Salonique*, V, Selanik, 1959, s. 100'de Sabetay'ın babası hakkındaki benzer gelenekleri dervişler hakkındaki Yunanca bir eserden (Vladimir Mirmiroglou, *Hoi Derbissa*, Atina, 1940, s. 330) naklen vermektedir, ama ben bu eseri inceleme imkânını bulamadım. O, Sabetay'ın babasının kendisine Mordecai'ın sevgi ifade eden şekliyle Kara Menteş (modern Ladino'da Mantash) diyen Türklerin nezdinde popüler olduğunu bildirmektedir.

11 İzmir Yahudilerinin ekonomik refahının siyasal arka planı hakkında krş. De la Croix, *Mémoire*,.. Paris, 1684, II, s. 261.

gelen tüccarlar oraya yerleşmiş ve hemen hepsi Doğu ile Batının dillerini bilen ve kendileri için yerel bağlantılar kurabilen Yahudi acenteler edinmişlerdi. Yahudilerin ekonomik durumu hızla düzelmiş ve Mordecai Sevi işinde başarı kazanıp hali vakti yerinde olmuştu. Babasının işinin bir parçası olan birçok dil bilmenin henüz daha evindeyken doğal olarak Sabetay Sevi'ye geçmiş olması böylece mümkündür.

Sabetay, Mordecai Sevi'nin üç oğlundan ikincisiydi.[12] Hem ağabeyi Elijah hem de kardeşi Joseph babalarının mesleğini sürdürmüş ve ticari mümessil olmuşlardı. Edindiğimiz bilgilere göre servetinden birçok bağımsız kaynakta söz edilen Elijah Sevi özellikle olmak üzere her ikisi de zengindiler. Mesihçi hareket başladığı zaman her iki kardeş de İzmir'de yaşıyorlardı ve cemaatlerinin değer verilen mensuplarıydılar; her ikisi de "inananların" tarafına geçtiler ve Elijah Sevi harekette önem sahibi oldu. Kardeşini takiben dininden vazgeçtiyse de Elijah tekrar yuvaya döndü ve bir Yahudi olarak öldü.[13] 1712'de İzmir'i ziyaret eden İsveçli bir seyyah olan Michael Eneman Sabetay'ın bir kız kardeşi olduğunu ima ediyorsa da bizim kaynaklarımızda kız kardeşlerden söz edilmemektedir. İsveçli seyyahın bildirdiğine göre ziyareti sırasında Sabetay'ın ailesinin hayatta kalan tek ferdi Sabetay'ın kız kardeşinin oğlu (*sein Neffe*) olan Samuel Penina'ydı. İsim büyük bir olasılıkla *Peña*'dır ve varlıklı bir İzmirli ailenin soyadıdır.[14]

Her biri Türkiye Yahudilerinin örgütlenme biçimine uygun olarak belli bir cemaatin merkezi olan İzmir'in çeşitli sinagoglarının tam olarak ne zaman kurulduklarını

---

[12] Fransızca *Relation*'a göre (s. 13) Sabetay en büyük oğuldu. Fakat Coenen ve Arezzolu Baruch (A. Freimann (editör), *Inyanei Shabbatai Tsevi*, s. 45'te; 1913'te Berlin'de basılan Sabetay Sevi hakkındaki bu belge ve kaynak koleksiyonu bundan sonra Freimann olarak zikredilecektir) aksini iddia etmektedirler. Solomon Katz 1672 tarihli mektubunda (Freimann, s. 65) Mesih'in kardeşi olan "Efendimiz'den birkaç yıl büyük olan bilgili ve çok zengin Rabbi"yle konuştuğunu belirtip "O bana gençliğinden bugüne kadar kardeşinin -ululuğu çok olsun- hayatını anlattı ve ben her şeyi not ettim" diye yazmaktadır. Maalesef anlaşıldığına göre bu biyografi kaybolmuştur.

[13] 1684'ten sonra iki kardeş bir davaya karışmışlar ve bu hususta R. Solomon b. Benjamin ha-Levi'nin hukuki görüşü istenmişti (Leb Sholomoh'un yanıtı, no. 57). Anlaşıldığına göre 1667'den Sabetay'ın ölümüne kadar Elijah Edirne'de yaşamıştır. Bölüm 8'de görüleceği üzere 1671'de İslamiyet'e "döndüğüne" ilişkin birçok tanıklık vardır.

[14] Eneman'a (H. J. Schoeps'in antolojisi *Jüdische Geisteswelt*, Darmstadt, 1953, s. 187'den naklen) şehrin en zengin ve en bilgili Yahudilerinden biri olan Peña'nın sonradan küreğe mahkûm edildiği de söylenmişti. Coenen (bkz. bölüm 4), Sabetay'ın muhaliflerinden olan Peña'nın babasının veya amcasının sonradan onun en ateşli taraftarları olduklarından söz etmektedir. Öte yandan anlaşılan o ki Eneman'ın edindiği bilgi eksiktir. Aynı yıl içinde, 1712'de, zengin bir İzmirli tüccar olan Benjamin Isaac Sevi, R. Elijah Cohen Ittamari'nin yazdığı *Shevet Mussar* adlı kitabın basılması için para yardımında bulunmuştu. Demek ki Sevi ailesinin hayatta olan başka erkek üyeleri vardı. O, Sabetay'ın amcası Isaac Sevi'nin torunlarından biri olabilir.

bilmiyoruz. On yedinci yüzyılın altmışlı ve yetmişli yıllarında Neve Şalom, Pinto, Bakis ve Portekiz cemaatlerinden bahis vardır. Bu sinagoglardan bazılarında zengin üyeler tarafından kurulan ve sükûnet içinde Talmud eğitimi görülebilen *yeshivoth*lar vardı; örneğin Portekiz cemaati 1657'de bir *yeshiva* kurmuştu.[15] Mordecai Sevi'nin hangi cemaate mensup olduğunu maalesef bilmiyoruz.

Sabetay'ın ebeveyni hareketin başlamasından önce ölmüştü. Babası ile amcasının (Isaac Sevi) mezar taşları I. Dünya Savaşı sırasında hâlâ duruyordu; her ikisi de aynı yıl içinde ölmüşlerdi (Shevat ve Nisan, 5423=1663) ve her ikisi de "yaşlı, akil ve değer verilen" diye saygı ifadeleriyle anılıyorlardı.[16] Başka bir kaynaktan Sabetay'ın babasının son yıllarında gut hastalığından çok ıstırap çektiğini öğreniyoruz.[17] Annesinin ailesinin soyadı bilinmiyor. Adı Clara'ydı ve Sabetay tarikatı mensuplarının (dönmeler) Selanik'te yazdıkları, yakınlarda ortaya çıkmış olan bir şiirde söz ediliyordu.[18] 1666'dan birkaç yıl önce ölmüştü[19] ve anlaşıldığına göre hatırası Sabetay ve taraftarlarınca yaşatılmıştı.[20] Oğulun annesine olan duygusal bağları Gelibolu'da hapisteyken İzmirli Yahudilere onun mezarını ziyaret edip el sürmenin erdeminin Kudüs'teki Tapınak'a hac ziyareti yapmaya eşit olduğunu yazmasında görülüyor.[21] Peygamber Nathan gerçekten 1667'de İzmir'den ayrılmadan önce Sabetay'ın tavsiyesine uymuştu.

Sabetay'ın öğrenimi ve dinsel eğitimi hakkında pek az güvenilir bilgi vardır. Anlaşılan geleneksel Yahudi eğitiminin bütün aşamalarından geçmiş ve kabiliyet gösterince rabbani eğitim üzerinde yoğunlaşması için teşvik edilmişti. Bazı çocukluk anıları peygamber Nathan tarafından Sabetaycı apokalips R. Abraham'ın *Vizyon*'unda muhafaza edilmişlerdir: "Isaac denen adamı yaptığı iyiliklerle hatırlayalım; o onun

---

15 *Ba'ey Ḥayyey* (R. Ḥayyim Benveniste'nin yanıtı), bölüm II, no. 34. Benveniste İzmir'de önde gelen rabbani otoriteydi ve onun dört ciltlik yanıtları şehirdeki Yahudi cemaatinin gelişmesi hakkında önemli bilgileri içermektedir.

16 Abraham Galanté, *Nouveaux documents sur Sabbatai Tsevi*, İstanbul, 1935, s. 71.

17 Şahıslar ve olaylar hakkında ilk elden bilgisi olan İzmir'deki İngiliz konsolosu Paul Rycaut ondan "vücuden çökmüş ve gut hastalığı ile diğer rahatsızlıklarla alil" diye söz etmektedir (*a.g.e.*, s. 201). John Evelyn de *The History of the three late famous Impostors*... Londra, 1669, s. 34'te aynı şekilde bilgi vermektedir.

18 M. Attias'ın *Studies and Reports of the Ben-Zvi Institute*, no. 2 (1957), s. 14'te yayımladığı dönme ilahisi.

19 *Relation*, s. 12.

20 1665 sonbaharında yazılmış olan, fakat günümüze yalnızca Polonya dilindeki bir çevirisi olan bir mektupta İzmir'e döndükten sonra "Sabetay Sevi'nin yirmi yıl önce ölmüş olan annesini dirilttiği" iddia edilmektedir (Balaban, *a.g.e.*, s. 39).

21 Coenen, *a.g.e.*, s. 55. Türbeyi ziyaret ettikten sonra Nathan yakındaki bir kaynaktan su da içmişti (*a.g.y.*, s. 137). Leyb b. Ozer'in anlattıkları (Emden, s. 25) Coenen'den alıntıdır.

yanında Tanrı'ya hizmetin usullerini öğrenmişti ve beş altı yaşından itibaren kendisini Tanrı'ya hizmet etmek için *boyunduruk taşıyan bir öküz ve yük taşıyan bir eşek gibi* yapmıştı."[22] İtalikle yazılmış olan kısım Talmud'da (*'Abodah Zarah* 6b) ve aynı zamanda *Tanna debey Eliyahu* midraşında Mesih'le ilgili bir ifadede yer almaktadır.[23] Övgü sözleri tahmin edilmek istendiği gibi Isaac Luria'ya değil de Sabetay'ın ilk mürşidine atıfta bulunmaktadır. Sabetay'ın bir gençlik arkadaşı olan Moses Pinheiro (1689'da Leghorn'da ölmüştür)[24] kâhinin takdisinin "altı yıl boyunca AMİRAH'la[25] birlikte manevi hayatta çaba sarfetmiş olan ve AMİRAH'ın ilk onunla eğitim almış olduğu Rabbi Isaac"a[26] hitaben olduğunu kesinlikle beyan etmektedir. Moses Pinheiro bunu bilecek bir konumdaydı ve onun beyanı bize Sabetay'ın ilk mürşidini teşhis etmekte yardımcı olabilir. İzmirli Rabbiler hakkındaki bilgilerimize göre atfın sonradan İzmir'de rabbani mahkemenin üyesi ve Sabetay'ın dininden dönmesinden sonra bu mahkemenin yolladığı onun gençliğindeki garip ve ahlaksızca davranışının biyografik bir hikâyesini içeren mektubu[27] imzalayanlardan biri olan Isaac di Alba'ya[28] olması olası görünmektedir. Di Alba 1681'de ölmüştü. 1681'e doğru ölen R. Isaac Silveira Sabetay'ın mürşidi olamaz, çünkü kaynaklarımızda 1650'de onunla birlikte Kabala öğrenen bir arkadaş ve mürit olarak geçmektedir.

Böylece Sabetay Sevi'nin eğitiminin ilk altı yılı ona "dindarlıkla ilgili hususları" ve Tanrı'ya hizmet etmenin usullerini öğreten bir mürşidin denetiminde geçmişti. Bundan sonra eğitimini o dönemde İzmir'deki en şöhretli Rabbi, *Rosh Yosef*'in yazarı ve itibar edilen bir Halakhahcı olan Joseph Eskapha'yla sürdürmüştü. Sabetay'ın Eskapha'yla olan ilk çatışmasını anlatırken Sasportas onu Sabetay'ın önde gelen mürşidi olarak tasvir etmektedir ve bu bilgiden kuşkulanmak için neden yoktur. Sabetay'ın tam bir dinsel eğitim ve Talmud eğitimi gördüğünü ve rabbani kültürün kaynaklarını iyice öğrenmiş olduğunu söyleyebiliriz. Karşıt görüşlü bir kişi olduktan sonra bile hiç

---

22 *Be 'Iqvoth Mashiaḥ*, G. Scholem edisyonu, Kudüs, 1943, s. 60; Sasportas, s. 159. Bölüm 3'e de bakınız.

23 *Seder 'Eliyahu Rabba'* (Friedmann edisyonu), s. 8; Abraham Yakhini'nin, Abraham Danon tarafından *Études Sabbatiennes*, Paris, 1910, s. 40'ta aktardığı 14 Tamuz 426'da (1666) verdiği vaazla da karşılaştırınız.

24 (1815'te) mezar taşını gördüğüne tanıklık eden Trabluslu Abraham Khalfon'un Kudüs'te Ben-Zvi Enstitüsü'nde bulunan elyazması kroniğinden artık ölüm tarihi bilinmektedir.

25 "Efendimiz ve Kralımız, Majesteleri Yüce Olsun" diyen İbranice sözcüklerin baş harfleri ki, müritleri tarafından Sabetay Sevi'nin geleneksel tanımlanmasıdır.

26 Freimann, s. 95. Hatalı basılmış olan metni orijinal New York elyazmasına göre düzelttim.

27 Maalesef mektup kayıptır, fakat Cardozo'nun yanıtından ana hatları tahmin edilebilir; krş. "An Epistle of Abraham Miguel Cardozo to the Rabbis of Smyrna," *Zion*, XIX (1954), s. 4.

28 S. Rosanes, *Türkiye ve Doğu Akdeniz Yahudilerinin Tarihi, Bölüm IV, 1640-1730* (İbranice), Sofya, 1933-34, s. 406 ve Tishby'e (Sasportas'a not, s. 159) göre.

kimsenin aklına onun bir Talmud bilgini olarak yetkinliğini inkâr etmek gelmemişti. İzmir'deki Hollanda cemaatine hizmet veren Protestan rahip Thomas Coenen (kuşkusuz Sabetay Sevi'nin ailesinin beyanatına dayanarak) ona daha delikanlılık çağında Sefaradların Rabbi için kullandıkları bir saygı terimi olan *ḥakham* unvanının verildiğini söylüyor.[29] Bu belki onun Joseph Eskapha veya maiyetindeki kişiler tarafından Rabbi olarak atandığı anlamına gelebilir. Amsterdam'daki Aşkenazi cemaatinin noteri olan ve Sabetay Sevi'yle ilgili anıları toplayan Leyb b. Ozer'in tanıklığına göre *ḥakham* olarak atandığında Sabetay on sekiz yaşındaydı. Gerçekten de karşıtları ona budala veya deli demiş, ama asla cahil dememişlerdir. Taraftarları sonradan onun yasa bilgisini ve aklıevvelliğini gösteren birçok hikâye anlatmışlardır. Onunla birlikte Talmud kazuistiği eğitimi almış olan Moses Pinheiro "onun gibi hiç kimse" olmadığını bildirmişti.[30] Kesinlikle bir gerçek payı olmakla birlikte böyle bir ifadeye çok fazla değer vermemek gerekir. Sabetay yasa ve Halakhah hakkında tartışmalar başlatmayı severdi ve dininden döndükten pek çok yıl sonra bile Edirne'de yandaşlarıyla buluşur ve yasaya aykırı davrandığı görüldüğünde kendisiyle tartışma başlatmadıkları için onları azarlardı.[31]

Sabetay Sevi'nin eğitiminin sonucunu saptamak için şimdiye kadar R. Abraham'ın *Vizyon*'undaki bilgilere güvendik. Fakat bu sonucu tersyüz etmek için güçlü sebepler vardır. "Dindarlıkla ilgili meselelerin" eğitiminin ve bir hasidin zahidane hayatının katı disiplininin yasanın normal öğreniminden önce yer alması ve beş altı yaşlarındaki bir çocuğun kendisini bunun uygulanmasına hasretmesi mümkün görünmemektedir. Belki Moses Pinheiro'nun beyanı Joseph Eskapha'nın nezdinde geleneksel eğitimini tamamladıktan sonra Sabetay'ın zahitlik hayatına başlayıp bir hasid olmak yoluna girdiği döneme atıfta bulunuyor, diye anlaşılmalıdır. Apokalipsteki hikâye belki de kasten kafa karıştırıcıdır.

Sabetay'ın gençliğindeki gelişimini anlatan iki bağımsız kaynak daha vardır. Coenen, Sabetay'ın eğitimini olağanüstü bir başarıyla tamamladıktan sonra *yeshiva*dan on beş yaşındayken ayrıldığını bildirmektedir. Bundan sonra öğrenimini kendi başına sürdürüp zahidane ve yalnız bir hayat yaşamıştır. Fakat hareketin ilk günlerinde Yemen'e gönderilmiş mektuplarla bize ulaşan gençlik çağıyla ilgili iki atıf vardır. Bunlarda 1642'den itibaren "disiplini kabule, günah dolu oldukları için bütün zevkleri inkâra ve bizi hafifmeşrepliğe yönelttiği için boş olanı (insanın içindeki kötü eğilim)

---

29 Coenen, *a.g.e.*, s. 6.

30 Freimann, s. 95.

31 *Schocken Volume*'daki makalem ve 255 nolu Kaufman elyazmasından orada (s. 165) aktarılan hikâyeyle karşılaştırınız.

redde başladı" diye kesin bir şekilde beyan edilmektedir.[32] Zahidane hayatının başlangıcının bu şekilde anlatılması R. Isaac'ın "altı yıl boyunca onunla manevi hayatta çaba sarf etmiş" olduğu ifadesiyle mutabakat halindedir ve bizi doğru sonuca götürebilir. Sabetay kendi başına öğrenim görmüş olsa bile genel kanıya göre ehil bir yönlendirme gerektiren zahidane hayat hususunda R. Isaac'ın onun ilk yol göstericisi olması mümkündür. Her koşulda 1642 yılı Coenen'in verdiği tarihlerle uyum içindedir. Çünkü Sabetay şayet 1626'da Av'ın dokuzunda doğmuşsa 1642'de on beş yaşında olmuş olur. Bu kronoloji R. Abraham'ın *Vizyon*'unun sonuna doğru anlatılmış olan olağanüstü bir hikâyeyle teyit edilmektedir: "O (Sabetay) altı yaşındayken rüyasında bir alev göründü ve penisinde bir yanık olmasına yol açtı; ve rüyalar onu korkutuyor, fakat o asla kimseye anlatmıyordu. Yoldan çıkmasına neden olmak için fuhşun oğulları (şeytanlar) ona yanaşıyor ve onu dövüyorlardı, fakat o onlara kulak asmıyordu. Onlar, onu yoldan çıkarmak için daima izleyecek olan insanoğullarının baş belaları, Naʿamah'ın oğullarıydılar."

Bütün bunların altı yaşındayken olduğu söylenmekle beraber hikâyenin altı yaşındaki birinin duygusal ve cinsel deneyimlerini yansıtamayacağı açıkça bellidir. Fakat bir alevin inip cinsel organını yaraladığı vizyonu veya rüyası on altı yaşındaki birinin başına gelmiş olabilecek bir şeyi ifade etmektedir. Yaralanmaya atıf anlaşıldığına göre Sabetay'ın değişik evliliklerinden hiçbirini tamamlamayı kabul etmemesine bir imadır, çünkü apokalips yazıldığı zaman Sabetay üçüncü karısıyla evliydi ve ona da dokunmamıştı.[33] Ona erken yaşlarından beri cinsel nitelikleri kuşkuya yer vermeyen karabasanların eza ettiği söylenmektedir. Hikâye açıkça şeytani faaliyetlerin konvansiyonel Kabalacı hayal gücü çerçevesinde şiddetli cinsel iğvaları tasvir etmektedir. Ona "insanoğlunun baş belaları" olan "fuhşun oğulları" yanaşmışlardı. "İnsanoğlunun baş belaları" şeytanların kraliçesi Naʿamah erkekleri şehvetli fantezilerle baştan çıkardığı zaman mastürbasyondan doğan şeytanlar için Zohar'da geçen teknik terimdir.[34] Bu terminoloji bütün Kabala ve birçok ahlaksal yazıda yaygındır ve apokalipsin içindeki anlamı bellidir. Burada belirtilenin tersine büyük bir olasılıkla Nathan'a Sabetay'ın kendisi tarafından anlatılmış olan hikâyenin yeni yetmeyken zahitlik yoluna girdiği

---

[32] (Yemen'in başkenti Sana'da 1666'da yazılmış olan) Sabetaycı apokalips *Gey Ḥizzayon*'un yazarı bu hikâyeyi biliyordu ve aktarmıştı; bkz. *Qobets ʿal Yad*, IV, New Series, 1946, s. 116.

[33] Yanık hikâyesini Sabetay'ın sol kolunda bir siğil olduğuna ilişkin Moses Pinheiro ve Benjamin Rejwan'ın tanıklığıyla karıştırmamak gerekir (bkz. Sasportas, s. 94 ve *Schocken Volume*, s. 166-67, Zohar II, 73b'ye göre Kral Davud'un sağ kolunda benzer bir siğil veya "işaret" vardı ve benzerlik Sabetay'ın müritleri arasında mistik spekülasyonlara yol açmıştı.

[34] Zohar I, 54b'yle karşılaştırınız, III, 76b.

zaman maruz kaldığı gerçek iğvalara -ki bu iğvalar özellikle manevi ve zahidane olurlar- atıfta bulunduğunu varsaymak gerekir.

Sabetay, manevi kuralların "dindarlık" ve Tanrı'yla iletişim için vazgeçilemez olduğunu ileri sürdükleri inziva hayatına başladığı zaman rabbani öğrenimine devam etti. Bunlara bir süre sonra Kabala öğrenimini ekledi. Bunun tam olarak ne zaman meydana geldiğini bilmiyoruz; belki atandıktan sonra Kabala'ya yönelmişti. Bu sıralarda ailesi refaha kavuşmaya başlamıştı ve ağabeyi çok zengin olmuştu. Anlaşıldığına göre Sabetay'a ailesi tarafından bakılıyordu ve maddi sıkıntı çekmiyordu; her koşulda Rabbi olarak hizmet vermediği gibi hayatını kazanmak için herhangi bir iş yaptığına ilişkin hiç bahis yoktur. Kabala öğrenimine büyük bir olasılıkla on sekiz veya yirmi yaşındayken başlamıştı. Bu hiç şaşırtıcı değildir. Zaten Moses Cordovero yazdığı *'Or Ne'erab*'ta[35] Zohar eğitimi için uygun yaşın "insan zekâsının yarı yaşına ulaştığı zaman" olduğunu beyan etmişti.[36] Kabala öğreniminin kırk yaşından önce başlamasının görece geç bir tarihte "yasaklanması" Sefaradlar tarafından hiçbir zaman kabul edilmemişti; (Kabala hakkındaki *şaheser*'ini yirmi altı yaşındayken yazmış olan) Cordovero mertebesindeki bir otorite, yasaktan yalnızca onu şiddetle reddetmek için söz etmektedir. Anlaşılan yasaklama Sabetaycı hareketin bir sonucu olarak yapılmıştı, ama öyle bile olsa pratik öneminin olması kuşkuludur. Her zaman, hatta 1757'deki büyük yasaklamadan sonra bile birçok insan kendilerini gençliklerinden itibaren Kabala öğrenimine adamışlardı, dolayısıyla yasaklamanın pratikteki önemine aşırı bir değer vermemelidir.

Oldukça şaşkınlık yaratan başka bir önemli ayrıntı her ikisi de İzmir'de yaşamış olan Hollandalı Coenen ve Sabetay'ın arkadaşı Moses Pinheiro aracılığıyla günümüze ulaşmıştır. Onların bildirdiğine göre Sabetay Kabala'yı mürşidi ve yol göstereni olmadan, hatta ilk zamanlar arkadaşları bile olmaksızın kendi başına öğrenmişti. Leyb b. Ozer'e göre Sabetay "o yıllarda inziyaya çekilmiş ve özel bir odaya kapanmış bir vaziyette kendisini tamamen öğrenimine vermiş olarak babasının evinde yaşıyordu ve böylece kısa zamanda Kabala biliminde yol kat etmişti."[37] Bu bilginin kaynağı belli değildir; ne Coenen'de ne de Pinheiro'da bundan söz edilmektedir. Maalesef Leyb'in Kabala hakkındaki düşünceleri popüler ve efsanevi türden olduğundan dolayı Sabetay'ın eğitimiyle ilgili olarak ondan pek bir şey öğrenmek mümkün değildir. Fakat Moses Pinheiro'nun kendisi bilgili bir Kabalacıydı ve onun tanıklığına önem ver-

35 *'Or Ne'erab*, III, I.

36 *Mishnah 'Aboth*'e (V, 24) göre izan yaşı kırktır; dolayısıyla "izan yıllarının yarısı" yirmi yaş demektir.

37 Emden, s. 3.

mek gerekir. Hikâyesini Sabetay'ın dininden dönmesinden birkaç yıl sonra Livorno'da yaşarken yazmış olması hususu tarihsel gerçekliğini hiçbir şekilde azaltmaz; tersine genç Sabetay Sevi'nin içinde yaşadığı manevi atmosferi aslına sadık bir şekilde yansıtmaktadır ve içeriği uzun boylu aktarılmasını hak etmeye yetecek kadar şaşırtıcıdır:

Hakikat (Kabala) ilminde o (Sabetay) hiçbir zaman Zohar ve *Qanah* kitabından başka kitap okumadı. Ne zaman çok okumuş olan R. Moses Pinheiro itirazlarda bulunur ve onları yanıtlarsa o (Sabetay) bu diyalektik egzersizlerle alay ederdi... O her şeyi kendi başına öğrendi. Çünkü o midraşta belirtildiği gibi Yaratıcılarının bilgisine kendi başlarına ulaşacak olan dört kişiden biriydi. Bunlar Abraham, Hezekiah, Eyüp ve Mesih'tirler.[38] O, daima büyük bir konsantrasyonla (*kawanah*) dua ettiği ve daima Kralının huzurunda dua eden biri gibi sözcüklerin belirgin anlamları üzerinde meditasyon yaptığı için ona (Tanrının Gizemi doktrinine) ulaştığını da söylemişti. Bazen *En-Sof* hakkında böyle şeyler söylemek düşüncesiyle irkilirdi, fakat büyük bir vukuf'a ulaşana kadar hakikati öğrenmek için çok çalışırdı. Yukarıda işaret olunan dışında hiçbir zaman (standart Kabala) meditasyonlarından birini yapmadı. Fakat Kefaret Günü'nden önce bir sefer onunla birlikte çalışmış olan R. Moses Pinheiro, Şeytan kalbine garip (yani saf olmayan) düşünceler sokana kadar alışmış olduğu bu (Luriacı) meditasyonlardan vazgeçemiyordu. Bunun üzerine kararlı bir şekilde kendi kendisine dedi ki: "Ben ondan (Sabetay Sevi) büyük müyüm? Her şeye karşın o Talmud öğreniminde, dindarlıkta (yani zahidane hayat tarzında) ve bilgide (yani Kabala'da) ileri derecede büyük ve ona karşın bu meditasyonları yapmıyor. Öyleyse ben niye yapayım?" Böylece o, daha önce söz edilen tarzdan başka şekilde meditasyon yapmamakta direndi.[39]

Sabetay'ın Pinheiro'nun ima ettiği özel Tanrının Gizemi mistik doktrinlerine geri döneceğim. Şimdiki ilgimiz Sabetay'ın Kabala edebiyatına ve duanın sözcükleri üzerinde meditasyonla yoğunlaşma doktrinine karşı tavrının anlatılışınadır. Kuşkulanmamız için bir neden olmayan ve büyük bir olasılıkla Sabetay'ın ilk başlangıcına atıfta bulunan Pinheiro'nun hikâyesi gerçekten aydınlatıcıdır. Sabetay'ın Kabala öğrenimine başladığı 1644-49 yıllarında Luriacı Kabalacılık yükselmekteydi ve hemen hemen bütün Kabala öğrencileri Safedli mistiklerin -matbu veya elyazması- yazdıklarına gömülmüşlerdi. Safed'den esen manevi rüzgâr çabucak Kabalacı topluma hâkim olmuştu ve bütün mistisizm öğrencilerinin başlıca arzusu Safed'deki hikmet sahibi

---

38 *Numbers Rabbah*, XIV, 2.

39 Freimann, s. 95 (metin New York'ta Jewish Theological Seminary'de bulunan elyazmasına göre düzeltilmiştir).

kişilerin yazılarından akan bilgi pınarlarından içmekti. Sabetay Sevi bunlara dahil değildi. Pinheiro bize duymayı beklediğimiz şeyleri anlatmıyor: Sabetay'ın nasıl Luriacı Kabalacılığa veya Cordovero'nun yazılarına gömüldüğünü, nasıl Luriacı Kabalacılığın dayandığı muazzam ve karmaşık dramı anlamakta bütün öğrenci arkadaşlarını geçtiğini. Sabetay kendisini bu öğrenime on yedinci yüzyılın ellili yıllarının başlarında Pinheiro'dan ayrıldıktan sonra hasretmiş olabilir, fakat gelişiminin ilk ve yön verici yıllarında bunlar bir rol oynamamışlardı. Okudukları Zohar'ın beş cüzü ve *Qanah*'ın iki cildiyle sınırlıydı. Özellikle *Qanah* büyük bir öneme sahipti.

Qanah kitabı, *Peli'ah* kitabı diye bilinen Tekvin 1-6 hakkındaki Kabalacı yorum tarzında olan, "emirlerin anlamı" hakkında hacimli bir eserdir ve aynı yazar tarafından kaleme alınmıştır. Bu iki kitap Sabetay'ın zamanında henüz basılmamıştı. Ancak on sekizinci yüzyılın sonlarına doğru yalnızca hasidler onları basmaya cesaret etmişlerdi. Fakat elyazması kopyaları serbest dolaşımdaydı ve her Kabala öğrencisi tarafından elde edilebiliyordu. Safedli Kabalacıların bu kitapların otoritesi ve değeri hususunda hemfikir olmamasına karşın, bu yazılar kayda değer bir etki yapıyordu. Moses Cordovero öğrencilere bunları kullanmamayı tavsiye ediyor, doktrinlerinden bazılarına saldırıyor ve Talmud döneminin ürünleri gibi gösterilmelerine karşın aslında daha geç bir tarihe ait olduklarını beyan ediyordu. *'Ets Ḥayyim*'in önsözünde Vital tarafından aktarılan Luria'nın kendi sözlerinden anlaşıldığı üzere onların eski bir tarihten olduklarına inanan Luria'nın çevresinde bu kitaplara değer veriliyordu. Bu kitapların aşırı Kabalacı görüşleri ve karakteristik bir şekilde Yahudiliğin tümünü onun mistik özüne odaklamaları çok büyük bir olasılıkla Luriacıları cezbediyordu. On dördüncü yüzyılda anonim bir İspanyol Kabalacı tarafından kaleme alınmış olan *Peli'ah* ve *Qanah*[40] Talmudçu Halakhah'ya mistik bir bağlılık ve saygı ile Halakhahcı yöntemlerin ve hükümlere yönelik yarı yarıya örtülü olmakla beraber bazen çok radikal eleştirilerin garip bir kombinasyonudurlar. Yazar, açıkça yalnızca salt yorumcu ve "sözde kalan" bir Yahudiliğin var olmasının mümkün olmadığını ve Talmudçu ve yasal fikir yürütmenin otonom bir sahası olmadığını göstererek Halakhah dünyasını muhafaza etmeyi arzuluyordu. Talmud'un harfi harfine tefsirle anlaşılması kendi içinde mevcut eleştirelliğin diyalektiğiyle çöker, ancak sahip olduğu gizem sayesinde kurtarılabilir. Tora ve Talmud'un mümkün olan yegâne yorumu mistik yorumdur. Yazarın Kabalacı sofuluk maskesi altında ölümcül eleştirisini gizleyen kararlı bir Talmud

[40] *Peli'ah* ve *Qanah* kitaplarının Praglı R. Avigdor Kara tarafından yazıldığına ilişkin A. Marcus'un fantastik teorilerinin (*Der Chassidismus* (1901), s. 244-61) hiç temeli yoktur. Yazar 14. yüzyılın başlarında yaşamış olan İspanyalı bir Kabalacıydı.

karşıtı olduğu hususunda Graetz'le hemfikir olmak zorunda değiliz. Yazarı bilinçli bir şekilde ahlaksal kayıtlara karşıtlık niyetiyle suçlamasak bile kitap yeterince tehlikeli konuyu içermektedir. *Peli'ah* ve *Qanah*'ın[41] öğreniminin attığı tohumun zamanı geldiğinde, vecde gelme ve büyüklük vizyonları Sabetay'ı girdaplarına çektiğinde meyvesini vermiş olması çok olasıdır. Fakat Sabetay şimdilik inziva ve zahidane sofuluk uygulamalarıyla Tanrı'yı arayan genç bir *ḥakham*'dı.

Gördüğümüz gibi her ne kadar Sabetay, Safed ekolünün Kabala sistemleri üzerinde çalışmamışsa da onların *Reshith Ḥokhmah, Sefer Ḥaredim* ve *SHeLaH* gibi ahlaksal ve zahidane yazılarından oldukça etkilendiğine ilişkin işaretler vardır. Bu veçhile Coenen ve başkaları Sabetay'ın sık sık ayin kabilinden yıkanmak alışkanlığı olduğunu anlatıyorlar. O, haftada birkaç kez -genel hamama veya *miqve*'ye değil de- İzmir yakınlarında deniz kıyısına gidiyordu. Bu ayin kabilinden suya dalmaya yapılan yeni vurgu Safed'den kaynaklanmışa benziyor ve oradan Kabalacı ahlakçılar tarafından yaygın hale getirilmişti. Bu zahidane uygulamaları Luria'nın etkisinin delili olarak görmek genel bir yanılgıdır. Çünkü aslına bakılırsa popüler sofuluk (veya modern tarihçilerin yanıltıcı terminolojisinin tanımlamasıyla "uygulamalı Kabala") ilhamını Luria'dan değil de "teorik" Kabala'nın üstadı Moses Cordovero ve müritlerinden almıştı. Şayet Sabetay Sevi çile çekmeye, oruç tutmaya ve *Tevila*'ya düşkünlük gösteriyorsa bu Luria'nın öğretisine uymak için değil de Luria Safed'e gelmeden çok daha önce yerleşmiş olan bir uygulamayla mutabık olduğu içindi.

Sabetay'ın dua sırasında özel meditasyonlardan imtina etmesi hususu Luriacı Kabala'ya uzak duruşunu veya hatta muhalefetini her şeyden çok göstermektedir. Bu tür "niyetler" Luriacı uygulamanın eksenidirler, ama Sabetay onlara aldırış etmez. Onun yerine o "sözcükler üzerinde yoğunlaşır" yani sözcüklere gizli anlamlar atfetmeye özen göstererek onları yalnızca içten gelen bir huşu ve "sanki kralla konuşan bir kişi gibi" tam tamına anlamları üzerinde entelektüel bir yoğunlaşmayla telaffuz ederdi. Böylece yeni Kabala'nın önemli kısmının, *kawwanoth*un veya "tefekküre ait niyetlerin" tüm dünyasının -pratikte meditasyon egzersizlerinin- Sabetay'ın manevi dünyasında bir yeri olmadığı görülmektedir. Onun duaları ilke bakımından yalındırlar. O, "onu yoldan çıkarmak için daima izleyen fuhşun oğulları"nın baştan çıkarmalarıyla ilgili olarak Pinheiro'ya herhangi bir şey ifşa etmemişti. Fakat bizzat Pinheiro Sabetay'ın kendisine özgü bir şekilde aynı iğvalarla karşı karşıya kaldığını düşünmeksizin çok

[41] Emirlerin anlamları hakkındaki *Qanah* 1786'da Porick'te ve 1894'te Krakov'da basılmıştı. İki kitap hakkında bakınız. Yitzhak Baer, *A History of the Jews in Christian Spain*, bölüm I (1961), s. 369-373 ve S. A. Horodezky, *ha-Tequfah*, X (1921), s. 283-329.

benzer bir müşkülle dua -özellikle de tefekkürle dualar- sırasındaki çok iyi bilinen ve rahatsızlık veren "garip düşünceler"le boğuşuyordu.

Anlaşılan burada Sabetay Sevi'yi Kabalacı çağdaşlarından ayıran bir husus vardır. "Eskilerin" yazılarını (yani döneminde eski yazılar olarak kabul edilenleri) çok iyi biliyor, fakat Zohar için kendi anahtarını arayarak sonraki üstatların Kabalasına uzak duruyordu. O, Kabalacı düşünceyi harekete geçiren yeni güçleri kesinlikle temsil etmemektedir; şayet bu güçleri bir tür değişime uğratmak işlevini görmüşse bunu bilmeden ve farkında olmadan yapmıştı. Diğer birçokları gibi o da Luriacılıkla ilişkili büyük uyanışın dalgaları üstünde taşınmış, fakat onlar kalbinde orijinal veya şahsi duygular yaratmamışlardı. Onun sonraki yöntemleri ve Kabalacı spekülasyonları hakkında bildiklerimizde etkisi tamamen yok olmamakla birlikte Luriacı Kabalacılığa özellikle ait olan hususlar çok azdır. Luriacı Kabalacılık Sabetay'ın ilk Mesihlik uyanışında kesinlikle hiç rol oynamamıştır. Uzun bir süre için kullandığı dil simgeleri onun için Luriacı Kabala'nın yeni simgeciliğinden daima daha canlı kalmış olan Zohar'ın dilidir. Aynı Luriacı olmayan zihniyet son günlerinden kalma bir belgede de görülmektedir. Bu genç Rabbi'nin bütünüyle Luriacı Kabalacılığa gömülmüş bir dünyanın Mesih'i olması hususu ihtiyatın gerekli olduğuna ilişkin bir ders olmalıdır. Çünkü hareketin izlediği yolun genç Kabalacı Sabetay Sevi'nin şahsiyeti veya manevi hayatından çok topluma hâkim olan hava tarafından belirlendiği aşikârdır.

Sabetay'ın bu erken Kabalacı metinleri okuyarak keşfettiği "Tanrı'nın Gizemi" nedir? Sabetay'ın müritleri arasında bazıları dininden dönmesinden sonraki yıllara kadar uzanan çok farklı rivayetlerin bulunması bu sorunun yanıtını kolaylaştırmamaktadır. Düşünceleri yıllar geçtikçe gelişmiş ve derinleşmiş olabilirler. Aslına bakılırsa gizemin nihai ve daha karmaşık versiyonu (ayrıntıları bilinebildiği ölçüde) müritlerinin birçoğunun gençliğinde İzmir'de kendi ağzından duyduklarını iddia ettikleri orijinal ve anlaşıldığına göre daha basit olan formülasyona uymamaktadır. Genç Sabetay Sevi'nin orijinal görüşlerini saptamak için ondan bize kalmış olan yegâne Kabala metninden de faydalanamıyoruz. *İmanın Gizemi* denen kısa risalenin az sayıdaki sayfası gerçek ve otantik olsa bile -ki bu konuya son bölümde geri döneceğiz- Arnavutluk'ta Dulcigno'da (Ülgün -ç.n.) sürgün olarak yaşarken bir müridine dikte edilmişti. Özellikle de düşüncelerinin sürekli bir şekilde geliştiğine ilişkin işaretler varken bu geç dönemdeki teoriyi ilk spekülasyonları olarak teşhis etmek kesinlikle kabul edilemez. Her şeye karşın açıklığa kavuşturmak ve tanımlamak için fikirlerinin çıkış noktasını incelemek gerekir.

Diğer birçok Kabala öğreneni gibi Sabetay da Zohar'ı ve benzer yazıları okumaktan mecburen kaynaklanan bir problemden rahatsızlık hissetmekten kendisini alamıyordu. Bu metinlerde sürekli olarak tekrarlanan bir konu gizeminin gizli köşelerine bürünmüş olarak ilk südur eden ve *En-Sof* denen gizli Tanrı ile südur, yani on *sefirot* ve semavi sıfatlar evreninin arasındaki ayrımdı. Dualarımızı yönelttiğimiz ve emirlerine uyduğumuz Beni İsrail'in Tanrısı kimdir? Genç Sabetay'ın bu konuda kafasının karışık olduğuna ilişkin önemli bir tanıklıktan daha önce söz etmiştik. Dua ederken Beni İsrail'in Tanrısına verilen bütün adları ve sıfatları *En-Sof*'a atfetmekten nasıl kaçındığını da görmüştük. Kabala metinleri *En-Sof*'un hiçbir sıfatı olmadığını, hatta irade ve düşüncenin ötesinde olduğunu ve tamamen ulaşılamaz ve saklı olduğunu açıkça beyan etmiyorlar mıydı? Fakat Sabetay okumaları sırasında Zohar'ın "Takdis olunan Kutsal Varlık" terimini, Tanrı'nın adı olan Tetragrammaton'u özel bir *sefirah*'nın, *Tif'ereth*'in, simgeleri olarak belirlediğini keşfetmişti. Zohar'a ve sonraki Kabalacılara göre bu *sefirah* Tanrı'nın aktif gücünü kendi içinde yoğunlaştırır. İlk üç *sefirot* (Kether, Ḥokhmah ve Binah) aşağıdaki dünyada doğrudan faaliyette bulunarak tecelli etmezler. Yapı *sefirot*ları denen alt düzeydeki yedi tanesi süduru ve görünen evreni inşa ederler; yapıları yaratılışın gizli işini oluşturur. Bu yedi *sefirot* kendilerini yaratılışın yedi gününde gösterirler; ilk yedi gündürler ve bu yüzden zaman olarak ölçülemezler. "Altı yön" denen altı *sefirot*tan ve ek olarak hepsinin gücünü ve akışını toplayan son*sefirah*'dan oluşmaktaydılar. Altı aktif *sefirot*un (*Ḥesed*, *Din*, *Raḥamim*, *Netsaḥ*, *Hod*, *Yesod*) her biri Tanrı'nın yaratıcı kendiliğinden tecelli eden gücünün farklı bir yönünü ortaya koyarlar. Aynı zamanda onların hepsi merkezi *sefirah*'da (*Raḥamim* veya *Tif'ereth*) bulunmaktadırlar. Kabalacılar her *sefira*ya farklı bir semavi ad vererek her semavi adın belli bir *sefirah*'da semavi gücün belli bir yönünün simgesel ifadesi olduğuna işaret ederler. Bütün Kabala yazıları *Tif'ereth*'e karşılık gelen semavi adın YHWH olduğunda mutabıktırlar. Bu *sefirah*'da Tanrı, kendisinin Beni İsrail'in Tanrısı" olarak ifade etmekte ve kendisinin kendi karakteristik ve silinemez adıyla açıklamaktadır.

Buraya kadar Zohar'daki simgecilik örneğin Naḥmanides'in (yaklaşık 1250) Tevrat'ın ilk beş kitabına yaptığı yorumda öğretilenlerden pek fazla farklılık arz etmez. Tanrı'yı arayışında genç Sabetay'ı bu kadar çok etkileyen işte bu simgecilikti. Tanrı'nın Gizemi, kendisini Beni İsrail'e Tora'da gösteren Tanrı'nın ulaşılamayan ve tamamen insan aklından üstün olan *En-Sof* değil de *Tif'ereth*'te tecelli eden Gücünün özel bir yönünün olduğunun anlaşılmasıdır. Sabetay'ın İzmir'deki müritlerinin sonradan aktardıkları "gizem"in bu ilk formülasyonları da bundan pek fazla bir şey söylemezler. Bu simgecilik Kabalacılar tarafından enikonu bilinen bir şey olduğundan

dolayı insan Sabetay'ın buna orijinal katkısı ne olmuştur diye düşünür. Abraham Cardozo 1675'te Livorno'dan geçerken bu doktrinin tam olarak ne anlama geldiği hakkında Pinheiro'yla uzun görüşmeler yapmıştı. Pinheiro, Sabetay'ın 1650'de kendisine Tanrı'nın Gizemi'nin "merhamet sıfatı ve YHWH adı" olan altıncı *sefirah Tif'ereth*'ten başka bir şey olmadığını açıkladığını bildirmektedir. Belki Sabetay başlangıçta gerçekten bu kavramdan başka sonuca varmamıştı ve dostlarına "açıkladıkları" Naḥmanides, Baḥya b. Asher ve Menaḥem Recanati gibi reddi mümkün olmayan Ortodoks çizgideki yazarlar da dahil olmak üzere kendisinden önceki Kabalacıların öğrettiklerinin tam olarak aynısıydı. Cardozo'nun ilk müritlerin rivayetlerini bu şekilde anladığı görülüyor. Çünkü ona göre "o sıralarda AMİRAH çok gençti ve Tanrı'nın gizemine nüfuz etmeye yeni başlamıştı ve bu akil kişilerin Kabala sistemine bağlı olduğundan dolayı *Tif'ereth sefirah*ını iyice kavramıştı. 1650'de müritlerine açıkladığı da buydu ve onlar Talmud'dan kaynaklanan itirazlarda[42] bulundukları zaman itirazlarını büyük bir basiretle karşılamış ve nihayet onlara 'Tanrı dirayet bağışlayacaktır' demişti."[43] Sonraki formülasyonların daha kapsamlı olduğu hususu Cardozo'nun varsayımının doğru olabileceğini ve Sabetay'ın düşüncelerinin zaman geçtikçe gelişme gösterdiğini akla getirmektedir. Fakat daha başlangıçtan beri öğretisinde kapsamlı bir temel olduğu olasılığını da göz ardı etmemeliyiz.

En azından şu kesindir: Tanrı'nın Gizemini Sabetay'dan sonraki yıllarda öğrenenler bunu çok cüz'i olsa dahi büyük bir fark yaratan bir anlam farkıyla işitmişlerdi. Sabetay onlara "Tetragrammaton Tanrı'mızdır ve O bütün südurdan üstündür; O aynı zamanda YHWH Tetragrammaton'undaki Waw harfiyle gösterilmiştir ve O'na Şekhina'nın kocası denmektedir," diye açıklamıştı.[44] "Gizem"in hâlâ mevcut olan benzer formülasyonları kuşkusuz Sabetay'ın 1666'da başlayarak kristalleşen düşünce tarzını gösterınektedirler. Fakat yine de daha ilk döneminde "Beni İsrail'in Tanrısı" denenin *sefirah* (yani südur) değil de yalnızca adlarını ve simgelerini ödünç aldığı belli bir *sefirah*'a bürünen ve tecelli eden, fakat südurdan üstün olan bir şey olduğu fikrine varmış olması imkânsız değildir.

Bu "Gizem" kavramının etken hususu *En-Sof* veya Köklerin Kökü ile YHWH denilen ve birisinin *içinde* tecelli etmesine karşın *sefirot*ik südurların *üzerinde* bulunan

---

42 Örneğin Yaratıcı'nın ve Beni İsrail'in Tanrı'sının diğerleri gibi bir *sefirah* veya sıfat oluşunun anlaşılamaz olduğuna ilişkin itiraz.

43 Bkz. *Derush ha-Kethab*, A. H. Weiss, *Beth ha-Midrash* (1865), s. 67'de ve Sabetay'ın dostlarına tevdi ettiği sırlara ilişkin Pinheiro'nun anlattıkları (Freimann, s. 95).

44 *Raza' de-Razin* (Amerika Yahudi Teoloji Seminerinde elyazması, Deinard 153, folyo 3a). Metin "Tanrının Gizemi" hakkındaki çeşitli rivayetlerin uzun ve tam bir tartışmasını içermektedir.

semavi kişilik arasındaki ayrımdır. Bu paradoksun içinde saklı sonuç ancak sonraki yıllarda ortaya çıkmıştır ve erken dönemle ilgili ifadelerde açıkça atıfta bulunulmamıştır. Bu sonuç, ilahi takdirin kontrolünün gizli varlıktan (*En-Sof* veya hangi adı koymayı tercih edersek) "Beni İsrail'in Tanrısı"na aktarıldığı anlamına gelmektedir. Biz bugünkü bilgimizin ışığı altında Sabetay'ın bu erken aşamada geleneksel Yahudi düşüncesinde -Kabalacılarınki de dahil olmak üzere- bir benzeri olmayan, fakat bir iki kuşak sonra Sabetaycı hareket içinde dile düşen bu doktrini hedeflemiş olup olmadığına karar veremiyoruz. Kesin olarak bildiğimiz Sabetay'ın mistik düşünme tarzının tamamen gnostik yönde geliştiğidir. YHWH simgesi artık yalnızca diğerlerinin arasından bir *sefira*ya işaret etmemekte, tersine en yüksek ve tamamen gizli Kök'ten türeyen ve Şekhina'yla birlikte *sefirot*un tüm yapısının üzerinde bulunan bir varlığa işaret etmektedir. Bu gelişmeyi Sabetay'ın Luriacı Kabalacılıkla temasa geçtiği bir dönemle tarihlendirmek için yeterince sebep vardır. *En-Sof*'tan farklı ve buna karşın *sefirot* ve sıfatların üzerinde varlıkların var olduğuna ilişkin düşünceleri benzer bir şekilde "Öncel insan" veya yalnızca "İlk İnsan" (*Adam Kadmon*) denen şeyi (*sefirot*un) südur dünyasının üstünde sayan Luriacı *partsufim* veya "yapılar" doktrininden destek bulmuş olabilir. Sabetay her ne kadar ekolün Kabala yazılarında formüle edilen Luriacılığın tasavvurlarını hiçbir zaman kabul etmemişse de bu yazıların onun kendi Tanrı'nın Gizemi kavramını daha yeni ve cüretkâr bir tarzda formüle etmeye yöneltmiş olmaları pekâlâ mümkündür.[45]

1666'ya kadar olan bütün kaynaklarımız *sefirah Tif'ereth*'ten (veya onun gizli nüvesinden?) Sabetay Sevi'nin "imanının" Tanrısı olarak söz ederler. Daha o yıl gibi geç bir tarihte bile Peygamber'i Nathan *Ejderhalar Hakkında Risale*'de Sabetay'ın *qelippoth*un ve şer güçlerinin elinde çektiklerini ve uğradığı eziyeti yazarken onun depresyonları sırasında "onlar (*qelippoth*) ona güç sahibi olduklarını ve güçlerinin *Tif'ereth* olan imanının (nesnesininkine) eşit olduğunu gösterirlerdi" diye belirtiyor. Daha sonraki bir tarihte Sabetay'ın iki yüzüğüne kazınmış olan ve YHWH ile Shadday adlarını oluşturan harflerin belli bazı tertipleri için "imanımın Tanrısının adını" temsil ediyorlar dediği söylenmiştir.[46]

---

[45] "Tanrının Gizemi" ifadesi Sabetaycı bir yenilik değildir ve çok daha erken Kabala metinlerinde görülmektedir; örneğin *Temunah* kitabına yapılmış olan çok eski bir yorumda (Lvov edisyonu (1894), folyo 7b) ve R. Joseph Taytatsak'ın *Mal'akh ha-Meshib*'inde (British Museum elyazması, Margoliouth 766) yüzlerce defa. Sabetay'ın döneminde mevcut olan matbu metinlerde kullanılıyordu, örneğin Meir ibn Gabbay'ın *'Avodath ha-Qodesh*'inde (Venedik, 1560) ve Judah Khalas'ın *Sefer ha-Musar*'ında. Bu sonuncusunda (Mantua edisyonu, folyo 56b) "Tanrının Gizeminin başlangıcı olan Kurtuluş Gizemi"nden söz edilmektedir. Deyimin Sabetaycılardan önce kullanımının bir başka örneği için Abraham Yakhini'nin Hollandalı âlim Warner'e yazdığı mektupla (elyazması, Leiden, Warner 71) karşılaştırınız.

[46] *Schocken Volume*'daki makalemde s. 165'le karşılaştırınız. Kastorialı Israel Hazzan, Sabetay Sevi'nin ken-

Sabetay Sevi İzmir'deki hemşerileri arasında ilham sahibi bir adam namını almıştı ve kısa bir süre içinde yaşıtı olan birçok genç âlim çevresinde toplanmıştı. Onun birlikte hem Talmud hem de mistik bilgileri öğreniyorlardı; onun gibi denizde ritüel yıkanmalar yapıyorlardı ve şehrin dışında kendilerini Tora'nın gizemlerine hasrettikleri kırlarda ona eşlik ediyorlardı.[47] Bu gezintiler sıradan kır gezileri değildi, büyük bir olasılıkla on altıncı yüzyılda Safed'de Kabalacı grupların yaptığı benzer uygulamaların taklidiydiler. Uygulama Moses Cordovero'nun yazdığı, Kabala'ya yeni başlayanlar için bir rehber kitap olan *'Or Ne'erab*'ta tarif edilmiştir. Orada "Kabalacı R. Solomon Alkabets'yle[48] kırlarda dolaşıp Pentateuch'tan dizeleri tartıştığımız zaman benim ve diğerlerinin gezintilerimizde yaşadıklarımıza, birdenbire (yani aniden) ve bilinçli bir şekilde düşünmeksizin bize yeni ilhamlar gelmesine, bunları birçok kere görmeden veya yaşamadan inanılamaz." denmektedir.[49] Bu gezintiler kesin olarak içe doğma güçlerinin birdenbire ve hazırlıksız olarak harekete geçmelerini teşvik gayesiyle yapılıyorlardı. Coenen'in hikâyesine ek olarak Yidiş anıların yazarı, Sabetay ile dostlarının *tallith* ve *tefillin* takınmış olarak babasının evinde oturduklarını, öğrenimlerine haftada ancak iki üç defa şehirden çıkıp denizde yıkandıkları zaman ara verdiklerini, bütün gün oruç tuttuklarını ve kendilerini -büyük bir olasılıkla yukarıda söz edilen yönteme göre- Kabala'ya hasrettiklerini yazmaktadır.

Kendisini Tora'nın zahiri, özellikle de Batını öğrenimine adamış olan genç bir âlimin devrine göre normal olan bu görünümünde olağanüstü bir husus yoktur. Kuraldan tek sapma Sabetay'ın "niyetler" doktrinini veya dua sırasında meditasyonu ihmal ederek yalnızca erken Kabalacıları araştırmasıydı. Karşımızda meslektaşlarının ne altında ne de çok üstünde olmayan, edebi ihtirasları ve belki de edebi kabiliyeti bulunmayan genç bir âlim durmaktadır. Yazmış olduğu tek bir kitap, risale, yorum veya Talmud'a yeni bir bakış açısı yoktur. Sonraki gelişmesine bakarak karar verirsek belki hiçbir zaman sürekli ve organize bir yaratıcı entelektüel çabada bulunmak kabiliyetine sahip değildi. Yakın çevresinin birçoğu önde gelen âlimler olan mensupları tarafından konvansiyonel tipte tek bir Talmud tartışması bile onun namına aktarılmamıştır.

---

disi için bu yüzüklerin yapılmasını Gazze'de istediğini bildirmektedir.

47 Coenen, *a.g.e.*, s. 7.

48 Cordovero'nun öğretmeni ve kayınbiraderi.

49 *'Or Ne'erab*, III, 2. 1548-51 yıllarında bu şekilde edinilen ilhamlar, Cordovero tarafından *Sefer ha-Gerushim*'de (Venedik, 1600 veya 1601) kaydedilmişlerdi. Ayrıca bkz. R. J. Z. Werblowsky, *Joseph Kara*, 1962, s. 50-54.

Yirmi yaşındayken, Coenen'e göre yirmi iki yaşındayken,[50] ilk karısıyla evlendi ve davranışının kendisine özgülüğü kısa süre içinde kendisini evliliğinde de gösterdi. Karısına yaklaşınadı ve birkaç ay sonra kayınpederinin rabbani mahkemeye şikâyette bulunmasından sonra onu boşadı. Kısa bir süre sonra (Coenen'in sözleriyle) "İzmir'in çok saygın bir ailesine mensup olan" başka bir kadınla evlendi, fakat davranışı hiç farklı olmadı. Evlilik sözde kaldı ve boşanmayla son buldu.[51] Eşlerinin adları hâlâ bilinmemektedir.[52] Coenen, yerel toplumun Sabetay'ın davranışını aşırı safiyetine ve ermişliğine atfederek açıkladığını bildiriyor. Öte yandan Leyb b. Ozer, Sabetay'ın Kutsal Ruh'un ancak evlendikten sonra bu kadının kaderin kendisi için öngördüğü eş olmadığını açıkladığını beyan ettiğine ilişkin rivayetler olduğunu kaydediyor. Her iki açıklama da kendi açılarından inanılır olabilir. Fakat sonuç olarak Sabetay Sevi'nin evlilik hayatını, şahsiyetinin gelişmesindeki yeni bir dönüm noktasının ışığı altında görmek gerekir. Duygusal hayatında bir değişiklik olmuştu ve hastalığının ilk arazları ortaya çıkmaya başlamıştı.

II

Sabetay Sevi'nin hasta bir adam olduğuna hiç kuşku yoktur ve hastalığının türü, araştırıp anlamaya değer. Çağdaşları onun için deli, çılgın veya budala diyorlar. Taraftarları bile en azından ergenliğinden itibaren onun davranışının bu adların takılması için yeterince çok neden oluşturduğunu itiraf ediyorlar. Muhalifler tarafından polemik yazılarında kullanılan bu türden sıfatlara çok değer verilmemesini söylemeye gerek yok. Din ve iman sözkonusu olduğunda kimi düşmanları tarafından "deli," "budala" veya "kötü" denmemiştir ki? Mısır'daki "inananlardan" birine Sabetay Sevi'nin "hayatı boyunca budala ve deli olarak bilindiğini" yazan Livornolu R. Joseph ha-Levi'nin sözlerini veya Sasportas'ın *Tsitsath Novel Tsevi*'de aktardığı belgelerde dik-

---

50 Coenen, *a.g.e.*, s. 8; Leyb b. Ozer, Emden, s. 3. Rycaut (*a.g.e.*, s. 201-2) evliliğin Sabetay İzmir'den çıkartıldıktan sonra Selanik'te yapıldığını yazmışsa da bu kesinlikle yanlıştır.

51 Hareketin en civcivli günlerinde Konstantiniye'de Sabetay Sevi'nin evlilik hayatıyla ilgili birçok mübalağalı hikâye anlatılıyordu. *Relation*'un yazarına Sabetay'ın aşırı kutsallığının delili olarak onlara hiç yaklaşmadan ilk karısıyla üç yıl, ikinci karısıyla da beş yıl yaşadığı anlatılmıştı (*Relation*, s. 10). Coenen'in daha aklı başında anlattıkları karşısında bu hikâyeler göz ardı edilebilirler.

52 *Me'ora'oth Tsevi*'nin (Kopust, 1814) anonim yazarının verdiği adlar ve ayrıntılar ve sonraki birçok edisyon tamamen hayalidir. Kitap aslında Sabetay hakkındaki ilk İbranice romandır ve tamamen tarihsel bir değerden yoksundur. Onu en azından kısmen tarihsel bir kaynak olarak kullanan birçok tarihçiyi yanıltmıştır.

kati çeken bir sıklıkta görülen benzer bildirimleri ihtiyatla karşılamak gerekir. Bu tür sıfatlar belki Sabetay'ın ortaya çıkışının misyonunu reddedenlerde tahrik ettiği gazap ve öfkenin doğal bir ifadesidirler. Hiçbirinin Sabetay'la hiç konuşmamış veya onu tanımamış olduklarını hatırlarsak muhaliflerinin söylediklerini daha eleştirel bir gözle değerlendirmemiz gerekir. Onu tanımış olan "inanmayanların" hiçbirinin bir şey yazmak sıkıntısına girmemiş olması garip bir husustur. Bu koşullar altında Sabetay'ı akli dengesi bozuk bir kişi olarak tasvir eden tarihçilerin ve yazarların teorilerinde çoğu kez hataya düşmeleri şaşırtıcı değildir. Bazıları patolojik isteriden bazıları da paranoyadan söz etmiştir. Hiçbiri kesin delil sunamadığı[53] ve bilgilerini ikincil ve düşman kaynaklardan sağladıkları için teorilerini basit tahminler olarak bir kenara itmek kolay olurdu. Fakat orijinal Sabetaycı kaynakların bulunmasıyla manzara tamamen değişmiştir. Bu kaynaklar Sabetay'ın en yakın çevresine mensup olanların anılarını günümüze ulaştırmış ve böylece bizim muhaliflerinin polemik yazılarında mevcut olan hakikat zerreşini eleştirel bir gözle yeniden incelememizi sağlamışlardır.

Kaynaklar neredeyse tam bir kesinlikle Sabetay'ın büyük bir olasılıkla bazı paranoyak unsurlarla birlikte manik depresif psikozdan mustarip olduğunu akla getiriyorlar. Psikiyatrların genellikle bir akıl hastalığı olarak görmelerine karşın bu belki bilinen anlamda bir akıl hastalığı değil de yalnızca ruhsal bir rahatsızlıktı. Bu, bir kere ortaya çıktıktan sonra hastanın sapma göstermediği az veya çok sabit bir psişik fiziksel davranış tarzıyla karakterize olur. Manik depresif tip ergenlikle gelişir ve karakteristik patolojik fenomenler çocuklukta değil de genellikle on beş ile yirmi beş yaşları arasında ortaya çıkarlar. Bundan sonra tipik patolojik durumlar bazen düzenli ritimlerle, bazen de (Sabetay'da olduğu gibi) önceden tahmin olunamayan aralarla değişim gösterirler. Bu "coşkunluk ve karamsarlığın" şiddeti ve fasılaları hastalığın ciddiyetinin işaretleridir. "Coşkunluklar," aşırı akli heyecan, neşeli bir cezbe, vecde varan bir yüksek saâdet duygusu ve yukarıdan ilham geldiğine kesin olarak inanış halleri şeklindedirler. Bunun etkisi altında kalan kişiler yeni ve muhteşem bir dünyayı ve kendilerini yeniden doğmuş bir varlık olarak onun tepesinde görürler; akıllarına en şaşırtıcı ve orijinal düşünceler gelir, hatta hayal görürler. Sonra "karamsarlıklar" vardır: keder ve melankoli, aşırı pasiflik ve inisiyatif yokluğu, zihni ıstırap ve hariçten

[53] Konu hakkındaki erken yazarlardan S. A. Trivus (aylık Rusça dergi Voschod, no. 7'de (1900)) Sabetay'ın patolojik hallerinin tarifindeki gerçeğin en yakınına gelmişti (*a.g.y.*, s. 99-100). Fakat öne sürdüğü teşhis (Sabetay'ın bir tür dejeneratif halüsinasyonlu paranoyadan mustarip olduğu) bana hedefinden sapmış gibi görünmekle beraber son zamanlarda Baruch Kurzweil tarafından bu kitabın İbranice baskısının tanıtımında (önce 1957'de basılmış sonra da *Be-ma'abhaq 'al 'arkhey ha-yahaduth* adlı kitabında (Tel Aviv, 1970) yeniden basılmıştı, özellikle s. 119-122'de) tekrar gündeme getirilmişti.

ve -daha kötüsü- kendi içinden takibata uğradığı duygusunun hâkim olduğu dönemler. (Bu izlenmenin yalnızca depresifken hissedilmesi onu paranoyada görülen aynı histen ayırt etmektedir.) Coşkunluk ve depresyon anları arasında hastanın diğer insanlar gibi davrandığı görece "normal" dönemler olmasına karşın ruhu bu aşırılıklar arasında gider gelir. Bu ruhsal rahatsızlığın tedavisi eskiden olduğu gibi bugün dahi bilinmemektedir. Hastalık önemli bir hususta diğer akıl hastalıklarının çoğundan farklıdır: kişiliğin bütünlüğüne dokunmaz, özellikle de zekâ gücünü etkilemez. Akıl hastalıklarının çoğu (örneğin birçok yönden manik depresif rahatsızlıklara benzeyen şizofreni) kişiliğin parçalanmasına yol açarlar ve genel gelişmeleri kural olarak yıkıcıdır. Kişiliğin bütünlüğü ve birliğini dağıtırlar ve zekâ kapasitesini de tahrip ederler. Nihayet hastanın karakteri değişir ve eski kişiliğinin enkazına dönüşür. Durum manik depresif psikozda farklıdır. Mustarip olan kişinin akli hayatına tehlikeli salınımlar sokmasına karşın mantık bağlarını gevşetmez. Şayet hasta zeki ise veya belli bir yönde kabiliyeti varsa bu kapasitelerine halel gelmez; -günlerce veya haftalarca veya daha uzun sürebilen- kriz geçtikten sonra hasta normal duruma döner. Zekâ ve duygusal güçlerinin ilerleyen bir dejenereleşmesi veya genel bir çöküşü olmaz.[54]

Sabetay Sevi yirmi yaşına gelirken ortaya çıkmaya başlayan tam olarak bu tipik vaziyetti ve yirmi iki yaşına geldiğinde kendisini tamamen gösterdi. Ta hayatının son günlerine kadar ruhsal hayatının gidip gelen ritmini doğrulayan birçok dolaylı tanıklık vardır ve hastalığının tıbbi tarifi Sabetay'ın çağdaşlarının ve çevresindekilerin anlattıklarıyla şaşırtıcı bir şekilde teyit edilmektedir. Sabetay'ın garipliklerinden söz eden kaynaklarda ilk patolojik belirtilerin o yirminci doğum gününe ulaşırken ortaya çıktıklarına işaret eden birçok ayrıntı vardır. Coenen, Sabetay'ın İzmirli hemşerilerinin anlattıklarına dayanarak belli bazı manik durumların kendilerini onun evliliğinden önceki dönemde gösterdiklerini söylemektedir. " 'Bulutların tepesine çıkacağım; en yüksekteki gibi olacağım' diye İşaya 14:14'ü okurdu... ve bir seferinde bu dizeyi öyle bir vecdle okudu ki, kendisinin göklerde uçtuğunu sandı. Bir seferinde dostlarına havada durduğunu görüp görmediklerini sormuş, onlar da gerçeği söyleyip 'Hayır' deyince şu yanıtı vermişti: 'Benim gibi arınmış olmadığınız için bu muhteşem manzarayı görmeye layık değildiniz.' "[55] Havada yürümek deneyimi vecd halinde yaşananların çok iyi bilinen bir özelliğidir. Coenen'e göre Sabetay'ın başına bu durum

---

[54] Başvurduğum psikiyatri ders kitaplarının hemen hemen hepsi manik-depresif psikozun benzer tariflerini vermektedirler. Örneğin krş. J. Lange, *Handbuch der Geisteskrankheiten* (Ruh Hastalıkları Elkitabı), VI, 1928, s. 93. Pratisyen psikiyatrisler burada sunulan teşhisi teyit etmişlerdir.

[55] Coenen, *a.g.y.*, s. 9.

kendisini Mesih olarak açıklamasından önce birçok kere gelmişti. Kısa bir zaman sonra öğrenimini ve zahidane uygulamalarını paylaşan çevresi mensuplarına kendisinden büyük şeyler beklenmesi gerektiğini açıklamıştı. Bir imayı bir diğeri izlemiş ve sonunda kendisinin Davud'un Mesih oğlu olduğunu söylemişti.

Sabetay'ın değişken coşkunluk ve karamsarlık ruh haliyle ilgili bazı tanıklıkları aktarmadan önce hem insan olarak Sabetay Sevi'yi hem de hemşerilerinin onun Mesihlik iddialarına karşı tepkilerini anlamakta büyük bir önemi olan bir konuya dikkati çekmek yerinde olur. Coşkunluk anlarında manik bir kişi olağanüstü şeyler yapabilir. Kendisinin bir dahi olduğunu açıklayabilir ve "ilham alırken" en orijinal düşünceleri ortaya atabilir. Öte yandan en garip şeyleri yapabilir ve gerçekten bir budala gibi davranabilir veya paranoyak karakterli huylar edinebilir. Her şey manisinin özel "içeriğine" ve istidadı ile kabiliyetine bağlıdır. Manik depresif psikozun teşhisi bize kendi başına hastanın düşüncelerinin ve hareketlerinin içeriği ve değeri hakkında bilgi vermez. Bunlar bir kişiden diğer kişiye değişebilirler ve yegâne genel kural bütün manik depresif vakalarda Sabetay'da olduğu gibi bir tür süreklilik arz edebilecek olan *belli bir* özel içeriğinin bulunduğudur.

Ne zaman manik coşku genç Sabetay'ı mesut bir vecdin baş döndüren zirvelerine ve kendisini Mesih olarak görmek hayaline taşısa başka ve anlaşılan çelişkili bir görünüm ortaya çıkıyordu. Bilinçli hayatı zahidane sofuluğa adanmış olan ve her hafta altı gün çile çeken genç Rabbi yasaya karşı geliyor ve garip bir şekilde normal davranışıyla uyumsuzluk gösteren bir şekilde davranıyordu. Coşkunluk anlarında yaşanan bu buhranlar Sabetaycıların sonradan "garip (veya paradoks) davranışlar" dedikleri hususları oluşturuyorlardı. *Ma'asim Zarim* denen bu çok önemli ve mühlak terimin Sabetaycı rivayette iki yöne çekilebilen bir anlamı vardır. Kendi başlarına ne Kutsal Kitap'ça ne de rabbani yasayla yasaklanmış olan, fakat yalnızca tuhaf, garip ve şaşırtıcı, belki saçmalık ve budalalığın sınırında bulunan davranışlara atıfta bulunmaktadır; fakat aynı zamanda Yahudi dinsel yasalara hafif veya ağır derecede olsun gerçekten karşı çıkışlara da atıfta bulunuyordu. Fakat her iki tarz davranış dindar bir ermiş hayatı sürdüren bir adamdan hiç beklenmeyen bir şeydi ve değil ona hayranlık duyulmasını tasvip edilmesini bile sağlayamazdı. Sabetay Sevi kendisini tamamen irrasyonel bir şekilde davranmaya, Tora'nın emirlerine karşı çıkmaya ve onun saygınlığını hor görmeye iten üstün ve gizemli bir güce tabi hissediyordu. Bu davranışlar kuşkusuz başlangıçta oldukça zararsız sonraları ise daha şiddetli bir şekilde geleneksel dinsel yasalara karşı gizli ve bilinçaltı bir muhalefeti ifade ediyordu. Bunlar başka bakımlardan oldukça pasif olan bir kişide saldırganlık hali denecek duruma geliyorlardı. Biz

şimdi başka hususlarda oldukça güvenilir olan rivayetlerde "delilik" ve "budalalık" denmesinin önemini anlayabiliyoruz. Sabetay'a yakın olan kişiler yeni mensuplara yönelik mektup ve risalelerinde modern psikiyatrik dilde olmasa bile konuya eğilip bu tezahürleri irdeliyorlardı. Bu aynı zamanda bu hususların geniş Yahudi kamuoyu tarafından bilinmemesinin sebebidir.

1665'te Mesihçi uyanışın başlamasından sonra Sabetay'ın kişiliğini anlatan ilk belgelerden birinde bile "hastalığına" atıfta bulunulmaktadır. O ilk günlerde sonradan patolojik hususları gizlemek için kullanılan teolojik terminoloji henüz yaygınlık kazanmamıştı ve biz bu yüzden onların Mısır'da hükümetin nezdinde Mısır Yahudiliğinin sivil temsilcisi konumundaki *nagid* Raphael Joseph Çelebi'nin "maiyet Kabalacılarından" birisi olan Samuel Gandoor tarafından açıkça ifade edildiklerini görüyoruz. Gandoor Kahire'den Gazze'ye peygamber Nathan'ı yakından izlemek için gönderilmiş ve Nathan'ın ateşli bir taraftarı ve on beş yıl boyunca seyahatlerinde yoldaşı olmuştu. Tanıklığına tamamen güvenilebilir: "Onun (Sabetay Sevi'nin) on beş yıldan beri şöyle bir rahatsızlığı olduğu söyleniyor: kendisini sürekli olarak karamsar bırakan, hatta okumasına bile fırsat vermeyen endişeler çekiyor ve kendisine musallat olan acının ne olduğunu bile söyleyemiyor. Böylece endişesi kaybolana kadar acı çekiyor ve sonra büyük bir sevinçle araştırmalarına geri dönüyor. Yıllarca bu hastalıktan mustarip olmuş ve hiçbir doktor çaresini bulamamış. Ama bu Tanrı'dan (gelen) bir ezadır."[56] Aynı mektupta 1665'te *Shavuʿoth* gece ibadeti sırasında meydana gelen bir olayın anlatılışı var. "R. Sabetay Sevi aniden endişeye (yani depresyona) kapıldı, üzüntüden hasta olmuş (melankolik bir vaziyette) bir adam gibi evine kapandı. Çünkü (o gece için) âdet olduğu üzere R. Abraham Natharı'la birlikte (*Shavuʿoth* gece ibadetinin dualarını) okumaya bile gidemedi."[57]

Bu anlatımda hastalığın manik evrelerinden söz edilmemesi dikkati çekicidir. Bu melankolik karamsarlık, depresyon ve endişenin anlatılışının genel havası ve aynı zamanda "hastalık" sözcüğünün kullanılması hikâyenin nihayetinde ya Sabetay'ın kendisinden ya da o yıllarda kendisini iyi tanıyan birisinden kaynaklandığını akla getirmektedir. Depresyon hasta tarafından yoğun bir şekilde hissedilmesine ve akut bir hastalık olarak kabul edilmesine karşın manik coşkunluğuyla ilgili olarak böyle bir hastalık bilincinin olmamasından dolayı anlatılanlar psikiyatri ders kitaplarındaki

[56] Mektup A. M. Haberman tarafından *Qobets ʿal Yad*, III, New Series, no. 2, Kudüs, 1940, s. 209'da neşredilmişti.

[57] *A.g.y.*, s. 208.

beyanlarla uyum içindedirler.[58] Aşırı, hatta coşkulu vecd hali hasta tarafından en azından manik durum sırasında hastalığının bir parçası olarak tanımlanmaz.

Her ne kadar Gandoor'un mektubunda manik evrelerden söz edilmezse de -farklı bir şekilde- birçok başka belgede söz edilir. Çünkü 1666'da kitle hareketi başladıktan sonra inananlar artık "hastalıktan" söz etmez oldular. Bu terim ortadan kalkar. Onların görüşüne göre rahatsızlığın her iki evresi de "depresyon" ve "mani" gibi modern terimlere tıpatıp uyan hem geleneksel hem de yeni tanımlamayla teolojik terimleri kullandıkları takdiri ilahilerdi. Peygamber Nathan, Arezzolu Baruch b. Gerson, Abraham Yakhini, Mattathias Bloch Ashkenazi, Jacob Najara ve Kastorialı Israel Ḥazzan'ın kullandıkları yeni sözcükler "aydınlanma" ve "yüzünü saklama" dönemleridir. Fizyolojik bir temeli olmasa da bütün uzmanların aşırı derecede şiddetli olduğunda hemfikir oldukları melankolik ıstırabın acısı 1665 yazında "R. Sabetay Sevi'nin Yahudi ulusunun adına çektiği şiddetli ıstırap kavranamayacak kadar muazzamdır" diye yazan Nathan tarafından teolojik terimlerle açıklanmıştı.[59] *Ejderhalar Hakkında Risale*'de (1666) Nathan Sabetay ile Mesih kralın prototipi Eyüp arasındaki benzerliğe işaret etmektedir: "Eyüp'ün çektiği bütün ıstıraplar aslında her tür *qelippoth*tan birçok büyük acı çekmiş ona (Sabetay'a) atıfta bulunmaktadır." Atıf yanlış algılandığı gibi açıkçası nafile oruçlar ve çilelere değildir.[60] Aynı metin daha anlaşılır bir şekilde devam ediyor: "O (Sabetay) gayretiyle (Mesih'in *qelippoth*a gömülmüş olan ruhunun) bütün kökünü kurtardı; bütün kökü kurtardıktan sonra bile Tanrı onu büyük iğvalarla baştan çıkarmaya çalıştı. Cennetin doruğunda durduğu birçok sefer tekrar yılanların 'Tanrın nerede?' diye onu ayartmaya çalıştıkları büyük uçurumun derinliklerine düştü. Bu insan aklının pek tahammül edemeyeceği bir şeydir. Ama o imanına sadık kaldı. O bunun dışında da bütün organlarında şiddetli ve acı ıstıraplar çekti; ve bu şekilde yoldan çıkarılmaya çalışıldığı zaman adı Eyüp'tü."[61]

Nathan'ın anlattıkları melankoliye "düşüşün" psişik deneyimini tarif etmektedir. Aynı metinde Sabetay'ın hastalığının bütün yönlerini simgesel bir dille anlatan başka bir önemli pasaj vardır:

---

58 Lange, *a.g.y.*, "manide hiç hastalık bilinci yoktur."

59 Sasportas, s. 9. Atfın Sabetay'ın -Nathan'ın *Ejderhalar Risalesi*'nde tarif edildiği gibi- acılı depresyonlarına olduğu, Kabala literatüründe hiçbir zaman "dayanılmaz acılar" olarak tarif edilmeyen zahidane çilelere olmadığı aşikârdır. Fakat Sasportas cümlenin gerçek anlamını yanlış anlamıştı.

60 *Ejderhalar Risalesi*, G. Scholem (editör), *Be ʿIqvoth Mashiaḥ*, s. 17.

61 *A.g.y.*, s. 21. Doktrin Sabetaycı peygamber Mattathias Bloch'un Kürdistan'a yolladığı dinsel mektubunda yinelenmişti, bkz. *Zion*, VII (1942), s. 194.

> Biz bütün bunları Efendimizin,[62] majesteleri yüce olsun, büyüklüğünü ve kökleri derinde ve güçlü olan ve daima onu baştan çıkarmaya çalışan yılanın gücünü nasıl yok ettiğini ilan etmek için anlattık. O, *qelippoth*un içinden büyük bir kutsallık çıkarmaya gayret ettikçe aydınlanması[63] ne zaman ondan alınsa onlar ona yanaşırlardı ve o zaman ona kendilerinin de gücünün olduğunu gösterirlerdi... Fakat aydınlanma ona geldiği zaman o tekrar ona (büyük ejderhaya) galebe çalardı... Çünkü ben zaten Kutsal Kitap'ın ona (Mesih) Eyüp dediğini açıkladım. Çünkü o ıstırap günleri olan karanlığın günlerinde *qelippoth*un derinliklerine gömülmüştü. Fakat sükun ve sevinç günlerinde ona aydınlanma geldiğinde... o zaman o (Eyüp için) "ve kötülüğü bertaraf etti" diye söylenen vaziyetteydi; çünkü o zaman o karanlığın günlerinde gömülmüş olduğu *qelippoth*un krallığından dışarı çıkıyordu.[64]

Nathan'ın sonra tekrar vurguladığı bir husus açıkça ortaya çıkmaktadır. Sabetay'ın hastalığı aydınlanmadan depresyona tekrarı olmayan tek bir geçişle kalmıyordu; değişim düzenli tekrarlanan bir görünüm arz ediyordu. Mitoloji ve psikolojinin garip bir karışımı olan bir plana göre "acı" ve depresyon günleri düzenli olarak sevinç ve aydınlanma günleriyle yer değiştiriyorlardı. Metinde *qelippoth*un baştan çıkarma çabalarının ne olduğuna da işaret edilmiştir. R. Abraham'ın *Vizyon*'unun başında "fuhşun oğulları" hakkında söylenenler daha derin bir düzeyde büyük uçurumun yılanları hakkında tekrarlanmaktadır. Aradaki tek fark bize şimdi bu baştan çıkarma veya ayartma çabalarının ona yalnızca "Tanrı yüzünü ondan sakladığı" zaman musallat olduklarının kesin bir şekilde söylenmesidir. Sabetay'ın hayatında hastalığı ortaya çıkmadan önce oldukça normal olan psişik deneyimlerin sonradan coşkunluk ve depresyonun karakteristik ritmine uyan bir farklılaşma sürecine girdikleri görülmektedir.

Bazı tanıklıklara göre Sabetay'ın aydınlanma hali neredeyse vecde benzeyen başka karakteristik özellikler de gösteriyordu. Bu meyanda Israel Ḥazzan bize Edirne'deki aydınlanma günlerinde "sadık hizmetkârları gibi" onu görmek saâdetine erişenlerin o sırada onun yüzünün "güneşin yüzü gibi olan Musa'nın yüzüne benzediğini" bildiklerini anlatıyor.[65] Başka türlü ifade edersek Sabetay'ın yüzü ateş gibi yanıyordu. Bu, onu Gelibolu kalesinde aydınlanması sırasında görmüş olan başka tanıklar, örneğin Sabetay'la karşılaşmalarının hikâyesini anlatmış olan Polonya'dan gelen bazı elçiler tarafından da teyit edilmiştir. Leyb b. Ozer daha ayrıntılı anlatmaktadır: "Onunla yi-

---

62 Mesih Sabetay Sevi için kullanılan standart bir Sabetaycı tanımlama.

63 *Ha'arah* ("aydınlanma") terimi Nathan tarafından icat edilmemişti; erken Kabala metinlerinde geçmektedir; 17. yüzyılın başlarında "ruhu arındırmak ve aydınlatmak ve onun gücünü ve aydınlanmasını (*ha'arah*) artırmak" için yazılmış bir tefekkür uygulaması elkitabı olan *Seder Na'eh*'le (Oxford elyazması, Neubauer, 1913) karşılaştırınız.

64 *Ejderhalar Risalesi*, s. 39.

65 Bkz. *Schocken Volume*, s. 162.

yip içmiş olan, onunla hapsedilmiş olduğu kalede birlikte bulunmuş olan, ama onun grubuna dahil olmayan kimselerle konuştum. Bana yüceliğinin bir benzeri olmadığını anlattılar; yüzü Tanrı'nın meleklerinki gibiymiş ve yanakları daima kırmızıymış. Her gün birçok defa yaptığı gibi Tanrı'yı övmek için şarkılar söylediği zaman yüzüne bakmak mümkün değilmiş, çünkü ateşe bakmak gibi olduğuna tanıklık ettiler. Onu ziyaret etmiş olan birçok saygıdeğer kimse buna tanıklık yaptı. Ona karşı olmalarına karşın yine de bunun hakikat olduğunu teyit ettiler. Bu nedenle de birçok kimse ona iman etti."[66]

1666'da hareket doruk noktasındayken Sabetay'ın birbirini izleyen aydınlanma ve karamsarlık halleri hakkında yeterince delil vardır. Arezzolu Baruch Polonyalı elçilerin "o sırada büyük bir aydınlanma içinde olduğu için yüzünü mürşidimiz Musa'nın yüzü gibi büyük bir ışıkla parlarken gördüklerini" bildirmektedir. Fakat ardından Baruch dininden döndükten sonraki dönemden söz ediyor, "Efendimiz Edirne'deyken... Gelibolu kalesinde vasıl olduğu büyük aydınlanma (ki arkasından bir melankoli dönemi gelmişti) ona geri geldi; bundan sonra bir süre (Tanrı'dan) yabancılaşma durumundaydı, fakat bir süre sonra o (aydınlanma) ona geri geldi ve bu o bizden gizlenene kadar devam etti."[67] Birbiri ardından gelen aydınlanmalara ve "yabancılaşmalara" ve büyük ruhsal acı ve ıstıraplarla bir arada giden melankoli krizlerine yapılan benzer atıflar dininden dönmesinden hem önce hem sonra iman edenlerin yazılarında sık sık görülmekteydiler. Peygamber Nathan, Jacob Najara ve Israel Ḥazzan aydınlanma anları sırasında "garip davranışlarda" bulunduğunu açıkça belirtmektedirler. Bu daha önce edindiğimiz psikiyatrik bilgilere de uymaktadır. 1673 civarında Nathan bir mektupta "Tanrı ışığıyla onu (Sabetay'ı) aydınlattığı zamanlar o herkesin gözü önünde aşırı derecede garip şeyler yapıyor" diye yazmıştı. Dinden döndükten sonraki olayları anlatan Nathan'ın müridi Israel Ḥazzan, "üstadımız Nathan bizi uyardı: 'Aydınlanma halindeyken AMİRAH'tan mümkün olduğunca uzak durun. Çünkü böyle anlarda o yanında bulunan herkesi İslamiyet'i kucaklamaya ikna etmek istiyor!' " diyor. Bu tür şeyler yalnızca aydınlanma sırasında oluyordu, normal zamanlarda olmuyordu.[68]

Nathan 1670'te *Yaratılış Kitabı*'nda[69] Sabetay'ın "bazen en üst basamakta durduğunu bazen de en düşkün perişanlığın aşırı uçlarında olduğunu" yazmıştı. Sabetay'ı

---

66 Shazar elyazması, folyo 32b. Çok daha kısa olmasına karşın basılı versiyon da Talmud benzetmesini muhafaza etmiştir: "Sabetay'ın yüzü 'güneşin yüzü gibi' parlıyordu," (Emden, s. 12).

67 Freimann, s. 53 ve 64.

68 *Schocken Volume*, s. 163.

69 Berlin elyazması, State Library Or. 8°, 3077, folyo 6a.

1672'de Edirne'de ziyaret eden Volhinyalı bir inanan olan R. Solomon Kohen veya Katz "onu tam bir hafta boyunca büyük bir aydınlanma içinde görmüştü." Sabetay'ın bu dönemdeki davranışını mektubunda şöyle anlatmaktadır: "Düzenli bir uykusu yoktu, yalnızca ara sıra uyukluyordu ve yüzü parlak bir ayna ve bütün gücüyle parlayan güneş gibiydi."[70] Abraham Yakhini *Wawey ha-ʿAmudim*'i yazarken aynı ruh hali değişimlerine atıfta bulunmuştu: "Mesih kral geldiği zaman kendisini kurtuluşu (bütünüyle getirerek) göstermeyecektir. Önce, içinde bazen karanlık bazen de ışık olan Efendimizde kendi gözlerimizle gördüğümüz gibi, her tür acı ve eziyetle ortaya çıkacaktır."[71] Aşikârdır ki bu imaların psikolojik önemi yalnızca Sabetay Sevi'yi tanıyanlar tarafından anlaşılıyordu; diğerleri için ise gizem ve simgesel konuşma tarzı olarak kalıyor ve bu yüzden farkında olunmuyorlardı.

Deliller bu ruhsal gelgitlerin Sabetay'ın ölümüne kadar sürdüklerini göstermektedir. Bu konuda özellikle değerli bir tanıklık peygamber Nathan'ın Selanik'te bulunan bir mektubunda mevcuttur. Nathan 1675'te yaşamakta olduğu Kastoria'daki Rabbilere yazdığı bir mektupta çok anlamlı ifadelerle Sabetay'ı Arnavutluk'taki sürgün olduğu yerde boş yere ziyaret etme girişimini anlatmaktadır. Samuel Primo ondan önce gelmişti "ve o şimdi Efendimizin huzurundaydı. Ama oraya gittiği zaman onu (Sabetay'ı) *bar nafle* (sözcük anlamı "düşmüş olan") gizeminde (halinde) bulmuştu. Ben on beş gün Durazzo'da (Draç -ç.n.) kaldım ve (Sabetay'ı ziyaret için) izin istemeye bir haberci gönderdim, fakat o kabul etmedi. Bu yüzden Berat'a gelmeye ve büyük ışığı tekrar parlayana kadar beklemeye mecbur kaldım."[72] Mesih'in Talmud'dan alınma lakabı olan *bar nafle* (Sanhedrin Kitabı, 96b) Nathan tarafından Sabetay'ın o sırada kimseyi görmek istemediği depresyon, yabancılaşma ve "düşkünlük" ruh hallerinin simgesi olarak yorumlanmaktadır.

Sabetay'ın ruh halinin akut değişkenliğinin en yakınları tarafından bilindiğine ilişkin böylece bol kanıt vardır. Şayet vardığımız sonuçlar Sabetay Sevi'nin kendisi tarafından teyit edilselerdi bu büyük önemi olan bir konu olurdu. Her ne kadar bugün bildiklerimize dayanarak Sabetay hiç kitap veya risale yazmamışsa da (bkz. aşağıda s. 158) başkalarına söylediği veya günümüze ulaşan pek az mektupta yazdığı birkaç otantik sözü bilinmektedir. Bir kısmı ise en yakın ve en sadık taraftarlarının onun

---

70 Freimann, s. 65. Mektubun tam metni için bkz. aşağıda bölüm 8, s. 843-45.

71 Yakhini'nin otografisi, Oxford elyazması 2761, folyo 57d. Çevrilen pasajın orijinal metni Aramicedir; ayrıca bkz. folyo 100a. Metin Sabetay'ın ölümünden birkaç yıl sonra 1681-82'de kaleme alınmıştı.

72 Nathan'ın mektubu Michael Molho tarafından *RÉJ*, CIV, 1938, s. 120'de yayımlanmıştı. Mektubun gerçek tarihi ve tarihsel içeriği için bkz. aşağıda bölüm 8, s. 900.

el yazısından kopyaladıklarını ileri sürdükleri notlarla günümüze ulaşmıştır. Her üç kaynaktan gelen tanıklıklar birbirleriyle uyum içindedir.

Sabetay'ın Hıristiyan bir çağdaşı ve amatör bir tarihçi olan Johann Heinrich Hottinger evrakı arasında Sabetay Sevi'nin bir mektubunun 1666 yazında Amsterdam'da elde ettiği bir Latince çevirisini muhafaza etmişti. Mektubun Sabetay'ın Gelibolu'da kaldığı zamanın başında yazıldığı aşikârdı ve inananlara anlaşıldığına göre tutuklanmasının hemen peşinden gelen bir depresyon döneminden sonra nail olduğu "büyük bir aydınlanmanın" müjdesini veriyordu. Değişiklik 22 Mayıs 1666'da bir şabat gününde meydana gelmişti ve ifade tarzı orijinalliğini teyit eden mesajda hem çektiği eziyetlerden (*afflictio mea*) hem de şabat gününden beri ruhunu dolduran büyük ışıktan (*splendor*) söz edilmektedir. "Ve Tanrı büyük acımı (veya hastalığı) gördü ve beni büyük bir neşe ve rahatlatmayla örttü. Böylece anladım ki... Beni İsrail'in umudu için beklenen zaman çok yakındır... Üzüntü ve acısı büyük olan ruhum artık ışıkla dolmuştu ve sevinçle hopluyordu."[73] Israel Ḥazzan Sabetay'ın Edirne'de (1671) "büyük aydınlanma sırasında kendi eliyle yazdığı"[74] notları görmüştü. Aynı dönem hakkında da Jacob Najara'nın ayrıntılı kroniğine sahibiz. Sabetay'ın aynı notlarında karanlık dönemlerden de söz edilmektedir. ("Efendim Tanrım karanlığımı aydınlatacaktır.") Ben bunu dininden dönmesini ima eden bir konuşma tarzı olarak değil de zaman zaman ruhuna çöken gerçek karanlığa bir atıf olarak görüyorum. Abraham Yakhini Sabetay'ın ölümünden birkaç yıl sonra 1681'de buna benzer doğrultuda şunları yazmıştı: "Efendimiz gerçek Mesih'in (Sabetay Sevi) günleri inananlar tarafından iyi bilindiği üzere farklıydı, bazen vecd halinde bir aydınlanma içinde bazen de karanlık içinde (idi). Bu yüzden Davud 'Günlerim senin elindedir' demiştir (Mezmurlar 31:15)."[75] Belki de Sabetay'a bu kadar yakın olan bir kişinin tanıklığındaki en önemli nokta Sabetay Sevi'ye inananlardan en yakın çevresinin çok iyi bildiği üzere "günlerindeki değişikliklerin" yani ruh halindeki değişmelerin itiraf edilmesidir.

Buna ek olarak Sabetay'ın kendi değerli tanıklığı da vardır. 1665'te Halep'ten geçerken bu önemli Yahudi cemaatinin Rabbisiyle çok dost olmuş ve ona birçok şahsi ayrıntıları tevdi etmişti. R. Solomon Laniado Sabetay Sevi'ye ateşli bir şekilde inanan birisi olmuş ve dinden dönme olayından sonra birçok yıl imanında direnmişti.

---

[73] Hottinger Koleksiyonu, Zentral-Bibliothek Zürich, cilt XXX, folyo 347a.

[74] Israel Ḥazzan, "İlahilere Yorum" (Kaufman elyazması 255, Budapeşte, folyo 32b). Bu aydınlanmanın tarihi *Sefunoth*, V, 1961, s. 254'te yayımlanmış olan kronikle kesinleştirilmiştir.

[75] *Wawey ha-ʿAmudim*, Oxford elyazması 2761, folyo 114c.

1669 yazında Kürdistan'da bulunan iki Rabbi'ye bir mektup yazmış ve bu mektupta Sabetay'ın ona anlattığı ayrıntıların bazılarını aktarmıştı. İnananların anlaşılması güç muğlak dilinde yazılmış olmasına karşın mektup[76] olağanüstü bir açıklık getirmektedir. Metnin yalnızca bir iki yeri bozuktur. Elbette bizim bütün ayrıntıların doğruluğundan emin olamamıza karşın anlattığı hikâye yazarın zihnine derin bir şekilde kazınmış olmalıdır.

> O (Sabetay Sevi), Halep'ten geçerken bize şahsi deneyimlerini anlattı: nasıl 1648'de bir gece şehirden iki saat uzaklıkta tek başına meditasyon halinde dolaşırken Tanrı'nın Ruhu'nun ona nüzul ettiğini ve Tanrı'nın ona "Sen Beni İsrail'in kurtarıcısı, Mesih, Davud'un oğlu, Yakub'un Tanrısının kutsal yağla yağlanmışısın ve senin kaderin Beni İsrail'i kurtarmak, onu dünyanın dört bir köşesinden Kudüs'e toplamaktır..." diyen sesini işittiğini. O andan itibaren o Kutsal Ruh'a ve büyük bir aydınlanmaya bürünmüştü; Tanrı'nın (söylenemez) adını telaffuz etmiş onlarla niyetlenilen mistik *tiqqun*dan dolayı uygun gördüğü her tür garip hareketlerde bulunmuştu. Kendisini görenler yaptıklarını anlamamışlardı ve o onların gözünde bir budala olmuştu. Mantığa itici görünen yaptığı birçok şeylerden dolayı Filistin'deki üstatlarımız tarafından tekrar tekrar kırbaçlanmıştı.[77] Nihayet insanlardan uzaklaşıp kırlara açılmıştı. Hiç kimsenin ağzına alamayacağı şeyler gördüğü için ortaya çıktığı her sefer daha da güçlenmişti. Fakat bazen büyük bir acı çekiyordu. Bazen Şekhina'nın ihtişamını görüyor bazen de Tanrı onu güçlü iğvalarla sınıyordu. O bunların hepsine direniyordu. Nihayet 1665'te[78] Mısır'dayken Tanrı onu çok büyük bir iğvayla sınadı, fakat o -Tanrı'ya şükür- buna direndi. Fakat sonra o büyük bir yemin ve birçok dualar ve yalvarışlarla Tanrı'nın kendisini bir daha baştan çıkarmak istememesini niyaz etti ve bu niyazda bulunduğu günden sonra Kutsal Ruh ve aynı zamanda aydınlanması da onu terk ettiler ve o sıradan bir insan gibi oldu. Daha önce onları yaparken anlamış olduğu (mistik) önemlerini artık anlayamadığı için bütün "garip hareketlerinden" dolayı nedamet getirdi.[79]

Burada bir yandan aydınlanma ve ilham hallerini, öte yandan ise "büyük acıyı"[80] ve *qelippoth*un iğva girişimlerini Sabetay'ın kendi anlatışıyla karşı karşıyayız. Bize yine ona budala adının konmasına neden olan "garip hareketlerin" aydınlanma halindeyken ve kendisini onların birtakım mistik sebeplerden dolayı "caiz" olduğuna

---

76 Mektubu bir New York elyazmasında keşfettim ve *Zion*, VII, 1942, s. 190-91'de yayımladım.

77 Örneğin belki -az bir metin düzeltmesi ile- "kötü fiilleri" yüzünden rabbani mahkeme tarafından yasal ceza olan "otuz dokuz kırbaca" mahküm edilmişti.

78 1668 yazılı olan metnin biraz düzeltilmesi.

79 Aynı psikolojik özellik peygamber Nathan tarafından bir yıl önce Sabetay'la yapılan uzun bir görüşmeden sonra 1672'de yazılmış bir mektupta vurgulanmıştı. O, yakın çevreye mensup olanların çok iyi bildiği bir hususu, yani aydınlanmanın onu terk ettiği zaman "bu zaman sırasında yaptığı her şey ona rüya gibi geliyor ve o yaptıklarının geçerli sebeplerini tamamen unutuyor" diye bildiriyor (bkz. *Sefunoth*, V (1961), s. 264). Sabetay'ın 1671'de bu uzun aydınlanma döneminde yaptıklarının *Sefunoth*, V (1961), s. 254-61'de yayımlanmış olan tasviri elimizde mevcut olanların en ayrıntılısıdır.

80 Aynı sözcükler yukarıda s. 129'da zikredilen mektupta Samuel Gandoor tarafından kullanılmışlardı.

ikna eden gizli bir gücün teşvik etmesiyle yapıldıkları anlatılmaktadır. Aynı zamanda normal halindeyken, aydınlanmadan sonra "sıradan bir insan" gibi olduğu zaman, kendisinin bile "mantığa ters düşen" ve saldırgan olan hareketlerinin anlamını artık anlamadığını öğreniyoruz. O zaman o hareketlerinden dolayı pişman oluyordu. Çünkü o her şeye karşın bu üstün güç kendisine hâkim olup onu böylesine garip davranışlarda bulunmaya mecbur etmediği zamanlar tek arzusu ermişlik yolunda yürümek olan sofu bir zahitti. Gördüğümüz gibi Gandoor depresyon dönemlerini (ki o bunları bir hastalık olarak görüyordu) vurgularken Laniado aydınlanmaların altını çizmektedir. Ortak tanıklıkları ortaya tam bir resim çıkarmaktadır ki, Sabetay Sevi'nin özel hayatı hakkında bütün bildiklerimiz bu resmin temelde doğru olduğunu ortaya koymaktadır.

Şimdi artık Sabetay'ın deliliği veya ahmaklığı hakkındaki atıfları değerlendirebilecek durumdayız. Türkiye'de Sabetay Sevi'yle ilgili birçok rivayeti toplamış olan Tobias Rofe Ashkenazi şunları yazıyor: "Bilgisine ve öğrenimine karşın daima çocukça şeyler yapıyordu. Zaman zaman bir ahmaklık ruhunun onu eline geçirdiği söyleniyordu. O zaman bir aptal gibi davranıyordu. Bu yüzden insanlar onun hakkında konuşmaya ve ona budala demeye başladılar."[81] Elimizdeki delillerden onun ancak aydınlanmanın manik dönemlerindeyken "budala" gibi davrandığını biliyoruz.

Sabetay'ın İzmir'de yaptıklarını gerçek bir inanan tarzında anlatan Hebronlu Abraham Cuenque'[82] Sabetay'ın davranışı ile diğer dindar genç adamların davranışları arasındaki önemli farkları saklamıyor. "Böylece bazı kimseler hoşnutsuzluklarını dile getirdiler ve ona başından sonuna kadar ahmak dediler... Erkek kardeşleri veya ailesi nerede olduğunu bilmeksizin dağlara veya mağaralara çekiliyordu; başka zamanlarda ise küçük sefil bir odaya kapanıp kendisini içeriye kilitliyor ve ancak ara sıra dışarı çıkıyordu... Erkek kardeşleri davranışlarından dolayı üzülüyor ve büyük bir utanç duyuyorlardı, fakat izlediği yolu değiştirmek için onu etkileyemiyorlardı... Zengin oldukları için *kendilerini onun davranışlarından dolayı rezil olmuş hissediyorlardı*; onu azarlıyorlardı, ama hiç faydası olmuyordu."[83] "Budala" sıfatı Sabetay'ın peşini birçok yıl bırakmamış ve onu etkilemiş görünüyor. Fakat bu türden hakaret terimlerinde çoğu kez olduğu gibi o bunu kendisi için bir şeref unvanına dönüştürmüştü. Kastorialı Israel Ḥazzan Sabetay'ın "Böyle söyledi sapına kadar budala" sözleriyle başlayan el

81 Tobias Ashkenazi, *Ma'aseh Tobiah*, I, s. 6, Emden, s. 45'te de zikredilmiştir.

82 Genellikle Conque diye yazılan ad İspanya'daki Cuenca şehrinden türetilmiştir. Cuenque ailesi 20. yüzyılda Kudüs'te hâlâ yaşamaktaydı.

83 A. Cuenque'nin anıları, Emden, s. 34-35'te.

yazısı bir notunu gördüğünü iddia etmişti.[84] Âlemin gözünde sapına kadar budala olan o kendisini ermişlerin en kutsalı olarak görüyordu!

III

Bütün bunlar Sabetay'ın kendisini Mesih olarak ilk ilan edişine karşı bir tepki olmamasını bir dereceye kadar açıklar. Onu bazı bakımlardan kabiliyetli olan ve bir ermiş hayatı sürdürmeyi arzulayan genç bir âlimolarak düşünmemiz gerekir. Aniden hastalık arazları göstermeye başlar, melankoliye kapılır, karanlık bir küçük odada ailesinden gizlenir ve çocukça ve ahmakça davranmaya başlar. Belli ki cinler tarafından takibata maruzdur ve onların eline geçmiştir. Manik coşkunluk dönemlerindeki davranışı âlemin gözünde aşikâr surette cinlerin etkisinden kaynaklanmaktadır. Garip, gayri nizami ve çelişkili şeyler yapmaktadır. Bazen yapması gereken şeyin o olduğu inancıyla Tora'ya açıkça karşı gelmektedir. Kendisini başkalarına açıklayamamakta veya yeterli iletişim kuramamaktadır. Tersine mantıksız ve zaman zaman da Allahsız davranışı her tür gerçek temasa engel olmaktadır. Sonra Zohar'da kıyamet günü olarak söz edilen ve yaygın bir şekilde gerçek değilse bile potansiyel kurtuluş tarihi olduğuna inanılan 1648 yılı gelir çatar (bkz. s. 92). Bunun yerine kargaşa ve şaşkınlık vardır: onlar "adalet beklemişler, fakat feryatlar duymuşlardı."

Feryatlar, Polonya ve Rusya'da patlak veren ve Yahudi tarihinde Chmielnicki katliamları diye bilinen Kazak ayaklanmasının vahşetine karşı Beni İsrail'in tümünden yükselmişti. Yahudi kanı su gibi akıtılmış, mülteciler ta güneye, dehşet hikâyeleri selinin büyük bir yankı bulduğu Türkiye'ye kadar gelmeye başlamışlardı. Vecd ve melankolinin aşırı uçları arasında gidip gelen Sabetay Sevi hangisinin kendisini en çok etkilediğini bilememize karşın hem Mesihlik beklentilerinin hem de feci haberlerin etkisi altında kalmıştı. Her koşulda ilk Mesihlik açıklaması için verilen tarih otantik ve güvenilir rivayete dayanıyor gibi geliyor. Mezalimin sonucu olarak Yahudiliği pençesine alan ajitasyon ve Sabetay'ın aydınlanmanın coşkunluğu sırasında içindeki heyecan birleştiler. Bir gün misyonunu açıklayan sesi duydu: "Sen Beni İsrail'in kurtarıcısısın... Sağ elimin üstüne ve kolumun gücü üstüne yemin ediyorum ki, sen

[84] Kaufmann elyazması 255, folyo 79b; bkz. *Schocken Volume*, s. 168. Ek tanıklıklar R. Abraham Rovigo'nun Sabetaycı not defterinde gün yüzüne çıkmıştır. Ben-Zvi Enstitüsü elyazması (Dr. Isaiah Sonne'nin mirasından), folyo 42b: "*Sefirah Tif'ereth* (ışığı) onu bıraktığı zaman Mesih'e budala deniyordu. Bu Mesih (ilk örnek olan) Eyüp için de söylenmişti (Eyüp 34:35): Eyüp bilmeden (yani budala gibi) konuşuyordu. Onun (Sabetay Sevi) tamamen budalalık gibi görünen garip şeyler yapmasının sebebi budur."

gerçek kurtarıcısın ve senden başka kurtarıcı yok."[85] Fakat âlemin gözünde Sabetay Sevi yalnızca kötü bir ruhun değilse de bir ahmaklık ruhunun eline düşmüş genç bir adamdı. Hiç kimse onu ve ilk atalar olan İbrahim, İshak ve Yakub'un ona kaderinin geleceğin Mesih'i olduğunu söyledikleri vizyonları dinlemiyordu. O sıralarda birilerinin onu ciddiye aldığına ilişkin bir delil yoktur. Tarihçilerin bunun tersine olan görüşleri ya orijinal kaynakların yanlış anlaşılmasına ya da fanteziye dayanıyordu.[86] Sabetay Sevi'nin hasta veya kötü bir ruhun pençesinde olduğu düşünülüyordu. Şayet herhangi bir tepkiye neden oluyorsa bu heyecan veya iman değil acımaydı.

Sabetay'ın kendisini ilk defa açıklamasıyla ilgili bazı bilgiler vardır. Coenen onun Mesihliğini ilk önce yalnızca dostlarına ve ailesine açıkladığını, sonradan alenen ilan ettiği zaman çeşitli grupların oluştuğunu söylüyor. Fakat bu grupların hiçbir izi kalmamış görünüyor ve hareket doruk noktasındayken bile kimse ortaya çıkıp Sabetay'a 1648 gibi erken bir tarihte inanmış olduğunu hiç söylememiştir. Bu yüzden Sabetay'ın gerçekten alenen Mesihlik rolünü üstlenip üstlenmediğini kendimize sormamız gerekir. Başka bir yerde Coenen aslında bunun aksini düşündüren bir ayrıntıyı anlatıyor, çünkü bize 1648'den sonra çok hoş ve misk gibi bir kokunun Sabetay'ın vücudundan yayıldığını bildiriyor. (Bu hususta Sabetaycı kaynaklarda da söz edilmiştir; inananlar sonradan bunun Cennet Bahçesi'nin kokusu olduğunu iddia etmişlerdi.) Mesele dedikoduya neden olmuş ve insanlar bir Rabbi'nin parfüm kullanmasını yanlış bulmuşlardı. Nihayet İzmirli bir hekim olan Dr. Baruch[87] Sabetay'ı kınamış, o da bunun üzerine doktoru evine götürüp hekimin kokuyu koklayabilmesi için soyunmuştu. Sabetay son-

---

85 Laniado'nun mektubunda Sabetay'ın sözleri, bkz. yukarıda s. 136.

86 Tishby'nin *SS* için *Tarbiz* XXVIII, 1959, s. 123-33'teki eleştiri yazısında aslında 1665'ten önce Sabetay'ın Mesihlik iddialarına inanan bazı çevrelerin mevcut olduğuna ilişkin yeniden iddia girişimi otantik hususlarla desteklenmemektedir. Metinler onun söylediklerini öne sürdüğü şeyleri söylememektedirler.

87 Coenen, *a.g.y.*, s. 93'te "Doktor Barut" demektedir, ama bu matbaacının hatasından kaynaklanmış olabilir. O, büyük bir olasılıkla sonradan Sabetaycı hareketin içinde önde gelen bir rol oynamış olan ve dinden dönme olayından sonra 1667'de Nathan'ın evinde saklandığı hekimle aynı kişidir. Portekizli bir Marrano olduğu söyleniyordu. Sasportas onu başka bir meşhur Sabetaycı hekimle, İspanyalı Marrano Abraham Cardozo'yla karıştırmıştı. "Doktor Barut" sonraki bir tarihte Sabetaycılığı inkâr etmiş olabilir. Çünkü "Doktor Carun (?) adında İzmirli meşhur bir hekimin" Moses b. Ḥabib'e Sabetay'ın karısının oğlunu baştan çıkarma girişiminde bulunduğunu bildirdiği söyleniyor (iddiaya göre Moses b. Ḥabib'in "Kudüs'te rabbani mahkemenin huzurunda yaptığı tanıklık," -tarih ve imza olmaksızın- Emden, s. 53'te basılmıştı). M. Benayahu, *Studies in Mysticism and Religion in Honor of G. Scholem* (1968), s. 35-40'a göre (1700-17'lerde yapılmış olan) bu tanıklığın yazarı o adı taşıyan Kudüs'ün büyük Rabbisi değil de adaşının ölümünden sonra bir süre Kudüs'te kalmış olan Selanikli âlimMoses b. Isaac b. Ḥabib'tir. Bu, Kudüslü Rabbi'nin yazarlığının neden olacağı birçok zorlukları açıklar. Doktor Barut veya Carun'un gerçek adı hâlâ çözülmemiş olan bir problemdir. Sabetay'ın vücudundan yayılan koku hakkında ayrıca bkz. Sasportas, s. 4 ve 95.

ra ona kendisini kutsal yağla yağlayan ilk atalar vizyonunu anlatmış ve uygun zamanı gelene kadar bu gizemi kimseye anlatmamasını tembih etmişti. Gerçekten de hekim sessiz kalmış ve hikâyesini ancak on sekiz yıl sonra hareket doruktayken anlatmıştı.

Kutsal yağla yağlama olayı yine Sabetay Sevi'den naklen başka bir görgü tanığı tarafından da anlatılmıştı. Bu sefer tanıklığın kaynağı İzmir değil de Sabetay'ın gençlik dostu Moses Pinheiro'nun ilk anıları hakkında sorgulandığı Livorno'dur. Diğer hususların yanı sıra o Sabetay'ın kendisine "bir sesin gecelerce üç defa 'Benim kutsal yağla yağlanmış Sabetay Sevi'me dokunmayın' diye seslendiğini ve üçüncü seferde kendisini kutsal yağla yağlayan ilk atalar tarafından ziyaret edildiğini" anlattığını hatırlamıştı.[88] Bu tanık ilk atalar tarafından kutsal yağla yağlanma hikâyesinin sonradan uydurulmuş olmadığını, Sabetay'ın vizyonunun yakın çevresi tarafından bilinen orijinal anlatılışının bir parçasını oluşturduğunu akla getirmektedir. Laniado, Coenen ve Pinheiro'nun anlattıklarında farklı olanlar yalnızca ayrıntılar ve Kutsal Kitap'tan alıntılardır.

Bu vizyon veya daha doğrusu duygusal çalkantı Sabetay'ın üzerinde kuşkusuz çok büyük bir etki yapmıştı. Bunun izleri Sabetay'ın hayatındaki önemli günlerin kaydını tutup bunları sonra dinsel bayramlara dönüştüren Sabetaycı gelenekte görülmektedirler. Bayram takvimi Sabetay'ın en yakın işbirlikçileri tarafından düzenlenmişti ve önemli tarihsel günleri yaşattığı varsayılabilir.[89] Takvim Sabetay'ın Sivan'ın yirmi birinde "peygamber Elijah tarafından kutsal yağla yağlandığını" bildirmektedir.[90] Sabetaycı gelenek ilk ataların yerine Elijah'ı koymuştur ve Sabetay'ın kendisinin sonradan inananlara anlatırken hikâyeyi değiştirmiş olması olası görünmektedir. Yakın zamanda keşfedilmiş olan Sabetaycı ilahiler arasında Selanik'te dönmeler tarafından fasılasız olarak kutlanmış olan bu bayram için özel ilahiler bulduk.[91] Bir ilahide sayısal de-

---

88 Sasportas, s. 94.

89 Onlar çoğunlukla gerçek anlamda bayram olarak değil de anı günleri olarak kutlanıyorlardı. Ben-Zvi Enstitüsü 2262 numaralı elyazmasını bir araya toplayan Selanikli R. Abraham Miranda bayram takviminin kendi nüshasına yaptığı bir derkenarda (s. 38) icaplarının (Hallel duasının okunması, bayram yemekleri vs.) bir önceki kuşakta (1700-50'ler) hâlâ Sabetay Sevi'ye inanan Rabbiler tarafından artık yerine getirilmediklerini belirtmektedir. Tek istisna oruç ve şölen olarak uyulan Kislev'in 15 ve 16'sıydı. Verdiği bilgiler genellikle güvenilir, hatta mükemmel olan Miranda dönmelerin değil de gizlice "iman"a bağlı "önde gelen Rabbilerin" *ge'oney 'olam* uygulamalarından söz etmektedir. Bu bilginin İzmirli R. Meir Biqayam ve onun mürşidi Kudüslü R. Jacob Vilna'dan alındığını varsaymak için geçerli sebep vardır.

90 En eskileri (Adler elyazması 493) de dahil olmak üzere bayram takviminin bütün versiyonlarında bu böyledir.

91 A. Danon, *a.g.y.*, s. 13'te verilen tarihler listesi doğrudur. Fakat Danon atıfta bulunulan olayın ne olduğunu yanlış anlamış ve Elijah'ın peygamber Nathan olduğunu düşünmüştü. Daha sonraki listelerde

ğerleri 408 (1648) ve 21 olan İbranice iki sözcükle oynanarak gün ve yıl kesinlikle belirtilmişti.[92] Aynı gün için olan başka bir ilahi de şöyledir:

Gerçekten[93] Tanrı Beni İsrail'e karşı iyidir
Bu AMİRAH'ın kutsal yağla yağlandığı gündür...
Herkes onun malikliğine[94] geri dönmüştü...
Kutsal yağla yağlanma gününde
Şekhina huzur buldu.[95]

Israel Ḥazzan da benzer şekilde "AMİRAH kutsal yağla yağlandıktan sonra, ama krallığının tecelli edip tüm dünyada tanınmasından sonraki" bir döneme atıfta bulunur. Başka biryerde Israel Ḥazzan 1658'den kutsal yağla yağlanma yılı olarak söz eder, ama bu büyük bir olasılıkla birbirine çok benzeyen tarihlerde meydana gelmiş olan iki olayın karıştırılmasından dolayıdır.[96]

Coenen'in Sabetay'ın erkek kardeşlerinden duyduğu bir ayrıntı vecd halindeyken Sabetay'ın yüzünün karakteristik parlaklığını kutsal yağla yağlanmayla ilişkilendiriyor gibi: "İlk atalar tarafından Mesih olarak kutsal yağla yağlandıktan sonra yüzü Yasa'yı verdikten sonra Musa'nın yüzü gibi olağanüstü parlak ve pırıltılıydı." (Çıkış 34:35).[97]

Sabetay'ın manik vecd halinde değilken Mesihlik rüyaları gördüğüne ilişkin bir delil olmadığı gibi alenen Mesihlik iddiasında bulunduğunun en ufak bir kanıtı yoktur. Aslına bakılırsa böyle bir iddiadan yalnızca bir kere söz edilmiştir. 1669'larda yazan Sasportas "yirmi yıl kadar önce o (Sabetay) ağzını açtı, 'Ben Mesih'im' dedi ve Tanrı'nın Söylenemez Adını ağzına aldı, bunun üzerine başmürşidi olan büyük Rabbi Joseph Eskapha onu azarlayıp yasadışı ilan etti ve 'onu ilk defa vurup deviren iyi şeyleri hak eder, çünkü o Beni İsrail'i günaha sokacak ve yeni bir din yapacaktır' diye bildirdi. O ayrıca bu mesele hakkında Konstantiniye'ye yazı yazdı." diye anlatıyor.[98]

Sabetay Sevi'ye karşı yazılmış ilk mektuplara maalesef sahip değiliz. Özellikle eski anlatışları ve beyanları sonraki gelişmelerin ışığı altında yeniden kaleme almayı sevdi-

(bkz. Galanté, *a.g.y.*, s. 47) tarih Sivan'ın 24'ü olarak yanlış yazılmıştı.

92 M. Attias, G. Scholem ve I. Ben-Zvi, *Sabbatian Hymnes* (1948), s. 77. Bu ilahiler 1680-1800 arasında Sabetaycı (dönme) tarikat tarafından bestelenmişlerdi.

93 Sayısal değer 21'dir.

94 Krş. Levililer 25:13 ve yukarıda bölüm I, s. 89.

95 *A.g.e.*, s. 92; dn. 192'nin "408'de Elijah Kurtarıcı'yı, Mesih kralı, sevinç yağıyla yağladı" okunacak şekilde düzeltilmesi gereken s. 177'yle de karşılaştırınız. 21 Sivan 5408 11 Haziran 1648'e denk düşmektedir.

96 Bkz. *Schocken Volume*, s. 163 ve aşağıda s. 868.

97 Coenen, *a.g.y.*, s. 94.

98 Sasportas, s. 4.

ği için Sasportas'ın verdiği ayrıntılar her zaman güvenilir değildirler. Sabetay'ın toplum içinde -anlaşılan bir kereden çok- kesinlikle yaptığı şey Tanrı'nın kutsal adını ağzına almaktı. Bütün geriye kalanlar, özellikle de Mesihlik ilanları büyük bir olasılıkla sonraki eklerdir. Olay Sabetay tarafından Laniado'ya anlatılmış ve sonra Sabetay'ın ilk yıllarıyla ilgili bütün hikâyelerde bundan söz edilmişti. Mesihlik karakterinin başka bir gösterimi için hiçbir ipucu yoktur ve bu olayın Mesihlik bakımından önemi bile yoruma açıktır. Mişna (Sanhedrin XI, I) "Tanrı'nın adını uygun harflerle ağzına alan kişinin" ahirette payı yoktur diye beyan etmektedir. Fakat hiçbir yerde Mesih'in Söylenemez Adı ağzına alması gerektiğine ilişkin en ufak bir işaret yoktur. Aslında bu konudan Mesihlik dönemiyle ilgili rabbani söylemlerde hiç söz edilmemiştir.[99] Fakat başka bir Talmud pasajında ahirette semavi adın aynı yazıldığı gibi söyleneceği bildirilmektedir (*B. Pesaḥim* 50a). Sabetay Sevi'ye ilham veren büyük bir olasılıkla bu Talmud beyanıdır. O kendisini, tam anlamıyla bakıldığında ahiretle özdeş olmayan, ama popüler ahiret yazılarında çoğu kez onla kaynaşan Mesihlik döneminin eşiğinde duruyor olarak hissetmişti. Çok büyük bir olasılıkla sinagogda Yasa'yı okumadan önce kutsamayı söylerken yaptığı tahrik edici gösteriş kesinlikle kesin bir Mesihlik iddiasını ortaya atmıyordu. Şimdilik elimizde 1648'den önce yazılmış olan ve Mesih'in Mesihliğini Söylenemez Adı söyleyerek başlatacağını öne süren tek bir metin bile yok. Sabetay'ın hareketi yalnızca yeni çağın çok yakın olduğunu ve onun ahiret ile Mesihlik dönemi arasında açık bir ayrım yapmadığına delalet etmekteydi. O, Mesih'in şahsının değil hemen meydana gelecek kurtuluşun ilanıydı. Sasportas'ın aktardığı Mesihlik bildirimi ya edebi bir süslemeydi yahut da Sabetay Sevi'nin taraftarlarına gizli bir mesajını içeriyordu ki, Sasportas bunu yanlışlıkla aleni bir ilana dönüştürmüştü.[100]

Sabetay'ın toplum önüne ilk çıkışının Rabbileri çok kızdıran, epeyce dedikoduya yol açan, ama başkaca bir etkisi olmayan bir tür skandalla son bulduğu sonucuna varabiliriz. Onun 1648'de ilk "garip hareketlerinden" sonra "yasadışı edildiğini" ve "o ayrılıp gidip, kovulup, Selanik'e sürgün edilene kadar onun ve onu destekleyen arkadaşlarının sıkıştırılıp taciz edildiklerini" akla getiriyor gibi görünen Sasportas'ın anlatımının tersine Sabetay'ın bundan sonra uğradığı takibatın -ki bunun hakkında pek çok güvenilir bilgilere sahibiz- üç yıl sonraya kadar kovulması veya sürülme-

[99] Konu hakkındaki orijinal rabbani söylemleri değil de yalnızca Sabetaycı inananların 1666'da İzmir'de ortaya attıkları yorumları bildiği için Coenen bu hususta yanılgıdaydı.

[100] Sasportas, s. 149.

siyle sonuçlanmaması kesinlikle önemlidir.[101] Kronolojik sırayı göz önüne almaksızın Sasportas birçok yılın hikâyesini tek bir cümleye sığdırmıştır. Biz kuşkulanılması mümkün olmayan bir kaynaktan 1650'de Sabetay ve dostlarının hâlâ İzmir'de bulunduklarını ve engel olunmaksızın Kabala öğrendiklerini biliyoruz. yirmi beş yıl sonra İzmir'de yaşamış ve Sabetay'ın çevresini iyice tanımış olan Abraham Miguel Cardozo birçok yıl sonra yazdığı bir mektupta *En-Sof* problemi ve onun *sefirot*la ilişkisi hakkında nasıl düşünüp durduğunu, gerçek Tanrı'nın kim olduğu sorusuna nasıl yanıt bulmaya çalıştığını ve Sabetaycı teolojide öylesine önemli bir rol oynamış olan Tanrı'nın Gizemi kavramına nasıl ulaştığını anlatır. Bizim şimdiki gayemiz için Cardozo'nun 1650'de Sabetay'la birlikte öğrenim görmüş olan genç âlimlerden bazılarının adlarını zikretmesi hususu önemlidir. Cardozo onlarla şahsen görüşmüştü[102] ve Tanrı'nın Gizemi'nin Moses Pinheiro'ya, Rabbiler Barzillay, Moses Calameri, Silveira ve daha başkalarına 1650'de İzmir'de Sabetay tarafından tevdi edildiğini öğrenmişti. Şöyle yazmıştır: "(1675'te) İzmir'e geldiğim zaman imanlarının (bu gizemini) kendi ağızlarından duydum." Cardozo sonra gizemi Sabetay Sevi'den "üç veya dört defa" duyduklarını iddia eden başka iki âlimden söz eder. Fakat Moses ha-Kohen ve David Algazi olan bu ikisinin 1650'de orijinal çevreye mensup olduklarına ilişkin hiçbir delil yoktur. Onların gizemi dinden dönme olayından sonra duyanlar arasında olmaları çok mümkündür.

Bu erken dostların ve müritlerin adları ve Kabala'ya olan ilgileri önemlidir. Bunlar onların Sabetay'ın Mesihliğine inanışla değil, daha çok Tanrı'nın Gizemiyle ilgilendiklerini ve Sasportas'ın Sabetay'ın işbirlikçilerinin uğradıkları takibat hakkında anlattıklarının büyük ölçüde abartılmış olduğunu göstermektedirler. Yalnızca Moses Pinheiro İzmir'i terk etmiştir ve o bunu bildiğimiz kadarıyla "sürgün edilip kovulduğu" için değil şahsi sebeplerden yapmıştı. O sırada birçok Yahudi Toskana düklerinin kendilerine liberal ayrıcalıklar bahşettiği Livorno'ya gidiyorlardı ve Pinheiro ailesi bunların arasında olabilir. Yakın çevreye dahil olan diğerleri ise İzmir'de kaldılar ve saygı duyulan Rabbiler oldular. Ḥakham Silveira 1681'in sonuna doğru (11 Heshvan 5442) ölmüş olan R. Isaac Silveira'dan başkası değildir ve mezar kitâbesinde "dindar ve mütevazı"[103] diye tanımlanmıştı ki, bu genellikle ermişliğiyle dikkati çekenlere mahsus bir saygı ifadesiydi. Öte yandan Moses Calameri tanınmamaktadır. Belki ya-

---

101 *A.g.e.*, s. 4.

102 A. Cardozo, "Livornolu Samuel de Paz'a Mektup," A. H. Weiss, *Beth ha-Midrash*, Viyana, 1865, s. 64. Metni Adler elyazması 1653'e uygun şekilde düzelttim.

103 Freimann, s. 142.

zılışı hatalıdır ve Calamidi veya Galamidi diye okumamız gerekir. Bu İstanbul'da çok tanınmış bir ailenin adıdır. "Dindar ve mütavazi R. Isaac Calomiti -ki bu hemen kesinlikle Calamidi'nin aynıdır- 1683'te İzmir'de ölmüştü. R. Abraham Barzillay hakkında R. Ḥayyim Benveniste'nin ona 1660'ta bir Fetva ithaf ettiğini biliyoruz.[104] O öldükten sonra oğlu 1684-90'da Sabetay Sevi'nin iki erkek kardeşiyle davalı olmuştu.[105]

Barzillay'ın adı Sabetaycı gelenekte Sabetay'ın hayatındaki önemli bir olayla ilişkilidir. Coenen bize 1665 gibi erken bir tarihte Sabetay 1648-50'de denizde yıkanırken bir girdapta neredeyse boğulduğu sırada meydana gelen bir mucize hakkında konuşulduğunu anlatıyor.[106] Olaydan Sabetaycıların bayram takviminde söz edilmiş ve sonunda onların "Purim" denen en önemli bayramlarından biri olmuştu. Sonraları Sabetaycılar bayramın gerçek sebebini artık bilmiyorlardı, ama bayram takviminin en eski elyazmasında "16 Kislev -denizden çıkıp kurtulduğu gün; o sanki Purim günü gibidir" denmektedir.[107] Bugüne has ilahiler olayı Mesih'in ruhunun uçurumun derinliklerinden yükselişinin simgesi olarak yorumluyorlar. İlahilerdeki bazı dokundurmalar hâlâ anlaşılmış değildirler.[108] Bir ilahide onun denizde boğulduğu, fakat sonra uçurumun dibinden yukarıya çıktığı ve "hilekâr yılanı"[109] gördüğü, elbiselerinin çalındığı ve denizin kan rengine dönüştüğü anlatılmaktadır. Barzillay'dan bu nedenle söz edilmektedir:

> Müridi Barzillay güçlüydü, o gece olana kadar ağladı.
> Evinden yeni elbiseler getirdi ve Davud'un oğluyla birlikte sevindi.[110]

Olayı anmak için Sabetaycılar Purimlerinin arifesinde bir oruç başlattılar. Bu elbette

---

104 *Baʿey Ḥayyey* (R. Ḥayyim Benveniste'den respons), bölüm I, no. 122.

105 *Sabbatian Hymns*, s. 22'de belirttiklerimle karşılaştırınız.

106 Coenen, *a.g.y.*, s. 94, 141. Mucize *Xiose Zee*'de, yani Kos Denizinde meydana gelmişti.

107 Elyazması Adler 493. Diğer versiyonlarda yalnızca "Purim" sözcüğü korunarak tarihsel açıklama yapılmamıştır. Ben doğru açıklamayı ilk defa *Sabbatian Hymns*, s. 136 ve 217'e düştüğüm notlarda önerdim. Miranda'nın takvimi (krş. yukarıda dn. 89) olayı açıklamakta, fakat Purim'le karşılaştırmayı yapmamaktadır.

108 Örneğin "Bir köpek onunla boğuştu ve ona büyük acı verdi. Ama o köpeği öldürdü ve üstüne bindi." veya çalınan elbiselerin hikâyesi. Coenen (*a.g.y.*, s. 94-95) bir kurdun Sabetay'a saldırdığını ve sonra mucizevi bir şekilde ona boyun eğdiğini anlatıyor. Bu gerçek bir olaya atıfta bulunuyor olabilir.

109 Onu yutmak tehlikesini yaratan girdabın mistik bir simgesi mi? Sabetay'ın İzmir yakınlarında deniz-de şeytanla (köpek ve yılan) karşılaşmasının İsa'nın Ürdün Nehri'nin sularında yılanla boğuşmasına ilginç bir benzerliği vardır. Olaya doğulu ilahilerde atıfta bulunulmaktadır ve büyük bir olasılıkla Süryanice *Acts of Thomas*'taki "İnci İlahisi"nde tasvir olunan kralın oğlunun (kurtarıcı?) deniz ejderhasıyla dövüşü motifine kadar geri gitmektedir; krş. A. Adam, *Die Psalmen des Thomas und das Perlenlied*, Berlin, 1959, s. 74.

110 *Sabbatian Hymns*, s. 136 ve 217.

Ester orucuna karşılık geliyor. O takvimlerindeki en önemli oruçtu ve oruç başlarken okunan duada orucun "Efendimizin müridi *ḥakham* Barzillay" tarafından başlatıldığı hatırlatılmaktadır.[111] Bu yüzden Barzillay'ın ya olay sırasında orada olduğu ya da bir şekilde olayla ilişkili olduğu anlaşılmaktadır. Anlaşılan her koşulda Sabetay'a sahile kadar eşlik etmişti.

Sabetay Tanrı'nın Gizemi'ni manik aydınlanmalarında birdenbire keşfetmemişti. İnancının gerçek Tanrı'sının *sefirah Tif'ereth* veya *sefirah*ın içindeki semavi ilke olduğu düşüncesinin yavaş yavaş ve uzun bir aramanın sonucu olarak ortaya çıkmış olması daha olasıdır. Bu bakımdan Yemen apokalipsi *Gey Ḥizzayon*'un (*Vizyonlar Vadisi*) yazarının anlaşıldığına göre biyografik bilgiler içeren ve 1650'deki bazı mistik olayları anlatan mektuplara ulaşmış olduğunu kaydetmek ilgi çekicidir. Bize anlatıldığına göre 1642'den itibaren Mesih mistik merdivenin *Malkhuth*tan *Gedullah*'ya kadar yedi *sefira*'ya karşılık gelen yedi basamağını çıkmış, "disiplini kabule" başlamıştı. O yıllar sırasında "tecelli etmiş ve gizlenmişti." Bu ifade *Pesiqta Rabbathi* midraşında Mesih için kullanıldığı gibi gördüğümüz üzere Sabetay Sevi'nin şahsı için de kullanılabilir. Yedi yıl süren mistik hazırlanış ve yükselişten sonra "Tanrı elini onun üstüne koymuştu." Fakat Beni İsrail şiddetli eziyetlere ve takibatlara uğramıştı. " 'Onlara hürriyet vaat ettiği' yıldan (1648) itibaren iyi kişi (Mesih) huzura kavuşmaya başlamıştı. İki yıl sonra annesinin mistik düzeyine yükselmişti, ama bütün halkı matem içindeydi." Hürriyet yılında, yani boşa çıkmış umutların ve Chmielnicki katliamlarının yılında, Mesih "huzura kavuşmuştu," yani ara ara aydınlanmalar oluyordu. İki yıl sonra 1650'de bir adım daha yükseldi, "annesine." Kabalacılığın simgesel dilinde bu ancak Semavi Anne de denen *sefirah Binah*'a yükseldi demek olabilir. Kuşkusuz ayrıntılı biyografik bilgiler içeren mektuplardan derlenmiş olan bu imalar belki Sabetay'ın ulaşmış olduğu ruhani bilgilere göndermeler olarak yorumlanabilirler. O, *Binah* ("İdrak") kademesine yükselmişti ve Tanrı'nın Gizemi'ni "anlamıştı." Fakat Beni İsrail Polonya'da bitmek bilmeyen canavarlıklardan dolayı matem içindeydi.

En azından şu kadarı bellidir; Sabetay'ın tahrik edici davranışlarından hemen sonra toplumdan itirazlar yükselmemişti. Hasta bir adam olduğu biliniyordu, özellikle de yalnızca ruh ona geldiği zaman görüldüğünden dolayı garip davranışları pek önemli değildi. Diğer bütün zamanda zahidane bir sofuluk hayatı sürdürmeye çalışıyor, oruç tutuyor, ritüel banyolar alıyor, Yasa'yı okuyor ve kendi kendisiyle mücadele ediyordu. Hiç kimse bu "garip hareketlerin" çok daha ciddi bir şeyin habercisi ol-

[111] *A.g.e.*, s. 22. A. Danon'un *a.g.y.*, s. 54'te önerdiği açıklamalar buna uygun bir şekilde düzeltilmelidirler. Danon orucun kökeninin ve anlamının farkında değildi.

duklarını öngöremezdi. Yöntemi ve belli bir gayesi olmaksızın Sabetay'ın hareketleri tarihsel Yahudiliğin kabul edilmiş hudutlarının ötesine geçen bir olumlu deneyim modeli oluşturmuştu. Daha sonraki bir dönemde bile davranışının çok karakteristik bir parçasını oluşturan sınırı aşmalar "normal" bir model haline gelmemişti. Önemleri yalnızca simgeseldi. Ruhun bir tür özel, coşkulu haline işaret ediyorlardı. Sıradan geleneksel standartlara göre "sınırı aşmalar" olan bu Söylenemez Adı söylemek gibi hareketler Sabetay için üstün ve semavi talep üzerine yerine getirdiği olumlu emirler ve *tiqqun* yasalarıydı. O, bu kadarcık sırrı Laniado'ya tevdi etmişti ve kendisini harekete geçiren seste kesinlikle baştan çıkarıcı Şeytanı değil de semavi bir çağrıyı duyuyordu. Böylesine bir değerlendirmenin olasılık dahilinde oluşu bile gizli ahlaksal yasaya muhalefet eğilimlerinin mevcudiyetine işaret etmektedir. (Talmud deyişinde olduğu gibi) "günah işleyerek hayırlı iş yapmak" paradoksu şimdilik hareketleri tamamen şahsi bir mesele olarak kalmakla beraber Sabetay'ın davranışlarında kendisini göstermeye başlamıştı. Ahlaksal yasaya muhalefet "emri" başka kimseyi bağlamıyordu ve Sabetay'ın kendisi de paradoksu başkalarına açıklayamıyordu. Fakat bu paradoksun kendi adını taşıyan harekete olan tek belirgin ve tehlikeli katkı olduğu ortaya çıktı. -Kendi faaliyetinin ürünü olmayan sebeplerden dolayı- kendisine bir kere en yüksek dinsel otorite verildiği zaman davranışının paradoks olan örneği hareketin teolojisinin modelini belirledi. Sabetaycı hareketin iç yasası kendisi onu formüle edecek entelektüel güce sahip olmamasına karşın kurucusunun parçalanmış kişiliğinin derinliklerinden geliyordu. Sabetay için bu garip hareketler derin ve kutsal gizemini ne tam olarak kavrayabildiği ne de açıklayabildiği, yalnızca anında yapılmış mistik uyarlamalar olarak kaldılar. O ve büyük bir olasılıkla dostları da melankoli dönemlerinde çektiği şiddetli acıyı ve bunların peşinden gelen evhamlı azabı acı çeken Mesih'in günahlarının veya (daha önce aktarılan bazı kaynaklara göre) Beni İsrail'in günahlarının kefaretini ödediği gizemli bir çile olarak görüyorlardı.

Ona karşı olan davranışları yoğunlaştıran şeyin ne olduğunu bilmiyoruz. Bütün tanıklar onun Söylenemez Adı sık sık söylediğinde hemfikirler. Fakat bunun belki de hastalığını göz önüne aldıklarından dolayı yıllarca tahammül etmiş olan Rabbileri birdenbire öfkelendirmesi olası değildir. Sonraki günlerde Sabetay'ın sadık müridi olan Israel Ḥazzan bu alışkanlığa atfen İlahi 21:3'ü "Çünkü sen ona iyiliğin takdisiyle engel olursun" şöyle yorumlamıştı: "Bu Efendimizin kraliyeti tecelli etmeden önce aydınlanmaları sırasında kutsamayı zikrederken kutsal adı ağzına aldığını gösterir... Bu 'sen engel olursun'un -sen iyiliklerin kutsanması, 'yani semavi adı ağzına

aldığı kutsamalar'la ününe engel olursun (= vaktinden önce beklersin)- anlamıdır.[112] Bu erken dönemle ilgili olarak başka "garip hareketler" bildirilmemiştir. Güvenilir beyanlar da ancak 1653'ten itibaren vardır. Paul Rycaut sonraları İzmir'de İngiltere konsolosu iken Sabetay'ın "dini yeniliklerinin" sinagogda bir skandala yol açtığını işitmişti. Yalnızca hareketin hasımı olan Livornolu şair Emanuel Frances genellemelerden öteye geçip böyle bir olayı ayrıntılı olarak anlatmaktadır. Frances, Livorno'ya gelen mektuplara ve yazılı raporlara istinaden 1667'de "Sabetay Sevi'nin Hikâyesi'ni yazmıştı. Üç sayfayı geçmeyen bu özet anlatımda bir olay daha ayrıntılı bir şekilde ele alınışıyla dikkati çekmektedir. Dinden dönme olayından sonra İzmirli Rabbilerin diğer şehirlerin Rabbiliklerine Sabetay'ın birçok "kötü hareketini" ayrıntılı bir şekilde anlatan mektuplar gönderdiklerini biliyoruz. Frances'in yakın ilişkide olduğu "inanmayanların" benzer mektupları daha önceden yaymış olmaları veya Frances'in ("karaca" = Sevi) ile belirgin bir cinas yaparak *Tsevi Muddaḥ* (*Kovalanan Karaca*) adını verdiği satirik şiirler koleksiyonuna ek olarak "Hikâye"yi kaleme almadan önce böyle bir mektubu görmüş olması imkânsız değildir. Frances'in (bizim teyit edemediğimiz) hikâyesine göre bir seferinde Sabetay öğle vakti güneşi durdurmayı denemek için dostlarını bir araya toplamıştı. Uygun hazırlıklardan ve arınmalardan sonra bir sabah erkenden kırlara çıkmışlar, "dağlara tırmanmışlar ve Sabetay güçlü bir sesle güneşe durması için haykırmıştı ve müritleri de utanana kadar aynı şeyi yapmışlardı." R. Joseph Eskapha ve İzmir'in ileri gelenleri bunu duyunca Sabetay'ı huzurlarına çağırmışlardı. Ama o gelmeyi reddetmişti. Bunun üzerine onlar cemaatten çıkarmakla tehdit etmişlerdi. Fakat o "küçük parmağının onun (Eskapha'nın) sulbünden[113] büyük olduğu ve onun onu ve işbirlikçilerini (yani Eskapha ve rabbani kurulun üyelerini) cemaatten çıkardığı" yolunda küstah bir mesajla "laneti iade etmişti." Sabetay'ı öldürmek teklif edildiğinde R. Eskapha itiraz etmiş, "aptalca yaptıklarını bir daha yapmaması için dövülmesini ve şehirden sürülmesini" tavsiye etmişti.[114] Bu tavsiyeye uyulmuştu.

Hikâye, onu kaleme alanların Sabetay'ın teorik Kabala'dan daha fazla bir şeye giriştiğine inandıklarını gösteriyor. Frances'e göre o işbirlikçileriyle birlikte her gün "kendi icadı olan" At Arabası'nın Gizemi'ni (bu belki Sabetay'ın Tanrı'nın Gizemi'ne bir göndermedir) müzakere ediyor, fakat aynı zamanda uygulamalı Kabalayla, yani mucizeler yaratmak için kutsal adların araştırılmasıyla meşgul oluyordu. Sabetay'ın

112 *Schocken Volume*, s.162.

113 Krş. I Krallar 12:10.

114 Sabetay'ın öldürülmesi hususunda Frances'in anlattıkları Coenen'in ve diğerlerinin tanıklıklarına açıkça ters düşmektedir; "dövülmesi" Sabetay'ın maruz kaldığı kamçılanmaya (otuzdokuz kamçı darbesi) atıfta bulunuyor olabilir.

"kendisini hem kutsal olan hem de temiz olmayan (şeytani olan) adlara adadığını" yazdığı zaman anlaşılan Sasportas da aynı şeye inanıyordu.[115] Sabetay'ın 1665'te Kutsal Ruh'u nasıl çağırdığıyla ilgili olarak Laniado'ya beyanıyla desteklendikleri için bu bilgileri polemik uydurmalar olarak bir kenara atamayız. Öyleyse Sabetay bir tür büyücüydü de.

Her ne ise İzmirli Rabbilerin öfkelenmelerine, Sabetay'ın hastalığını ve kararsız ruh hallerini unutmalarına ve takibata başvurmalarına neden olan bir şey olmuştu. Ayrıntıların belli olmamasına ve günümüze kadar orijinal belgelerin gelmemesine karşın Rabbiler tarafından takibata uğratıldığı hususu her iki tarafın tanıklıkları aracılığıyla kuşkuya yer vermeyecek şekilde kesinleşmiş görünmektedir. Sasportas, yalnızca Joseph Eskapha'nın değil *Beney Aharon* Fetva koleksiyonunun yazarı ve İzmir ve tüm Türkiye'nin önde gelen âlimlerinden olan R. Aaron Lapapa'nın başından beri "Sabetay Sevi'ye karşı olduğunu" bildiriyor. Livornolu R. Joseph ha-Levi Sabetay'ın kendisini nasıl "peygamber ilan ettiğini" -o Mesih demiyor- "bütün cemaatin ona saldırdığını, onun ve dostlarının iyice dövüldükten sonra o mıntıkadan kovulduklarını" anlatıyor.[116] Ha-Levi'nin söyledikleri büyük bir olasılıkla İzmir'den gelip Livorno'ya yerleşmiş olan Moses Pinheiro hakkındaki yaygın dedikodulara dayanmaktadır. Sasportas cemaatten kovulduktan hemen sonra "R. Eskapha 'bu sizi Baallere tapınmak için kandıracaktır' diyerek onu yasadışı ilan ettiği zaman orada bulunan güvenilir kişilerden" duyduğunu iddia etmektedir.[117] Sasportas'ın kitabının başında belirlenen "güvenilir kişiler" bir kişiydi. O da sonradan işini Livorno'ya nakleden İzmir'deki Yahudi matbaasının sahibi Yedidyah b. Isaac Gabbay'dı. Fakat bu nedenle Sasportas olayları meydana geldikleri zaman öğrenmiş olamaz. Ayrıntıları büyük bir olasılıkla ellilerde yaşlı matbaacının 1659'dan bir süre önce Amsterdam'a yapmış olduğu iyi belgelenmiş seyahati nedeniyle işitmiş olabilir. Livorno'da matbaacılığı 1649'in sonuna doğru başlatmış olan Gabbay büyük bir olasılıkla seyahatlerinden birinde İzmir'e uğramış ve olaylardan bazılarına tanık olmuştu (Sabetay'ın şehirden 1650'den önce ayrılmamış olması kesindir). Coenen kesin tarihler vermeksizin takibatlardan söz etmektedir. "Büyük Rabbi Eskapha'nın" Sabetay'ın gizlice öldürülmesini tavsiye ettiği, fakat kimse ona el sürmek istemeyince Sabetay'ın şehirden sürülmesinin kararlaştırıldığı söylenmektedir.[118] Nathan 1665'te Sabetay'ın "on sekiz yıl boyunca

---

115 Sasportas, s. 4.

116 *A.g.y.*, s. 208 ve 256. İlk takibatlar hakkında s. 302'ye de bakınız.

117 *A.g.y.*, s. 313.

118 Coenen, *a.g.e.*, s. 10. Leyb b. Ozer'in anlatımı Coenen'den kaynaklanmakta, fakat efsanevi süslemeler eklemektedir, örneğin Sabetay'ın rabbani mahkemeye resmen Mesihliğini tebliği gibi (Emden, s. 4).

sürgün acısı çektiği, köşe bucak kovalandığı ve birçok kez kanının herkes için helal olduğunun ilan edildiğini" yazıyor.[119] Hastalığının şiddetinin onu Yasa'ya çok daha ciddi bir şekilde karşı çıkmaya yönelten artışının sürgünü çabuklaştırmış olması çok mümkündür.

Sabetay tam olarak ne zaman İzmir'den ayrıldı? 1666'da bir Hollanda kroniğinde görülen Sabetay Sevi'nin hikâyesi İzmir'den kovuluşuna "on beş yıl önce" diye atıfta bulunmaktadır. Buna göre tarih 1651'dir. Kronikteki bilgiler İzmir'deki Hollandalı bir tüccarın 1666 Nisanının başlarında yazmış olduğu ve hemen sonra Almanca çevirisi yayımlanan bir mektuptan alınmışlardı.[120] İstanbul'daki bir Fransız Cizvit'in yazdığı bir mektupta sürgün için 1654 gibi geç bir tarih verilmiştir.[121] Bu sebeplerden dolayı olası tarih olarak 1651 ile 1654 arasında bir zaman diyebiliriz.

Ayrıca Sabetay'ın seyahatlerinin başlamasına ışık tutabilecek olan bu döneme ait ilginç bir bilgiye sahibiz. Amsterdamlı hatıra yazarı Leyb b. Ozer'e göre Sabetay'ın 1653 ilkbaharında kendisine dinden dönene kadar bütün seyahatlerinde yanında bulunan bir uşak tuttuğu söylenmektedir. Şayet bu bilgi doğruysa onun babasının evinde gönüllü inzivasında veya İzmir'in dışındaki kırlarda tek başına dolaşmalarında değil de seyahatleri sırasında kendisine bakması için bir hizmetkâra ihtiyacının olduğunu varsayabiliriz. Zengin ve saygıdeğer bir ailenin evladı olarak Sabetay böyle bir hizmetten faydalanabilirdi. Maalesef bu özel ayrıntının güvenilirliği görünürde yetkili kaynak olarak hizmetkârın kendisi olmasına karşın ciddi şekilde kuşku çekicidir. Hizmetkâr Yeḥiel Amsterdam'daki Aşkenazi cemaatinin noteri ve *Sabetay Sevi'nin Hikâyesi*'nin yazarı olan Leyb b. Ozer'le uzun uzun görüşmüştü. Leyb b. Ozer şunları yazıyor: "Bu hizmetkâr bana Sabetay Sevi hakkında birçok hikâye ve ayrıntı anlattı. Fakat bunların çoğu için yalnızca onun sözüne dayandığından -bunlar doğru veya yanlış olabilir- onları burada sayınamayı tercih ettim... Fakat şimdiye kadar anlattığım her şeye bu hizmetkâr veya uşak kefil olmuştur."[122] Burada eleştirel tarihçi rahatsız

---

Sabetay'ın sürgün edilmesi için Leyb'in verdiği tarih (1648 veya 1649) her koşulda yanlıştır. Rycaut, *a.g.e.*, s. 201'de Sabetay'ın "Hahamların kararıyla... şehirden sürüldüğünü" söylemektedir.

119 Raphael Joseph'e yazdığı mektupta.

120 Mektup önce 1666 yılı Ocağı'nda *Hollandtze Merkurius*, s. 2'de görüldü. Almanca versiyonu Martin Meyer, *Diarium Europaeum*, XV, 1668, s. 509'da çıktı. Oradan da *Theatrum Europaeum*, X, 1703, s. 438'de yeniden basıldı. Hem *Hollandtze Merkurius* hem de *Diarium, Theatrum Europaeum*'u raporun orijinal kaynağı sanan Graetz ve diğer yazarlar tarafından bilinmiyorlardı. Bilinmeyen bir nedenden dolayı Hollandaca versiyon bilginin kaynağını açıklamamaktadır.

121 *Relation*, s. 13.

122 Z. Rubashov-Shazar'ın *Tarbiz* V, 1934, s. 351'deki "Sabetay Sevi'nin Hizmetkârı" makalesinin orijinal Yidiş metni. Shazar'ın hizmetkâr Yeḥiel'i Kavalalı R. Yeḥiel b. Sevi olarak teşhis etmek çabaları Sabetaycı

edici bir ikilemle karşı karşıya kalmıştır. Ya Leyb'in "hikâye"sindeki kronolojik yanlışlıkların ve kötü hataların sorumlusu Yeḥiel'dir ki, bu takdirde o kesinlikle yalancıdır ve tanıklığının hiç değeri yoktur veya yanlışlıklar onun kabahati değildir. O zaman da Leyb'in mümkün olan en iyi bilgi kaynağının sağladığı ayrıntıları değerlendirmekte açıkça kabiliyetsiz olduğu sonucuna varmamız gerekiyor.

Leyb'in 1665'e kadar "karanlık yıllarda" Sabetay'ın yolculuklarının hikâyesi kabul etmek gerekir ki, hepsinden daha beter ve olağanüstü güvenilmezdir ve hemen her noktası çürütülebilir. Yanlışlıklarının bazıları her bakımdan inanılmaz boyutlardadır. Örneğin Sabetay'ın Kudüs'te on üç yıl veya daha uzun bir süre kalması veya Kudüs'te uzunca bir zaman kaldıktan sonra Mısır'ı üçüncü defa ziyaret etmesi gibi. Hizmetkâr en basit hususlardan bile bihaber ve kronoloji hakkında kafası karışık mıydı? Yahut hikâyesini tam ve doğru bir şekilde anlatmış, ama gerçek hakkında bütün eleştirel anlayıştan yoksun olan Leyb b. Ozer her şeyi birbirine karıştırmış ve karman çorman versiyonunu hizmetkârın tanıklığı olarak mı sunmuştu? Her şeye karşın sık sık tarihsel ve psikolojik içeriden bilgiler sunan hatıranın tümünün değeri hakkında en ciddi kuşkular oluşmalıdır. Hebronlu Abraham Cuenque'nun bir beyanıyla daha da karmaşıklaşan bu ikilemden kolay bir çıkış yolu yoktur. Sabetaycı rivayetleri iyi bilen ve Hebron'da Sabetay'la karşılaşan Cuenque Sabetay Sevi'nin "Kudüs'e *hizmetkârlar ve eşlikçiler* olmadan geldiğini, bir odada tek başına yaşadığını, bütün hafta boyunca oruç tuttuğunu ve şabatın arifesinde, şabat nevalesini kendisinin satın aldığını" bildirmişti.[123] Cuenque'nun anlattıkları doğruysa Sabetay'ın bir hizmetkâra neden ihtiyacı vardı? Daha başka belgelerin ortaya çıkmasını beklerken Yeḥiel'in Sabetay Sevi'ye on üç yıl hizmet ettiğine ilişkin hikâyesine karşı tavrımız çok büyük bir ihtiyatlılık olmalıdır. Belki o hepsini kendi uydurmuş ve Sabetay'a hiç hizmet etmemişti. Bu, Leyb b. Ozer bir sahtekârın kurbanı olmuş demektir. O belki de ancak Mesihlik harekatı doruktayken Mesih krallar gibi yaşamaya başladığı zaman Sabetay'ın hizmetkârı olmuştu. Sonradan Yeḥiel hatıralarını anlatarak sağda solda gezmeye başladığı zaman hikâyesine Sabetay'ın Kudüs ve Kahire'de kalışları gibi gerçekten hiçbir şey bilmediği hususları ve yılları eklemiş olabilir. Bu yüzden 1653 tarihi de belirsizdir ve biz şimdilik kesin olarak bildiğimiz az şeyle yetinmek zorundayız: 1651 ile 1654 arasındaki bir tarihte Sabetay doğum yerini terk edip sürgüne gitmeye mecbur edilmişti.

---

hareketin 1665'ten önce mevcudiyetine ilişkin hatalı varsayımlarından kaynaklanmaktadır; krş. *SS*, I, 121, n. 1.

[123] Emden, s. 35. Yeḥiel'in hikâyesini tekzip eden Coenen'in tanıklığı Shazar tarafından gözden kaçırılmıştı.

IV

Seyahatlerinde Sabetay'ın peşinden gitmeden önce birçok yersiz hipoteze konu olmuş olan ciddi bir yanlış anlamayı ortadan kaldırmak ve olayların doğru şekilde anlaşılması için yolu açmak faydalı olacaktır. Bazı yazarlar Sabetay'ın Mesihlik ihtiraslarının olduğu gibi 1666'daki büyük uyanışın zamanlamasının da Hıristiyanlık saikine çok şey borçlu olduğu hipotezini ortaya atmışlardır. Graetz[124] Sabetay'ın babası Mordecai Sevi'nin acentesi olduğu İngiliz tüccarlardan 1666'da yaklaşmakta olan kurtuluşun kıyamet gününde Beni İsrail'in ülkelerine iadesi hakkında bir yığın rivayet duymuş olduğunu sanmıştı. Güya Mordecai Sevi bunları evinde anlatmış ve evde kökeni tamamen gayri Yahudi olan bir Mesihçi hava yaratmıştı. Modern bir romancının hayal gücü de gerçekten Beni İsrail'in kurtuluşunun tarihi ve hazırlık aşamaları hakkında Mordecai Sevi ile bir Püriten İngiliz tüccar arasında geçen görüşmenin ayrıntılarını vermiştir.[125] Bize anlatıldığına göre bu ikisi tarih dışında her konuda mutabakata varmışlardı: (bu arada Kabalacı olmuş olan Mordecai Sevi kurtuluşu 1648'de beklerken Hıristiyan muhatabı Vahiy Kitabında öngörülen yıl olan 1666'da ısrar ediyordu. Böylece Mesihlik tohumu genç Sabetay'ın kalbine atılmıştı. 1648 için olan beklentileri acı bir şekilde hayal kırıklığına uğrayınca bir dahaki Mesihlik tarihi olarak umutlarını -belki bilinçsizce- 1666'ya bağlamıştı. Böylece başından beri hareketin içinde faal bir Hıristiyan etkisi vardı.

Bu safiyane uydurmaların hiçbirinin en ufak bir haklılık payı yoktur. Sabetay Sevi'nin Mesihlik yılı olarak 1666'nın olasılık dahilinde olduğunu hissetmesi için hiçbir Hıristiyan'a ihtiyacı yoktu. Bu yönde dinsel gelenek ve yetiştirilmesinden kaynaklanan çok daha yakın saikleri vardı. Mordecai Sevi'nin işverenlerinin milenyumcu olduklarını gösterecek en ufak bir kanıt yoktur ve biz onların Mesihlik yılı olarak 1666'dan söz etmiş olmalarının mümkün olmadığını kesinlikle iddia edebiliriz. Bu tarih için yapılan propaganda Hollanda ve İngiliz edebiyatında ancak ellilerde, yani Sabetay izmir'den ayrıldıktan sonra görüldü. Elbette Vahiy 13:18'deki[126] "hayvanın sayısı" olan 666'yı 1666 yılında Deccal'ın geleceğine ilişkin bir kehanet olarak yorumlayan birkaç ortaçağ yazarı vardı,[127] ama bu tecrit edilmiş görüşler yaygın bir şekilde bilinmiyorlardı.

---

[124] Graetz, *Geschichte der Juden*, X, s. 434-35. Bu görüş D. Kahana, *Toledoth ha-Maqubbalim* (1913), bölüm I, s. 59 ve diğerleri tarafından benimsenmişti.

[125] Joseph Kastein, *The Messiah of Ismir Sabbatai Zevi* (1931). Kitap Sabetay Sevi'nin tarihi olmaktan çok psikolojik bir romandır.

[126] Krş. Paulus Cassel, *Die Offenbarung S. Johannis und das Tier* (1889). O pasajın birçok yorumunu aktarmaktadır.

[127] 1388'de yazan Alman keşiş Hessenli Heinrich tarafından; bkz. Lynn Thorndike, *A History of Magic*, V, s. 505.

1666'dan kısa bir süre önce bazı Protestan binyılcılar tarihi hatırladılar ve "beşinci krallığın" o yılda başlayacağına ilişkin görüşlerini yaymaya başladılar. Onlar aynı zamanda Yahudilerin Filistin'e iade edileceği ve Hıristiyanlığa dönecekleri umutlarını o tarihle bağlantılandırdılar. 1666 yılı, başlıca ellilerde örneğin Cocceius ve Comenius gibi kendileri de diğer Hollandalı, İngiliz ve Alman yazarları etkileyen birkaç binyılcılık eğilimli dinbilimcinin Latince yazılarında önem kazandı.[128] Fakat bu tür literatür ile Sabetay'ın gelişmesinin tarihi arasında Peter Serrarius ile diğerlerinin 1665'te yayımlanan risalelerinin Yahudilik dünyasında meydana gelenlerle aynı zamana düşmesinin kesinlikle dikkate değer olmasına karşın bir sebep ilişkisi yoktur. Paralellik ve aynı zamana denk düşmek tarihte ender görülen şeyler değildirler, ama Sabetay'ın gelişmesinin açıklaması için yararsızdırlar. Mesihlik beklentisi veya İkinci Geliş'le ilgili görüşmeler Yahudilerle Hıristiyan komşuları arasında Avrupa'da büyük bir olasılıkla her dönemde olmuştu. Biz onların rabbani ve Kabalacı Yahudiliğin ahiret geleneklerinin dahili gelişmesi üzerindeki etkisine gereğinden fazla değer vermemeliyiz.

Daha önce de gösterildiği üzere Sabetay'ın 1648'de kendisini Mesih olarak açıklamasının birkaç dost ve yoldaşa yapılan gizli bir bilgilendirmeden öteye gitmiş olması çok kuşkuludur ve her koşulda iddia süreklilik veya daimilik olmaksızın yalnızca zaman zaman yapılmıştı. Sabetay'ın Söylenemez Ad'ı toplum içinde ağzına alması görmüş olduğumuz gibi Mesihliğinin resmen ilanı olarak algılanamaz. Fakat toplum içinde açıkça iddiada bulunduysa bu ya çok etki yapmış veya hiç yapmamış olmalıdır. Şayet bir on sekiz yıl kadar sonra büyük olaylar olmasaydı Sabetay'ın 1648'deki faaliyetlerinin yankısı kulaklarımıza hiç gelmeyecekti. Aslında o dönemde şimdi unutulmuş olan başka Mesihlik kıpırdanışları olup olmadığını araştırmak için haklı sebepler vardır. İlginçtir ki bazı böyle unutulmuş tanıklıklar Hıristiyan kaynaklarında günümüze ulaşmış gibidirler.

Daha önce bir rabbani talebe iken dininden döndükten sonra kendisine Paul Jesaja adını koyan biri 1654'te Londra'da *A Vindication of the Christians' Messias* (*Hıristiyanların Mesih'inin Bir Teyidi*) başlıklı bir misyonerlik risalesi yayımladı. Bu yazara göre 1650 civarında bir tarihte Bohemya'da sahte bir Mesih türemiş ve sahtekâr olduğu ortaya çıkarılana kadar birçok taraftar toplamıştı.[129] Bu bilgi Chmielnicki katliamlarının arkasından bekleyebileceklerimizle o kadar iyi uyuşmaktadır ki, yalnızca Yahudi kaynaklarında teyidi olmadığından onu bir fantezi olarak bir kenara atmak için sebep

[128] Örneğin krş. H. J. Schoeps, *Philosemitismus im Barock* (1952), s. 18-53'te Paul Felgenhauer ve çevresi hakkındaki bölüm.

[129] Ben Paul Jesaja'nın risalesinin bir kopyasını görmeyi başaramadım ve hikâye için Johann F. De Le Roi, *Die evangelische Christenheit und die Juden* (1884), I, s. 187'ye güveniyorum.

yoktur. Öte yandan Hıristiyan çağdaşların hayal gücünün kendi başına Yahudi Mesihler yarattığını gösteren yeterli kanıtlar vardır. Üstelik Sabetaycı hareketin haberlerinin Hıristiyanlar arasında yayılmasında rol oynamış olan özellikle çarpıcı bir örneğin kaydı vardır. Bir Protestan rahibin sonradan Mesihlerin ortaya çıkışıyla ilgili hayal ürünü haberlerin yeni bir şey olmadığını ve gerçekten de yaşayanların hatırlayacağı bir dönemde meydana geldiğini ileri sürerek Sabetaycı harekete karşı olan kitabına bütünüyle aldığı küçük bir risale 1642'de Almanya'da elden ele dolaşıyordu.[130] Tasvir tamamen hayal ürünüdür ve harikulade garip havadis yazılarının karakteristik çağdaş üslubunu sergilemektedir:

> Konstantiniye'de ikamet eden bir büyükelçi Ossa'da Türkiyeli bir Yahudi kadından yeni bir Mesih'in doğduğunu yazıyor. O yalnızca Halep, İskenderiye ve Finlandiya (?) gibi güçlü şehirleri ve kaleleri değil, hatta Popistel'i (?), Mısır krallığını ve Aşağı Suriye vilayetlerini de fethetmişti. İran kralı Don Sebe'ye krallığını bırakıp kendiliğinden teslim etmesinin, aksi takdirde kılıcını beklemesinin işareti olarak yalnızca kılıcını göndermişti. Kudüs ve Şam'ı teslim etmesini işaret ederek aynı şekilde benzer bir kılıcı Konstantiniye'deki Türk İmparatoruna göndermişti. O, Yuda krallarının sulbünden geldiği için bütün krallıkların kendisinin olduğunu ve bu yüzden hâkimiyetin kendi hakkı olduğunu söylüyor. Onlar ayrıca sultanın bundan çok büyük telaşa kapıldığını ve payitahtını Konstantiniye'den Mekke'ye taşımayı teklif ettiğini söylüyorlar. O kendisine Jesus Eli-Messias, göğün ve yeryüzünün Tanrısı diyor, her şeyi yarattığını ve onsuz hiç kimsenin ebedi hayata ulaşamayacağını iddia ediyor. O, 1624 Eylül'ünün yirmi dördünde Basiliske yakınlarındaki Ossa köyünde doğmuştu. Çok güzel bir kadın olan, ama asil soydan gelmeyen annesinin adı Gamaritta'dır. Yahudi usulüne göre sünnet edildiği sekizinci gününde konuşmaya ve kendisinin Tanrı'nın oğlu, Tanrı ve gerçek Mesih olduğunu söyleyerek muazzam işaretler vermeye başlamıştı. Doğduğu gün muazzam işaretler görülmüş ve mucizeler olmuştu. Güneş gün ortasında kararmıştı; sekizinci saat civarında "Nedamet getirin ey insanoğulları, çünkü bugün Mesih doğdu" diyen güçlü bir ses yüz mil uzaktan duyulmuş ve havada birçok ateşsaçan ejderhalar ve şeytanlar görülmüştü. Bu Deccal'ın doğumu gerçekten hayret edilecek bir şeydir, çünkü birkaç ay sonra yirmi dört veya yirmi beş yaşındaki bir gencin cüssesine ulaşmıştı. Babası bilinmemektedir. Boynu kalın, başı sivri, yüzü bir Türk'ünki gibi, kaşları çatık, gözleri korkunç, kulakları uzun, cinsel organı büyük ve dişleri keskindir. Onu gören ve önünde secde etmeyi reddeden birçok kişi düşüp oldukları yerde ölmüştü. Kudüs'teki başrabeyinci (*Hoffmarschall*) Mr. Sebastian Maches bu rivayetlerin doğruluk derecesini öğrenmeleri için en iyi süvarilerinden yirmi dördünü yollamıştı. Onlar kendisine hayranlık gösterip inandıkları takdirde bakışıyla ölüleri dirilttiğini ve hastaları iyileştirdiğini bildirmişlerdi... Toplum içinde göründüğü zaman mavi bir bulut etrafını sarıyor ve başka bir bulut da ayaklarının altında oluyor. Bazen güneş

[130] Michael Buchenroeder, *Eilende Messias Juden-Post*, Nürenberg, 1666, folyo B iii. "Gazete" Buchenroeder tarafından komşularından bir öğretmenin evrakları arasında bulunmuş *Extract-Schreiben aus Augspurg vom 24 Sept. anno 1642* başlıklı bir kopyadan bütünüyle basılmıştı. Orijinal gazetenin başka bir kopyası şimdiye kadar ortaya çıkmamıştır.

etrafını sarıyor ve o zaman yüzü büyük bir parlaklıkla ışıldıyor, öyle ki önünde veya yakınında duran hiç kimse hayatta kalamıyor. Bütün dünyaya boyun eğdirmek istiyor ve bütün kralların hizmetkârı olduklarını ve kılıcının önünde boyun eğdirileceklerini söylüyor. Korkunç bir şekilde insanlardan nefret ediyor ve yalnızca İskenderiye, Halep ve Mısır'da kendisine inanmak istemeyen veya ona tanrısal saygı göstermeyen birkaç yüz kişiyi öldürmüştü. Fakat kendisine inanan ve tanrısal saygı gösterenlere krallıklar ve ayrıcalıklar vaat ediyor ve sonra onlara işaretini alınlarına koymalarını emrediyor.

Peygamber dediği on iki havarisi var ve onlar ebedi hayatın yalnızca onun adına olduğunu vaaz ediyorlar. Onlar aynı zamanda Deccal'ın kendisi gibi büyük mucizeler gösteriyorlar. Onun dört yüz kadar karısı ve yediyüz bakiresi olmasına karşın kendi aralarında evlilik müessesesini kabul etmiyorlar ve kadınları paylaşıyorlar. Dünyanın dört bir tarafından elli binden çok Yahudi şimdiden ona katılmış ve o da onlara silah vermiş. Efendim büyükelçinin edindiği istihbarata göre Şam'ı çoktan almış ve şehir halkından kendisine inanmak istemeyen herkesi öldürmüştü. O sırada Şam'da bulunan yetmiş beş yaşındaki Kudüslü bir yaşlı adamın derisi yüzülmüş, vücuduna bal sürülmüş ve sineklerle diğer haşerat tarafından yenene kadar güneşte bırakılmıştı. Bütün Hıristiyanlar bunu kafalarına soksunlar ve nedamet getirsinler. Çünkü bütün canlıların sonunun uzak olmadığı ve onun Daniel, John ve Paulus'un mektuplarında kehanette bulundukları Deccal'ın o olduğu aşikârdır. Hikâye burada biter.

Bu tuhaf tasvirde Vahiy Kitabındaki Deccal'ı Yahudi Mesih hakkında halk arasındaki fantastik düşüncelerle birleşmiş olarak buluyoruz. 1665-66 yıllarında Sabetaycı hareket hakkındaki Hıristiyan risalelerindeki belli bazı ayrıntılarla olan benzerlikler orijinal olduğu kadar şaşırtıcıdırlar. Sabetay Sevi hakkındaki ilk Hıristiyan bildirilerinde Yahudi Mesih'in adı tekrar görülürken Jesus Eli-Mesias Joshua El Kam veya Helkam olduğundan anlaşılan o ki, sonraki risalelerde iki popüler gelenek birbiriyle karıştırılmıştır (bkz. aşağıda s. 558).

İzmir'den kovulduktan sonra Sabetay'ın o zamanlar Türk imparatorluğunun en büyük Yahudi cemaatinin bulunduğu ve rabbani ve Kabalacı öğretinin önemli bir merkezi olan Selanik'e[131] gittiğinde bütün erken kaynaklar mutabıktır. Dostlarından ve birlikte olduğu kişilerden hiçbiri ona sürgünde eşlik etmemişti ve hiçbiri onunla

[131] *Hollandtze Merkurius*'taki orijinal rapor önce Konstantiniye'den söz etmekte, fakat onu yalnızca Sabetay'ın bulunmuş olduğu şehirler arasında saymakta ve seyahat planını vermek iddiasında bulunmamaktadır. *Theatrum Europaeum*'daki versiyon göz ardı edilebilir. Rosanes (IV, s. 411-12) Sabetay'ın önce Konstantiniye'ye gittiğini iddia etmekte ve kaynak olarak aslında bunun aksini öne süren De la Croix'yı göstermektedir. Olay yerinde araştırma yapan ilk kişilerden biri olan anonim bir Fransız papazı "il alla premièrement à Tessalonique" diye yazmıştı (*Relation*, s. 13). De la Croix Sabetay'a Konstantiniye'deki rabbani mahkemenin huzuruna çıkması emredilmişti dedikten sonra yeni bir paragrafa "Bu mücadelelerden kurtulmak için Sabetay Selanik'e gitmeye karar verdi" sözleriyle başlıyor. Sasportas da cümlesinin ikinci kısmının belirsiz olmasına karşın Sabetay'ın İzmir'den kovulduktan sonra Selanik'e gittiğini yazıyor (*Tsitsath Novel Tsevi*, s. 4).

haberleşmede bulunmamış görünmektedir. Şayet Sabetay Selanik'e toplumdışı veya cemaatten atılmış bir kişi olarak geldiyse bu bizim kaynaklarımızdan anlaşılmamaktadır. Leyb b. Ozer onun dostça karşılandığını -garip hareketleri hakkında Selanik'te bir şey bilinmiyordu- ve kısa zaman içinde müritler ve dostlar bulduğunu bildiriyor. Sabetay'ın kardeşlerinden para yardımı almayı kabul etmediğine ilişkin Abraham Cuenque'nin verdiği bilgi büyük bir olasılıkla doğru değildir. Kardeşlerin onu seyahatleri sırasında cömertçe desteklediklerini ve onun herhangi bir rabbani âlimgibi davranarak bir süre Selanik'te kaldığını varsayabiliriz.

Sabetay'ın kişiliği ve diğerleri üzerinde bıraktığı izlenim hakkında genel bir beyanı buraya eklemek gerekir. Hiçbir şekilde göze çarpmamasına karşın Sabetay kuşkusuz iyi eğitim görmüş ve işinin ehli bir âlimdi. akli kapasiteleri iyi gelişmişti, ama hiçbir şekilde olağanüstü değildi. Entelektüel bakımdan yaratıcı veya orijinal değildi ve edebi kabiliyetten tamamen yoksundu. Son yıllarına kadar hiçbir zaman Kabalacı tebliğler veya risaleler yazmamıştı ve bir kopyası günümüze ulaşmış olan yegâne Kabalacı yazı örneği Tiqquney Zohar (1558) kitabının Mantua edisyonunun kendisindeki nüshasının kenarlarına düştüğü kısa notlardı. Bunlar da pek fazla bir şey ifade etmiyorlar.[132] Fakat duygu hayatı yoğun ve fırtınalıydı. Müzik kabiliyeti vardı ve müziği ve şarkıyı seviyordu. Çoğu kez kendi kendisine şarkı söylerdi ve ne zaman melodisi hoşuna giden İspanyolca bir aşk şarkısına rastlasa onu, Macar ve Slav köylüleri arasındaki "sürgünde" yüce melodileri "kurtaran," onları kutsallık çevresine iade eden Krakovlu R. Isaac ve Kozniceli Maggid R. Israel'in soyundan gelenler gibi sonraki dönemlerin meşhur hasid önderlerine biraz benzer tarzda, semavi aşkın mistik bir şarkısına dönüştürürdü. Fakat müzik için olan kabiliyeti bir yana bırakılsa bile Sabetay çok gerçek bir kişisel çekiciliğe sahip olmalıydı. Bu bütün tanıklarca teyit edilmektedir. Türkiye'de yaşamış olan Hıristiyan yazarlar onun insanların kalbini kazanmak yönündeki harika gücünden söz ediyorlar. Onların birçoğu, özellikle de bazı vakanüvisler bunun en çarpıcı tezahüründen iyice şaşkına dönmüşlerdi: sultanın onun dininden dönmesinden sonra en azından altı yıl boyunca gösterdiği aşikâr hoşlanma. İnsanlarla olan ilişkilerinde bir asalet havası ve çok çekici bir rikkat vardı. Leyb b. Ozer 1666'daki kitle hacları sırasında hem zenginlere hem fakirlere karşı vakur davranışının bıraktığı derin etkinin yankılarını günümüze ulaştırmıştır. Aydınlanmaları

[132] Notlar Ben-Zvi Enstitüsü elyazması 2262, s. 209-15'te kopyalanmışlardı: *Tikkunim* kitabına AMİRAH tarafından düşülen notlar. Sayfa 213'te Isaac Luria hakkında bir kayıt vardı. Adının 455 rakamına denk geldiğini görmüştü. "Bu *başka bir yerde de yazdığım gibi* taassubun (din) bütün güçlerinin toplamıdır. "Elyazması dönme arşivlerinden alınmıştır. Kitabın Sabetay'daki kopyası onun diğer bazı kayıtlarıyla birlikte büyük bir olasılıkla Selanik'te tutuluyordu.

sırasında kendisini dizginlenemeyen bir duygusallığı salıveren aynı adam başka zamanlarda beceri ve üstün bir zarafetle davranıyordu. Sabetay'ın sahip olduğumuz tek otantik resminde sakin bir asalet ifadesi vardır. Bu yüzden kişisel çekiciliğinin sürgünde seyahatleri sırasında ve sonraları aşikâr olmasına şaşmamamız gerekir. Fakat Sabetay çekiciliğine karşın belli ki psikopatolojik davranışlarından dolayı etrafında daimi bir itaatkâr taraftarlar ve yoldaşlar çevresi kurmayı başaramamıştı.

Selanik'teki Sabetaycılar Sabetay'ın şehirlerinde kalışının birçok hatırasını, bunlar sonradan büyük bir olasılıkla dininden döndükten sonra şayet Tobias Rofe'ye güvenebilirsek tekrar bir süre Selanik'te yaşadığı dönemdeki hatıralarla karışmışlarsa da yaşatmışlardır. Bu rivayetlerin bir kısmı kesinlikle Sabetay'ın orada ilk kalışına aittirler. O, Qehal Shalom Sinagoğu'nda ("Barış Cemaati") dua ediyordu ve bin dokuz yüz yirmiler gibi geç bir tarihte bile Selanik'te Sabetay'ın kalmış olduğu R. Joseph Florentin'in evini gösterebilecek kişiler vardı.[133] O, diğer genç âlimlerle de dost olmuştu. Fakat uzun bir süre geçmeden beraberinde "garip hareketler" olan coşkunluk dönemleri geri geldi. Gerçekte ne olduğuna ilişkin iki versiyon var. De la Croix'e göre Sabetay hareketini kişisel mistik sebeplere muğlak imalarda bulunarak haklı göstererek semavi adı ağzına almak alışkanlığına yine başlamıştı; fakat Mesihlik iddialarında bulunmuyordu. "Garip hareketlerine" büyük ölçüde ışık tutan bir şey yapmıştı. En ileri gelen Rabbileri bir ziyafete davet ettikten sonra bir gelin sayvanı dikmiş, bir Tora tomarı getirtmiş ve kendisi ile Tora arasında evlilik töreni yapmıştı. Derinden şok olan Rabbiler onun Tora'nın her aşığının onun damadı veya kocası olarak görülebileceği ve bu gizemin zaten Süleyman'ın Meselleri Kitabı'nda ima edildiğine ilişkin mistik açıklamasıyla teskin olmayı kabul etmemişlerdi. Bu hareketi büyük kutsallığına hamledecekleri yerde onu delilikle itham etmişlerdi. Bu ve benzeri yeniliklerin tehlikeli sonuçları olabileceğinden korktukları için onu şehri terk etmeye mecbur etmişlerdi.[134]

Hikâye gerçeklik payı taşıyor ve Sabetay'ın sonraki "garip hareketlerinin" karakteristik özelliklerini açıkça ortaya koyuyor: tuhaf ve görülmemiş törenleri ve gizli ve kişisel bir simgeciliği olan ayinler uydurmayı sevmesi. Bu tür hareketler tam olarak söylemek gerekirse Yasa'ya karşı gelmeyi oluşturmuyorlar. Onlar, acayip gösterilerini yüce ve esrarengiz bir emrin yerine getirilmesi olarak gören "tuhaf" bir insanın çeliş-

---

[133] Bkz. J. M. Molho, *Reshumoth*, V (1930), s. 537'de. Bu özel Selanik rivayeti diğer birçoğunun tersine otantik gibi görünüyor -fakat Joseph Filosoff (sonradan Sabetay'ın kayınpederi olmuştur) ile Solomon Florentin'in adlarını karıştırmıştı.

[134] De la Croix, *a.g.e.*, s. 267.

kili ve garip davranışıydılar. Bu tür davranışlar bir defadan çok tekrarlanmışlardı ve biz Rabbilerin tepkisini anlayabiliyoruz: onu deli sanıyorlardı. Mistik evlilik hakkındaki bilginin temelde doğruluğu Sabetay'ın bazen "odasından çıkan damat, en güzel ve sevimli hanım olan, candan sevilen Tora'nın kocası" diye imzaladığı mektuplarıyla teyit edilmiştir.[135] 1666'da yazılmış olan bu sözler Selanik'te yapıldığı bildirilen törenin Sabetay'ın kalbinde derin bir iz bırakmış olması gerektiğini göstermektedir. O, Tora'yı neredeyse gayet doğal bir şeymiş gibi "güzel ve sevimli" gelin kendisini de onunla birlikte gelin sayvanının altında duran ve onun kocası olan damat olarak tasvir etmektedir. Mektuptaki imza ve Fransız diplomatın anlattıkları birbirini tamamlamakta ve birbirinin doğruluğuna kefil olmaktadırlar.

Leyb b. Ozer'in versiyonu onun Mesihçi formülasyonuyla aynı doğrultuda olduğundan daha konvansiyoneldir. Selanik'teki skandalın İzmir'dekinin bir tekrarı olduğu söylenmektedir ki, bu doğal olarak Leyb'in hikâyesinin doğruluğuna ciddi şekilde gölge düşürür. Sabetay "kötü alışkanlıklarına geri dönmüş ve semavi adı ağzına almak olan eski alışkanlığına yine başlamıştı." Protesto edenlere Mesih olarak bunu yapmaya hakkı olduğu karşılığını vermişti. Bu yanıt yüzünden şehri hemen terk etmesini isteyen bir mahkeme ilamı gönderen Rabbiler tarafından kovulmuştu.[136] Bundan sonra Sabetay Atina'yı, Mora'daki cemaatleri[137] ve büyük bir olasılıkla ailesinin orijinal yurdu olan Patras'ı ziyaret ederek Yunanistan şehirlerini gezmişti. Seyahatleri İstanbul'a geldiği 1658'e kadar sürmüştü. Orada kalışı sekiz ay kadar sürmüş[138] ve toplumsal bir skandalla son bulmuştu. De la Croix'e bilgi veren eski bir Sabetaycı Sabetay Sevi'yle yakın ilişkide olduğundan bu dönem hakkında oldukça iyi bilgiye sahibiz. Verdiği bilgiler birçok değerli yerel rivayeti içermektedir ve esas olarak güvenilirdir. Anlaşıldığına göre Sabetay İstanbul'a maddi durumu çok iyi vaziyette gelmiş,[139] âlimler tarafından iyi karşılanmış ve genellikle iyi çevrelerde bulunmuştu. Yine depresyon ve aydınlanma dönemlerinden geçti ve "garip hareketleri" yüzünden bir miktar kötü ün edindi, ama bu başlangıçta yalnızca divaneliğine verildi. Zaman geçtikçe davranışı daha tuhaf ve tahrik edici oldu. Bir gün oldukça büyük bir balık satın aldı, onu bebek

---

135 Freimann, s. 56.

136 Emden, s. 4. Leyb b. Ozer anlaşıldığına göre Coenen'in yanlış anladığı hikâyesini istinsah etmişti. Coenen yalnızca Sabetay Selanik'te de İzmir'de olduğu gibi ve aynı sonuçlarla davrandı demektedir. Leyb bunu sözcük anlamıyla anlamış ve olayları basitçe ikiye katlamıştı.

137 Coenen, *a.g.y.*, s. 10; *Relation*, s. 13.

138 *Relation*, s. 13. Tarih, Konstantiniye'deki büyük yangının (1660) Sabetay'ın şehirden kovulmasından bir yıl sonra meydana geldiğini söyleyen de la Croix tarafından teyit edilmiştir.

139 De la Croix, *a.g.e.*, s. 268: "il parut en bon equipage." *Relation*'un yazarı Sabetay'ın kendisini tamamen araştırmalarına hasrettiğini bildirmektedir; anlaşılan maddi durumu iyiydi.

gibi giydirdi ve bir beşiğe yatırdı. "Bu olayı duyan Rabbiler çok şaşırmışlar ve böyle bir âlimin ruhsal rahatsızlığından (*bouleversement de la cervelle*) dolayı üzülmüşlerdi." Fakat sonradan Rabbiler tarafından takibata uğramasına yol açan şey balık olayı değildi. Sabetay'ın tuhaflığı şimdilik yalnızca akıl hastalığına hamledilmişti. Kendisi ise son yaptıklarını astrolojik simgecilik terimleriyle açıklıyordu. Beni İsrail'in kurtuluşu (anlaşılan o sırada aklını bu meşgul ediyordu) Balık Burcu'ndayken olacaktı. Bu düşünce erken Yahudi geleneğinde de mevcuttur, fakat anlaşılan Sabetay için beşik Beni İsrail'in kurtuluşunun tamamlanmasına doğru yavaşça büyümeyi simgeliyordu;[140] beşikteki balık bu yöndeki rabbani söylemlerin tuhaf bir sunumunu oluşturuyordu. Rabbiler "akılları karıştırabilecek yeni bir tarikatın beyninde mayalanmakta olduğunu fark edince onu kovmuş olan Selanik Rabbileri gibi davranmadılar, ama rabbani mahkemenin bir görevlisini gönderip kırk kırbaç vurdurdular ve cezalandırılmak istemiyorlarsa bütün Yahudilerin onunla temasını yasakladılar;" yani onu cemaatin dışına attılar.[141] Sabetay'ın "birçok kere" kırbaçlandığının söylendiği elimize ulaşan versiyonda bir karışıklık var gibi gözükmesine karşın kırbaçlanmadan Sabetay'ın Laniado'ya anlattıkları arasında da söz edilmişti.[142] Belki orijinal metin Sabetay'ın seyahatleri sırasında "garip hareketleri" yüzünden yerel Rabbiliklerin emriyle birçok kereler kırbaçlanmasına genel bir tarzda atıfta bulunuyordu.

De la Croix "yeni tarikat" korkusunun yalnızca balık olayı dolayısıyla mı olduğunu, yoksa geleneğe karşı başka daha aleni ve fena tecavüzler mi olduğunu açıklamıyor. Sonuncu kuşku Sabetaycı bir kaynak tarafından teyit edilmiştir. R. Abraham'ın *Vizyon*'u apokalipsine yapılan bir ekleme 1658'de ahlaksal koşullara aykırı çok şiddetli bir olayın patlak vereceği kehanetinde bulunmaktadır. Yazarı tarafından gelecek zaman sıygasının kullanılmış olmasına karşın kehanetin geçmişteki olaylara atıfta bulunduğu bellidir. "Bayram günlerinde Beni İsrail'in işlemiş olduğu bütün günahları affettirmek için 1658'de o (Mesih) üç hac bayramını bir haftada kutlayacaktır. O zaman Tanrı bütün dünyaları tamir etmesi için ona yeni bir yasa ve yeni emirler verecektir. 1658'de yasak olanı yapmaya izin veren O'nu kutsayacaktır." diye kehanette bulunulmuştu. Bu Sabetay'ın en yakın çevresinden[143] -büyük bir

---

140 Krş. Yukarıda sayfa 48. Mesih'in Pisces burcunda gelişinden Isaac Abravanel'in Daniel yorumu olan *Maʿayaney ha-Yeshuʿah*, Amsterdam, 1647, folyo 86b'de söz edilmiştir.

141 De la Croix, *a.g.e.*, s. 268.

142 *Toʿey Ruah*'ta verilen metinde başka yanlışlıklar da vardır; bkz. *SS*, I, s. 129, dn. 4.

143 Kehanet Şam ve Kürdistan'daki Sabetaycı belgelerde bulunmaktadır, *Toʿey Ruaḥ*'da aktarılmıştır; bkz. G. Scholem, *Zion*, VII, 1942, s. 182; yakın zamanlarda ortaya çıkan dönme elyazmalarındaki vizyon kopyalarında da söz edilmiştir.

olasılıkla Nathan'dan- gelen en önemli tanıklıklarımızdan biridir. 1658'de Sabetay Konstantiniye'de olduğundan üç hac bayramının hepsini bir hafta içinde kutlamak şeklindeki garip hareket orada yapılmış olmalıdır. Bunlar gerçekten dehşetli sözlerdi ve mecbur kalınırsa çocukça ve zararsız bir tuhaflık diye göz ardı edilebilecek olan balık olayından çok daha tahrik ediciydiler. Bu sefer rabbani mahkemenin kararlı bir şekilde cezalandırma yapması gerekiyordu. Bu tahrik Sabetay'ın garip davranış tarzının en karakteristik özelliklerinden bazılarını gözler önüne sermekteydi. Çünkü o ömrü boyunca tarihleri kaydırmak, belli sabit zamanları değiştirmek ve şabatlar ile kutsal günleri başka günlere alma eğilimini sergilemişti. Bayramların bir hafta içinde kutlanması pek çok değişik kaynak tarafından bildirilen benzer törenlerin uzun listesinde yalnızca ilk uygulamaydı. Ölümünden yarım yıl önce sürgünde olduğu Ülgün'de yine Çardak ve Biçme bayramlarını bir hafta içinde kutlamıştı.

Fakat hepsi bu kadar değildi. R. Abraham *Vizyon*'una göre Sabetay'a aynı yıl içinde "yeni bir yasa ve yeni emirler" de ihsan edilmişti. Eski yasa yetkiyle feshedilmişti ve bütün dünyalara mistik mükemmellik getirecek olan yeni dinsel uygulamalar ortaya konmuştu. Karakterleri Sabetay'ın burada ilk defa kullandığı ve bundan böyle Sabetaycı harekete bütün garip değişimleri boyunca eşlik edecek olan küfür türünden kutsamayla belirlenmişti. Anlaşıldığına göre yalnızca Sabetay için geçerli olan yeni yasanın ruhu yasaya karşı gelişleri kutsamada ve onları resmen ayinle kutsama gerektiren olumlu dinsel kavramlar mertebesine yüceltmede yatıyordu. Fakat Sabetay için bile yeni yasa her zaman varid değildi; yalnızca aydınlanma anlarında, yani semavi ışıkla temas halindeyken, bütün yasaya karşı gelişlerin ve günahların yalnızca nötr, önemsiz kategorilere indirgenmekle kalınmayıp gerçek ayin törenlerine dönüştükleri zamanlar geçerliydi. *Peli'ah* ve *Qanah*'ı ilk defa okuduğu zamandan beri Sabetay'ın fırtınalı ruhunda kuluçkaya yatmış olan düşünceler şimdi tam bir ahlaksal koşullara uymama aşırılığıyla ortaya saçılmışlardı. "Bağlı olanların (*'asurim*) serbest bırakılması" şeklindeki geleneksel dua formülü sonuçları tahmin olunamayacak kadar çok bir sözcük oyunuyla dinsel mecburiyetlerin ve yasakların "bütün bağlarından (*'issurim*) serbest bırakılmak" oluyordu. Sabetay'ın yaptıkları şimdiye kadar körlemesine ve gelişi güzeldi; şimdi günah işleyerek yapılan kutsal işlerin çelişkili karakterini edinmişlerdi. Bu ilkenin Sabetaycı formülasyonu üzerinde 1666'daki izleyen olayların etkisinin olup olmadığından emin olamayız. Fakat ana hatlarıyla doktrin olaydan sonra uydurulmuş bir şey değildi. Aslına bakılırsa inananların buna ihtiyacı yoktu. Çok olasıdır ki Sabetay'ın kendisi iç âleminde yaşadıklarını Nathan'a ifşa etmişti.

Sabetaycı rivayet o yıl sırasında Sabetay'ın hayatındaki belli bazı yön verici olaylarla ilgili daha birçok imayı günümüze kadar yaşatmıştır. Bu rivayetlerin tarihsel özü şimdiye kadar anlatılanlarla yeterince açıklanmıştı. Kastorialı Israel Ḥazzan Sabetay'ın "sayısal değerine -daha anasının rahmindeyken okuduğu kutsal Tora'nın içinden çıkışına mistik bir atıfta bulunan- (Eyüp 38:8)'deki 'o rahimden çıktığı zaman' dizesiyle işaret olunan 5418 (1658) yılında" kutsal yağla yağlandığına (yine mi?) ilişkin bir haberden söz eder.[144] İbranice harflerin sayısal değerlerinin doğruluğu tarihte bir hata olmadığını kanıtlamaktadır. Bu bilgi "yeni yasa" ve "yasaklardan kurtulma" hakkında bilebildiklerimize çok iyi uymaktadır. Sabetay 1658'de gençliğinde öğrenmiş olduğu yasanın otoritesinden "Dışarı çıkmıştı." Bundan böyle rabbani Yahudiliğin otoritesi için ulaşılamazdı, daha yüksek bir yasaya tabiydi. Tanrı "gerçek Torayı," yani rabbani yasayı ondan "gizlemişti." Gençliğinin yasasından bu çıkışa büyük bir olasılıkla Israel Ḥazzan'ın söz etmediği, ama gördüğümüz gibi R. Abraham'ın *Vizyon*'unda bildirilen veya "kehanette bulunulan" harikulade icraatlar damgasını vurmuştu. Sabetay Sevi'nin yaşamış olduğu gibi ahlaksal kayıtlara uymayan karakterdeki aydınlanmalar dinsel mistisizm tarihinde hiç de ender değildirler. Yalnızca bir örnek vermek istersek meşhur Sufi mistik el Cüneydi (ölümü 911) "Allah kendisini sevenlere öyle bir ani ve doğaüstü bir delilik verir ki, bu sırada bir insan yaptıklarından sorumlu olmaksızın ve Allah onları göklerden açıkladığı dine uydurmaya aldırış etmeksizin dinin kurallarına ters gelen şeyler söyleyebilir ve yapabilir" demişti.[145] Sabetay'ın "garip hareketleri" ile el Cüneydi'nin tasviri arasındaki benzerliğin üzerinde daha fazla durmaya gerek yoktur.

Sabetay'ın 1658'de "kutsal yasadan" çıkışının anlatılmasından hemen sonra Israel Ḥazzan aynı yıla ait olabilecek başka bir olaya atıfta bulunur. "Ve ben ona karşı parmaklıklar ve kapılar diktim (krş. Eyüp 38:10) -bu içinde hapsedildiği hapishaneye atıfta bulunmaktadır; 've dedim ki, buraya kadar geleceksin daha öteye değil' (Eyüp 38:11)- çünkü bu hapislik çektiği eziyetin son bulmasıydı."[146] Atıf belki Sabetay'ın 1666'da Gelibolu kalesinde hapsedilişineydi. Fakat Abraham Cardozo mektuplarından birinde[147] Sabetay'ın iki defa hapsedildiğinden söz etmektedir. Sabetaycı geleneğin ikinci bir hapisliği bildiği izleniminde olmamak zor.[148] Şayet bu doğruysa geleneğin 1666'da değil de daha önce meydana gelmiş bir şeye atıfta bulunmuş olması gereki-

144 *Schocken Volume*, s. 163.

145 L. Massignon, *La Passion d'Al-Hallaj*, I (1922), s. 36.

146 Elyazması, Kaufmann 155, folyo 74a.

147 Elyazması, Hamburg, s. 312.

148 Krş. *Zion*, XIX (1954), s. 12.

yor. Çünkü Sabetay'ın Arnavutluk'a olan nihai sürgünü Sabetaycı yazılarda hiçbir zaman "tevkif" veya "hapis" olarak adlandırılmamıştı ve bu yüzden bizim amacımız için göz ardı edilebilir. İfadenin alegori olarak değil de sözcük anlamıyla kastedildiği aşikârdır. Belki biz Konstantiniyeli Rabbilerin otuzdokuz kamçı vurulmasının küfür mahiyetindeki kutsaması için yetersiz bir ceza olduğunu düşünüp onu hapsetmiş oldukları varsayımını öne sürebiliriz.

Sabetay'ın 1658'deki davranışları ilk defa Nathan'ın yazılarında görülen paralel rivayetlerde biraz farklı bir terminolojiyle anlatılmaktadır. Orada "Şekhina'nın sürgününden yüceltilmesinin" 1658'de başladığı bildirilmektedir.[149] Nathan bağımsız hesaplamaları temel olarak alıp orijinal olarak 1657'nin Şekhina'nın "topraktan yükseldiği" tarih olduğunu saptamıştı.[150] Nathan'ın sebepten sonuca varan hesaplamalarının Sabetay'ın hayatındaki olaylara uyması için iki tarihi birbiriyle bağdaştırmakta bir müşkül yoktu. Yalnızca önceki tarihin "1657'yi takiben," yani 1658 olarak yorumlanması gerekiyordu. Selanikli dönmelerin rivayeti Sabetay'ın ilk faaliyetlerinin iki aşaması arasında ayırım yapıyordu; 408 (1648) yılında "Şekhina'yı yükseltmeye *başladı*,[151] buna karşılık 418'de (1658)[152] "Şekhina'yı yükseltmişti." Mesih'in 1648'de başlayan hizmetinin ilk aşaması Nathan'ın hesapladığı gibi 1658'de Şekhina'nın yüceltilmesiyle sonuçlanmıştı. Şekhina'nın yükseltilmesi, yüceltilmesi ve yeni bir semavi yasanın açıklanması birbirleriyle bir bakıma ilişkili görünüyorlar. Şekhina'nın yüceltilmesi belki de dışsal ifadesini on altıncı yüzyılda Safedli Kabalacıların başlattıkları Rachel Duası denen, Şekhina için yapılan gece yarısı mateminin kaldırılmasında bulmuştu. Her ne kadar bu gece duasının kaldırılmasıyla ilgili kesin kanıt ancak 1665'ten itibaren mevcutsa da "Rachel Duası 1657'den itibaren okunmayacak diye bize haber ulaştı" şeklinde kafa karıştırıcı rivayetler vardır.[153] Bu rivayetlerin Sabetay'ın hayatında 1665'ten önceki belli bir olaya atıfta bulunup bulunmadıklarını söylemek mümkün değildir; fakat her koşulda bir tür yeni dinsel yasaların başlangıcı olarak 1658'in belirgin önemi kuşkuya yer bırakmayacak şekilde ortadadır.

"Yeni bir yasa" tabirinin belirgin Mesihçi bir yaklaşımı vardır. İşaya 51:4 "çünkü

---

149 New York'taki Columbia Üniversitesinin kütüphanesinde bulunan Sabetaycı not defterinde folyo 9b.

150 Nathan'ın *Ejderhalar Hakkındaki Risale*'si, s. 15 ve Cardozo'nun *Qobets 'al Yad*, XII (1938), s. 130'daki mektubu *Magen Abraham*. Bu mektup büyük ölçüde Cardozo'nun o zaman elde edebildiği Nathan'ın yazılarına dayanmaktadır.

151 Bkz. *Sabbatian Hymns*, s. 177.

152 *Sabbatian Hymns*, s. 77'de tarihin doğru okunuşu böyledir. Attias (*a.g.y.*) 5408 diye yanlış çevirmiş, ben de bu eserin ilk (İbranice) neşrine onun okumasını ve çevirisini almıştım. Düzeltme için Mrs. R. Shatz'a müteşekkirim.

153 Ben bu rivayetleri *Zion*, XIII-XIV, 1949, s. 60-62'de ayrıntılı bir şekilde inceledim.

yasa benden neşet edecektir"i baz olarak alıp konudan sonraki rabbani anlatımlarda Mesih'le ilişkili olarak söz edilmişti. Fakat burada atıf Mesih'in gizli sebeplerini açığa çıkaracağı eski yasayı yeni bir şekilde anlamanın açıklanmasınaydı.[154] "Yeni yasa" diye dinbilimci bir formülün 1665'te Mesih'i kabulünden sonra Nathan tarafından ortaya atıldığını varsaysak bile hâlâ Sabetay'ın "garip hareketleri" ve 1658'deki şok edici kutsamasıyla karşı karşıyayız. Bilebildiğimiz kadarıyla "yeni yasa" doktrini Sabetay'ın uydurması da olmuş olabilir. Ahlaksal kayıtlara uymama karakteri olası Hıristiyan etkisi problemini tekrar gündeme getirir. Mesih tarafından Yasa'nın yeni bir anlamının açıklanması ayrı şeydir; ona yeni bir yasanın açıklanması tamamen başka bir şeydir. Başka bir kozmik kâinat devri veya dünya devrindeki Kabala emirlerinde hiçbir Mesihçi atıf yoktur. Mesih yalnızca Hıristiyanlıkta yeni emirler açıklamıştır -veya en azından Mesih'in gelişinden sonra Musa'nın Yasasının yerini kilisenin yasaları ve kurallarının aldığına ilişkin Hıristiyan iddialarını duyduktan sonra Yahudilere öyle gelmişti. Konstantiniye'ye gelene kadar Sabetay'ın İzmir, Selanik ve Yunanistan şehirlerindeki Yahudi olmayan çevresi büyük çoğunlukla Rum Ortodokstu ve Hıristiyan etkileri hemencecik reddedilemez. Sabetay'ın ahlaksal kurallara karşı tutumunun temeli ve onun günahı kutsal bir amel olarak yeniden değerlendirmesi kesinlikle Hıristiyanca değildi; onlar ruhundaki gizli dürtülerden fışkırıyorlardı. Sabetay normal olduğu dönemlerinde geleneksel Yahudi uygulamalarına sadık kalıyordu. Günlük hayatındaki dinsel uygulamalar ve dindar bir zahidin çektiği çileler ile ruh onu ziyaret ettiği zamanlardaki hayrete düşürücü garip davranışları arasında aşikâr ve gittikçe büyüyen bir zıtlık vardı. Fakat bir husus kesindir. Hiç kimse hiçbir zaman bu "garip davranışları" yanlışlıkla Mesihlik icabının işaretleri olarak görmemişti. Onlar, Yasa ve emirleri ortadan kaldırmak bir yana onları tüm ihtişamına yeniden kavuşturması düşünülen Mesih'in beklenen davranışlarından çok fazla sapma gösteriyorlardı. Bu yüzden Sabetay'ın Mesihlik iddialarının hiçbir etki yapmamış olması şaşırtıcı değildir.

O ilk yıllarda onu Mesihleri olarak kabul etmiş oldukları söylenen Sabetay'ın ilk mürit çevresi hakkında çok şey yazılmıştır. Genellikle bu bakımdan Konstantiniye'nin en tanınmış vaizlerinden biri olan Abraham Yakhini'den özellikle söz edilir.[155]

---

[154] Bu kavramın ayrıntılı bir şekilde ele alınışı William D. Davies, *The Torah in the Messianic Age*'de (Philadelphia, 1952) bulunabilir.

[155] Sasportas, s. 160. Yakhini'nin genellikle büyük bir âlim "ve Konstantiniye'de bir eşi olmayan güçlü bir vaiz" olarak kabul edildiğini yazmaktadır. Hezekiah Roman (bkz. s. 169, dn. 163) da aynı hususa işaret eder. David Kahana'nın Yakhini hakkında anlattıkları, *Toledoth ha-Mequbbalim*, bölüm I, s. 61 ve Rosanes'in sunduğu tamamen hayali ayrıntılar (IV, s. 11) ciddi bir şekilde delillerle reddedilmeyi gerektirmezler.

Sasportas'ın mektuplarından birindeki (bkz. s. 229) küçük bir karışıklıktan kaynaklanan bir yanlış anlamanın sonucunda Yakhini'nin Sabetay'ın Konstantiniye'deki ilk müritlerinden biri olduğu ve "Sofu R. Judah'ın (on ikinci yüzyıl) çağdaşı olan Sofu R. Abraham"ın Sabetay Sevi'nin Mesihliği kehanetinde bulunduğu kötü bir üne sahip olan "kadim tomar"ı aslında onun kaleme aldığına ilişkin tamamen hayali bir "gerçek" yerleşmişti. Profesyonel bir "hattat" ve Hollanda'daki Hıristiyan âlimler için İbranice elyazmalarının müstensihi olduğu hususu Yakhini'nin kolayca sahte bir "kadim tomar" yazabileceğinin başka bir kanıtı olarak görülmüştü. Bu teorideki tek kusur bizim tomarın 1665 ilkbaharında Gazze'de yazıldığını kesin olarak bilmemizdir. O kadar erken bir tarihte Yakhini'nin değil Yahudiliği yanıltmak için fesat tertibinde bulunduğunu Sabetay'a inandığını bile gösterecek en ufak bir kanıt kırıntısı yoktur. Graetz'i bile yanıltan bu fantastik tezler daha yeni bulgularla ve Sasportas'ın mektuplaşması olan *Tsitsath Novel Tsevi*'nin tam versiyonunun yayımlanmasıyla balon gibi sönmüşlerdir.

Sonradan Sabetay Sevi'nin ateşli bir inananı ve en faal destekçilerinden biri olan Yakhini biraz daha yakından incelenmeyi hak eder. 1615'te Konstantiniye'de doğmuş[156] ve o şehrin Baş Rabbi'si olan Joseph Mitrani'den (ölümü 1639) öğrenim görmüştü. Sonradan doğduğu şehirde vaiz olmuştu ve 1652'de verdiği bir vaazda kendisinin Tora'ya olan aşkından dolayı yirmi yıldır dünya işlerinden vazgeçtiğini söyleyebiliyordu.[157] O, günümüze kadar gelmemiş olan *Tosefeth Merubbah*'ın -Tosefta hakkında yazılmış olan ilk yorum- dahil olduğu Halakhahcı eserler de yazmıştı.[158] Fakat asıl yaptıkları vaizlik, şairlik ve Kabalacılıktı. Elimizde cemaat mensuplarına övgü şiirleri göndermek alışkanlığı olan şair Judah Abbas'ın bir Fısıh bayramının arifesi gecesinde Yakhini'ye yollamış olduğu bir şiir var.[159] Yakhini Luriacı Kabalacılığın heyecanlı bir takipçisiydi ve onun "dünya işlerinden vazgeçmesi" meyvelerini vermişti. Kayıtlarını tuttuğu mistik rüyalar görüyordu. Bu kayıtlardan bir kısmı (1652-63 yılları arasındakiler) günümüze ulaşmıştır.[160] Rüyaları olağanüstü açıklayıcıdır

---

156 New York'taki Jewish Theological Seminary'de bulunan Adler 2360 elyazması *Razi Li*'yi (katalogta yanlışlıkla yazılan *Raziel* değil) kendi el yazısıyla yazmış olan Yakhini folyo 20a'da Konstantiniye için "doğduğum şehir" demektedir. Folyo 193a'da babasının adı Elijah olarak geçmekte ve büyükbabasına Shemaryah Yakhini dendiği söylenmektedir.

157 Danon, *a.g.e.*, s. 30. Danon'un Yakhini'nin doğumu için verdiği tarih (1611) kaynağı yanlış anlamasından dolayıdır. *Me'ora'oth Tsevi*'de verilen tarihler tamamen uydurmadır.

158 Bkz. S. Liebermann, Sunuş, *Tosefta ki-fshutah, Seder Zera'im* (1955), s. 14.

159 MS. Oxford, Neubauer 2580, folyo 49.

160 Vaazlarının ve hikâyelerinin birçoğunu içeren bir elyazmasında. Danon tarafından kullanılan elyazması, *a.g.y.*, s. 29-47 kaybolmuştur.

ve psikologları oldukça ilgilendirmeleri gerekir. Pek az Rabbi benzer rüyaları yazıya dökmüştür.

Bir seferinde 1652'de rüyasında bir devenin kendisini odadan odaya izlediğini görmüştü. Kapıyı açılması zor bir kilitle kilitlemiş olmasına karşın deve kilidi kırmış ve onu sonunda kendisini deniz kıyısındaki bir odada bulana kadar izlemeye devam etmişti. O artık deveden korkmuyordu. Sonra çok güzel bir kız gelip onu kucaklayıp öpmüş ve bir kraliçeyle evlenmek üzere olduğundan dolayı kendisini unutmamasını niyaz etmişti. Bu kraliçe şimdilik ay tarafından ay da güneş tarafından örtülüydü. Bu nedenle evleneceği kraliçe bu ikisinin arasından ortaya çıkacaktı. O istenen yemini etmişti, "ve onunla cinsel ilişkide bulunduğumu da düşündüm." Bunun üzerine başka bir kız ve arkasından güneş ve ay ve ikisinin arasında kaderi olan güneş gibi parlayan kraliçe görünmüştü, "ve ben korku ve dehşetten uyandım." Yakhini bu olağanüstü rüyadan dolayı şaşkınlık duyuyor ve "Tora aşkı için hiçbir şeyi saklamadım" diye ekliyor. Aynı derecede erotik bir rüyada yaşlı bir adam kılığına bürünmüş olan -âdeta R. Joseph Karo'nun *maggid*i gibi- Mişna'yı kendisine hitap eder ve azarlarken görmüştü. Hem Tora'yı hem de Mişna'yı temsil eden yaşlı adama günahlarını itiraf ettiği zaman adam aniden çok güzel bir kıza dönüşmüştü, "ve ben onu kollarıma aldım... kucaklayıp şiddetle öperek. Sonra saçlarım diken diken olmuş, titreyerek ve bu büyük vizyondan dolayı ağlayarak büyük bir korku içinde uyandım -Tanrı bunun nasıl olduğunu anlar ve bunun yorumunu bilir."[161] Bu rüyalar insanoğlunun içindeki cinsel dürtünün kendilerini kutsallaştırmak isteyenlere musallat ettiği baştan çıkarmalar için karakteristikdirler. Kıza dönüşen Tora'yı görmesinden ve kutsallık ile cinsellik alanlarının birbirine karışmasından dolayı rüyayı görenin korkusunu ve titremesini anlamak mümkündür.

Coşkusu çıkışı şiirde bulmuştu. "Burada Konstantiniye'de ben hakir Abraham Yakhini[162] kutsal Tanrı'nın aşkına onu kundaklayıp ortaya çıkardım" diyerek 1655'te *Hod Malkhuth* ("*Krallığın İhtişamı*") başlıklı küçük bir eser yayımlamıştı.[163] Yakhini'nin

---

161 Danon, *a.g.y.*, s. 43. Ayrıca 1663 yılındaki rüyaya bakınız.

162 Yakhini yazılarını ve mektuplarını genellikle böyle imzalardı. Aynı imza benim mülkiyetimde bulunan Yakhini'nin kütüphanesindeki bir kitapta (Halepli Ḥayyim Kohen'in *Shulhan ʿArukh* hakkındaki Kabalacı yorumu *Meqor Ḥayyim* (Konstantiniye, 1650)) da görülmektedir.

163 Kitapta 8°'lik 36 yaprak vardır. Yazar sunuşunda kısa bir süre sonra Tevrat'ın İlk Beş Kitabı hakkında *'Eshel Abraham* başlıklı kitabını yayımlamak niyetinde olduğunu açıklamaktadır. Folyo 2'de şair olarak da tanınan R. Hezekiah Roman'ın bir övgü ve sunuş mahiyetinde bir şiiri vardır (krş. Pinsker, *Liqqutey Qadmoniyoth*, s. 137). Danon, *a.g.e.*, Yakhini başka bir mektubunu da basmıştı. Ama mektubun yapay ve imalı üslubu anlaşılmasını engellemişti. Yakhini'nin *Hod Malkhuth*'u olağanüstü nadirdir ve yalnızca üç dört kopyası olduğu bilinmektedir.

basılmış olan birçok yazısından bir tek o Mezmurlar Kitabı'nın bir taklididir, Tevrat tarzında yazılmıştır ve Kutsal Kitap'tan alınmış birçok dizelerden meydana gelmiştir. İçeriği oldukça basit görünüyor: övgü ve niyaz sözleri ve "Tanrı'nın Sion Dağında kurtuluşu getireceği inayet gününü" hatırlamak için öğütler. "O zaman güçlüler Seni övecekler, gizli şeyleri ve o zamana kadar işitilmemiş mucizeleri tebliğ edecekler." Yazarın imaları olmasa kimse şiirlerinde daha derin anlamlar olduğundan kuşkulanamazdı. Ama Yakhini sunuşunda "bu kitapta yazılan her sözcükte, konuların ve onların ayrıntılarının gelişmesinde akil kişilerimizin hem bilinen hem gizli olan değerli sözlerine imada bulundum... ve kitapta Onun Adına şükran sunmak gayesiyle, çünkü O her çağda her yaratık tarafından övülmüştür, uygun niyetler (*kawwanoth*) vardır" diye özellikle beyan etmişti. Maalesef kitap metnine işlenmiş olan mistik imaları anlamak için bir anahtar sunmamaktadır.

Şayet Sabetay 1658'de Konstantiniye'ye gelişinden hemen sonra Abraham Yakhini'yle tanışmış ve onunla Kabala hakkında görüşmüşse buna hiç şaşmamak gerekir. Fakat bırakın Yakhini'nin Sabetay'ın fikirlerini ve Mesihlik iddialarını kabulünü tanışıklık ile etkilemek arasında bile büyük fark vardır. Yakhini'nin 1665'e kadar Sabetay'ın düşüncelerine uzak durduğunu gösteren yeterli delil vardır. Onun manevi dünyası en Ortodoks şekliyle Luria Kabalacılığıydı. Polonyalı Kabalacı Krakovlu Sevi Tuchführer Konstantiniye'den geçerken Yakhini ona Din Büyüklerinin Sözleri'ne bir yorum olan ve 1660'ta Venedik'te basılan kitabı *Naḥalath Avoth* için bir övgü yazısı vermişti. Bu övgü yazısında Yakhini yazarın metnini geleneksel dört yönteme (sözcüğü sözcüğüne oluş, vaaz tarzında, alegorik ve mistik) göre yorumlama yöntemini övmekte, ama aynı zamanda onun mistik yorumları Cordovero'nun sistemine dayandırmasını şiddetle azarlamaktadır. O, "Tanrı'nın adamı, büyük Isaac Luria'nın bize göründüğü günden beri okulunda kim öğrenim görmüşse veya yazılarını kim okumuşsa onun (Luria'nın) usullerini ve tariklerini bilmeyen bütün diğer üstatların Kabala sistemlerine boş kâğıdını verir. Allah korusun ben bu kutsal Rabbilerin değerini düşürmek istemiyorum... çünkü onlar kuşaklarının almaya layık olduğu mistik vukuf'a ulaşmışlardı... (fakat şimdi) yazıları mistik bilgeliğin gerçek niyetine artık karşılık gelmiyorlar. O zaman niye (senin gibi) bir âlim bu kuşkulu şeylerle uğraşsın... Bu yüzden bilgelik arayanlar (yalnızca) Luria'nın ve müritlerinin yazılarını okumalıdırlar," diyerek o bölümün en iyisi tamamen çıkarılmasını söylemişti.

Aynı görüş Yakhini'nin Zohar eğitimi için bir tür Luriacı sunuş olan ve elyazması Kudüs'teki Ulusal Kütüphanede muhafaza edilen *(Kabalacı) İlimin Temel İlkeleri Hak-*

kında Küçük Bir Risale'sinde ifade edilmiştir.[164] Risalede tarih yoktur, fakat mevcudiyeti elimizde bulunan Yakhini'nin kendi el yazısıyla yazılmış olan *Razi Li* kitabıyla tamamen teyit edilmiştir.[165] Bu sonuncusu edebi bir edisyon düzeni veya izi olmaksızın Kabala meseleleri hakkında çeşitli notları içeren hacimli bir eserdir. İlk not 1658 tarihlidir, son kayıt[166] ise 1663 yazında yapılmıştır. Bu içten notlarda Mesih olarak Sabetay'a veya Sabetay'ın diğer Kabalacı doktrinlerine tek bir atıf yoktur. Tersine Kabalacı teknikler ve şekiller, niyetler, semavi isimler vesaire için Luriacı doktrinler hakkında uzun ve kılı kırk yaran araştırmalar vardır. Yakhini'nin yazılarını 1666'dan sonra dolduran Mesihçi ve ahiret gününe ait spekülasyonlardan hiç iz yoktur. *Razi Li*'nin daha sonra yazılmış olan *Wawey ha-ʿAmudim*'le kıyaslanması gerçek ve spesifik bir Mesih'e imanın Kabalacı vaizde yarattığı muazzam değişikliği göstermek için yeterlidir. Şayet mümkün olduğu üzere Yakhini 1658'de Sabetay'la karşılaşmışsa ondan pek etkilenmiş olamaz. O sırada Yakhini'nin dünyası Sabetay'ınkinden çok uzaktı, hatta onunla uyuşmazdı. Bildiğimiz gibi Sabetay teorik olarak doğruluğunu kabul etmekle beraber uygulamada Luriacı Kabalacılığı reddediyordu. "Çünkü o onun Tanrı'nın bilgisini arayışında kafasını karıştırıyor ve ona bir ilerleme sağlamıyordu." Bu alıntının alındığı Abraham Cardozo'nun bu özel noktayla ilgili yalnızca yaşamsal bir ilgisi yoktu, fakat aynı zamanda konu hakkında güvenilebilir bilgiye sahipti.[167]

Sabetay'la İzmir'de birlikte bulunduğu sırada Sabetay'ın yalnızca ilk Kabalacıları incelediğini Moses Pinheiro'nun tanıklığından öğrenmiştik. Luriacı Kabalacılığı incelemeye daha geç bir dönemde mi başlamıştı? Sabetay'ın Konstantiniye'deki Kabalacı uğraşıları nelerdi? De la Croix bu sorulara ışık tutabilecek iki ayrıntıyı kaydetmiştir. Verdiği bilgiye göre Sabetay cemaatten atılmak tehdidini içeren rabbani yasaya itaatsizlik cezasını hiçe sayarak kendisiyle birlikte "uygulamalı Kabala" araştırmaları yapan Elijah Carcassoni[168] adındaki bir Kabalacıyla dostluk kurmuştu. De la Croix'in

---

164 Elyazması, Kudüs 1161 8°, folyo 155a-157b. Elyazması kendi elyazması değildir. Bir erken 18. yüzyıl kopyasıdır.

165 Elyazması, Adler 2360. *Razi Li*'ye atıflar Danon'un kullandığı elyazmasında da bulunmaktadır. Adler kataloğuna göre elyazınasının 312. sayfasında Sabetay Sevi'nin adı geçmektedir, ama ben onu orada bulamadım. Ben elyazmasını 1957'de inceledim. Daha yakından incelenmeyi hak etmektedir. İçinde ayrıca rüyalar, vaazlar ve başka bahisler vardır.

166 Cildin sonuna doğru, folyo 358a.

167 Cardozo'nun Samuel de Paz'a mektubu (Elyazması, Adler 1653, folyo 4a).

168 De la Croix'nın "Carcadchioné" diye yazmasına karşın adın doğru yazılışı böyledir. Elijah Carcassoni'den Yakhini'nin otobiyografik notlarında Kabalacı olarak söz edilmektedir (*Razi Li*'nin kendi el yazısıyla olan elyazması Adler 2360, folyo 225a). Caracachon veya Carcassoni adı çeşitli tarihsel belgelerde başka hususlarla ilgili olarak da geçmektedir. 1651'de David Carcassoni adında biri Polonya ve Rusya'daki Yahudi esirler için fidye parası toplamak için Venedik'e gelmişti; *REJ*, XXV, s. 206-16.

anlatımının gerçekten çok hikâye içermesine karşın Elijah Carcassoni'nin bir "uygulamalı Kabalacı" yani kötü ruhları çağıran "bir İsmin üstadı" olması ve Sabetay'ın onla beraberken kutsal isimleri kullanmaya başlamış olması mümkündür. Tobias Rofe de Sabetay'ın "uygulamalı Kabala'da ve ruhları çağırmakta usta olduğunu" duymuştu.[169] Rivayet büyük bir olasılıkla doğrudur. Çünkü biz şeytan çıkartmak ve benzerinin yalnızca "İsmin üstatlarının" alt tabakası tarafından değil Ḥayyim Vital ve oğlu Samuel gibi önde gelen Kabalacılar tarafından da yapıldığını biliyoruz. Çağdaş elyazmaları yaşayan bir insanın içine giren, ona sahip olan ve ruhsal bütünlüğünü parçalayan kötü ruhların nasıl çıkartılacağına ilişkin uzun ve ayrıntılı talimatları içermekteydi ve önde gelen Kabalacılar bu talimatları kendi yazılarında topluyorlardı.[170]

De la Croix'in verdiği ikinci bilgi daha da ilginçtir ve üstelik doğruluğu da kanıtlanabilir. Tanınmış bir vaiz ve Kabalacı olduğu söylenen bir elçi 1658'de Kudüs'ten Konstantiniye'ye gelmiş ve Sabetay ve Carcassoni'yle birlikte araştırmalarda bulunmuştu. Adı de la Croix tarafından David Capio[171] olarak verilmişti ve biz neredeyse tam bir kesinlikle atfın Konstantiniye'deki mevcudiyetinden Yakhini'nin *Razi Li*'deki notlarının başlangıcında söz edilen R. David Ḥabillo'ya olduğu sonucuna varabiliriz.[172] Anlaşıldığına göre Ḥabillo Kutsal Şehir için sadaka toplamak göreviyle birçok kereler Konstantiniye'de bulunmuştu. Çünkü Yakhini'nin elyazmalarından birinde onun Ḥabillo'nun huzurunda anlaşılan 1653'ten önce verdiği bir vaaz bulunmaktadır.[173] Ḥabillo diğer Kabalacı yazarların sık sık kendisinden alıntılar yaptıkları meşhur bir Kabalacı ve *Yetsirah* hakkındaki bir yorumun (elyazması olarak mevcuttur) dahil olduğu Kabalacı eserlerin yazarıydı.[174] Önde gelen Luriacı Kabalacı Benjamin ha-Levi'nin müridi olan Ḥabillo tamamıyla Luriacılığın içindeydi. Kudüs'teki yerel rivayete göre[175] semavi bir rehberi (*maggid*) vardı. Bu onun kendisine özel açıklamaların ihsan edilebilecek ilham sahibi bir dinsel şahsiyet ününe sahip olduğunu gösterir. Bu önde gelen Luriacı Kabalacının Sabetay'la şahsi ilişkisi olduğunu, hatta ona mistik bil-

169 *Maʿasey Tobiah*, folyo 26 ve Emden, s. 45.

170 Örneğin R. Moses Zacuto tarafından birçok elyazması mevcut olan eseri *Shoreshey ha-Shemoth*'ta yaptığı gibi.

171 De la Croix, *a.g.e.*, s. 270.

172 Kayıt (folyo 41a) 1660'tan önce yapılmış olmalıdır. Çünkü yüz sayfa sonra yapılan başka bir kayıt özellikle o yılın tarihini taşımaktadır.

173 Yakhini'nin notunu mülkiyetinde bulunan elyazmasından aktaran Danon, *a.g.e.*, s. 30, "büyük Rabbi, Kral David" tanımlamasının R. David Ḥabillo'ya atıfta bulunduğunu anlamamış ve *chef spirituel David*'i Konstantiniye'deki Rabbiler arasından bulmaya çalışmıştı.

174 Bkz. G. Scholem, *Zion*, XIII-XIV, 1949, s. 61 ve A. Yaʿari, *Sheluḥey ʾEres Yisraʾel*, Kudüs, 1950, s. 287.

175 H. Y. D. Azulay tarafından biyografik sözlüğü *Shem ha-Gedolim*'de günümüze ulaşması sağlanmıştır.

giler öğrettiğini öğrendiğimiz zaman onun Sabetay'ı belki daha önce bilmediği Luriacı Kabala'ya soktuğunu rahatlıkla varsayabiliriz. De la Croix "Ḥabillo" adını kendisinden bilgi aldığı Yahudi'den duyduğu şekliyle fonetik olarak "Capio" diye vermiştir.[176] Birçok Sefarad Yahudi "illo"yla biten adları "ll" olmaksızın telaffuz ediyorlardı, örneğin Amarillo Amario olarak (özellikle Selanik'te), Karillo Kario olarak vesaire. "B" ile "p" de çoğu kez birbirinin yerini alıyordu. De la Croix Ḥabillo'yu büyük bir olasılıkla "Habio" veya "Khapio" diye telaffuz edilmiş olarak duymuş ve böylece hiç kimsenin bu adın arkasında o sırada İzmir ve Konstantiniye'yi ziyaret etmekte olan Kudüslü meşhur Kabalacı ve elçinin bulunduğunu fark etmediği "Capio" şekline ulaşmıştı.[177] Fransız diplomat hikâyesini süslediği ayrıntıların büyük ölçüde hayali karakterinin değerini azaltmadığı önemli bir tarihsel gerçeği kaydetmişti. Sabetay, Nathan ve diğerlerine mal edilen konuşmalar ve tartışmalar romantikleştirilmiş edebi bir fondan pek fazla bir şey değildirler. Buna karşın hem adların hem olayların temel gidişatının otantik yerel rivayetlere dayandığı ve tarihsel eleştirelliğin sınavından geçtiği görülüyor. De la Croix'e göre Ḥabillo'nun Sabetay'la olan ilişkisi bir sır olmadığına göre belki de cemaatten ihraç cezası bir süre sonra kaldırılmıştı. David Ḥabillo dindar bir zahitti ve alışkanlıkları ile genel davranışı büyük bir olasılıkla normal kişiliği aydınlanma dönemlerinde bozulmadığı sürece Sabetay'ınkilere çok benziyordu.

David Ḥabillo genç dostu ve müridinin ruhsal müşkülleri için gerçek bir anlayış göstermiş olabilir. Çok cesur ve açıklayıcı bir söylemle Ḥabillo bir seferinde iki tür Şeytan olduğunu ve bunlardan birinin *tefillin*'in dört başlı *shin* (ש) harfinin[178] mistik bir şekilde işaret ettiği "kutsallığın Şeytanı" olduğunu beyan etmişti.[179] Bu dikkat çekici yetkili söz bütün "şeytani" hareketlerin kötü veya cehennemi olmak zorunda olmadıklarını öne sürüyora benziyor. Şayet Ḥabillo garip hareketleri ona "kutsallığın

---

176 Anonim bir Sabetaycı inanan tarafından yaklaşık 1705'te İzmir'den yazılmış mektup (MS. Oxford 2211); bkz. G. Scholem, *Zion* (yıllık), III, 1929, s. 178.

177 Ölümünden sonra oğlu ve mirasçısı olan Judah Ḥabillo ile Kudüs cemaati arasında mahkemelik bir dava olmuştu. Belgeler (Ḥayyim Benveniste'nin responsu *Ba'ey Ḥayyey*, *Ḥoshen Mishpat*, I, no. 136'da toplanmışlardı) öldüğü zaman David Ḥabillo'nun İzmir'de Kudüs için üç yıl süreyle sadaka toplamak ayrıcalığına tek başına sahip olduğunu göstermektedirler. Bu davada (1662'de) Kudüs cemaatinin temsilcisi sonradan Sabetay'ın çevresinde en önemli kişilerden biri olan Samuel Primo'ydu.

178 Üç başlı normal *shin* harfinden farklı olarak. Alına takılan deriden küçük zarfın (alınlık) üstüne hem üç başlı hem de dört başlı *shin* kalıbı bastırılmıştır. Ḥabillo'nun "shin'in dördüncü başını" "Kutsallığın Şeytanı" olarak belirlemesi C. G. Jung'un dörtlülük simgesini yorumunun ilginç bir şekilde sergilenmesini göstermektedir. Jung'a göre dördüncü Şeytan'ı veya bir analog bütünlüğü temsil ederken üçlü (veya Üçlülük) semavi bütünlüğün tamamlanmamış ve tek taraflı bir simgesidir.

179 İzmirli R. Elijah Kohen tarafından *'Ezor 'Eliyahu*, Selanik, 1846, folyo 3b'de aktarılmıştır.

Şeytanı" tarafından ilham edilmiş gibi görünen Sabetay Sevi'yi doğrudan doğruya reddetmediyse bu şaşırtıcı olmamalıdır.

De la Croix Konstantiniye Rabbiliğinin Sabetay'ı şehri terk etmeye mecbur ettiğini ve onun Ḥabillo'nun eşliğinde İzmir'e doğru yola çıktığını söylüyor. Bir sonraki yıl olan 1660'ta[180] başkentteki Yahudilerin çok zarar gördüğü büyük yangın olmuştu. Sabetay'ın "Konstantiniye maruz kaldığı hakaretlerden dolayı değil de bunda Tanrı'nın halkını nedamete davet eden parmağını gördüğü için" buna memnun olduğu söylenir.[181] David Ḥabillo ömrünün son yıllarını İzmir'de geçirdi ve 5421 (1661) yılında Av'ın dokuzunda orada öldü.[182] O yıllarda İzmir'de Kudüs'ten gelmiş başka elçi yoktu; bir rabbani respons koleksiyonunda atama koşullarının görüşülmesinden belli olduğu üzere Kudüs elçiliği unvanı ve ayrıcalıkları yalnızca Ḥabillo'ya verilmişti. De la Croix'nın hikâyesi Ḥabillo'nun biyografisi hakkında bildiklerimizle o kadar uyum içindedir ki, elçi David Capio'yu kesinlikle R. David Ḥabillo olarak teşhis edebiliriz.

Sabetay'ın beş yıllık bir sürgünden sonra doğduğu şehre dönmesi herhangi bir heyecan veya karışıklık yaratmamışa benziyor. Belki ceza unutulmuştu veya süresi başından beri sınırlıydı. Sabetay'ın tabir caizse Ḥabillo gibi otoritesi sorgulanamaz bir âlim ve Kabalacının kanatları altında geri dönmüş olması hususu etki yapmaktan büyük bir olasılıkla geri kalmamıştı. Hepsi Talmud ilmi mensupları olan Kudüs elçileri Sefarad Yahudiliği tarafından genellikle en üst manevi otoriteler olarak görülüyorlardı; şayet Ḥabillo onlara Sabetay'ı rahat bırakmalarını söylemişse onlar büyük bir olasılıkla itaat etmişlerdir, İzmir'in Sabetay'ı şehirden kovmuş olan Baş Rabbi'si Joseph Eskapha artık yaşlıydı ve eski takibatların hatırası solmuş olabilir. Eskapha, Sabetay'ın İzmir'de ikinci kalışının sonuna doğru 1662'nin başlarında öldü.

Abraham Cuenque'nin temsil ettiği üzere Sabetaycı rivayetin efsaneyle örülü az sayıda gerçeği muhafaza ediyor görünmesine karşın Sabetay'ın o yıllardaki faaliyetleriyle ilgili bilgiler muğlak ve belirsizdir. Cuenque bize Sabetay sonraları Filistin'e geldiği zaman İzmir'den (sürgündeki seyahatlerinden değil) gelmiş olduğunu anlatıyor; bu en azından onun bazı güvenilir bilgilere ulaşabilmiş olduğunu işaret ediyora benziyor. De la Croix Sabetay'ın İzmir'de üç yıl kaldığını ve 1662'de ayrıldığını söylüyor. Tarih bağımsız bir kaynak tarafından teyit edilmiştir.[183] Cuenque'nin, "O (Sabe-

[180] Başkentteki Yahudilerin yangını hatırladığı işaret olan *'ashan* ("duman") sözcüğünün rakamsal değeri olan İbranice 420 tarihi.

[181] De la Croix, *a.g.e.*, s. 272-73.

[182] İzmir'deki mezar kitâbesine göre; bkz. Freimann, s. 141.

[183] Leyb b. Ozer'in 1653-62 dönemini anlatışı hizmetkârın "tanıklığına" dayanmaktadır ve tamamıyla yararsızdır. Hizmetkâr Sabetay'ın Mısır'a gidip orada üçüncü defa evlenmesine kadar on üç veya on

tai) bazen kendisini İzmir'de sefil bir odada gizlerdi" ve kendisini nadiren gösterirdi diye verdiği bilgi anlaşılan Sabetay'ın melankoli dönemlerine imada bulunmaktadır. "Güvenilir kişiler" Cuenque'ye Sabetay'ı bu odada "tozlar içinde debelenirken ve yatağı perişan vaziyetteyken" gördüklerini anlatmışlardı. Cuenque'ye bilgi verenlerin iki meleğin Sabetay'ı tuttuğunu, teselli ettiğini ve onu ayağa kaldırıp "Tozlarını silkele, ayağa kalk ve geri dön Ey Kudüs" dediğini gördüklerini de eklemelerine karşın bütün bunlar kulağa yeterince inanılır geliyor. Sonradan efsaneleşecek bir şeyden hakikat payını çıkartmak meselesi sonucu kuşkulu ve zor bir meseledir; bu yüzden daha elle tutulur kanıtlara geçiyoruz. 1666'da Sabetay'ın "*qelippah* zindanında yedi yıl geçirmek zorunda kaldığını, bu zaman boyunca *Pesiqta*'da (*Rabbathi*) 'Ayağa kalk, parla' bölümünde (İşaya 60:1) söylendiği gibi çok büyük acılar çektiğini" yazan Nathan değerli bir ayrıntı sağlamıştır.[184] Nathan hangi yedi yıl olduğunu belirtmiyor; ya Sabetay'ın ilk Mesihçi patlamayla son bulan 1642-48'deki gençlik dönemine ya da 1658'de "yeni yasanın" açıklanmasıyla son bulan gezginlik ve Yunanistan ile Konstantiniye'deki sürgün yıllarına atıfta bulunuyor. Her koşulda şeytanların Sabetay'ı yalnızca takibata uğratıp acı vermediklerini, fakat gerçekte melankoli durumlarındayken ona galebe çaldıklarını öğreniyoruz ki, bunun için "*qelippah*'nın zindanında" ifadesi uygun bir tasvir olarak görünür.

Sabetay ıstıraplı ruhu için çare peşinde huzursuz bir şekilde durmaksızın gezip duruyordu. Evde erkek kardeşleri "onlar için yük ve utanç olan" "garip davranışlarından" dolayı kendilerini rezil olmuş görüyorlardı. Cuenque'ye göre kardeşleri Sabetay'a Filistin'e gitmesini önerdiler ve Sabetay ailesinden para almayı kabul etmeyerek "tek başına ve elbisesinden başka bir şeyi olmaksızın" ayrılıp gitti. De la Croix tarafından bunun tam tersi anlatılmıştı: Sabetay Filistin'e gitmeye karar vermişti ve kardeşleri ona bol miktarda para ve ihtiyaç duyduğu diğer şeyleri vermişlerdi. Çünkü onun erdemleri sayesinde refaha kavuştuklarına inanıyorlardı.[185] Sabetay'ın Kudüs'te kalışının tarihi İzmir'den ayrılış hususunda de la Croix'nın versiyonunu destekler görünüyor.[186]

---

dört yıl kaldığı Kudüs'e onunla birlikte gittiğini iddia ediyordu. Bu kuşkuludan da öte tanıklıkta Konstantiniye'de bulunuştan olduğu gibi İzmir'e dönüşten de hiç söz edilmemektedir. Solomon Joseph Carpi'nin *'Eleh Toledoth Perets*'de ("Çok Eski Bir Elyazmasına Göre Sabetay Sevi'nin Tarihi," Brüll edisyonu (1879), s. 14) anlattıkları -bundan böyle Carpi olarak zikredilecektir- aynı derecede karışık ve değersizdir.

184 *Be 'Iqvoth Mashiaḥ*, s. 47.

185 De la Croix, *a.g.e.*, s. 273; Emden, s. 35.

186 Bu noktada de la Croix'nın güvenilirliği sona erer ve hayali mektuplarla ve üçüncü veya dördüncü elden bilgilerle 1662-65 yıllarını anlatışı bir tarih eserinden çok bir romana dönüşür. Anlaşılan bu dönem

Sabetay'ın Kudüs'e yolculuğunun tarihi bir görgü tanığının raporuyla belirlenmiştir. Kuzey İtalya'da yaşayan ve ateşli bir "inanan" olan R. Ḥayyim Segré on yedinci yüzyılın yetmişli ve seksenli yıllarında İtalya'ya gelen diğer inananlardan Sabetay Sevi ve peygamber Nathan hakkında bilgi topluyordu. Bunların büyük bir kısmı gerçek ve hayal ürününün garip bir karışımıydı,[187] ama Segré diğer hususlar arasında Rodoslu R. Solomon b. Moses de Bossal'dan "AMİRAH kendisini ortaya çıkarmadan üç yıl önce, yani 422 (1662) yılında, İzmir'den Kudüs'e giderken Rodos'a uğradığını, babasının (de Bossal'ın babası olan Rodos Rabbisi) evinde bir ay kalıp onunla birlikte Zohar kitabını okuduklarını" duyduğunu kaydetmişti. Sabetay'ın mucizeleri ve kehanetleri hakkında de Bossal'ın anlatacağı çok şey vardı, "ve verdiği bilgilerin doğru olduğuna ilişkin yemin etmişti."[188] Biz her ne kadar Sabetaycı efsanelere pek tarihsel değer veremiyor ve "inananların" hikâyelerini yeminlerle desteklemek alışkanlığını teslim etmek zorundaysak da de Bossal'ın verdiği bilgilerin en azından iskeletinin otantikliğini kabul edebiliriz.[189] Elimizdeki delile göre Sabetay 1662'de Rodos'tan geçmişti. Rycaut'ya göre o Suriye'de Trablusşam'dan da geçmişti.

---

için güvenilir bir tanığı yoktu ve -konu hakkında birçok modern yazarın yaptığı gibi- kanıt eksikliğini hayal gücüyle tamamlamaya çalışmıştı. Buna karşın de la Croix arada bir İzmir ve Konstantiniye'deki olaylarla ilgili olarak otantik bir ayrıntının günümüze ulaşmasını sağlamıştır. 1666'da Konstantiniye'deki olaylara gelindiğinde tarihsel kaynak olarak değeri tekrar artmaktadır. Kudüs'ten gelen elçiler ve onların atama belgelerindeki koşullar hakkında çok doğru bilgi toplamışa benziyor. (Bkz. bu kitabın 273-74. sayfaları.)

187 Elyazması Günzburg 517'de de Segré'nin adı verilmektedir. Bu bilgi koleksiyonunun çok hatalı bir metnini (s. 93-98) neşretmiş olan Freimann onu Reggiolu R. Benjamin Kohen'e mal etmişti.

188 Freimann, s. 97.

189 Solomon de Bossal Sabetaycı bir inanırdı ve birçok *vaticinia post eventum*'u Mesih'in ağzından söyletmiş olabilir. Fakat hikâyelerinin bazıları Sabetay'ın hayal gücünün karakteristik özelliklerini yansıtmaktadır. Böylece Sabetay'ın Beni İsrail'i kurtaracağı, ama bu olaydan önce Filistin'e gideceği, R. Simon bar Yoḥay'ın mağarasında bir yıl inzivaya çekileceği ve kendisini üç yıl sonra açıklayacağı kehanetinde bulunan bir rüya anlatmış olduğu söylenir. Belki Sabetay gerçekten R. Simon b. Yoḥay'ın Meron yakınındaki mağarasında inzivaya çekilmek düşüncesini bir süre için taşımıştı. Diğer inananların tersine de Bossal'ın Mesih'in gelecekteki dinden dönmesiyle ilgili kehanetlerde bulunduğunu öne sürmemesi kayda değerdir. De Bossal Sabetay'dan bizi hepsinin gerçekleştiğine ilişkin temin ettiği birçok şahsi kehanet de duymuştu. 1682'de (Freimann, s. 97 satır 21'de 422 denmektedir, ama elyazmasının doğru okunuşu 442'dir) Konstantiniye'de olan de Bossal Selanikli Sabetaycıların kitle halinde dinlerinden döndükleri yıl olan 1683'te Selanik'te olabilir. Rosanes, *a.g.e.*, s. 116, yaklaşık 1683'te R. Moses b. Jacob Salton veya Shilton'dan (*Bene y Moshe*, no. 58) "Rabbi Moses de Bossal'ın dininden dönmüş bir oğluyla" ilgili bir Fetva aktarır. Şayet bu Fetva (bir erkek kardeşine değil de) Solomon de Bossal'a atıfta bulunuyorsa bu onun seksenli yıllarda İtalya'da bulunuşunu açıklayabilir. İslamiyet'ten Yahudiliğe geri dönüş Türkiye'de ağır bir suç olduğu için pişman olan Sabetaycı dönmelerin birçoğu İtalya'ya kaçmıştı.

V

Sabetay Sevi doğrudan doğruya Kudüs'e gitmedi, bir süre Rabbiler ve Mısır cemaatinin liderleriyle dost olduğu Mısır'da kaldı. Aynı zamanda Mısırlı Yahudiler arasında özel önemi olan bir konumu ve büyük bir saygınlığı olan Raphael Joseph'le de[190] tanıştı. Ona *çelebi* (Türkçe "lord") deniyordu ki, bu onun durumunda değer vermekten veya nezaketten kaynaklanan bir şeref unvanı değil de eskiden geleneksel *nagid*'e karşılık olan bir görev unvanıydı. *Nagid* Mısır Yahudiliğinin başı ve onların hükümet nezdindeki sivil temsilcisiydi; diğerlerinin yanı sıra Maimonides ve onun soyundan gelenler bu görevde bulunmuşlardı. Raphael Joseph'in çağdaşı ve Mısır Yahudiliği hakkında sağlam bir otorite olan Joseph Sambari'nin yazdığı *Dibrey Yosef* başlıklı tarihçeden *nagid* unvanının on altıncı yüzyılda kaldırıldığını ve bu görevde bulunan kişiye bundan böyle *çelebi* dendiğini öğreniyoruz.[191] *Çelebi* Mısır valisinin hazinedarı, darphane amiri ve bütün bankacılık faaliyetlerinin kontrolörüydü; çoğu kez aynı zamanda vergi mültezimi ve tahsildarıydı da -ki bu görev onu elinde tutan kişinin popülerliğini pek artıracak bir şey değildi. Çağdaş mektuplarda Raphael Joseph'e Mısır hazinesinin başındaki konumunun Türklerce tanımlanması olarak *sarraf başı* deniyordu. Kahire'de ikamet ediyordu, ama yetkisi İskenderiye'ye ve limanındaki ticarete de uzanıyordu. Raphael Joseph 1662'de, Sabetay'ın Mısır'a geldiği yılda *çelebi* olmuştu. Cömertliği ve zahidane sofuluğa eğilimi meşhurdu. Evinde birkaç ay geçirmiş olan Sambari, "O uymak ve devam ettirmek için Tevrat'ın standardını yükseltmişti ve ondan önce bütün kalbi, bütün ruhu ve bütün gücüyle Tanrı'ya yönelmiş başka bir kral yoktu. Bütün günlerini oruç tutarak geçiriyordu ve geceleri ev halkı doyasıya yerken o az bir şeyle yetiniyordu. Gece yarısı kalkıyor ve kutsallık ve temizlik içinde Yasa'yı okuyordu. Çünkü o ayin gibi yıkanıyor ve kendisini kırbaçlıyordu; o aynı zamanda vücudunu çula sarıyordu. Kavmin tümü ona itaatkârdı, öyle ki Beni İsrail'in her ferdi onun gölgesinde yaşıyordu... Ve ben, (bu vakayinamenin) değersiz yazarı onun hizmetkârlarından biriydim; onun meyvesini yedim ve suyunu

---

[190] Raphael'in erkek kardeşleri tarafından da kullanılan ikinci ad "Joseph" anlaşılan isme eklenen baba adı veya aile adıdır. Bu eserin orijinal İbranice edisyonunda (I, s. 143) aile adının Bar Hin olduğuna ilişkin Rosanes'in beyanının doğruluğu hakkındaki kuşkularımı ifade etmiştim. Böyle bir adın hiç olmamış olduğunu ve Bar Hin'in yanlış bir okuma olduğunu göstermiş olan M. Benayahu tarafından artık bütün kuşkular bertaraf edilmiştir (*H.Y.D. Azulay*, 1959, s. 295). Benayahu R. Joseph hakkındaki mevcut bütün bilgileri toplamıştır (s. 295-98).

[191] Rosanes, *a.g.e.*, s. 497-98. Raphael Joseph son *çelebi*ydi ve 1669'da katlinden sonra başka halef atanmamıştı (Sambari).

içtim..." diye anlatıyor.[192] 1666'da Livornolu bir Rabbi "elli tane atanmış Rabbi onun sofrasında yemek yiyordu" diye yazmıştı. Raphael Joseph varlıklı ve zahit, ama din adamı olmayan Yahudi liderlerin bir numunesiydi -bu ondan önce ve sonra Yahudi tarihinde oldukça sık görülen bir tipti. Zahidane temayülleri ve genellikle Kabalacıları desteklemesi onunla gördüğümüz üzere normal olarak aynı çile sistemini uygulayan Sabetay arasında büyük bir olasılıkla sempati bağlarının oluşmasına yol açmıştı.

Sabetay'ın Kahire'ye ilk varışından iki yıl kadar sonra Raphael Joseph ender yükseklikte bir mertebeye sahip olan bir Kabalacıyı yanına çekmişti: Luria'nın başmüridi Ḥayyim Vital'in oğlu Samuel Vital. Samuel Vital (doğumu 1598) babasının Luria'nın doktrininin saf ve kirlenmemiş bir şekilde tefsirini yapan yazılarının bekçiliğini yapıyordu. Samuel, babasının evraklarını düzenleyip edisyonunu yaparak ve onların kopyalanmasına inatla izin vermeyerek uzun yıllar Şam'da yaşamıştı. Kabiliyetli âlimler ne zaman çok değerli elyazmalarına bakmalarına izin verilse ne öğrendilerse bellekle-rine kaydetmek için kendilerini eğitiyorlardı; sonra evlerine koşturup hatırladıklarını kâğıda döküyorlardı. Bu şekilde "Luriacı yazıların" R. Jacob Tsemaḥ'ınki gibi ilk koleksiyonları ortaya çıkmıştı. Samuel Vital 1663 yazında hâlâ Şam'daydı.[193] Bu yüzden Sabetay o sefer onunla karşılaşmamıştı. Fakat Raphael Joseph'in maiyetinde bulunan tarihçi Sambari'yle neredeyse kesinlikle karşılaşmıştı. Sambari bize Sabetay'ın ilk elden bir tasvirini verebilirdi; aslına bakılırsa vermişti de. Bu çok değerli sayfaların vakayinamesinin mevcut olan yalnızca iki elyazmasından koparılıp atılmış olmaları Yahudi tarih yazıcılığının talihsiz olaylarından biridir. Bir sayfanın altında anlaşılan Mesih Sabetay Sevi'nin bir tür tarihçesinin sunuş cümlesi kalmıştır: "Ve şimdi biz Pazar yerlerinde ve sokaklarda tartışma, ihtilaf ve anlaşmazlıklara yol açan meseleleri bildireceğiz."[194] Hikâyenin geri kalan kısmı sonradan Sabetaycılık karşıtı yobazların sansürünün kurbanı olmuştur. Talihin bir cilvesi olarak Sabetay tarih için gerçek bir ilgi duyan ve çağdaşı olan tarihçi David Conforti'nin tersine bütün olayı hasıraltı etmek istemeyen bir Yahudi âlimle karşılaşmıştı. Bizim şanssızlığımızdan diğerleri yaşamsal önemi olan sayfaları elyazmalarından çıkararak Sambari'nin bu "hatasını" telafi etmişlerdir.

---

192 Paris'te Alliance Israélite Universelle'in kütüphanesinde bulunan elyazması, folyo 95. Neubauer tarafından basılan metinde bu pasaj yoktur, ama (Graetz'in kullandığı) *Me'ora'oth 'Olam*'da görülmektedir.

193 O yıl Şam'da yazılmış olan bir responsum onun respons koleksiyonu (MS. Oxford 832) *Be'er Mayim Ḥayyim*, no. 54'te bulunmaktadır; ayrıca krş. *Beḥinoth*, no. 8 (1955), s. 88.

194 Yukarıda atıfta bulunulan Paris elyazması, dn. 192.

Sambari'nin tanıklığının önemi birinci dereceden olurdu. Çünkü diğer tanıkların -ki bunların hiçbiri olay yerinde değillerdi- verdikleri bilgiler karışık ve çelişkilidir. Sabetay Mısır'a iki defa gitmişti. Fakat uzakta bulunan vakanüvisler ve hatıra yazarları hiçbir zaman birinci ve ikinci ziyareti sırasındaki olaylar arasında ayırım yapmamışlardı. Özellikle Sabetay'ın üçüncü evliliğinin tarihiyle ilgili olarak (bkz. s. 191) kaynaklardaki karışıklık ve zıtlık bizim Mesih'in biyografisini kavrama engel olmaktadır. Anlaşıldığına göre Sabetay Mısır'da birkaç ay kalmış[195] ve 1662 yazında Filistin'e gelmişti. Kahire'den Kudüs'e yolculuğu hakkında hiç ayrıntımız yoktur. Nathan o sırada Gazze'de yaşamadığı için Gazze'den geçişinin, orada ileride Peygamber'i olacak olan Nathan'la karşılaşmasının ve onların ortaklaşa giriştikleri entrikanın anlatılmaları tamamen hayal ürünüdür.[196]

VI

Sabetay'ın bir yıl kadar kaldığı Kudüs'teki davranışı zahidane azizlik ile şok edici davranışların alışılmış bileşimini sergiledi. Kişiliğindeki vakar ve çekicilik gerçek bir sempati ve takdir uyandırıyordu. Bunun için bir yıl kadar sonra Sabetay'dan Kudüs cemaati ve onun hayır kurumları için para toplamak üzere özel elçi olarak Mısır'a gitmesinin istenmesinden daha iyi bir kanıt istenemez.[197] Kudüs'teki cemaat ileri gelenlerinin hor gördükleri bir adama böylesine şerefli bir kamu görevi vermeleri veya onların kılı kırk yaran standartlarına göre bile Ortodoksluğu kuşkulu olan bir adamı seçmeleri düşünülemez. Öte yandan Sabetay'ın garip davranışlarının yalnızca şaşkınlığa değil cezai önlemlere yol açmış olduğundan kuşkulanılamaz. Sabetay, teknik anlamda daima ve mutlaka -yasaya karşı geliş olmasa da- düşmanca davranışa yol

---

195 İlk ziyaretinde "Kahire'de iki yıl" kalması (*Relation*, s. 13) kronolojik olarak mümkün değildir. Yazar iki ziyareti birbiriyle karıştırmıştı.

196 Hatasının ana kaynağı Sabetay'ın Mısır'a ikinci ziyaretini bilmeyen Coenen'dir. O bu yüzden "iki veya üç yıl önce" örneğin 1665'te (çünkü Coenen 1667'de yazmıştı) Gazze'de meydana gelen olayların Sabetay'ın Kudüs'e gelmesinden önce olduklarına inanmıştı. Leyb b. Ozer (Emden, s. 4) bu hatayı tekrarlamış ve onu ek efsanevi ayrıntılarla süslemişti: Sabetay Kudüs'e olan yolculuğuna devam etmeden önce birkaç hafta Nathan'ın evinde saklanmıştı vs. Sonraki yazarlar bu karışıklığa katkıda bulunmuşlardır.

197 Sabetay'ın Kudüs'te kalış süresi Tobias Ashkenazi tarafından gereksiz yere iki yıla uzatılmıştır, *Ma'aseh Tobiah* (Emden, s. 45). 1665 yılında Gazze'den yazılmış olan bir mektup onun önceki iki yılı Kahire'de geçirdiğini kesinlikle beyan etmektedir ki, bu da onun oraya 1663'te gelmiş olması demektir. Konstantiniye raporlarında bulunan aynı bilgi *Relation*, s. 13'te ve S. Simonsohn'un, *JJS*, XII, 1961, s. 40'ta yayımladığı İtalyanca mektupta verilmiştir. Bu mektup 1666 Aralık'ında yazılmıştı.

açmak için yeterli olan alışılmamış ve "mantıksız" davranışları yüzünden "Filistin'deki efendilerimizin" elinden "kırbaç" yediğini Laniado'ya anlatmıştı. Bazı kimseler için alay konusu olmuşa benziyor. Çünkü Mesihçi hareketin başlarında ilk Sabetaycı karşıtı yazılar elden ele dolaştığı zaman yazarlar ona "alayların hedefi olan" R. Sabetay Sevi diye atıfta bulunuyorlardı.[198] Mesihlik iddiaları ve benzerleriyle ilgili olarak herhangi bir takibat veya muhalefetten değil de yalnızca alay ve istihzadan söz edilmektedir. Alaycıları tahrik eden kesinlikle Sabetay'ın zahidane sofuluğu değildi. Kudüs'teki Yahudi cemaati bünyesinde davranışları normal dönemlerinde Sabetay'ınkilerden hiç de farklı olmayan çok sayıda zahit azizi barındırıyordu. Sabetay'ın davranışlarında gerçekten kendisine özgü ve kuraldışı olan hususlar tuhaflık olarak kabul ediliyordu; buna göre olan tepki acıma ve istihzaydı, toplumun öfkesi veya nefreti değil.

O tarihte Kudüs'ün Yahudi cemaati iki-üç yüz aileydi. Eski Şehir'in Yahudi mahallesinin dar sokaklarında fakirlik içinde yaşıyorlardı.[199] İçlerinde pek göze çarpan aydınlatıcılar olmamakla beraber birçok âlim vardı. Kudüs'te yalnızca üç tane dişe dokunur âlim olduğuna ilişkin bilgi[200] olduğundan aşırı derecede az gösteren bir ifadedir. Çünkü biz Sabetay geldiği zaman Moses Galanté, Samuel Garmizan, Jacob Ḥagiz, Abraham ibn Ḥananiah gibi birçok Rabbi olduğunu biliyoruz ve onların yazılarına sahibiz. Jacob Ḥagiz zengin bir Livornolu ailenin vakfettiği küçük bir akademinin başındaydı ve birçok mürit yetiştirmişti. Oğlu Moses Ḥagiz'in ifadesiyle "onun Kutsal Şehir'e gelişinden beri (1650-60 arasındaki bir tarihte) nüfus büyük ölçüde artmıştı ve oraya güzide âlimler gelmişti."[201] Babasının Kudüs'e gelişi ve ardından ünlü âlimlerin sayısındaki artış arasındaki sebep sonuç ilişkisi Moses Ḥagiz'in hayal gücünün babasının aziz hatırasına hürmetten çok bir şey olmayabilir. Buna kar-

198 "Del quel si facevano burla," 1665 Aralık'ında Makedonya'da, Üsküp'te yazılmış olan ve Kudüs ile Halep'ten gelen bilgilere dayanan İtalyanca bir mektuba göre, bkz. *Zion*, X, 1945, s. 63.

199 Uriel Heydt'e göre Türk arşivleri 1690 yılında Kudüs'te çoğu aile reisi olan yüz sekseniki Yahudi'nin cizye ödediğini göstermektedir. Rabbiler cizye ödemiyordu. Aynı yıl içinde Raphael Mordecai Malkhi "bugün Kudüs'te üç yüz kadar aile reisi var" diye yazmıştı, yani bin kişi kadar; üç ayda bir çıkan *Jerusalem*, IV, 1952, s. 177'yle karşılaştırınız. Sabetay'ın zamanında sayılar büyük bir olasılıkla pek farklı değildi. Daha az güvenilir olan başka kaynaklarda daha küçük tahminler vardır. Buchenroeder (*Eilende Messias Juden-Post*, 1666) coğrafyacı Johannes Boterus'un (16. yüzyılın sonları) Kudüs'te pek az Yahudi evi olduğuna ilişkin bir raporundan söz ediyor. "Çünkü onlar Mesih'in gelişinden önce gökten büyük bir ateşin ineceğine ve Yahudi olmayanların yaptığı iğrençliklerin pisliğinden arındırmak için şehri ve civarını yok edeceğine inanıyorlar. Bu kadar az Yahudi'nin Kudüs'e gitmesinin sebebi budur." Bu ayrıntıdan başka hiçbir kaynakta söz edilmemektedir.

200 Selanikli Moses (b. Isaac) b. Ḥabib'in Kudüs'ü ziyareti sırasında "Rabbani Mahkeme Önünde Verdiği İfade" (Kudüs'te mi?) (Emden, s. 53), M. Benayahu'nun dn. 87'de zikredilen makalesiyle karşılaştırınız.

201 Moses Ḥagiz, *Mishnath Hakhamim*, no. 624.

şın o yıllarda âlimlerin yoğun bir şekilde gelip gittikleri bir gerçektir. Bütün olarak bakıldığında Moses Ḥagiz'in çizdiği resim Selanikli Moses b. Ḥabib'in (o birbiriyle karıştırıldığı adaşının tersine Jacob Ḥagiz'in müritlerinden biri değildi) otoritesine dayanarak verilen zıt bilgiden daha güvenilirdir. Bu raporun üç güzide âlimin adını anmayıp onların yerine oldukça kısa süre öncesine kadar varlığı sorgulanan ve adının S(amuel) Garmizan'ın bozulmuş şekli olduğu sanılan çok az tanınan bir kişi olan R. Saul Tsahwin'inkini koyması gariptir.[202] Moses (b. Isaac) b. Habib'e atfedilen sonraki bir tanıklık bu yüzden kuşkuludur. Abraham Cuenque'nin Sabetay Sevi'ye ilişkin hatıralarında Kudüs'te "çok ve büyük âlimler" olduğu mahiyetindeki beyanına daha çok güvenmek gerekir.[203]

Kudüs'teki Kabalacıların bizim araştırmamız bakımından özel önemi vardır. Onlar on yedinci yüzyılın başlarında Safed'in gerilemesinden sonra Luriacı Kabalacılığın gerçek ve söz sahibi temsilcileriydiler. Bir kuşak önce Kudüs Luriacı sisteme söz sahibi edebi ifadesini veren ve Ḥayyim Vital'in geleneğini dinsel hükümler haline getiren bazı önde gelen Kabalacıları barındırmıştı. İtalya'da Israel Sarug'un ekolü tarafından geliştirilen Luriacılığın alternatif versiyonu 1620-60 arasında en parlak dönemini yaşayan Kudüs çevresi nezdinde pek popüler değildi. Sarug'un yazılarının etkilerinin basıldıktan ve özellikle Naphtali Bacharach'ın *'Emeq ha-Melekh*'inin 1648'de yayımlanmasından[204] sonra Filistin'de de hissedilmiş oldukları doğrudur, ama Kudüslü Kabalacıların asıl ilgilendikleri Ḥayyim Vital'in yazılarıydı. Samuel Vital'in Şam'da kıskançlıkla muhafaza ettiği kendi el yazısıyla olan son versiyonu kopyalayamamalarına karşın ellerinin altında Ḥayyim Vital'in olduğu gibi meslektaşlarının ve müritlerinin Vital'in 1620'deki ölümünden önce kopyalanmış yazılarını içeren birçok kitap vardı. Benjamin ha-Levi (David Ḥabillo'nun mürşidi), Jacob Ḥayyim Tsemaḥ (eski bir Portekiz Marrano'su) ve Meir Kohen Poppers Kudüs'te "Luriacı yazıların" sonra birçok elyazmasında elden ele dolaşan üç farklı versiyonunu hazırlamışlardı. Ünleri büyüktü ve genç bir Kabalacı hakkındaki düşüncelerinin kesinlikle büyük ağırlığı olacaktı. Fakat Meir Poppers 1662 kışında[205] Sabetay'ın Kudüs'e gelişinden birkaç ay önce ölmüştü. Benjamin ha-Levi gezginlikle geçen birçok yıldan sonra Safed'e dön-

---

202 M. Benayahu 1662 yılından kalma bir belgenin üstünde hem Samuel Garmizan'ın hem de Saul Tsahwin'in (veya Sahin) imzalarını görmüştü.

203 Emden, s. 35.

204 Krş. D. Tamar'ın *Zion*, XIX, 1954, s. 173'teki notu.

205 Bir rivayete göre 1664 gibi geç bir tarihte kitabı *Mathoq Ha'Or*'un elyazmasını bitirdikten sonra (Isaac Alter elyazması, no. 170, bu koleksiyon hakkında bkz. yukarıda bölüm I, dn. 160) Kudüs'te *Rosh Ḥodesh Shevat*'da, 424'te (1664 kışı) ölmüştü. Bu takdirde Kudüs'te Sabetay'la karşılaşmış olabilir.

müştü. Mısır'da Sabetay'a rastlamış olmasına kronolojik açıdan bir engel yoksa da, o takdirde onun orada birçok yıl kalmış olduğunu varsaymamız gerekir ki, bu varsayım için kanıt yoktur.[206] Yalnız ihtiyar Kabalacı Jacob Tsemaḥ -o yetmiş beş yaşında veya daha yaşlıydı-[207] hâlâ Kudüs'te yaşamaktaydı. Şayet Sabetay'ı garip davranışlarından dolayı "kırbaçlanmaya" mahkûm eden rabbani mahkemenin üyesi değildiyse İzmirli genç Rabbi hakkında ne düşündüğünü bilmiyoruz. David Ḥabillo örneği katı bir Luriacının bile Sabetay'ı takdir edip ona sempati duyabileceğini göstermektedir. Biz bu yüzden Jacob Tsemaḥ'ın Sabetay'a karşı tavrının yalnızca Kabalacılıkla ilgili olduğunu öne süremeyiz. Öte yandan ise Tsemaḥ'ın bütün ruhuyla bağlı olduğu Luriacılığın Mesihlik kavramlarına Sabetay'ın hiçbir zaman uygun olmadığına da kuşku yoktur. 1665'te olaylar patlak verme noktasına geldiğinde bu imkânsızlık Tsemaḥ'ın tavrıyla tamamen teyit edilmiştir.

Biz Sabetay'ın kendisini ilk defa toplum içinde "açığa çıkarmasından" önce Kudüs'te yaptıkları hakkında pek az şey biliyoruz. Coenen Sabetay'ın bütün tıbbi çabalar başarısız olduktan sonra mucizevi bir şekilde körlükten kurtulduğuna ilişkin bir hikâye duymuştu.[208] Bu büyük bir olasılıkla Sabetay'ın bildiğimiz üzere o sırada bir şey okuyamadığı şiddetli depresyon krizlerinden birinin karmakarışık bir anısıdır. Bütün hatıralarına ve verdiği bilgilere hâkim olan efsanevi havaya karşın Abraham Cuenque de birkaç elle tutulur ve otantik gerçek sağlamıştır bize. O sırada Cuenque on beş yaşındaydı ve Hebron'da yaşıyordu, ama yine de eksantrik davranışları dikkat çekmiş ve yorumlara neden olmuş olan Sabetay hakkında pek çok şey duymuş olabilir. İzmirli garip Rabbi Kudüs ve Hebron'un küçük cemaatlerinde kuşkusuz konuşma konusu olmuştu. Sabetay önceleri her gün Talmud akademisine gidiyor ve sabah duasından sonra diğer âlimlerle birlikte çalışıyordu. Birkaç ay sonra bir Sefarad Yahudisinin evini satın aldı (veya onun arsası üstünde kendisine ev inşa etti).[209] Cuenque ev sahibinin adını Kufia veya Cupia olarak vermektedir. Emden'in *Torath ha-Qena'oth*'undaki adların bozulmuş bir şekilde yazıldıklarını göz önüne alırsak iki görüş öne sürebiliriz: 1) Kufia Capio'ya çok benzemektedir. Gördüğümüz üzere büyük bir olasılıkla Ḥabillo olması gereken yerde de la Croix tarafından Capio'dan söz edilmişti. Sabetay,

---

206 Benjamin ha-Levi'yi *Ḥemdath Yamim*'in yazarı olarak teşhis etmek için A. Ya'ari'nin girişimini iptal etmek için kronolojik ve diğer mülahazalar; krş. A. Ya'ari, *Ta'alumath Sefer* (1954), s. 57 ve G. Scholem, Behinoth, no. 8 (1955), s. 88-89.

207 *Kiryath Sepher*, XXVI, 1950, s. 185-88'de Jacob Tsemaḥ hakkındaki makaleme bakınız.

208 Coenen, *a.g.e.*, s. 94.

209 Emden, s. 35. Cuenque burada Sabetay'ın ailesinden para almayı kabul etmediği, yani parayı fakirlere verdiğine ilişkin önceki beyanını tekzip ediyor.

David Ḥabillo'nun oğlu Judah Ḥabillo'nun babasının topladığı paralarla ilgili olarak cemaatle olan ciddi kavgasının sonucunda Kudüs'ü terk etmesinden sonra boş kalan evini satın almış olabilir. Oğulun uğradığı takibat babanın ölümünden hemen sonra 1661'de başlamıştı; 1663'te onun artık Kos Adası'nın Rabbisi olduğunu görüyoruz.[210] Kufia adının bu açıklaması bana doğru olan gibi geliyor. 2) Ḥabillo'dan farklı olarak Kufio veya Capio adında bir aile Kudüs'te yaşamış olabilir ve Cuenque gibi bir âlim de herhalde Hıristiyan yazar de la Croix'yla aynı hataya düşmezdi. Sabetay'ın gelişinden birkaç yıl önce Raphael Capio adında birinin Kudüs'te yaşadığından söz edilmişti.[211]

Sabetay bu evde içine kapanıp bir şabattan diğerine kadar oruç tuttuğu bir odayı ayırmıştı. "Şabat'ın dördüncü yemeğinden sonra bir şey yememek alışkanlığı vardı." Başka türlü ifade edersek zorunlu olan üç şabat yemeğini yiyor, şabatın sonunda *havdalah* törenini yapıyor, "Mesih Kral David'in Şölen Sofrası'nda"[212] "Kraliçeye (Sabbat) Refakat" diye bilinen dördüncü yemeği yiyor ve sonra oruca başlıyordu. "Vücudundan boşanan terler elbiselerini ıslatıyordu" dedirtecek kadar kendisini yorarak şabat için bütün alışverişi kendisinin yapması gibi diğer sofuluk kurallarını uyguluyordu. Bir insanın evinde "inziva için bir oda" ayırması çağdaş zühd ve ahlak elkitaplarında övgüye layık bir uygulama olarak tavsiye ediliyordu.[213] Zaman zaman Sabetay evinden ayrılıyor ve Halep'te Laniado'ya anlattığı gibi mezarlardan gelen sesler duyduğunu söylediği Yuda çölünün dağlarında ve mağaralarında birkaç günü tam bir yalnızlık içinde geçiriyordu.[214] Bütünüyle bakıldığında Tanrı'nın varlığından

---

210 Kudüs cemaatinin Judah Ḥabillo'ya karşı olan davasıyla ilgili belgeler Ḥayyim Benveniste'nin responsunda (bkz. yukarıda dn. 177) toplanmıştır. Benveniste Ḥabillo lehinde karar vermiş, ama ona babasının hatırasını "hırsızlık kuşkusundan" bile temize çıkarmak için Kudüs'ün temsilcileriyle bir uzlaşmaya varmasını tavsiye etmişti. Elçiler bazen zimmetine geçirmek ve suiistimal kuşkularına maruz kalıyorlardı.

211 Ḥayyim Vital'in *Peri ʿEs Ḥayyim*'inin bir kısım elyazma kopyalarında (elyazması Münih 331; elyazması Jew's College, Londra (Neubauer no. 76); elyazması Goldschmidt, daha önce Hamburg'daydı) Raphael Capio'nun 1652 veya 1653'te veba Kudüs'te salgın haldeyken Şam'a kaçışının hikâyesi vardır. Şam'da bulunuşu sırasında (Rosh Ḥodesh Iyyar 1653'ten Rosh Ḥodesh Iyyar 1654'e kadar) Samuel Vital'dan babasının el yazısıyla olan *ʾEs Ḥayyim*'i kopyalama iznini alabilmek için boş yere uğraşmıştı. Nihayet kendisini okuduklarını aklında tutmak için eğitmişti. Kudüs'e 1654'te dönmüştü ve Sabetay'ın evinin onun avlusunda olması imkânsız değildir. Capio adı İtalya'da vardır; Sara Copia Sullam (bkz. Geiger'in *Jüdische Zeitschrift*, III, 1869, s. 179-82) diye de tanınan meşhur kadın şair Sarah Capio bu aileye mensuptu.

212 Son ifade anonim bir Sabetaycı yazarın *Ḥemdath Yamin* başlıklı dua ve ibadet elkitabında bulunmaktadır.

213 Elijah de Vidas, "Shaʿar ha-Qedushah" bölüm 6, *Reshith Ḥokhmah* (Munkacz, tarihsiz), 140d-141a. "İnziva"dan 18. yüzyıl hasid literatüründe de sıkça söz edilmektedir.

214 Cuenque de aynı şeyi bildiriyor. Aynı rivayetin bir yankısı Sabetay'ın ve "yoldaşlarının" "Filistin'de" mağaralara çekildiklerini bilen Yunanlı keşiş Meletios tarafından günümüze ulaştırılmıştır (Galanté, *a.g.e.*, s. 108).

başka bir şey aramayan sofu bir zahit ve münzevi hayatı yaşıyordu.

Kudüs'te sonradan Mesihlik hareketinin en faal üyeleri ve havarileri olan birçok kişiyle tanışmıştı. Selanikli David Yitsḥaki, Bursalı Samuel Primo ve Judah Sharaf gibi bazıları kayda değer âlimlerdi; Yunanistan'daki Mistra'dan Sabbatai Raphael gibi diğerleri ise tamamen işe yaramaz haylazlardı. 1667'de Sabbatai Raphael Sasportas'a 1663'te yirmi yaşındayken Kudüs'e geldiğinde "Sabetay Sevi'nin Kutsal Topraklarda olduğunu ve henüz kendisine Mesih denmemesine karşın birkaç müridiyle birlikte eğitim yaptığını" duyduğunu ve "onun (Sabbatai Raphael) ona gidip çevresine mensup olduğunu" anlatmıştı.[215] Bu Kudüs'te Sabetay Sevi'nin etrafında bir çevre veya grup olduğunu kesinlikle belirten yegâne tanıklıktır. Fakat Sabbatai Raphael'in söylediği hemen her şeyde yalancılığı görüldüğü için pek bir değeri yoktur ve ona dayanarak bir sonuca varılamaz. S. Raphael o zaman Sabetay'ın herhangi bir Mesihlik iddiasında bulunduğunu söylememektedir.

Kudüs'teki Yahudi cemaatinin dertleri çok ve sıktı, fakat sıkıntılarının başlıca sebepleri arasında Türk valilerin ve paşaların tekrarlanan zorbalıkları geliyordu. Bu türden bir talihsizlik cemaatin başına Sabetay'ın orada olduğu yıl olan 1663'te gelmişti. Bu sefer istenen miktar o kadar yüksekti ki, cemaatin ileri gelenleri temin edememişler ve birçok güzide âlim kaçmak zorunda kalmıştı. 1663-64 kışının sonuna doğru aralarında Judah Sharaf (anlaşıldığına göre sonradan Mısır'a gitmişti), Samuel Garmizan (sonradan Kudüs'e geri dönmüştü) ve Abraham ibn Ḥananiah'ın bulunduğu birçoğunun Ramallah'ta olduklarını görüyoruz.[216] Sabetay ya şehirde kalmıştı ya da daha önce de yaptığı gibi kırlarda dolaşmak ve kutsal Rabbilerin mezarları başında dua etmek için şehri terk etmişti. Şayet Y. M. Toledano'nun Sabetay Sevi tarafından Judah Sharaf ve "Lord" Raphael'e (Kahire'deki *çelebi* Raphael Joseph) hitaben yazılmış bir mektubu kopyaladığı belge otantik ve doğru ise 1664'te Safed'de bulunduğuna ilişkin elimizde değerli bir kanıt var demektir.[217] Maalesef Toledano'nun sunduğu metin hiçbir anlam çıkarılamayan, ama mektubun 1665'te Sabetay Kudüs'ten ayrılıp kendisini resmen Mesih ilan ettikten sonra değil de gerçekten 1664'te yazılmış olduğuna ilişkin ciddi kuşkuların duyulması için yeterli olan tutarsız ve bölük pörçük cümlelerin kar-

---

[215] Sasportas, s. 271.

[216] Bkz. M. Benayahu, *Kiryath Sepher*, XX, 1945, s. 313. Kronoloji, Nathan'ın Gazze'de R. Abraham ibn Ḥananiah'tan çaldığı bir kitaptan Kabalacılığı öğrendiğine ilişkin Moses Ḥagiz'in hikâyesinin (Emden, s. 36) Ḥagiz genç bir adamken Kudüs'te yaygın bir efsane olduğunu akla getiriyor.

[217] Bkz. Y. M. Toledano, *Sarid u-Falit*, no. 1, 1945, s. 21. Tüm belgenin (ki ben onun gerçekliğinden kuşkulanmak için neden görmüyorum) incelenmesi Sabetay'ın biyografisine oldukça ışık tutabilir, fakat Toledano'nun zikrettiği muğlak özetlere dayanarak sağlam sonuçlara ulaşmak mümkün değildir.

makarışık bir koleksiyonudur. O sonra Halep ve İzmir'e giderken Safed'den geçmişti.

Safed'de kalmış olması da bizatihi imkânsız değildir. Yerel yöneticiler ile merkezi hükümeti temsil eden Şam paşası arasında sürüp giden savaşın sonucunda şehir gözle görülen bir çöküşe uğramıştı. Yahudi cemaati o kadar küçülmüştü ki, belgelerde "yok oluşundan" söz ediliyor. Birçok âlim ayrılmış ve Filistin'in başka yörelerine veya Mısır'a gitmişlerdi. Bazıları sonradan geri dönmüşlerdi ve 1660 civarında şehirleri tahrip edildikten sonra Safed'e yerleşen Tiberiye'nin eski sakinleriyle sayıları artmıştı.[218] Her koşulda 1664-67 yıllarında Safed'de bir Yahudi cemaati olduğu kesindir ve civarda bulunan azizlerin türbelerine hac ziyareti yapanlar dindaşlar ve dostlar bulmaktan emin olabilirlerdi.

1663'te yapılan yasadışı para talebi gerekli meblağı temin edebilmek için cemaatin Mısır'a bir elçi göndermesine yol açmıştı. Tercihleri daha önce Kahire'de bulunduğu sırada *çelebi* Raphael Joseph'le olan dostane ilişkisi iyi bilinen Sabetay Sevi olmuştu.[219] Kendisini benzer eğilimleri olan Mısır Yahudiliğinin başına hoş gösterecek zahidane sofuluk ünü bir yana Sabetay'ın mali bakımdan bağımsız oluşu da lehine bir faktör olmuş olabilir. Sabetay görevi kabul etti ve 1663'ün sonlarında Mısır'a doğru yola çıktı. Gitmeden önce din ulularının defin yeri olan Machpelah mağarasında dua ettiği Hebron'u ziyaret etti. Genç Abraham Cuenque onu orada hayatında ilk ve son defa olarak gördü, ama bu karşılaşmanın hatırası yüreğine nakşedilmiş olarak kaldı. Yıllarca sonra bu ziyareti anılarında anlattı ve ayrıntılardaki belirgin mübalağalara ve yanlışlıklara karşın hikâyesi güvenilirdir. "Geldiği andan itibaren gözlerimi üzerinden almadım, hem bizle birlikte sinagogda öğleden sonra duasını söylediği zaman hem de ona eşlik eden kalabalıkla birlikte Machpelah mağarasında akşam duasını okuduğu zaman." Cuenque sonra Sabetay'ın duası sırasında döktüğü "doğaüstü" gözyaşlarını anlatmaya geçiyor ve "gecenin büyük bir kısmını kaldığı evin yakınında bulunup[220] davranışını izleyerek geçirdim. Diğer hemşeriler de onu pencerelerden seyrederek uykusuz bir gece geçirdiler. O, buyruğu üzerine birçok mumla aydınlatılmış olan evde bir aşağı bir yukarı gidip geliyordu. Tanyeri ışıyıp biz sabah duasına gidene

---

218 Bkz. M. Benayahu, *'Erets Yisra'el*, III, 1954, s. 245-46.

219 *Hollandtze Merkurius*'un muhabiri de Sabetay'ın Kahire'de "şehrin reisi ve vergi mültezimlerinin başı"yla çok dost olduğunu biliyordu. Cuenque de aynı şeyi bildirir, ama adların sırasını değiştirip Raphael Joseph yerine "Lord Joseph Raphael" yazar.

220 Cuenque'nin Emden tarafından basılan anlatımına göre Sabetay "mümtaz, yaşlı bilge, anısı aziz olsun, asil R. Aaron Abin'in evinde kalmıştı, çünkü yaşlı bilgeyle kalmak onun kesin arzusuydu." Okunuş kesinlikle yanlıştır, çünkü adın Aaron Arḥa olarak okunması gerekirdi. O, Luria'nın müritlerinden birinin torunu ve meşhur Kabalacı Eliezer ibn Arḥa'nın oğluydu. Her üçü de Hebron'da yaşamışlardı.

kadar güçlü bir sesle, 'sevinç ve neşenin sesiyle,' çok güzel ve kulağa hoş gelen bir sesle bütün gece boyunca Mezmurlar okudu. Hal ve tavrının hürmet telkin ettiğine ve diğer insanlarınkinden her bakımdan farklı olduğuna tanıklık ederim. Gözlerim onu görmekle yetinemediler. Sabah duasından sonra tek başına yanında yalnızca bir Yahudi bulunarak yaya olarak altı mil uzaklıktaki bir yere gitti.[221] Bizimle beraberken ne bir şey yedi-içti ne de uyudu. Geldiği gibi oruç tutarak gitti ve gözlerim onu bir daha görmedi" diye ekliyor.

Anlatım hem açık beyanları hem de tüm önemi bizim zaten Sabetay Sevi hakkında bildiklerimizin ışığı altında aşikâr olan zımnen akla getirdikleri bakımından değerlidir. Cuenque'nin aslında tasvir ettiği tipik bir manik aydınlanma halindeki Sabetay'dır ve hikâyesinin psikolojik gerçekliği genel güvenilirliğini büyük ölçüde güçlendirmektedir. Ayrıntıların bazıları aydınlanmaları sırasında Sabetay'ın davranışlarını tasvir eden başka kaynaklarca teyit edilmiştir. Böyle anlarda o ruhsal bir yüksek gerilim içinde yaşıyordu; uykuya ihtiyacı yoktu;[222] neredeyse vecd halindeki bir coşkunlukla ve tatlı bir sesle Mezmurlar okuyup bir aşağı bir yukarı yürüyordu. Bu son alışkanlık Cuenque'nin haberinin olmasına imkân olmayan bir belgede, yani Sabetay'ı iki yıl kadar sonra Gelibolu'da ziyaret eden Polonya'dan gelmiş olan elçilerin yazdıkları bir mektupta da tasvir edilmiştir. Her iki anlatımın ayrıntıları dikkati çekecek derecede mutabakat halindedir ve gerçeklikleri belirgindir. Sabetay'ın Mezmurlar okumasının yarattığı etki Edirne'de bulunduğu dönem için Israel Ḥazzan tarafından da onaylanmıştı.[223] Vilnalı Abraham Kokesh akrabası Leyb b. Ozer'e Sabetay'ı ziyaretini anlatmıştı: "Sabetay Sevi sık sık yaptığı gibi Mezmurları okuduğu zaman yüzüne bakmak mümkün değildi, çünkü ateşe bakmak gibi oluyordu. Bu birçok başkaları tarafından, hatta kendisine karşı olanlar tarafından da onaylanmıştır."[224] İzmir'de tevkif edildikten sonra kadının evine giderken sokakta Mezmurları okumuştu.[225] Şarkı söyleyişinin tatlılığı en dikkati çeken özelliklerinden biriydi ve başkaları üzerinde güçlü

---

221 Bir rehber mi, yoksa uşak Yeḥiel mi? Cuenque Sabetay'ın Kudüs'e hizmetkârı olmaksızın geldiğini söylemekte, ama aynı zamanda Hebron'a varışını atın üstündeydi "önünde de yaya giden bir adam vardı" diye anlatmaktadır.

222 R. Solomon Katz 1672'deki bir mektupta aynı ayrıntıya tanıklık etmektedir.

223 Bkz. *Schocken Volume*, s. 165 ve özellikle s. 169. Sabetay 1672'de tevkif edildiği zaman Mezmurları okuyordu (de la Croix, *a.g.e.*, s. 383).

224 Bkz. Leyb b. Ozer'in *Beshreybung*'u (Shazar elyazması, folyo 54b; aynı zamanda folyo 32b). Nehemiah Kokesh'in karısı Leyb'in ikinci dereceden kuzeniydi. Sabetay'ın muhalifi olan Nehemiah Kohen yazara "Sabetay'ı Mezmurları okuduğu zaman yüzüne bakmak mümkün değildi" diye anlatmıştı (*a.g.y.*, folyo 55b).

225 Coenen, *a.g.e.*, s. 28-29.

bir şekilde çekici oluyordu. Müzik onu heyecanlandırıyor ve coşkuyla dolduruyordu. Gelibolu'daki büyük aydınlanma sırasında yanında onun için gece gündüz çalan müzisyenler vardı ve o bütün hayatı boyunca "melodiler ve romanslar söylemeyi" âdet edinmişti.[226] Müzikle ilgisine ona mistik bir yorum getiren Nathan tarafından da atıfta bulunulmuştur.[227]

Cuenque'nin verdiği bilgilerin esas olarak doğruluğuna kanaat getirdikten sonra sessizce geçiştirdiği veya müphem ve genel ifadelerle imada bulunduğu diğer hususlara ağırlık verebiliriz. Cuenque o gece tanık olduğu "diğer insanlarınkinden farklı olan" "hürmet telkin eden" (veya "korkutan") davranışının doğasını belirlemiyor, ama onun Sabetay'ın "garip" davranışlarından bazılarına tanık olduğunu varsayarsak belki pek de yanlış yapmış olmayız. Sabetay bu nedenle belli bazı yasalara da aykırı davranmış mıydı? Bir inanan olan Cuenque gördüklerini yabancılara kesinlikle açıklamazdı. Her koşulda genç bir adam olarak tam olarak anlamaksızın gördüğü şaşırtıcı ve "korkutucu" şeylerden derinden etkilenmişe benziyor. Hareketin ortaya çıktıktan sonra görmüş olduğu şeyleri herhalde çok büyük bir Mesihlik gizemi olarak yeniden yorumlamıştı.

Cuenque'nin Sabetay'ın dış görünüşü hakkında söyledikleri onu Hebron'u ziyaretinden iki veya üç yıl sonra gören yazarlar tarafından teyit edilmiştir. Sabetay uzun boyluydu "yüzü çok parlak(tı), esmere çalıyordu, çehresi çok güzel ve haşmetliydi, yüzünü yuvarlak kara bir sakal çevreliyordu ve krallar gibi elbiseler giyinmişti, çok iri yapılı ve şişmandı." Cuenque'nin mübalağalarına pay ayırsak bile tasvirinin ana unsurlarının Hıristiyan haber yazarlarının uydurmaları olarak bir kenara atılamayacak raporlarda tekrarlandığını görüyoruz. "İri yapılı ve şişman" onu iki yıl sonra gören Coenen'in verdiği tarife uymaktadır: "semiz ve şişman". İzmir'den başka bir Hollandalının verdiği bilgide Sabetay için "şişman, fakat diğer bakımdan vücudunun çok güzel bir görünümü var" denmektedir.[228] Onu Gelibolu'da görmüş olan tanıklar Leyb b. Ozer'e onun çektiği çilelere karşın "şişman,"[229] sağlıklı ve güçlü olduğunu anlatmışlardı. Hatta Abraham Kokesh onun Gelibolu kalesinin bahçesindeki orta boy

---

226 Sabetay'ın İzmir'deki gençliği hakkında bkz. Coenen, *a.g.e.*, s. 35. Israel Ḥazzan (Kaufmann elyazması, bkz. *Schocken Volume*, s. 165) Sabetay'ın mistik aşk şarkılarını erotik şarkılar sanan "budalaları" protesto etmektedir. Sabetay bir seferinde böyle bir erotik romansı hayatının en dramatik anlarından birinde İzmir Sinagoğu'nda söylemişti; bkz. aşağıda s. 401.

227 *Ejderhalar Hakkındaki Risale*'de (*Be 'Iqvoth Mashiaḥ*, s. 15). Ayrıca bkz. Moses Ḥagiz'in Cuenque'nin raporuna yorumu (Emden, s. 35) ve *Relation*, s. 37 ("chants melodieux").

228 Coenen, *a.g.e.*, s. 90 ve 1666 Ocağı'nda *Hollandtze Mercurius*, s. 2'deki haber; "dicklyvig van postuyr, dan wel geproportioneert van lichaem."

229 Emden, s. 3.

bir ağacı söküp çıkardığını gördüğünü iddia etmişti.[230] Cuenque'nin Sabetay'ın parlak tenini tarifi "onun simasının çok güzel olduğunu ve onun gibi kimse bulunmadığını" ve "yanaklarının daima kırmızı olduğunu" duymuş olan Leyb b. Ozer'in tasviriyle aynı doğrultudadır.[231] Son ifade tasvirin Sabetay'ın manik coşkunluk ve aydınlanma sırasındaki görünümüne atıfta bulunduğunu akla getirmektedir, çünkü depresyon dönemlerinde kimse yanına sokulmuyordu. Sabetay'ın yuvarlak sakalının kendisine özgü şekli Kastorialı Israel Ḥazzan tarafından tasvir edilmişti: "sakalının kılları üst çene kemiğinden çenesinin ucuna kadar bir hizadaydılar, tek bir kıl bile diğerlerinden uzun değildi."[232] Bütün bu özellikler -sağlıklı görünüm, şişmanlık ve yuvarlak sakal- Sabetay Sevi'nin sahip olduğumuz tek otantik resminde görülmektedirler (bkz. ön kapak). O, Coenen'e göre Sabetay'ı 1665'in sonuna doğru İzmir'de gören ve portreyi yapmak için hemen evine giden bir Hıristiyan tarafından çizilmişti. Resim Coenen'in kitabının başına özel bir sayfa üstünde konmuştu, ama anlaşıldığına göre Coenen'in *Ydele Verwachtinge*'sinin 1669'da basılmasından önce daha büyük mikyasta ayrı olarak elden ele dolaşmıştı. Sabetay'ın diğer bütün resimleri, özellikle de 1666'da risaleler ve dua kitaplarıyla birlikte basılmış olanlar, ya hayalidir ya da reprodüksiyonu Coenen'in kitabında bulunan portrenin taklitleridirler.[233]

---

230 Leyb b. Ozer, *Beshreybung* (Shazar elyazması, folyo 54).

231 *A.g.y.*, folyo 32b.

232 *Schocken Volume*, s. 166. Ayrıntılar Musevi dinine giren bir astrolog hakkındaki uzunca bir hikâyede geçmektedir. Adamın bir astroloji kitabı vardı. Edirne'deki Sabetaycı gruba o kitaptan Mesih'in vücudundaki işaretlerin tasvirini okumuştu. Sonra Nathan bütün işaretlerin Sabetay'da olduğunu görmüştü.

233 J. B. De Rocoles, *Les Imposteurs Insignes, ou Histoires de plusieurs Hommes de Neant*'deki (Amsterdam, 1683) resim Coenen'den kötü bir kopyadır. Bütün karakteristik ve kişisel hatlar kaybolmuştur. Joshua Levinsohn de Rocoles'teki resmi "Sabetay Sevi'nin gerçek portresi" olarak S. P. Rabinowitz (naşir), *Keneseth Yisra'el*, III, 1898, s. 554'te basmıştı. Fransızca anonim *Relation*'daki (1667) ve de Rie, Wonderlyke *Leevens-Loop van Sabbatai-Zevi*'deki (Leiden, 1739) portreler -Joseph Kastein, *Sabbatai Zewi: Der Messias von Izmir*'de (Berlin, 1930) son resmin reprodüksiyonu vardır- tamamen hayalidirler. Aralarındaki belli bazı benzerliklere bakılırsa anlaşıldığına göre büyük bir olasılıkla 1665'in sonlarına doğru neşredilmiş olan bir risalede görülen ortak bir orijinalden alınmadırlar. Sabetay'ın bu iki resme tam olarak uyan bir tasviri (kalın bıyık, çok ince sakal) 1665 Aralık'ındaki bir Polonya "gazetesinde" yer almaktadır; bkz. M. Balaban, *Sabataizm w Polsce*, s. 38. Gazetenin bir Alman veya Hollanda kaynağından çevrilmiş olması pek olasıdır, Sabetay'ı tasviri aşikâr şekilde hayalidir ve bütün ilk elden tanıklıklara ters düşmektedir. 1665-66 yılında Amsterdam'da basılan dua kitaplarının kapaklarında görülen portreler yalnızca bir tahtın üstünde oturan haşmetli bir kişiyi göstermektedirler. Sabetay'ın ordu komutanı olarak başka bir hayali resmi için aşağıya bakınız. Isaiah Sonne, 1665'te Venedik'te basılmış olan bir Halakhahcı kitabın başsayfasındaki bir aslanın üstündeki başı açık (sakallı?) adam figürünün Sabetay Sevi'nin hayal ürünü bir portresini temsil ettiği hipotezini ortaya atmıştı; bkz. *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 68-69. 1665'te aynı matbaada basılmış olan ve 425'e (1665) karşılık gelen bir Mesihçi *gematria* (*mashiaḥ nagid*) veren diğer bazı kitaplar için de benzer iddialarda bulunulmuştu. Bunu çok kuşkuyla karşılıyorum. Çünkü erken

Sabetay Hebron'dan yolculuğuna devam edip şayet -daha olası olmakla beraber- 1663 sonbaharında değilse 1664 başlarında Mısır'a varmıştı. Yolculuğu sırasında Gazze'den geçmiş, ama bu sıralarda oraya yerleşmiş olan Nathan'la karşılaşmamıştı.[234] Sabetay Kahire'de neredeyse iki yıl kalmıştı ve işte bu dönemde 31 Mart 1664'te "Mesih'in eşi" Sarah'la garip evliliğini yapmıştı.[235]

Mesih'in evliliği nereden bakılırsa bakılsın bir garabet örneğidir, çünkü Sarah'ın hikâyesi gerçekten şaşırtıcıdır. Her ne kadar gerçekle hayal ürününü birbirinden ayırmanın neredeyse imkânsız olmasına karşın kızın hayatının -en azından- olağanüstü olduğunda hiç kuşku yoktur. Fakat gerçekler ne olursa olsun kısa zamanda hayali eklerin altında gömülmüşlerdi. Onun Sabetay'ın Mesihlik kariyeri üzerindeki etkisinin tür ve öneminin ölçüsü daima faraziye ve spekülasyon konusu olarak kalacaklardır. Sarah'ın muammalı geçmişi ve rolü tarihsel roman ve drama yazarlarının hayal gücü için ideal konu malzemesi sağlıyordu. Aslına bakılırsa çağdaşları arasında bile masal gibi hikâye kendisini gösterir. Emanuel Frances kadın tarafından "kendisini Beni İsrail'in üzerine kral yapması" için teşvik edilene kadar Sabetay'ın hiç Mesihlik iddiasında bulunmadığına ilişkin bir rivayeti bildiriyor (veya uyduruyor).[236] Sarah'ın hareket içinde hiç herhangi bir inisiyatifte bulunduğuna ilişkin bir kanıt bulunmadığından bu açıkça bir mübalağadır. Kural olarak o kocasının örneğine uymuş, hatta bunu dostlarına mektuplar göndermek ve onları Nathan'ın Mesih'in karısına verdiği simgesel ad olan "Leydi Kraliçe Rebekah" olarak imzalayacak derecede yapmıştı.[237]

---

tarihler (Haziran ve Temmuz başı) Mesih'in "taç giymesi" haberlerinin o tarihte Venedik'e ulaşma olasılıklarını mümkün kılmıyorlar. Büyük Fransız ve Yahudi yazar ve büyük bir şeyin içyüzünü kavrama yeteneği olan Bernard Lazare'ın "reflections à propos of a portrait of Sabbatai Tsevi" denemesini yazma niyetini hiçbir zaman gerçekleştirmemiş olması çok yazıktır.

234 Sabetay'ın Gazze'den geçişinden Cuenque söz etmiştir (Emden, s. 36). Olaydan kısa bir süre sonra yazılmış olan bir Sabetaycı mektupta (Habermann, s. 208) Sabetay Mısır'dan döndüğü zaman Nathan'ın Gazze'den ilk geçişinde ona saygısını sunamadığı için af dilediği haberi verilmektedir. Bu, Sabetaycı inananlar olduğu gibi hayali geniş tarihçiler tarafından da ortaya atılan hayal ürünü hikâyeleri ve efsaneleri yeterince gözler önüne sermektedir.

235 Yakın zamanda konu hakkında önemli ve güvenilir bir belge (A. Amarillo, "Sabbatian Documents from the Collection of Saul Amarillo," *Sefunoth*, V, 1961, s. 256'da 5 numaralı belge) yayımlanana kadar evlilik tarihi tartışma konusuydu (krş. yukarıda s. 179 ve *SS*, I, s. 145, dn. 1). Sabetay'ın evliliği 5 Nisan 5424'te oldu. Bu, benim bu kitabın orijinal İbranice edisyonundaki kuşkularımı ve spekülasyonlarımı ortadan kaldırmıştır. Belgede evliliğin yedinci yıldönümü olan 5 Nisan 5471'de Sabetay'ın karısını Edirne kadısının huzurunda boşadığı belirtilmektedir. Bu belge evliliğin Sabetay'ın Mısır'da ikinci kalışı sırasında olduğuna ilişkin Cuenque ve Coenen'in verdiği bilgilerin temelden doğru olduklarını kanıtlamaktadır.

236 "The Story of Sabbatai Sevi," *Tsevi Muddah*, s. 133.

237 Sasportas, s. 4. Kadın böylece Nathan'ın "Moses'in kız 'Rebekah' " için tahsis etmiş olduğu Mesih'in eşi unvanını gasp etmişti; krş. aşağıda sayfa 274.

Asıl adı bütün kaynaklarda görüldüğü üzere Sarah'tı.[238]

Sasportas onu 1655'te Amsterdam'a geldiği zaman çocuk veya genç kızken tanımıştı;[239] "delilik içinde Mesih kralla evleneceğini söyleyen zekâdan yoksun bir kız. Herkes ona gülüyordu, o da kalkıp Livorno'ya gitti... Fakat bu budalaca şeyleri söylemeye devam ettiği ve üstelik çok da güzel olduğu için bu durum Mısır'da Raphael Joseph'le birlikte olan Sabetay'a bildirildi."[240] Bu kronoloji olasılık dahilinde oluşundan dolayı akla yakın gelmektedir: "garip şeyler" yapan ve kendisinin Mesih'in gelini olduğunu ilan eden çok güzel bir kızın anlatıldığı mektuplar Livorno'dan Mısır'a gelir. Haberler Sabetay'ın kulağına gelir ve hassas hayal gücünde bunu kabule hazır olan noktalara dokunur. Kız gerçekten kaderin onun için takdir ettiği eş olabilir mi? Hayatında ilk defa eti ve kanı kalbinin en gizli rüyalarına karşılık veriyor gibidir. "Onu getirtip evlendi" diyen Sasportas'ın sözleri hiç de imkânsız değildir. Elbette Sarah'ın seyahatleri sırasında tesadüfen Mısır'a gelmesi ve onun Sabetay tarafından getirtilmesinin hikâyenin sonradan süslenmesi olması da eşit derecede mümkündür. Evlilik 1664 ilkbaharında,[241] çok büyük bir olasılıkla da Raphael Joseph'in evinde gerçekleştirildi.

Anlaşıldığına göre kendisinin kendi etrafında bir efsane ağı örmüş olmasına karşın çocukluğunun hikâyesi yeterince garip ve ilgi çekicidir. 1669'da din değiştirmeden önce doğum yeri olan kuzeybatı Almanya'daki Cleve'de vaiz veya öğretmen olmuş olan eski bir Yahudi'nin bir kitabı çıktı 1671'de. R. David Weill'ın oğlu olan yazar Jacob Ragstatt yıllarca önce babasıyla birlikte "Hanau'ya[242] gitmek üzere yola çıkarken- büyük bir olasılıkla rabbani okulda okumak istediği Frankfurt'a doğru giderken -kızı nasıl gördüğünü anlatır. O, kızın Sabetay Sevi'nin ortaya çıkışına kadar Amsterdam'da tütün tasnifi yapan erkek kardeşiyle de karşılaşmıştı. Adam, Sabetay'ın kendisine bir dükalık bağışlamasını beklediği Konstantiniye'ye giderken 1666'da Cleve'den geçmiş-

---

238 Yalnızca de la Croix kadının adını yanlışlıkla Miriam olarak vermiştir. Kadınla ilgili olarak onun aktardığı bilgiler ve mektuplar (s. 277-86) tamamen hayal ürünüdür ve tarihsel değerden yoksundur. Sasportas'ın (Emden'deki) kısa versiyonu gibi Coenen ve Leyb b. Ozer kadının Cuenque (Emden, s. 36) tarafından ve Moses b. Ḥabib'in ifadesinde (*a.g.y.*, s. 59) verilen adından söz etmezler. *Me'ora'oth Tsevi*'nin yazarı adı Emden'den almıştı.

239 Sasportas "on dört yıl kadar önce" demektedir. Yıl, Tishby'nin *Tsitsath Novel Tsevi*'nin ilk sayfalarının kaleme alınış tarihiyle ilgili inandırıcı görüşü temel alınarak belirlenebilir.

240 Sasportas, s. 5.

241 Yukarıda dn. 235'e bakınız.

242 Graetz, *a.g.e.*, s. 440'ta Latince kaynağını yanlış çevirmişti. 'Frankfort yakınlarındaki Hanovia 'Hannover değil Hanau'dur. Ad, J. Ragstatt-de Weile'nin *Theatrum Lucidum*'una eklenen Almanca versiyondu doğru olarak verilmiştir.

ti. Sabetay'ın dininden dönmesinden sonra adam utanmış ve rezil olmuş bir halde tekrar tütün tasnifçisi olmak üzere Amsterdam'a geri dönmüştü.[243] Leyb b. Ozer'in hikâyesinde Samuel b. Meir adındaki bu kardeşin Amsterdam'da yaşadığından söz edilmekte ve aynı zamanda halkın kendisine "Samuel Messiah" lakabını taktığı anlatılmaktadır.[244] Leyb b. Ozer, Arezzolu Baruch ve Jacob Ragstatt de Weile kız hakkında Almanya, Hollanda ve İtalya'da anlatılan hayret verici hikâyelerin değişik versiyonlarını sunarlar. Görülen o ki bu hikâyeler kadının kendi fantezilerinin ve Sabetaycı inanırların hayal gücünün ortak meyveleriydiler. Şu anki şekilleriyle 1666'dan önce ortaya çıkmış olmaları mümkün olmadığından içerdikleri gerçek oranını belirlemek mümkün değildir.[245] Anlaşıldığına göre o ve erkek kardeşi 1648'deki Chmielnicki kat-

---

243 Almanca versiyon, s. 59.

244 Emden, s. 5. Lakap yalnızca Yidiş orijinalinde (Shazar elyazması, folyo 16b) görülmektedir.

245 Elimizde bulunan dört anlatımın hepsi de Sarah'ın Hıristiyan olarak yetiştiğinde mutabıktırlar. Birçok fantastik ayrıntıya karşın anlatımlar belli bazı benzerlikler ve temas noktaları arz etmektedirler. Sarah büyük bir olasılıkla nereye gittiyse hikâyesini değiştirmişti.

Ragstatt'ın versiyonunda yetim kız Polonyalı bir asilzade tarafından evlat edinilmişti. Kadınlık çağına geldiği zaman babasının ruhu görünüp ona Yahudi olduğunu söylemiş ve atalarının dinine geri dönmesini emretmişti. Üvey babası ölmüştü ve aile onun evlenmesini istiyordu. Fakat o mucize kabilinden havadan babasının Chmielnicki katliamlarından kaçtığı İran'a götürülmüştü. İran'da ona babasının türbesi gösterilmiş, mucizevi bir şekilde havadan "Asya"ya götürülmüş, bir Yahudi mezarlığına konmuş, orada bir melek ona semavi adlar yazılmış olan bir "deri parçası" (*pergamentum*) vermişti. Ragstatt bu deri parçasının yaygın bir şekilde Âdem'in elbisesi olarak kabul edildiğini söylüyor. Melek ona ayrıca bir kraliçe ve Mesih'in karısı olacağını açıklamıştı (o sonradan "Sabetay Sevi'nin karısı" olmuştu).

Leyb b. Ozer kızı görmüş, tanımış ve hikâyesini duyunuş olan "güvenilir habercilerden, Rabbilerden ve müteveffa babasından" kızın altı yaşından beri Polonya'da bir kadınlar manastırında yaşamış olduğunu duymuştu (Emden, s. 5 ve Shazar elyazması, folyo 16 vd). On altı yaşına geldiğinde (Polonya'da bir cemaatin Rabbisi olmuş olan) ölü babası görünmüş, onu hücresinin penceresinden kaçırmış ve uzak bir şehirdeki bir Yahudi mezarlığına bırakmıştı. Kız sırtında yalnızca bir gömlek olduğu halde orada bulunmuştu. Babası ona ayrıca onunla evlenecek olan Mesih'i bulana kadar bir şehirden diğerine dolaşmasını buyurmuştu. Kız nihayet erkek kardeşi Samuel'in Polonya'dan kaçmış olduğu Amsterdam'a gönderilmişti. Birçok tanık havada taşırken kızın babasının tırnaklarının kızın vücudunda bıraktığı izleri gördüklerini iddia etmişti.

Arezzolu Baruch İtalya'da yaygın olan versiyonu anlatıyor -bu büyük bir olasılıkla Sarah'ın Livorno'da yaşarken anlattığı hikâyeydi-: kız zorla vaftiz edilmiş ve sonra kendisini oğluyla evlendirmek isteyen Polonyalı bir asilzade kadın tarafından yetiştirilmişti. Düğünden bir gün önce iki yıl önce ölmüş olan babası görünmüş ve ona "O Mesih'in karısı olacak" yazılı olan "deri bir elbise" vermişti. Kız bunu giyip bir Yahudi mezarlığına gitmiş, orada bulunmuş ve Livorno'ya gelene kadar bir şehirden diğerine gönderilmişti. Orada birkaç yıl kaldıktan sonra Mısır'a gitmişti.

De la Croix'ın "Almanya Rabbilerinden Livorno Rabbilerine Mektup" şeklinde sunduğu hikâyesi (*a.g.e.*, s. 177-81) 1670'te Konstantiniye'de yaygın olan hikâyelerdeki aynı temel motiflerin mevcudiyetini gösterir: Sarah (meşhur bir Rabbi olan) üvey babasının evinden zorla kaçırılmış ve kızın dinini değiştirmek isteyen Polonyalı bir asilzadeye götürülmüştü. Gece babasının ruhu görünmüş ve onu kendisini yokluğundan dolayı azarlayan üvey babasına geri götürmüştü. Ölü babası tekrar müdahale etmiş ve

liamlarında anasız babasız kalmışlardı. Bundan sonra çocuklar Amsterdam'a gelmişler, Sarah'ın yolu sonra İtalya'ya düşmüş ve anlaşıldığına göre Mantua ve Livorno'da birkaç yıl kalmıştı. Şayet verilen bilgi doğru ise kızın davranışları da "tuhaf"tı ve hiç de azizane değildi. Bütün kaynaklarda ahlaksızca hayatı hakkında rivayetler var. Rabbi Joseph ha-Levi Sasportas ve diğerlerine -gerçi ancak dinden dönme olayından sonra- kadının Livorno'da herkese orospuluk yaptığını beyan eden mektuplar yazmıştı.[246] O tarihte Livorno'da yaşamış olan ve onu David Jessurun'un evindeki bir hizmetçi kız olarak tanıyan Emanuel Frances ona "cadı" diyordu ve "orospulukları" hakkında alaycı bir şiir yazmıştı.[247]

Coenen İzmir'den benzer rivayetler anlatıyor: "Kadın Mantua'da içinde her türden insanı barındıran ve adına leke sürülmeden ayrılmadığı bir hayır kurumunda (veya dilenciler evi) hizmetçiydi; konu hakkında daha fazla konuşmaktan bilerek imtina ediyorum. Kadın sonradan yanında yollarda rastladıklarından başka kimse olmaksızın ülkeyi bir baştan bir başa gezdi ve böylece bir yerden bir yere gitti."[248] Rycaut beş aşağı beş yukarı aynı şeyleri yazmaktadır.[249] Daha açık sözlü bir beyan yalnızca fahişe olarak ününün kendisinden önce Doğu'ya ulaştığını değil Satebay'ın da onunla peygamber Hosea'nın "kendine orospulardan karı al" diyen sözlerini (1:2) taklit etmek veya yerine getirmek için tam da bu nedenle evlendiğini söyleyen anonim bir Fransız muhabirden gelmiştir.[250] Bu tanıklığın büyük bir psikolojik önemi vardır ve

---

kızın daha az tehlikesi olan bir çevreye gönderilmesini talep etmişti. Yolculuklarında ona yaşlı iki kadın eşlik etmişti. Bu son ayrıntı yanına iki kadın vererek Saralı'ın ahlaksızlığı hakkındaki rivayetlere karşı koymak için ilk girişimlere işaret ediyor gibi geliyor. De la Croix'ın kendisi bu rivayetleri hiç duymamıştı. Ragstatt'ın versiyonuna ek olarak Johannes Braun'a "yeni Mesih'ten dolayı gurur duyan (Hollanda'daki) sünnetliler tarafından "verilmiş olan Saralı'ın semavi elbisesinin tasvirini vermek istiyorum. Pasajı Braun'un Latince eseri *Bigdei Kehunna, De vestitutu sacerdotum Hebraeorum* (Amsterdam, 1698), s. 69'dan çeviriyorum: "Bütün dünyanın her hikâyeye inanan Yahudilerin hâlâ gerçek tarih diye anlattıkları zevksiz masalı bildiğini sanıyorum. Birkaç yıl önce yeni sahtekâr Sabbathi Zebi'nin karısına Havva'nın neredeyse altı bin yıl önce yaptığı bir deri elbise vermişlerdi. Birçok azizin ve din ulusunun adının işlenmiş olduğu altın harflerle müzeyyen elbise, kendisi yalnızca Hıristiyan olarak doğduğunu bilmesine karşın Yahudi olan babasının ruhu tarafından çıplak olarak götürüldüğü bir tarlada kıza şaşılacak bir mucizeyle gökten indirilmişti. O semavi giysinin yeni Mesih'in yeni gelini tarafından örselenmeden bir sandıkta tutulup tutulmadığını... ve bugün ne için kullanıldığını bilmediğimi itiraf ederim." (Londra'dan) Dr. Chimen Abramsky lütfedip dikkatimi Braun'un kitabına çekmiştir.

246 Sasportas, s. 5; "Leghorn'da iyi bilindiği üzere... ahlaksız Aşkenazi kadının fahişelikleri" hakkında ayrıca s. 197.

247 *Tsevi Muddah*, s. 126-27.

248 Coenen, *a.g.e.*, s. 11.

249 "Sırası gelmişken (o) üçüncü karısı yaptığı Livornolu bir hanım bulmuştu (!) (Rycaut, *a.g.e.*, s. 202).

250 "Elle a porté jusqu'au Levant la reputation publique de femme perdue" (*Relation*, s. 14); ayrıca s. 10: "la dernière femme de S. avoit à la verité esté une coureuse dans sa jeunesse."

Sabetay'ın düşünme tarzından beklemeye başladıklarımıza da denk düşmektedir. O, kadının (geçmişteki veya halihazırdaki) davranışlarında *tiqqun*un kendisinin de çok beğendiği "garip hareketlerinden" birini kolayca keşfetmiş olabilir. Aslına bakılırsa Sarah'ın İzmir'de hayatının doruk noktasındayken ahlaksız davranışlarda bulunduğuna ve kocasının da bu "*tiqqun* davranışlarını" onayladığına ilişkin geç ve teyit edilmemiş bir rivayet vardır, ama bu bilgi geç döneme aittir ve doğruluğu kuşkuludur.[251]

Anlaşıldığına göre aşağılayıcı rivayetlere karşı çıkmak için tasarlanmış olan başka bir gelenek tam zıddını iddia etmekte ve Sabetay'ın bir bakireyle evlendiğini vurgulamaktadır. Coenen, Sabetay 1665 sonbaharında İzmir'e geldiği zaman karısıyla ilk defa evlilik ilişkisinde bulunduğunun söylendiğini ve kadının kanıtı gösterildiği zaman inananların sevinç gösterilerine kapıldıklarını bildiriyor.[252] "Kraliçe Sarah"a karşı kötü niyetli *lèse majesté*'ye (majestelerine hakaret sözü veya fiili -ç.n.) son vermek için kuşku konusu olan bekâreti ile ilgili olarak Tesniye 22:15-30'daki koşullara uygun olarak bütün bunların tezgâhlanmış olması da imkânsız değildir. Nathan'ın ne meseleden hiç açıkça söz etmemesi ne de bu tür tipolojik yorumu tam da ondan beklememize karşın Hosea I'i Sabetay'a atfetmemesi kayda değerdir. *Ejderhalar Hakkındaki Risale*'de[253] Mesih'in açığa çıkmasından önce "Jacob ve Rachel gizeminde" yerine getirmesi gereken ve kutsallık gizeminde bulunan kötülük alanındaki (*qelippah*)'ye benzer bir "birlik"ten önce veya beraber olması gereken birlikle ilgili olarak bazı muğlak imalar vardır. Bütün bunlara Kutsal Kitap'ta "bir erkeğin bir kızla tarzı" gizeminin (Meseller 30:19) ve "kocasını aldatan kadının tarzı" gizeminin (Meseller 30:20) mistik olarak işaret ettiği söylenmektedir. Bu meyanda neyin "semavi dünyalardaki" süreçler için Kabalacı mecazlar olduğu ve nelerin şayet varsa Sabetay'ın hayatındaki gerçek durumlara üstü kapalı atıflar olduğunu saptamak zordur. *Risale* dinden dönmeden önce kaleme alındığından dolayı atıf Sabetay'ın sonradan aldığı odalıklara olamaz. İnsan Nathan'ın "Bilhah ve Zilpah'a karşılık gelen... odalıklar gizemi" hakkında uzun nefesli açıklamalarının sebebinin ne olduğunu merak ediyor.[254] Nathan'ın Mesih'in

---

251 Sarah'ın Sabetaycı hekim Dr. Carun'un oğlunu baştan çıkarma girişimi ve Sabetay'ın tepkisi hakkında bkz. Emden, s. 53 (ayrıca krş. yukarıda dn. 87). Fakat R. Moses b. Ḥabib'e mal edilen tanıklık kuşkuludur.

252 Coenen, *a.g.e.*, s. 15. Leyb b. Ozer'in de kaynağıdır. Coenen kuşkularını saklamaz ve rivayeti "akılsız kalabalığa" mal eder.

253 *Be ʿIqvoth Mashiaḥ*, s. 41-43.

254 Nathan'ın çok emek verdiği çalışmalarını Vital'in *ʿEs Ḥayyim*'deki ("*Sha'ar ha-Qelippoth*," bölüm 2) tefsirlerine borçludur. Ayrıntılar bile geleneksel Luriacı Kabala'dan alındığı için şayet *Risale*'nin tümünde biyografik ve Kabalacı unsurlar birbirine karışmamış olsaydı Sabetay'ın hayatında karşılık gelen olayları aramak gereksiz gözükürdü.

karısıyla ilgili beyanlarını kasten mümkün olduğunca belirsiz yapmasının olasılık dışı olmamasına karşın ve sonraki delillerden (bkz. bölüm 7) onun kadından hoşlanmadığının aşikâr olmasına karşın hâlâ bu problemin açık bir yanıtı yoktur.

Frances Sarah'ın Livorno'da "büyücülüğü"yle tanındığını söylüyor ki, bununla büyük bir olasılıkla falcılığı kastediyor. Kadının falcılık faaliyetiyle ilgili bir rivayet İtalyan Sabetaycılar tarafından günümüze ulaştırılmıştır. Arezzolu Baruch'a R. Isaac ha-Levi Vali (veya Valle, ölümü 1680) tarafından Sarah'ın falcı olarak ünü anlatılmıştı; Vali kendisi "ruhunun kökünü" ve başka meseleleri öğrenmek için kadına başvurmuştu -"ve kadın bütün soruları yanıtlamıştı." Ev sahibi hanım kadının yanında ona "Ekselansları bu kızın ne söylediğini biliyor mu? Mesih'in karısı olacağını?" dediği zaman Sarah sessiz kalmıştı. Bu yüzden inananlarla inanmayanların kadın hakkında anlattıklarında en azından bazı ortak unsurlar vardır. Şayet Sarah'ın çocukken zorla dininin değiştirildiği ve bir Polonya manastırında yetiştirildiğine ilişkin kendi hikâyesi doğruysa bu Sabetay Sevi'nin tarihi için bir anlam ifade edebilir.

Sabetay Mısır'a gitmek için Filistin'den ayrıldığı zaman manik halinin zirvesindeydi. Cuenque'nin Hebron'daki davranışını anlatışından bu kadarını biliyoruz (bkz. yukarıda s. 187-88). Şayet bu ruh hali Kahire'de bulunduğu ilk birkaç yıl boyunca sürdüyse Mesih'in evliliğinin tahrik edici çelişkisini açıklayabilir. Fakat er veya geç "aydınlanma" geçecek ve Sabetay kendisini bir kere daha ya acılı depresyonun pençesinde ya da her zamanki gibi kendisinin başka zamanlarda sergilediği gizemli dürtüleri ve hareketleri kavrayamadığı bir normallik halinin içinde bulacaktı. Mısır'da bulunduğu süre içinde bir tarihte Sabetay davranışının kendisine düşmanlık ve alaydan başka bir şey getirmemiş olan saçmalıklarına ilk ve son defa olmak üzere son vermeye niyetlenmişti. Manik hareketlerinin Mesihlik imaları ne olursa olsun o kendisini Beni İsrail'in Mesih'i olarak ilan etmeyi düşünmemişti; Mısır'a gitmek için Filistin'den bir hareketi başlatmak üzere önceden tasarlanmış bir planla da ayrılmamıştı. Aslında 1648'den beri o ne böyle bir plan yapmış ne de böyle bir planı uygulamaya kalkışmıştı. O kendisiyle ve ruhunu ele geçirmiş olan şeytanlarla mücadele ediyordu ve tek arzusu kendisini kuşkusuz dayanılmaz bir acı veren sıkıntılı akli durumlardan kurtarmaktı. Bir tek arzusu vardı: diğerleri gibi bir Rabbi veya Sefaradların deyimiyle bir ḥakham olmak. Sabetay'ın ruhsal biyografisinin bu bölümü için kaynağımız onun Halep'te (1665 yazında) Solomon Laniado'ya yaptığı ve esastaki güvenilirliği için kuşkulanmamıza neden olmayan itiraftır. Sabetay "uygulamalı Kabala'yı" araştırmış ve semavi adların (sihir için) kullanılmasını öğrenmişti. Bir gün büyük bir şeytan kovmayı gerçekleştirmiş ve onun sonucunda "aydınlanması" onu

bırakıp gitmişti. Psikolojik tarafgirliğiyle modern tarihçi bunun tam tersinin geçerli olduğundan kuşkulanabilir: yücelme duygusu veren aydınlanma sarhoşluğu süresi doğal bir şekilde son bulduktan sonra Sabetay'ın normal kişiliği bu normallik halini sürekli kılmak arzusuyla tekrar kendisini gösteriyordu. Bir "uygulamalı Kabalacı" olarak Sabetay şeytan kovmayı başarmış, şimdi kendisi için tamamen anlaşılmaz olan garip hareketlerinden dolayı pişmanlık duyarak Laniado'ya söylediği kendi ifadesiyle "halktan biri gibi" olmuştu. Ne yazık ki beslediği boş bir umuttu ve psikolojik yasalar ne şeytan kovmayla ne de niyazla değiştirilirler. Her şeye karşın Sabetay'ın 1664-65'te oldukça uzun süren bir normallik dönemi geçirdiği anlaşılıyor. Görevini başarıyla yerine getirmiş ve Kudüslü fakirler için üçle dört bin arasında Esedi (üzerinde aslan resmi bulunan bir Osmanlı parası -y.n.) altın toplamıştı. O sıralarda *Löwenthaler*'in ("aslında taler") değeri yüksek olduğundan bu bin altın dükaya eşdeğerde olan oldukça büyük bir meblağdı.[255]

[255] 1666 ilkbaharında İzmir'den Hollanda'ya gönderilmiş bir mektupta "4 bin aslan (talerlik)" bir meblağdan söz ediliyor. *Real* veya aslanlı doların (taler) değerinde dalgalanmalar olmuş ve sonraları oldukça düşmüştü. Fakat Sabetay'ın zamanında dört *real* bir altın düka değerinde olabilirdi. (Bu bilgiyi müteveffa profesör L. A. Mayer'e borçluyum.)

3
FİLİSTİN'DE HAREKETİN BAŞLAMASI (1665)

I

Sabetay Kudüs'e 1662 yazının sonlarında gelmiş ve 1663'ün sonuna doğru Mısır'a doğru yola çıkmıştı. O tarihte Kudüs'teki en meşhur rabbani âlimlerden biri Mişna'ya bir yorumun (*'Ets Ḥayyim*) ve diğer eserlerin yazarı olan R. Jacob Ḥagiz'di (1620-1674). Livornolu zengin de Vega ailesinin vakfettiği bir Talmud kolejinin (Hesger, yani Sefarad şivesinde "kapalı" veya "manastır") başında bulunuyordu; orada araştırmalarını sürdürüyor ve aralarında sonradan Sırbistan'da Belgrad Rabbisi olan R. Joseph Almosnino ve Kudüslü R. Moses ibn Ḥabib'in de bulunduğu pek çok mürit yetiştiriyordu. Kolej'de Joseph Almosnino'nun çağdaşlarından biri babası Kudüs'e Polonya veya Almanya'dan gelmiş olan Aşkenazi kökenli genç bir öğrenciydi. Adı Abraham Nathan b. Elisha Ḥayyim Ashkenazi'ydi ve Gazzeli peygamber Nathan veya yalnızca -en azından fiyaskodan sonra Sabetay karşıtlarınca- Gazzeli Nathan olarak meşhur olacaktı.[1] Babası Elisha Ḥayyim b. Jacob'un soyadı hemen hemen tüm cemaatin Sefarad olduğu Kudüs'e yerleştikten sonra Aşkenazi olmuştu; oğula da erken belgelerin ve mektupların bazılarında Nathan Aşkenazi diye atıfta bulunulmaktadır. Baba Kudüs Yahudi cemaatinin elçisi olarak birçok yılını seyahatle geçirmişti; Polonya, Almanya, İtalya ve (birçok kere) Fas'ı[2] ziyaret etmiş ve her yerde büyük bir

---

1 "Gazzeli Nathan" lakabı önce Sabetaycı inanırlar tarafından kullanılmıştı (Anconalı R. Mahalalel Halleluyah'nın 1666'da "üstadımız Rabbi Nathan Gazzathi (Gazzeli)" şerefine yazdığı şiirle (*HUCA*, VII, 1930, s. 512) karşılaştırınız). Sabetay'ın dininden dönmesinden sonra lakap daha önce kullandıkları ("Rabbi" vs.) gibi saygılı unvanları (Livornolu R. Joseph ha-Levi'nin dinden dönme olayından önce yazdığı mektuplarla karşılaştırınız) bir kenara bırakan muhalifler tarafından benimsenmiş, Sabetaycılar ise kullanmaktan vazgeçmişlerdi. Sasportas ve Emden adın bu şeklini popüler hale getirmişler, sonra yanlışlıkla soyadı sanılmış, hatta bibliyografya ile kataloglar "Nathan Gazzathi"ye kitaplar atfetmişlerdi. 1665-66 döneminde bazı Sabetaycı belgeler ve dua kitaplarında olduğu gibi Abraham Cuenque'de de hâlâ Nathan Aşkenazi (İspanyolca metinlerde: Nathan Esqenazi) olarak geçmiş, ama Sabetaycı inanırlar ona kural olarak ya MOHARAN (İbranice "üstadımız Rabbi Nathan"ın kısaltılmışı) veya "Kutsal Kandil" (R. Simon bar Yoḥay'ın Zohar'daki unvanı) diye atıfta bulunmuşlardı. Hıristiyan kaynaklar çoğu kez Nathan Levi olarak yazmış ve hatalarını bazı tarihçiler sürdürmüşlerdi. Nathan Levi başrollerdeki Nathan Aşkenazi ile Sabetay Sevi'nin adlarının bir karışımıdır. Sabetay Sevi'nin adı Hıristiyanlar için alışılmış olmadığından otomatik olarak Levi diye "düzeltilmişti".

2 Bkz. A. Ya'ari, *Sheluḥey 'Eres Yisra'el*, s. 147, 281-82. Sasportas tekrar tekrar Elisha'ya Fas'ta Salē Rab-

saygıyla karşılanmıştı. Sabetaycı hareketin lehine olan faaliyetleri Faslı Rabbiler nezdindeki prestijini hiç azaltmamış, hatta belki de artırmıştı. 1673'te Meknes'te (Fas) ölmüştü.[3] Filistinli elçiler dış seyahatlerinde fırsattan istifade kendi eserlerini veya başkalarınınkini bastırırlardı. Elisha da Kutsal Topraklardan getirdiği Kabalacı elyazmalarının yayımlanmasına ve yayılmasına vasıta olmuştu. *Shulhan ʿArukh*'un yazarı R. Joseph Karo'nun mistik günlüğü *Maggid Mesharim*'in ikinci bölümünü (Venedik 1649) olduğu gibi Abraham Galanté'nin Zohar'daki Tekvin hakkındaki önemli yorumu olan *Zohorey Ḥammah*'ı (Venedik, 1649-50) yayımlamıştı.[4] Fas'a misyonu sırasında Safedli Kabalacıların eserlerinin elyazmalarını da yanında götürüyordu.[5] Oğlu Nathan Jacob Ḥagiz'in yanında eğitim gördüğü Kudüs'te kalıyordu. Jacob Ḥagiz'in -Sabetaycıların şiddetli ve amansız bir muhalifi olan- oğlu R. Moses Ḥagiz sonradan Nathan Aşkenazi'nin babasının en güzide öğrencilerinden biri olduğunu itiraf etmişti.[6] Nathan büyük bir olasılıkla 1643-44'te[7] Kudüs'te doğmuş ve 1664'e kadar hayatının büyük kısmını kolejde mürşidinin yanında geçirmişti. Çabuk kavraması ve parlak bir zekâsı olan olağanüstü kabiliyetli bir öğrenci olduğu görülüyor. Yazılarında görülen kabiliyeti zekâ gücü ve derin düşünme kapasitesinin hayal gücü ve güçlü duygusal duyarlılıkla (hatta heyecanlılık) olan ender bileşim bakımından kayda değerdir. Nathan'ın erkeklik çağına girdiği dönemde Sabetay Sevi Kudüs'te yaşıyordu ve ikisi Eski Şehir'in cadde ve sokaklarında karşılaşmış olabilirler, ama birbirlerini gerçekten tanımış olduklarına ilişkin bir kanıt yoktur.[8] Sonuçta Sabetay Nathan'ın iki kat ya-

---

bisi iken, yani kırkların sonunda ve her koşulda 1651'den önce, rastladığından söz eder. 1665'te İskenderiye'den Trablusşam'daki Kudüslü R. Moses Tardiola'ya yazan R. Joseph Azobib Nathan'dan "Samuel Lissabona'nın damadı yanılmıyorsam Rabbi Elisha'nın oğludur" diye söz eder (bkz. *Zion*, VI, 1941, s. 86). "Rabbi Elisha"nın çok tanınmış bir şahsiyet olduğu aşikârdır.

3 Bkz. G. Scholem, *Kitvey Yad be-Kabbalah*, s. 104 ve Elisha'nın hakkında hiçbir şey bilinmeyen başka bir oğlundan da söz eden Yaʿari, *a.g.e.*, s. 157.

4 Bkz. Moses Zacuto'nun o eseri övgüsü; aynı zamanda *Maggid Mesharim*'in (Venedik) II. Bölümünün sunuşuna. Bu iki eserin basıldıkları tarihler belli değildi. Benim tarih olarak 1649 yılını tercih etmem (bkz. *SS*, s. 164, dn. 1) artık kesin olarak haklılık kazanmıştır (bkz. Werblowsky, *Joseph Karo*, s. 25, dn. 5).

5 Abraham Galanté'nin Zohar'daki Çıkış hakkındaki yorumu *Yareaḥ Yaqar*'ın Kudüs'te Milli Kütüphane'deki elyazması Elisha'nın 1672'de Meknes'e getirdiği elyazmasından yapılmış bir kopyadır.

6 Emden, s. 36.

7 Hareket doruktayken onun yirmi iki yaşında olduğu söyleniyordu. Coenen aynı yaşı 1667 Nisanı için vermektedir. Nathan'ın otobiyografik mektubu Kabala öğrenmeye yirmi yaşında başladığını belirtmektedir. Kronolojik olarak bunun 1664 yılı olması gerekir ki, bu takdirde doğum tarihi 1644 olur. Arezzolu Baruch'un Nathan'ın 1665'te yirmi iki yaşında olduğuna ilişkin verdiği bilgi (Freimann, s. 46) yanlış olabilir.

8 Cuenque de birçok kere Hebron'dan kalkıp Kudüs'ü ziyaret etmesine karşın Sabetay'a orada hiç rastlamadığını söylemektedir.

şındaydı, ayrıca da R. Jacob Ḥagiz'in *yeshiva*'yı ziyaret etmez, daha çok evine kapanır veya Kudüs yakınlarında kırlara veya azizlerin türbelerine tek başına hac ziyaretlerine çıkardı. Fakat bütün bunlar Nathan'ın Sabetay'dan haberi olduğu olasılığını artırıyorlar. Şeytani güçler onu çok tuhaf, hatta zaman zaman yasaklanmış şeyler yapmaya zorladığı için takibata uğrayan üstüne delilik cini çökene kadar bir aziz hayatı yaşayan zahit ve Kabalacı garip Rabbi mutlaka küçük şehrin, özellikle de sinagoglarının ve rabbani okullarının konuşma konusu olmuş olmalıdır. Bazen kendisini seçilmiş Mesih sandığı rivayet ediliyordu ve bu rivayet bazılarında alaya bazılarında ise acımaya yol açıyordu. Hoş tavrı, vakur yüzü ve tatlı sesi herkes tarafından biliniyordu. Haham Sabetay Sevi'yi ara sıra görmesinin yanı sıra onun hakkında anlatılan rivayetler ve efsaneler genç âlimin etkilenmeye müsait ruhunun derin, ama bilinçaltı bir katında bir iz bırakmış olabilir. Özellikle münbit bir topraĝa zamanı gelince meyvesini verecek olan garip bir tohum düşmüştü. Mecazımızı değiştirmek gerekirse Nathan'ın hayal dünyasına bir kıvılcım düşmüş, Kudüs'te kaldığı sürece fark edilmeksizin için için yanmış, fakat Gazze'ye gidip kendisini orada Kabala çalışmalarına hasrettikten sonra güçlü bir alev halinde parlamıştı.

On dokuz veya yirmi yaşındayken Nathan dünyanın her tarafındaki rabbani okullarda parlak öğrenciler için geleneksel tarzda evlendirilmişti. Gazze'ye yerleşmiş zengin bir Şamlı Yahudi olan Samuel Lissabona[9] Kudüs'teki *yeshiva*'nın başında bulunan Jacob Ḥagiz'in "bir gözünde kusur olmasına karşın güzelliği mükemmel olan" kızı için bir damat tavsiye etmesini istemişti.[10] Zamanın detine uygun olarak damadının maişetini temin etmeyi ve onun kendisini öğrenime vermesini mümkün kılmayı vaat ediyordu. Ḥagiz en iyi öğrencisini seçti ve Nathan Gazze'ye karısının ailesiyle birlikte yaşamaya gitti. Oradaki küçük Yahudi cemaatinin Rabbisi hayatının sonlarına doğru Gazze'ye yerleşmiş olan Kabalacı şair Israel Najara'nın torunlarından biri olan Jacob Najara'ydı.[11] Nathan'ın evliliği 1663'ün sonundan önce olmuş olmalı,[12] çünkü

---

9 Cuenque'ye göre (Emden, s. 36) Şam'daki ağır vergilerden kaçmak için ve Gazze "kralı" (anlaşılan Türk yetkili; 1666 yılından Sabetaycı belgeler de benzer şekilde bir Gazze "kralı" veya "paşasına" atıfta bulunmaktadırlar). Yahudilere karşı hayırhah bir tutum içinde olduğundan dolayı.

10 Buradaki anlatımı güven vermeyen Cuenque'ye göre. Nathan'ın geçimi Saferad cemaati tarafından sağlanan bir dilenci olduğu söylenmektedir. Fakat Aşkenazi cemaati elçi olarak başka bir yere gönderdikleri saygıdeğer Rabbi'nin ailesine mutlaka bakarlardı (bkz. Sasportas, s. 34, 136). Sasportas Nathan'a üstadı Jacob Ḥagiz'in baktığını söylemektedir.

11 Rosanes, *a.g.e.*, IV, s. 357. Jacob Najara babası Moses Najara'dan (ölümü 1660) sonra Gazze Rabbisi olmuştu.

12 1665'te Gazze'de yazılan mektuplar o yıl içinde Nathan'ın oğlunun doğumundan söz eclerler (Haberman, *Qobets 'al Yad* (bundan böyle Haberman olarak atıfta bulunulacaktır), III, New Series, s. 20).

Sabetay Mısır'a gitmek için geçerken o artık Gazze'de yaşıyordu.

Yirmi yaşına gelmiş ve evli bir adam olarak Nathan Kabala öğrenimine başlamıştı. Bunu yaparken Sefarad âdetine (gördüğümüz gibi Sabetay Sevi de bu âdete göre davranmıştı) ve on altıncı yüzyılın ortasında Safedli Kabalacıların koymuş oldukları kurallara uyuyordu. Kudüs'teyken Kabala çalışmalarını ihmal etmişti ve büyük bir olasılıkla bu yüzden Sabetay Sevi hakkında bilinçli izlenime ve görüşe sahip olmamıştı. Fakat biz genç Nathan tarafından bilinen mistik ilhama veya açığa çıkmaya dayanan Kabalacı kaynaklar hakkında bazı bilgilere sahibiz. Diğer hususların yanı sıra on altıncı yüzyılın sonunda Moses Cordovero ekolünün en parlak ışıklarından biri olan Safedli Kabalacı Eliezer Azikri'ye rüyalarında yapılan açıklamaları içeren bir elyazması vardır. Bu elyazması Nathan'ın babasının eline geçmişti ve Nathan uyanışının meydana gelmesinden önce ona birtakım ikincil yorumlar düşmüştü. "Ben, Nathan Aşkenazi" diye imza atıyordu.[13] Bu mistik çalışmalara erken bir katılımı kanıtlamaktadır. Kabala'nın derinliklerine dalmaya başlar başlamaz[14] Nathan bir patlamanın şiddetine sahip bir uyanış yaşamıştı. Nathan bu başından geçene birden çok defa atıfta bulunmuş, hatta Sabetay'ın dininden dönmesinden sonra kendisine yöneltilen bazı suçlamalara karşı kendisini savunmak için yazdığı bir mektupta tasvir etmiştir. Değerli bir *document humaine* payesini hak eden peygamberlik uyanışının anlatımının Mesih ve onun dinden dönmesinin mistik gerekliliği konusunda uzun bir mistik tefsirin sunuşu mahiyetinde olduğu görülmektedir:

> Bizim kurtuluşumuz ve ruhlarımızın kurtuluşuyla ilgili olarak Beni İsrail'in cemaatler topluluğuna ilan etmiş olduğum haberlerin gerçek olan sözlerinin, büyük davasının ve sebebinin kesinliğini sadakatle size bildirmek için (yazdım ben) bu şeyleri. Beni kim tanıyorsa çocukluğumdan bugüne kadar bende en ufak bir (günahkâr) hata olmadığına

---

Arezzolu Baruch da Nathan'ın Gazze'de evlendiğinden ve kayınpederinin adından söz eder, ama anlattıklarının çoğu (Freimann, s. 46) efsanevi ve imkânsızdır, örneğin Nathan'ın 1665 yılında birçok çocuğunun olduğuna ilişkin bilgi gibi.

13 (New York'taki Jewish Theological Seminary'de bulunan elyazmasında Nathan'ın babasının faaliyetleri hakkında da bilgi vardır (M. Benayahu'nun verdiği habere göre); bu yüzden Nathan'ın rabbani açıklamalar hakkında yukarıda söz edilen Joseph Karo'dan başka ilk elden bilgisi vardı. Benzer karakterdeki benzer bir kaynak, R. Joseph Taitatsak'ın 1492'den kısa bir süre önce İspanya'da yazılmış olan açıklamalarının -yazar sonra Selanik'e yerleşmişti- en azından bazı bölümleri Nathan'ın babasının elindeydi, ama bu elyazmasının oğlu tarafından da bilindiğine ilişkin elimizde doğrudan bir kanıt yoktur. Elisha Ashkenazi'nin elyazmasından yapılmış bir kopya benim *Sefunoth*, XI'deki Taitatsak'ın açıklamaları hakkındaki araştırmamda yayımlanacaktır.

14 Nathan'ın zor ve anlaşılması güç Kabalacı konuları kavramakta gösterdiği olağanüstü hız şaşırtıcı olmakla beraber yalnızca ona has değildir. Vilna Gaonu Elijah'ın (18. yüzyıl) dokuz yaşındayken Vital'in *'Es Ḥayyim*'ini altı ayda öğrendiği bildirilmiştir! Bkz. J. Dienstag'ın makalesi "The Preface to Elijah of Vilna's commentary on 'Oraḥ Ḥayyim by His Sons," *Talpioth*, IV, 1949, s. 262.

gerçek olarak tanıklık eder. Yoksulluk içinde Yasa'ya uydum, gece ve gündüz tefekküre daldım. Hiçbir zaman bedenin zevklerinin peşinde koşmadım, tersine daima bütün gücümle yeni çileler ve kefaret şekilleri ekledim. Mesajımdan dolayı hiçbir dünyevi çıkar da temin etmedim. Tanrı'ya şükür buna ve daha fazlasına tanıklık edecek birçok iman sahibi tanık var. Yirmi yaşıma gelinceye kadar paklık içinde Tora'yı okudum ve Isaac Luria'nın büyük günahlar işlemiş olan herkes için öngördüğü büyük *tiqqun*u gerçekleştirdim. Tanrı'ya şükür bilerek hiç günah işlememiş olmama karşın yine de ruhum önceki bir ruhgöçünde kirlenmiş olabilir diye gerçekleştirdim onu ben. Yirmi yaşıma gelince Zohar kitabını ve Luriacı yazıların bazılarını okumaya başladım. (Talmud'a göre) kim ki kendisini arıtmak ister Tanrı ona yardım eder; ve böylece O bana Tora'nın gizemlerinin birçoğunu ifşa eden bazı kutsal meleklerini ve kutsanmış ruhları gönderdi. Aynı yıl içinde gücüm meleklerin ve kutsanmış ruhların vizyonlarıyla artmış olarak Purim bayramından önceki hafta uzun oruç[15] tutuyordum. Kutsallık ve paklık içinde ayrı bir odaya kapanmış olarak gözyaşları içinde sabah ibadetinin kefaret dualarını okuyordum ki, ruh üstüme geldi, saçlarım diken diken oldu, dizlerim titredi ve bana *merkabah*[16] göründü ve ben bütün gün boyunca ve bütün gece Tanrı'nın vizyonlarını gördüm ve ses bana konuşup "Böyle konuştu Efendimiz" sözleriyle başlayınca diğer her Peygamber'e olduğu gibi bana da peygamberlik ihsan edildi. Maimonides'in bile peygamberler anlamından dolayı kuşkuya düşmemeleri için peygamberliklerinin gerçek yorumunu kalplerinde hissederler diye beyan ettiği gibi kalbim mümkün olan en büyük vuzuhla peygamberliğimin kime doğru yönlendiğini (yani Sabetay Sevi'ye doğru) hissetti.[17] Bugüne kadar hiç böyle büyük vizyonum olmamıştı, ama o kurtarıcı kendisini Gazze'de açığa çıkarıp Mesih olduğunu ilan edene kadar kalbimde gizli kaldı; melek ancak ondan sonra görmüş olduğumu ilan etmeme izin verdi. Isaac Luria'nın öğretmiş olduğu işaretler sayesinde onun gerçek (Mesih) olduğunu gördüm. Çünkü o (Luria) Tora'dan derin gizemler ifşa etmişti ve onun öğrettiklerinden tek bir şey bile eksik değildi. Uyanıkken bana kendisini göstermiş olan melek de gerçekti ve bana ürkütücü gizemler açıklamıştı.[18]

Nathan bu mektubu yazmadan birkaç yıl önce 1668'de Livorno'ya geldiği zaman hayatının bu döneminin daha başka ayrıntılarını Moses Pinheiro'ya anlatmıştı. O uzun yıllar boyunca "kendisini gayretle Talmud'daki ahlakiyet meselelerini halle çalışan ilme vermişti" ve Talmud'un büyük bir kısmını ezbere biliyordu. Bu anlatımda mübalağa unsuruna pay ayırsak bile yine de zihni maharettir.[19] Nathan Pinheiro'ya kendisine Kabala'nın sırlarını öğretmek isteyen öte taraftan gelme kutsanmış ruhlar

---

15 *Hafsaqah* denmektedir. Yedi gün sürer ve yalnızca geceleri hafif bir yemek yenir.

16 Semavi *sefirot*un âlemi.

17 Bu, Maimonides'in *Mishneh Torah*'sı, *Hilkhoth Yessodey ha-Torah*, VII:3'ten aktarılmıştır.

18 Ben bu metni bazı eksikliklerle ilk defa *Major Trends*'te (1. baskı, 1941, s. 410) yayımladığım zaman tarihini 1667 yılı diye vermiştim. Ama benim Kudüs'te Ben-Zvi Enstitüsü'ndeki Amarillo elyazmalarından birinde bulduğum mektubun tamamının tüm metni benim varsayımımın yanlış olduğunu kanıtlamıştı. Tam metin tarafımdan *Qobets 'al Yad*, VI, New Series (1966), s. 419-56'da yayımlanmıştır.

19 Moses Ḥagiz bile "Talmud'u tamamen bilen" Nathan'ın babası tarafından atandığını itiraf etmektedir.

tarafından ziyaret edildiği zamanki ilk peygamberlik deneyimlerini tasvir etmişti: "O kendisine konuşan ateş sütunu gibi bir görüntü görüyordu (diyor Pinheiro), bazen de insan yüzüne benzeyen bir görüntü görüyordu. O her zaman kendisine konuşan ruhun türünü (ruhani mükemmelliğinin derecesini veya büyük bir olasılıkla kimliğini) biliyordu, ama mağrur görünmemek için bundan hiç söz etmezdi. Luriacı yazılar üstünde kendi başına çalışıyordu, yani meleklerin yönlendirmesiyle ve beşeri mürşidi olmaksızın. Zamanı geldiğinde ona 'büyük ışığı' beklemesi söylenmişti ve bir seferinde *tallith*[20] ve *tefillin*'e[21] bürünmüş vaziyetteyken gözlerinin açık kalmasına ve mantığının her zamankinden çok keskin olmasına karşın bütün duyuları kaybolmuştu. Ve o (yaratılışın) bütün aşamalarını ve *merkabah*'ı ve AMİRAH'ının yüzünü görmüştü."[22] Yirmi dört saat süren bu vizyonda her şey Nathan'a bu dünyaya ait olmayan, insanın "sırasına göre önce gökleri ve sonra varoluşun basamaklarını çıkarak tüm evreni görebildiği ilk olan 'Yaratılış'ın yedi gününün ışığı' olan semavi bir ışıkla görünmüştü."[23]

Bu otobiyografik anlatımların psikolojik otantikliği hem inandırıcı hem de sonucu etkileyicidir. Nihayet burada Nathan'ın Mesihçi peygamberlik uyanışının hem tarihçilerin hem de roman yazarlarının gözünden kaçmış olan basit gerçeğiyle karşı karşıyayız. Onun zihninin bilinçli veya bilinçsiz derinliklerine ne yerleştiyse şimdi müthiş bir duygusal zorlanmayla ortaya çıkmıştı. Coşkusu arttıkça yaratılışın gizemlerini -bunları sonra *Yaratılış Kitabı*'nda (*Sefer ha-Beri'ah*) enine boyuna anlatmıştır- ve *merkabah* âlemini görmüştü. Çok bilinen rabbani bir efsaneye göre din ulusu Jacob'un sureti nasıl İhtişam Tahtı'na nakşedilmişse, o da aniden Sabetay Sevi'nin suretini *merkabah*'a nakşedilmiş olarak görmüş ve ağzından şu kehanet dökülmüştü: "Böyle söyledi Efendimiz, bakın kurtarıcınız geliyor, Sabetay Sevi'dir adı. O düşmanlarına bağıracak,

---

20 Her gün sabah duasında giyilen örtünme şalı.

21 Hafta içindeki günlerde sabah duasında takınılan "muskalar". Sofu zahitler *tallith* ve *tefillin*'i her gün taşıyorlardı.

22 New York elyazması. Freimann (s. 35) metni hiç anlaşılamayacak derecede karman çorman etmişti.

23 Peygamberlik deneyiminin nasıl olduğuna ilişkin başkaca ilginç ayrıntılar Nathan tarafından, benim New York'taki Jewish Theological Seminary'nin kütüphanesinde bulduğum (elyazması Adler 494, s. 7), (maalesef) fragman halindeki bir mektupta verilmiştir; peygamberlik sözü kendisini önce kabartma şeklinde beliren harflerle göstermektedir; bu harflerden semavi mesajı tebliğ eden bir melek çıkmaktadır. Tam metin için bkz. G. Scholem, *'Erets Yisra'el*, IV, 1956, s. 191-92. Nathan'ın peygamberliğin nasıl olduğuna ilişkin dogma tarzındaki beyanlarını bu mektuptan öğreniyoruz (*Zemir 'Aritsim*, Biritish Museum elyazması, Margoliouth 856, folyo 72a'da: "... peygamber... semavi ışıklar tarafından harflerin yaratılışını gördü ve onlar kehanette bulununca harfler ortaya çıktılar ve bir melek oluşturdular... (ve meleğin) konuşması kehanette bulunan Peygamber'e ulaştı..."), bu sözler şahsen yaşanmış olanlara dayanıyordu. Bu deneyimin yankıları her iki yazarın da efsanevi malzeme ekleyip tarihleri karıştırmalarına karşın Cuenque ve Arezzolu Baruch'un anlatımlarında mevcutturlar (Freimann, s. 47).

evet, kükreyecek, onlara galebe çalacaktır."[24] İşte bu Mesihçilik hareketi 1665 yazında başlayana kadar onun açıklamasına izin verilmeyen, daha önce söz edilmiş olan "gerçek peygamberliğin" tam tamına sözleridir. 1665 Şubat sonu ile Mart' başı arasında bir tarihte meydana gelen coşkulu deneyim[25] birbirinden farklı iki görünümü ortaya çıkarmıştı: bir yandan kâinatın yaratılış vizyonları ve *merkabah*, öte yandan Mesihçi kurtuluş vizyonları. Nathan'ın zihninin spekülasyon ve hayal gücü orijinalliği kendisini bu iki alanı birbirinin içine sokuşunun ve birbirini aydınlattırmasının tarzında gösteriyordu.

Sabetay Sevi'nin tarihiyle ilgisi bakımından bu vizyonun can alıcı noktası ilk defa başka birinin coşkulu bir vizyonda onu Mesih olarak teşhis etmiş olması hususudur. Tarihçiler boş yere Sabetay'ın önceki taraftarlarını bulmaya çalışmışlardır. Onlar hiçbir zaman var olmamışlardı. Eski dostları ve müritleri bile onun Mesihliğine ancak Nathan'ın müjdesinden sonra iman etmişlerdi. Eksantrik Kabalacı zahit nihayet önemli bir kişi üzerinde etki etmişti -ve Nathan gerçekten önemli bir kişiydi. O cidden hak edilmiş bir üne sahipti. Tek bir kişide nadiren bir arada görülen hususiyet ve nitelikleri şahsında bütünleştirmişti ve yalnızca bu nedenle bile dinler tarihinde bir yeri olmasını hak ediyordu. Vizyon görme gücünün, akli kapasitelerinin ve tükenmek bilmeyen enerjisi sayesinde yalnızca Mesih'in habercisi ve müjdecisi olmakla kalmamış aynı zamanda ideolojik ve teolojik temsilcisi olmuştu. Önceki, fakat birçok bakımdan benzer bir Mesihçi hareketten bir mecaz alırsak Nathan yeni Mesih'in aynı zamanda hem Vaftizci Yahya'sı hem de Paulus'uydu. Nathan'ın karizmatik hayatının gelişmesi kişiliğini anlamak için önemlidir. Aydınlanmalara uğramaya ve sesler duymaya devam etmesine karşın yalnızca bu bakımdan kendisini sözcüğün tam anlamıyla peygamber olarak düşünmüştü. İlk deneyimi müjdesinin kaynağıydı. Bütün sonraki keremler yalnızca yorumdular. Daha az önemli olmayan son husus Nathan'ın karakterinin Sabetay Sevi'ninkinden çok farklı olmasıydı. Peygamber'in göze çarpan özelliklerini Mesih'te boşuna ararız: yorulmayan bir hareketlilik, manik-depresif çıkışlar ve inişler olmaksızın sarsılmayan direnme, teolojik düşünce orijinalliği ve önemli ölçüde edebi kabiliyet. Sabetay'ın dinbilim bakımından acemice çabaları, örneğin "Tanrı'nın Gizemi" Nathan'ı sapkın Kabalacılığın ilk büyük dinbilimcisi yapmış

---

[24] İşaya 42:13. Kehanet (ya onun versiyonunda veya benzerlerinde) birçok kaynakta bulunmaktadır, örneğin Nathan'ın Amsterdam'a mektubu (Sasportas, s. 138) ve Cuenque'nin olayı başka suretle efsanevi anlatışında (Emden, s. 37).

[25] Arezzolu Baruch da vizyonun "425 yılında Purim'den kısa bir süre önce" olduğunu söylemektedir (Freimann, s. 46). Ama Nathan'ın mektubunu içeren Günzburg elyazması 517 (Moskova'da) vizyonun tarihi olarak Purim'den sonraki haftayı vermektedir ki, bu da onu Martın ortasında yapar.

olan sistemli cüretle karşılaştırıldığında soluk gölgeler gibi kalırlar. "Acıların adamı... Tanrı tarafından ezilmiş ve acı çektirilmiş"in bütün cazibesi, vakarı ve çekiciliğine karşın Sabetay'ın karakter gücü yoktu. On yedi yıl boyunca sonradan çoğu kez pişman olmuş göründüğü geçici çıkışların dışında hiç aktif bir şekilde inisiyatifi ele almamıştı. Manik coşku anlarında bile aslında "hiçbir şey" yapmamıştı ve tahrik edici telaşlı hareketleri kalıcı etki bırakmaksızın tükeniyorlardı. Hareket doruktayken pasif kalmıştı ve faaliyeti giderek artan derecede tuhaf ve "garip" hareketlerle kendisini yok ediyordu. İki adam dikkati çekecek bir biçimde birbirlerini tamamlıyorlardı ve bu kombinasyon olmaksızın Sabetaycı hareket hiç gelişmezdi. Sabetay zayıf bir liderdi. İrade gücünden yoksun olarak ve bir faaliyet programı olmaksızın hastalığının ve hayallerinin kurbanıydı. Fakat çelişkili kişiliği Nathan'a ilham veriyor ve ona hareketleri ve fikirleri için itici güç veriyordu. Şayet Sabetay Sevi'yle hiç karşılaşmasaydı zeki genç âlimin ne olacağını düşünmek fuzulidir. Yalnızca bu ikisinin karşılaşmasının Sabetaycı hareketin doğumuna yol açtığı kesindir. Kuşağının gizli, ihtilalci eğilimleri Nathan Aşkenazi'de kristalleşmişti. Şahsında hareket halindeki tarihsel güçleri yoğunlaştırarak, sözcüklere dökerek ve aktararak bir tür "transformatör" görevini görüyordu. Zaman zaman Mesihlik çağrısı rüyası gören, ama kendi kendisine sürekli olarak inanmak gücünden yoksun olan garip, zahit günahkâr ve aziz Nathan'ın gözlerinde nihai simge mertebesine erişmişti. Nathan kendisini Mesih'in münadisi ve bayraktarı yaparak Sabetaycı hareketin oluşması için can alıcı ivmeyi sağlamıştı.

Nathan'ın Kabalacı çalışmalarını ve başından geçen açığa çıkmaları anlatması akla yakın ve inandırıcı gelmektedir. Sonradan Sabetaycı karşıtı menkıbenin tarihsel gerçekleri nasıl çarpıttığını şunları yazan Moses Ḥagiz'den öğreniyoruz:

> Anısı kutsanmış babamın müridi Nathan'a cemaatten atılmak (?) tehdidiyle kendisine o bilgiyi nereden öğrendiğini söylemesini emrettiğinin yazılı olduğu bir mektup gördüm. Nathan (öğrendiği bütün bu şeylerin) Rabbi Abraham Ḥananiah veba yüzünden Gazze'ye kaçtığı zaman ondan çaldığı uygulamalı Kabala kitabından olduğu yanıtını verdi. Rabbi orada hastalanmış ve atalarının türbelerinin bulunduğu şehre, yani Hebron vadisine, taşınmasını istemişti; o yola çıkışıyla meşgulken o (Nathan) (sonra) sihir yaptığı kitabı ondan çalmıştı. İşte olay budur.[26]

Üstat ile müridi arasında yazışma olduğu iddiasına dayandırmasına karşın bunun düşmanca bir menkıbe olduğu aşikârdır. R. Abraham Ḥananiah 1662'de (menkıbevi türden) bir vebadan değil 1663'te Kudüs'ün Türk valisinin zorbalıklarından dola-

[26] Emden, s. 36 (2. edisyonda birçok hata bulunduğundan dolayı metin 1. edisyon, Altona, folyo 18a'ya göre düzeltilmiştir).

yı kaçmıştı. Gazze'ye değil Ramallah'a kaçmıştı. O yıl (1662-63) sırasında Gazze'ye gelmiş bile olsa Nathan daha orada değildi.[27] Luriacı doktrinden çok "uygulamalı Kabala" öğrenimine atıfta bulunulması popüler menkıbenin Kabalayla ilgili her hususu ele alışı için karakteristiktir. Öte yandan Ḥagiz'in gerçek olması mümkün olmayan hikâyesinde bir gerçek payı olabilir. Abraham Nathan daha geç bir tarihte Nathan oraya yerleştikten sonra Gazze'de bulunmuş olabilir. "Vahiyler" veya aydınlanmalar aracılığıyla öğrenim Kabalacı literatürde çok görülen bir olgudur. Birçok Kabalacı kendilerine semavi bilgelik aktaran *maggidi* denen semavi rehberler (melekler veya kutsal ruhlar) tarafından ziyaret edilmişlerdi. Psikolojik bakımdan *maggidi* mistiğin kristalize olup hayata gelen ve sanki kendi kişilikleri olan bağımsız varlıklar gibi başına buyruk şekilde davranan bilinçaltının unsurları olarak tasvir edilebilirler.[28] Nathan'ın başından beri yalnız mı olduğunu, yoksa Gazze'de kendisine Kabala öğreniminde rehberlik edecek bir üstat mı bulamadığını bilmiyoruz. Nathan'ın bir "uygulamalı Kabala" kitabı, yani Abraham Abulafia'nın (on üçüncü yüzyıl) ve Joseph ibn Tsayyaḥ'ın (on altıncı yüzyıl) ekollerinden yayılan ve öğrenim görene meditasyonlarında ve fikren *göğe yükselişlerinde* yardımcı olmak gayesiyle tertip edilmiş olan ve kutsal adlar, mistik formüller ve harf kombinasyonlarını içeren zahidane mistik elkitaplarından birini kullanmış olması akla yakın bir varsayımdır. Bu Kabala teknikleri tamamen meditasyonla ilgiliydiler ve zihinsel yoğunlaşmanın ötesinde bir etkinlikleri yoktu. Böylece konu hakkında Nathan ile mürşidi arasındaki yazışmayla ilgili olarak Moses Ḥagiz'in birbirine karışmış anılarını (olaydan yıllarca sonra yazılmışlardı) Nathan'ın kendi hikâyesiyle uyum içine sokmak mümkün olabilir. Abulafia'nın yazılarının ve benzer eserlerin elyazması kopyaları Karo ve Joseph Taitatsak gibi üstatlara geldikleri temin edilen "vahiylerin" kopyalarından az olmamak üzere Kabalacılar arasında elden ele dolaşıyordu. Şayet Nathan bu "uygulamalı" elkitaplarını Zohar'la aynı zamanda okuduysa sonuç yalnızca onun psikolojik haline bağlı olurdu. Meditasyon

---

[27] A. Ya'ari (*a.g.e.*, s. 410) Ḥagiz'in fantezilerini tarihsel gerçekler olarak kabul etmiş ve başka hataları da eklemişti. Ḥagiz yalnızca R. Abraham'ın Gazze'de hastalandığını ve ölmek için Hebron'a taşınmak istediğini söylemişti. Aslına bakılırsa ne Gazze'de ne de Hebron'da ölmemiş, Kudüs'te ölmüştü. Hebron'da yaşamış olduğuna ilişkin bir kanıt yoktur ve Ḥagiz'in kronolojisi zaten imkânsızdır. Nathan Gazze'ye evlendikten sonra 1663'ün sonunda veya 1664'ün başında yerleşmişti. Ya'ari, Frumkin tarafından, *Toledoth Ḥakhmey Yerushalayim*, II, s. 30, yanıltılmıştır.

[28] Semavi ziyaretçilerden ve *maggidi* 'den sürgün sonrası Kabalacı yazılarda sıkça söz edilmiş ve Cordovero ile Vital tarafından sistemli bir biçimde ele alınmışlardı. Bazı Kabalacı metinler maggidlerin ilhamıyla kaleme alınmışlardı, örneğin *Sefer ha-Meshib* (bkz. G. Scholem, *Kitvey Yad be-Kabbalah*, s. 86-89) ve Joseph Karo'nun *Maggid Mesharim*'i. Bütünüyle konu hakkında bkz. Werblowsky, *Joseph Karo*, s. 75-83, 265-66, 283 vd.

tekniklerine tepki çok çabuk ve ani olabilir. Bu yüzden kısa bir süre sonra Nathan'a *maggidi* görünmeye ve Luriacı doktrinin derinliklerine doğru ona rehberlik etmeye başlamışsalar buna şaşmamak gerekir.

Nathan'ın erken Kabalacı yazılarından onun Luriacı Kabalacılığı yalnızca Ḥayyim Vital'in yasalaşmış versiyonundan değil Israel Sarug'un ekolünde öğretilen çok farklı versiyona göre de öğrendiği anlaşılmaktadır.[29] Nathan'ın Kabalacı anahtar kavramlarını ve terimlerini, yayımlanmaları birkaç yıl önce "onaylanmamış" geleneklerin ortaya çıkmasına itiraz eden Vital'in müritlerini çok kızdırmış olan, Menaḥem Azaryah Fano'nun eserleri ile Naphtali Bacharach'ın *'Emeq ha-Melekh*'inde bulmak mümkündür. Sabetaycı dinbiliminin Kabalacı doktrinlerine babalık yapan tam olarak Sarug'tan kaynaklanan "Luriacı" Kabalaydı. Nathan kendi başına ve ehil üstatların rehberliği olmaksızın öğrendiğinden dolayı kendisini güçlü bir şekilde cezbetmiş olan ve onun sonradan mükemmel bir şekilde yeniden yorumladığı *tehiro* doktrininin ayrıntılarının Kabalacı âlimler arasında sert tartışmaların konusu olduklarını o sırada fark etmemiş olabilir. Bir bütün gün süren coşkusu sırasında Nathan "Ahit meleğinden" "müthiş gizemler" öğrendi. Bu gizemlerin bir kısmından 1673-74'teki mektubunda söz etti. Düşünce tarzının erken aşamalarını anlamamız için çok önemli olan tanıklığını bir kenara atmak için sebebimiz yoktur. Melek ona "Kutsal Kitap'taki (İşaya 63:4) şimdi sonun zamanıdırın anlamının 'çünkü intikam günü kalbimdir' demek olduğunu" anlatmıştı. "Son." İşaya 60:2'nin, "Ben Tanrı onu zamanı gelince hızlandıracağım -şayet erdemleri varsa hızlandıracağım; yoksa önceden belirlenmiş zamanını bekleyecektir"in rabbani açıklamasına göre Beni İsrail'in erdemlerinden bağımsız olarak önceden belirlenmiş zamanı izleyecek olan nihai ve kesin sona atıfta bulunmaktadır. Bu yüzden Mesihlik sancılarının eziyetlerini ve sıkıntılarını hafifletecek olmasına karşın nedamet kurtuluşun *olmazsa olmaz koşulu* değildi. Melek Nathan'a "şayet Tanrı korusun Beni İsrail'in tümü günahkâr olsa bile hikmet sahibi kişilerimizin söylediği gibi günahlarıyla kurtuluşun gelişini geciktiremeyeceklerini"[30] teyit etmişti.

Sabetaycılığın sonraki gelişmesi için meleğin diğer bir mesajı daha da önemlidir: "Ayrıca bana söylendi ki, Beni İsrail hiçbir işaret veya mucize olmaksızın (Mesiḥ'e) inanmalıdır. Ve her kim ki inanmazsa onun ruhunun Göğün krallığına ve Davud'un

---

[29] Bkz. G. Scholem, "Was Israel Sarug a disciple of Luria?" (İbranice), *Zion*, VIII, 1940, s. 214-43. S. A. Horodezky'nin bu makaleyi eleştirisi (*Torath ha-Qabbalah shel ha-'Ari*, 1947, s. 79-81) ortaya attığı hususların veya içindekilerin hiçbirinin aksini kanıtlayamamıştır; krş. yukarıda bölüm I, s. 25.

[30] Atıf b. Sanhedrin 98a'yadır: "David'in oğlu ancak ya tamamen hakkaniyetli ya da tamamen kötü bir kuşakta gelecektir." Ayrıca bkz. yukarıda s. 51.

krallığına isyan etmiş kuşaklardan kalma bir kötülük karışımını içerdiği aşikârdır."[31] Bu önemli pasaj Nathan'ın öğretisinde bütün küçük fark ve nüanslarıyla birlikte merkezi bir rol oynamış olan iman meselesini açıkça ortaya koymaktadır. Bu iman kavramında din tarihçileri için merak uyandıran bir Hıristiyanlıktan alıntı sorunu vardır. Bu alıntılar Hıristiyanlığın Sabetay ve/veya Nathan üzerindeki öyle veya böyle bir etkisinden dolayı baştan beri mi vardılar, yoksa sonradan büyük bir olasılıkla bu ikisinin ilk buluşmasında mı terimin orijinal ve geleneksel anlamına eklenmişlerdi? Nathan'ın "iman" terimini kullanmasında birçok durumda kuşkuya yer bırakmayacak derecede bir Hıristiyanlık katkısı vardır; örneğin Raphael Joseph'e yazdığı, insanoğlunun yaptığı hayırlı işler ve sair erdemlerinden dolayı değil de Mesih'e olan imanından dolayı kurtarılacağını beyan eden uzun mektupta (1665 yazında). Öte yandan ise imanla kurtuluş arasındaki bağ yabancı etkilerin bulaşmadığı gerçek Yahudi geleneklerinde de bulunmaktadır. Eski bir Tanaim midraş olan *Mekhilta*'da "dağılmış olanlar ancak iman sayesinde kurtarılacaklardır" denmesine karşın elbette iman eski rabbani kaynaklarda *hiçbir zaman* kurtarıcıya iman demek değildir. Aradaki ilişki Praglı R. Loew'ün on altıncı yüzyılda geliştiği şekliyle rabbani kurtuluş doktrinini özetleyen büyük bir olasılıkla en söz sahibi kitap olan eseri *Netsaḥ Yisra'el*'in yirmidokuzuncu bölümünde vaaz tarzında uzun uzadıya ele alınmıştı. Nathan Sabetay'ın dininden dönmesinden sonra yazdığı mektuplarında R. Loew'ün eserinden alıntılar yapmaktadır; eseri 1665'teki büyük peygamberlik deneyiminden önce okumuş olabilir. Mesih'in kendisini doğaüstü işaretler ve mucizelerle kanıtlamasına gerek olmadığı, başka kıstaslarla tanınacağına ilişkin doktrin Sabetaycı hareketin sonradan çok şiddetli bir şekilde çatışacağı aynı rabbani geleneğin yetkisiyleydi. Maimonides kanunnamesi *Mishneh Torah, Teshubah* XI'de: "Mesih'in işaretler göstereceği düşüncesine kapılmayın" diye hükmünü vermişti. Gerçekten de "Beni İsrail evlatları efendimiz Musa'ye gösterdiği işaretlerden dolayı inanmadılar, çünkü mucizelerden dolayı inanan ister istemez onun (Peygamber'in) (mucizeleri) sihir ve büyü aracılığıyla yapıp yapmadığı kuşkusuna kapılır" (*Mishneh Torah*, *Yesodey ha-Torah* VIII, 1). Maimonides daha *Yeniden Doğuş Hakkındaki Risale*'sinde benzer düşünceleri ifade etmiş ve Mesih'in işaretler göstermesine gerek olmadığını beyan etmişti.[32] Nathan'ın "insan ona işaret olmaksızın inanmalıdır" diye öğütü dolayısıyla radikal bir yenilik oluşturmaz. Fakat cümlenin inanmamayı ruhun düşkünlüğüne yorarak son bulması yepyeni bir düşünce getirmişe benziyor. İman şimdi azizlerin ruhlarına has özel bir erdem olarak görü-

[31] *Zion*, III, 1938, s. 228'deki metin.

[32] *Qobets Iggeroth ha-Rambam*, II, 9b.

nüyor. Vurgudaki kayma çok cüzi görünebilir, ama Nathan o sırada bütün yönlerinin farkında olmamış olsa bile yine de bir dönüm noktası oluşturur.

Nathan'ın vizyonunun hemen ortaya çıkan sonuçları karakter bakımından yalnızca sözde kalmamışlardı. Önce bir Kabala öğrencisi ve sonra vizyon sahibi bir peygamber olan genç âlim şimdi tamamen bambaşka bir insan olmuştu. *Tiqqun*, ruhlarının "reformasyonunu" arayanların manevi yönlendiriciliğini yapmaya başladı. Bunu yapmakla müritlerinin insanların gizli günahlarını yüzlerinden okuduğu ve ona göre *tiqqun* tavsiyesinde bulunduğunu söyledikleri Isaac Luria'nın izinden gidiyordu. Daha geç bir dönemde aynı hizmet bu sefer hasidik hareketin liderleri ve azizlerin içinde en aydınlanmış ve karizmatik olanlar tarafından yapılmıştır. Nathan teknik anlamda Tanrı'nın sözünün emanet edildiği bir haberci olarak değil de terimin popüler kullanımına uygun olarak "peygamber" olmuştu. O, bir insanın kalbinin içini okuyabilen Tanrı'nın karizmatik adamıydı. Kısacası "Tanrı'nın ruhu onu hareket geçiriyordu ve o bazı insanların kulaklarına günahlarını fısıldıyordu" ve uygun *tiqqun* tavsiye ediyordu.[33] En eski ve en güvenilir kaynaklardan Nathan'ın bu becerisiyle ilk defa toplum içinde görünmesinin hikâyeleri günümüze ulaşmıştır. Luriacı Kabalacılıkla dolup taşan bir atmosferde böyle şeylerin derin bir etki yapmaması mümkün değildi.[34] Nathan pişman olup ruhlarının *tiqqun*unu arayanlar tarafından ziyaret ediliyordu ve -1666'daki benzer olaylara göre bir hüküm verebilirsek- o bu insanları ağır ve uzatılmış oruçlar ve diğer çilelerle yükümlü kılıyordu. Kendisi de aynı zahitlikleri uyguluyordu.

Tanrı'nın adamının ortaya çıkmasıyla ilgili olarak Gazze'den gelen haberler 1665 ilkbaharı gibi erken bir tarihte Mısır'a ulaşmış olmalıdırlar. Raphael Joseph hemen mesele hakkında daha fazla şey öğrenmeye karar verdi ve olay yerinde araştırma yapmaları için birçok elçi gönderdi. Biz 1665'te Gazze'ye gelen en azından üç elçiyi tanıyoruz, ama büyük bir olasılıkla sayıları daha çoktu. İlk anonim ziyaretçi Nathan'ın Gazze cemaatinin tümüne ağır cezalar verdiğini, herkesin korku içinde ve titreyerek zahidane talimatlarına uyduğunu ve "onun Tanrı'nın adamı denilmesini hak ettiğini"

---

33 Sabetaycı menkıbenin olayların kronolojisini değiştirmekteki hızı Habernan tarafından yayımlanan (s. 207) mektuplardan birinde görülmektedir: "Nathan 'kitap'ı (yani R. Abraham'ın *Vizyon*'u) keşfetti ve *sonra* kehanet ruhu onu harekete geçirdi." Gandoor'un mektubu (*a.g.y.*) olayların zıt -ve doğru- olan akışını vermektedir.

34 Bkz. Arezzolu Baruch (Freimann, s. 46). Cuenque Filistin geleneğini bildiriyor: "Gazze sakinleri davranışında bir değişiklik olduğunu fark ettiler. Nedamet vaazı vermeye başladı ve insanların gizli günahlarını ve benzerini anlatarak Kutsal Ruh'un içinde oluşunun kanıtını verdi." Ayrıca bkz. *Zion*, X, 1945, s. 58.

teyit etti. Ondan sonraki ziyaretçi Nathan'ın başarısını sihirli formülleri kullanmaya mı borçlu olduğunu, yoksa gerçekten Tanrı'nın ruhuyla dolu olduğunu bulmak için gelen R. Samuel Gandoor'dı.[35] Raphael Joseph'in çevresindeki âlimlerden biri olan Gandoor tamamen Nathan'ın sırdaşı ve seyahatlerinin çoğunda yoldaşı oldu.[36] Başka iki Mısırlı elçi, Raphael Joseph'in kardeşi Ḥayyim (veya büyük bir olasılıkla Ḥananiah) Joseph[37] ve Kudüs ile Mısır'ın en gözde Rabbilerinden biri olan Judah Sharaf, Gazze'ye Mesihçi hareket artık epeyce yol katetmişken geldiler.

Gandoor'un hararetli raporu Kudüs cemaati namına misyonu dolayısıyla hâlâ Mısır'da bulunan Sabetay Sevi'nin kulağına, büyük bir olasılıkla da gözlerinin önüne gelmişti.[38] İlk başta kimse Sabetay'ın adını Peygamber'in ortaya çıkışının yarattığı heyecanla ilişkili olarak anmamışa benziyor. Bu önemli husus kısa süre içinde olayları saran ve kronolojik sıralarını etkili bir şekilde bozan efsane bulutu altında kaybolmuştu. Olayların gerçek akışı Mısır'dan gelen bir mektupta anlatılmıştı: "(Rabbi Sabetay Sevi) daha önce söz edilen Rabbi Samuel'in (Gandoor) mektubunu duyduğu zaman görevini terk etti ve ruhu için *tiqqun* ve sükun bulmak üzere Gazze'ye gitti. Fakat R. Abraham Nathan onu gördüğü zaman *önünde* yere çöktü ve Mısır'a gidişinde (Gazze'den) geçerken ona saygısını göstermediği için af diledi. O aynı zamanda ona çok ulu bir ruh olduğunu beyan etti."[39] Bu hikâyedeki hakikat payı kuşkuya yer bırakmıyor ve biz kolayca onun gerçek önemini tahmin edebiliriz. Sabetay Gazze'ye ne yıllarca önce yapılmış gizli bir plana göre gelmişti ne de görevini tamamladıktan sonra eve dönüş yolundaydı. Moses Ḥagiz'in bize anlattığına göre[40] Kudüslü dedikoducuların sonra sözcük oyunu yapıp "*Shaliah* ('elçi') olarak gitti ve *mashiaḥ* ('Mesih') olarak döndü demelerine karşın hiç de Mesih olarak gelmemişti. Aslında o "*tiqqun* ve

---

35 Gazze'deki olaylar hakkındaki bilgimizin ana kaynağı Haberman'ın yayımladığı (s. 207 vd) mektuplardır.

36 Gandoor yetmişlerin sonu gibi geç bir tarihte Nathan'ın yanında görülmüştü (bkz. Columbia Üniversitesi'nin kütüphanesindeki Sabetaycı not defteri; ayrıca *Zion*, VII, 1942, s. 180'de yayımlanmış olan *To'ey Ruaḥ*'daki metin). O sonra Mısır'a geri dönmüş (büyük bir olasılıkla 1680'den sonra) ve orada çok saygı gören bir Rabbi olarak yaşamıştı. 1704'te R. Joseph b. Elijah Ḥazzan'ın eseri *'Eyn Yehoseʃ* için yazılmış bir övgüyü imzalamıştı. Sabetaycı inanışından hiç vazgeçtiğine ilişkin hiç bir işaret yoktur.

37 Frances (*Tsevi Muddaḥ*, s. 134) ona Ḥayyim demektedir. Ḥananiah kardeşi Raphael Joseph'e yazdığı bir mektubun İngilizce versiyonundaki *Hannie* şeklinden dolayı akla gelmiştir (Several New Letters concerning the Jews (1666), bölüm I'de).

38 Kronoloji 1665'in ikinci yarısında Mısır'da yazılmış bir mektuptaki bilgiyle sağlanmıştır (Haberman, s. 208).

39 *A.g.y.*

40 Emden, s. 36.

ruhu için sükun" peşinde gitmişti. Ruhu için aradığı sükunun ne tür olduğu artık belli olmuş olmalıdır. Sabetay Peygamber'ine gelen bir Mesih gibi gelmemişti. Daha çok her ruhun gizli köklerini bilen ve her birine uygun bir *tiqqun* tavsiye eden ruhlar doktoruna gelen hasta bir adam olarak gelmişti. Sabetay duygusal gidip gelmelerinden ve açıklanamayan hareketlerinden dolayı rahatsız oluyordu. Yeni yeis ve coşkulu aydınlanma dalgalarından korkuyordu ve daha önce söz edildiği üzere 1664 sonları veya 1665 başları gibi bir tarihte büyük bir şeytan kovmayı başarmıştı. Şimdi sonraki bir kuşağın hasidik sofusu gibi kendisini tedavi etmesi için ruhlar doktoruna başvuruyordu. Fakat tedavi bir sürpriz olmuştu. Nathan ona ruhunun *tiqquna* ihtiyacı olmayan çok yüksek bir düzeyde olduğunu bildirdi; aslında o Mesih'ti. Nathan'ın Sabetay'ı toplum içinde bir Mesihçi tebliğle[41] karşıladığına ilişkin hikâyeler Nathan'ın yukarıda aktarılan kendi hikâyesi tarafından açıkça nakledilmiştir. Nathan Sabetay'la yalnız görüşmüş ve büyük bir olasılıkla ona vizyonunun içeriğini ifşa etmişti. Gazze'ye farklı bir niyetle gelmiş olan ve o anda aydınlanma halinde olmayan Sabetay itiraz etmişti. Red, Laniado'nun Sabetay'ın otobiyografik itirafını anlatışıyla tasdik edilmiştir. Hayal gücünün gerçeğe çabucak hayal ürünü eklemesinden dolayı[42] Laniado'nun hikâyesi her bakımdan doğru olmayabilir, ama buna karşın birçok otantik ayrıntı içermektedir. Sabetay'ın şeytan kovması ve Kutsal Ruh'un ondan ayrılması ile Nathan'ın vizyonunun aynı zamanda meydana geldikleri anlatılmıştır bize. Bu iki olay "tam tamına aynı günde" meydana geldiklerine ilişkin beyanı kabul etmesek bile hemen hemen aynı zamanda, yani 1665 kışının sonlarına doğru -Sabetay'ın Mart sonunda Sarah'la evlenmesinden birkaç hafta önce- olmuş olabilirler. Sabetay Sevi Laniado'ya Nathan kendisine Mesih diye seslendiği zaman "onun yüzüne güldüğünü ve 'ben ona (Tanrı'dan gelen Mesihlik daveti) sahiptim, ama onu gönderdim gitti' dediğini" de anlatmıştı.[43] Sabetay'ın reddinden bunun yalnızca mürailik olarak gösterildiği başka belgelerde de söz edilmiştir.[44] Fakat bu görüş gerçekte tamamen farklı kurallara uyan

---

41 Cuenque (Emden, s. 37).

42 Hemen hemen görgü tanıklığı olan anlatımlarda tarihten efsaneye dönüşüm olağanüstü bir hızla olmuştu. En erken belgeler bile tarihler ile kronolojileri birbirine karıştırmakta ve mucizelerin efsanevi anlatımıyla dolup taşmaktadır. 1665 yılında Temmuzun başlarında yazılmış olan (20 Temmuzda Halep'te yerine ulaşmıştı) ve son dört ayda meydana gelen olayları anlatmak maksadında olan bir mektup bu efsaneye dönüşüm süreci için bizim ilk görgü tanıklarımızdan biridir. Bkz. G. Scholem, "A New Document Relating to the Beginning of the Sabbatian Movement" (İbranice), *Kiryath Sepher*, XXXIII, 1958, s. 532-40.

43 *Zion*, VII, 1942, s. 191.

44 *Relation*, s. 15 ve özellikle s. 7-8: "Sabbatay Sevi arrive quelques jours apres a Gaza. Nathan Benjamin ne manque pas de l'accueillir auev toute sorte des respect, il lui defere comme a son superieur son maitre

ve *kişisel dramın* kendisine özgü psikolojik dinamiklerine göre gelişen olaylardan rasyonalist bir tümevarımdır. Özenle hazırlanmış bir entrika yoktu ve Sabetay mürailik yapmıyordu; yine de meydana gelen olayları anlayabilecekleri şekilde ifade etmeye çalışan inanmayanların içine düştükleri şaşkınlığı anlayabiliriz. Sasportas, Sabetay'ın sihirli bir formül kullanıp "ona bir hayalet göstererek veya onun Mesih olduğunu beyan eden bir ses işittirerek" Nathan'ı aldattığını iddia etmektedir.[45] Sonradan önceden hazırlanmış bir entrika olduğuna ilişkin alternatif bir açıklama eklemesine karşın Sabetay'ın Nathan'ı *resmen* ipnotize ettiğini ileri süren bu teori Sasportas'a yeterince akla yakın gelmişti. Her iki açıklama da kanıtlarla desteklenmemiştir.

Bu olaylar 1665 ilkbaharında meydana gelmişti. Sabetay ve Nathan izleyen haftaları baş başa görüşerek geçirdiler. Nathan peygamberliğinin gerçek olduğunu kanıtlamaya ve Sabetay'ı Mesihlik misyonuna iknaya çalışıyordu. Beraberce Kudüs'e ve Hebron'a gittiler, din ululârının ve azizlerin türbelerini ziyaret ettiler, fakat "(mistik) niyetleri başkaları tarafından bilinmiyordu."[46] Hac yolculukları sırasında Safed'e de gidip gitmediklerini bilmiyoruz, ama nereye gittilerse -aynı kaynağın bize bildirdiği üzere- Nathan "insanlara bilgi dağıtıyordu," yani pişmanlık getirmelerini vaaz ediyor, onlara onların en gizli sırlarını anlatıyor ve *tiqqun*larını bağışlıyordu. Bu ortak yolculuklar sırasında (ki bu en fazla birkaç hafta sürmüştü) beraberce bir yere çekiliyorlar ve aslında Nathan ile Sabetay arasında uzatılmış bir manevi mücadele olan samimi konuşmalarla birbirlerine kalplerini açıyorlardı. Nathan Sabetay'ın hayatının, hastalığının, çektiği acıların, rüyalarının ve uğradığı takibatların hikâyesini dinliyor ve bütün bu ayrıntıları kıyamet günü vizyonunun sonucu olarak şekillendirdiği Tanrı ve kâinat tablosunun içine yerleştiriyordu. Belki de bu sohbetler sırasında Nathan teolojik terminolojisinin tuhaf bir şekilde "Hıristiyanca olan" unsurlarını edinmişti. Bütün yıllarını Kudüs'te R. Jacob Ḥagiz'in Yeshivah'sında rabbani ahlakiyat meselelerini öğrenerek geçirmiş olan genç âlim bu garip sözcükleri nerede ve ne zaman kapmış olabilirdi? Kudüs'te kuşkusuz birçok Hıristiyan müessesesi -özellikle de manastırlar- vardı, ama etkilerinin Nathan'a ulaşabileceği kanalları tahmin etmek zordur. Öte yandan Sabetay

il son tout, il veut lui persuader en dépit qu'il en ait, qu'il est en enfet le Messie. Sabatay s'en excuse il professe ingenument qu'il n'y a en lui aucune de ces qualites éclatantes qui doivent estre les Appanages d'un employ si auguste." Sabetay'ın reddinin yankısı gerçi efsaneye dönüşmüş olarak Arezzolu Baruch sayesinde günümüze ulaşmıştır (Freimann, s. 47). Gazze'den gelen mektuba göre (bkz. yukarıda dn. 42) Sabetay Mesih olarak karşılanmaya olumsuz şekilde tepki vermişti. Bunu anlamsız bir hülya olarak görüyordu (*a.g.y.*, s. 534).

45 Sasportas, s. 3-4.

46 Haberman, s. 208.

seyahatleri sırasında İsa'nın tarihini duymuş, hatta İsa ile kendisi arasında gizemli bir ilişki olasılığı hakkında düşünceye dalmış olabilir. Sonradan yaptıklarının bazıları İncil'den örnekleri model olarak aldığına ilişkin kuşku bırakmıyorlar. "Garip hareketleri" sırasında onu heyecanlandırmış olan "iman" kolayca herhangi bir hareketten bağımsız olan ayrı bir manevi değer karakterini almış olabilir. Şaşkınlık yaratmak için içinden gelen dürtü hikâyesini sempati duyan hayranlık içindeki bir dinleyiciye anlatmakla tam fırsat bulmuş olurdu. Otobiyografik itirafı kendisi de semavi sesler duyan ve kutsanmış ruhlarla görüşen, ama Sabetay'ın tersine vizyonlarından sonuç çıkaracak zihni güce sahip bir adamın ateş almaya hazır hayal gücünde hazır bir yankı bulmuş olabilir. Nathan'ın Sabetay'ın kişiliği hakkında daha çok şey öğrendikçe kapıldığı cazibe daha da artıyordu, ama Sabetay pes etmiyordu. Bu ruhunun susuzluğunu çektiği deva değildi.

1665 pentakost'undan kısa bir süre önce Gazze'ye geri döndüler.[47] Manisinden uzun bir süre uzak kalmanın tadını çıkarmış olan ve şaşkınlık yaratmaksızın veya dikkati çekmeksizin Nathan'la olan gezisini tamamlamış olan Sabetay yine periyodik hastalığına tutuldu. Pentakost'un arife gecesinde "tarif olunamaz" melankoli krizlerinden birine kapıldı, Shavu'oth'un arife gecesinde Nathan'la birlikte gece duasına "katılamadığı için endişeyle dolu hasta bir adam gibiydi." (Anlaşıldığına göre Sabetay Rabbi Jacob b. Moses Najara'nın evinde kalıyordu.)[48] Sabetay'ın yokluğunda ve toplanmış olan âlimler Mezmurları okurken Nathan bayıldı ve baygınlığı sırasında ağzından hazır bulunanlara günahlarından nedamet getirmeleri için kişisel öğütler döküldü. Nihayet "Sözüne göre davranmak için sevdiğim Nathan'a kulak veriniz.[49] Sevdiğim Sabetay Sevi'ye kulak veriniz. Çünkü şayet siz Rabbi Pir Hamnuma'nın[50]

---

47 Gazze'den gelen mektupta (bkz. yukarıda dn. 42) Sabetay'ın Gazze'ye Haftalar Bayramı'ndan üç gün sonra geldiğine ilişkin bilgi (*a.g.y.*, s. 534) aşikâr bir şekilde yanlıştır.

48 Sabetay'ın Gazze'ye varışında karşılanışıyla ilgili olarak Arezzolu Baruch'un verdiği mufassal ayrıntılar (Freimann, s. 46-47) tamamen efsanevidir.

49 Şimdi elimizde 1668'de Nathan'ın ona ne anlattığına ilişkin Anconalı Mahalalel Halleluyah'nın hikâyesi var. Nathan bu nedenle Sabetay'ın adını Abraham Nathan'dan sonraki kaynaklarda sürekli olarak geçtiği gibi Benjamin Nathan olarak değiştirdiğini söylemişti. O bunun Nathan On İki Kabile arasında ruhları bu gece mistik olarak orada bulunan Benjamin kabilesini temsil ettiği için olduğunu söylemişti; tarafından Harry Wolfson Anniversary Volume (1965), İbrani seksiyonu, s. 234'te yayımlanan İbranice raporla karşılaştırınız. Bunun Nathan'ın belleğindeki bir yanılma mı, yoksa partnerini bilinçli olarak yanıltına mı olduğunu söylemek zordur. On İki Kabile'nin seçimi hususunda aşağıda dn. 69'a bakınız. Adların değiştirilmesi İncil'deki İsa'nın havarinin adını Levi iken Matthew olarak değiştirmesini hatırlatıyor.

50 Zohar'daki mistik kahramanlardan biri; burada anlaşılan Sabetay'a simgesel bir atıf var, belki de Zohar III, 47b'ye atıf vardır.

've Musa denen adam alçakgönüllüdür' diyen övgüsünü biliyorsanız" diyen bir ses duyuldu.[51] Ses bunu üç kere tekrarladı. Toplanmış olan Rabbiler Sabetay Sevi'ye atfı anlamamışlardı ve transtan çıktıktan sonra Nathan'a kehanetinin anlamını sordular. Ve şimdi Nathan ilk defa olmak üzere toplum içinde Mesihçi bir tebliğle ortaya çıktı: Sabetay Sevi Beni İsrail'in kralı olmaya layıktır. Shavu'oth gece duası sırasında meydana gelen olaylar sonradan birçok efsanevi hikâyenin ortaya çıkmasına yol açtı. Bunların bazılarında Sabetay'ın o sırada orada olduğu söyleniyordu.[52] Fakat asli hususlar oldukça açık bir şekilde görülüyorlar ve olası oluşları da birçok iyi bilinen ve iyice tanıklık edilmiş olan "*maggid*ce" görünüme, yani bilinçsizken veya trans halindeyken Kabalacı Rabbilerin ağzından seslerin duyulduğu hallere, çarpıcı benzerliğiyle artıyor. Solomon Alkabets'in -yine bir Pentakost gecesinde- birçok biraderin huzurunda R. Joseph Karo'nun ağzından konuşan sesin yaptığı benzer bir tebliği tasviri Nathan'ın durumuyla mükemmel bir benzerlik sağlıyor.[53] Gazze'deki gece duası sırasında hazır bulunanlar arasında tanınmış bir âlim ve Amsterdamlı tüccar prens Abraham Pereira'nın vakfettiği Hebron'daki *yeshivah*'nın başı olan R. Meir b. Hiyya Rofe de vardı.[54] Rofe Sabetay'ın en heyecanlı rabbani destekleyicilerinden biri olmuştu. Onun biraderlerin heyecan içinde Mezmurları okumalarını ve Nathan'ın yavaş yavaş elbiselerinden soyunarak nihayet bayılana kadar yaptığı vecd içindeki raksını anlatışı gerçekçi ve inandırıcıdır.[55]

Sabetay melankoli krizinden çıktı ve önceki kehanetlerini tekrarlayıp teyit eden

---

[51] Sayılar 12:3, Sabetay'ın Mesihlik görevini kabulü reddedişine bir atıf mı?

[52] Örneğin kendisine bilgi verenlerin olayın 1665 yılında Pentakost'ta mı, yoksa dört ay sonra Sukkoth bayramında mı olduğunu artık bilmedikleri Sasportas (s. 16). Frances, *Tsevi Muddah*, s. 134'te daha çok efsanevi kargaşa vardır.

[53] Alkabets'in mektubu önce Isaiah Horovitz'in *SHeLaH*'ında (1648) basılmış ve sonra sunuş mahiyetinde Karo'nun *Maggid Mesharim*'lerinin edisyonlarına eklenmişti; bkz. H. L. Gordon, *The Maggid of Karo*, 1949, s. 104-11 ve Werblowsky, *Joseph Karo*, s. 19-21.

[54] Pereira'nın Hebron'daki *yeshivah*'sı hakkında bakınız A. Ya'ari, İbranice üç ayda bir çıkan *Yerushalayim*, IV, 1952, s. 185-202.

[55] Meir Rofe 1674-78 yıllarında Livorno'daydı ve Arezzolu Baruch bilgilerinin bir kısmını ondan edinmiş olabilir, örneğin Sabetay'ın *Shabu'oth* gece ibadetinde hazır bulunmadığını doğru olarak bildirmektedir (Freimann, s. 47). Rofe'nin kendi el yazısıyla olan Sabetaycı içerikli bir miktar (24 âdet) mektup British Museum'dadır (Or. 9165) ve Is. Tishby tarafından *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 71-130'da yayımlanmışlardı. Arezzolu Baruch'un Rofe'nin soyadını (orijinali del Medico muydu?) meslek unvanı sanıp onu bir hekim olarak anlatmış olması tuhaftır. Bildirdiği olay aslında pek bir şey kanıtlamaz: Nathan peygamberlik vecdiyle bayılmıştı ve R. Meir "hekimlerin yaptığı gibi nabzını tutmuş ve hayat belirtisi görmediğini söylemişti. Bunun üzerine ölülere yaptıkları gibi yüzünü örtmüşlerdi, fakat hemen sonra alçak tonda bir ses duyuldu. Bunun üzerine yüzündeki örtüyü kaldırdılar ve ağzından çıkan bir ses duydular, ama dudakları oynamamıştı."

Nathan'ı ziyaret etti. Bu arada iki adamın arasında güçlü bir karşılıklı etkileşim ve karşılıklı etki bağı oluşmuştu ve Nathan'ın ikna edici kehaneti Sabetay'ın ıstırap içindeki ruhunda kök salmaya başlamıştı. Gerçi ne olduğunu tam olarak söylemek zorsa da Sabetay'ın içinde bir şeyler kıpırdamaya başlamıştı. Fakat biz Laniado'nun anılarından üç ay sonra olayların Sabetay'ın kendisine nasıl göründüğünü biliyoruz. Sabetay'ın Laniado'ya anlattığına göre Nathan bayılmıştı ve "ağzından 'İki gün sonra o bizi tekrar canlandıracak, üçüncü gün o bizi ayağa kaldıracak ve biz onun gözleri önünde yaşayacağız' diye (Hoşea 6:2)'yi zikreden bir ses duyuldu -ve hepsi bu kadardı işte."[56] Sabetay bu dizenin anlamı üzerinde düşünmeye başlamış olabilir, hatta belki Mesih'in yeniden kıyamına atıfta bulunan Hıristiyan yorumu aklına gelmiş olabilir.[57] Fakat o "(İbranice) *yeḥayyenu* ('o bizi yeniden canlandıracak') ve *yagimenu* ('o bizi ayağa kaldıracak') sözcüklerindeki *Nun* harfinin nokta nokta olduğunu anlamıştı..."[58] çünkü *n nistar*'a ('gizli, namevcut' ('Üçüncü şahıs' için gramer terimi) işaret eder, anlamı Tanrı'nın *onu* yeniden canlandıracağı ve *onu* ayağa kaldıracağıdır. Yani açık anlamıyla konuşanlar -birinci çoğul şahıs olarak- yeniden canlandırılmayacaklardı, ama... dize üçüncü tekil şahısı kastetmektedir ve bu tekil kişi yeniden canlandırılacaktır. Efendimiz (bu dizeyi) böyle anladı ve sonra başka bir söz söylemeksizin kalkıp gitti."[59] Sabetay'ın dizeyi bu şekilde anlaması Hıristiyan tefsirinin bazı yankılarının yüreğine yerleşmiş olduğuna işaret eder gibi görünüyor. Aslında "peygamber Nathan'ın tebliğinden sonra üçüncü günde aydınlanma ve kutsal ruh ikiye katlanmış bir güçle Efendimize geri döndüler ve onun ruhu yeniden canlandı... çünkü daha önce söz edilen şeytan çıkarmadan beri ruhu bedeninde ölü (gibi) idi. Fakat şimdi Nathan'ın kehanetinden sonra üçüncü günde ruhu yenilenmişti ve Efendimizin (yeni) gücü vardı."

Bu tanıklığın önemi aşikârdır. Yenilenen manik atakla[60] geçen aylar içinde Sabetay'ın kalbinde gizli kalmış ve bastırılmış olan her şey ortaya fışkırdı. En sonunda yalnız ve zavallı bir alay konusu değildi. Ünü uzaklara yayılmış Tanrı'nın adamı yanı başındayken Mesihlik rüyası kendisini iki misli bir kuvvetle ifade edebilirdi. Geçen haftalar boyunca Nathan'ın öne sürdüğü fikirlerin ve ikna edici ısrarının ektiği tohum filizlenmişti ve çiçek açıp meyvesini vermek için uygun zamanı bekliyordu. Bu bilinç-

56 *Zion*, VII, 1942, s. 191.

57 "Yeniden canlanma" fiilinin birinci çoğul şahısının olduğu metnin açık anlamına karşı.

58 Örneğin bir sessiz harfin iki defa olduğuna işaret eden gramer işareti *dagesh forte* (şedde -ç.n.) vardı. Masora ananesine göre yazılmış metinde iki sözcükte *N* harfinin *dagesh*'i yoktur.

59 *Zion*, VII, *a.g.y.* Buna göre Sabetay orada olmuş olurdu.

60 Sabetay'ın aydınlanmasının geri dönüşünden Gazze'den Halep'e gönderilen mektupta da (bkz. yukarıda dn. 42), s. 534'te söz edilmekle birlikte tarih bir hafta kadar geç olarak verilmiştir.

siz sürecin bir sonucu da kendisine olan imanın ve güvenin artmasıydı. En sonunda Sabetay kendisini dua sırasında en sevdiği Kutsal Kitap unvanıyla, "Yakub'un Tanrısının kutsal yağla yağladığı kişi, *Meshiaḥ 'Elohey Ya'acov* olarak tebliğ etti.

Laniado'ya göre bu olaylar 425'te Sivan'ın on dördü ile on yedisi arasında (28-31 Mayıs 1665) olmuştu. Böylece Sabetaycı hareketin başlangıcı Sabetay'ın kendisini Mesih olarak ilk defa ilan ettiği 31 mayıs 1665 olarak resmen tarihlendirilebilir. Aslında tarihin hatırası Sabetaycı bayram takviminde yaşatılmıştır. On yedinci yüzyılın sonlarından kalma bir elyazmasında "Sivan'ın on yedisi, AMİRAH'ın krallığının Gazze'de büyümeye başladığı gün" denmektedir. Hemen hemen aynı zamandan kalma başka bir elyazmasında on yedi tarihi on beş olarak bozulmuş, sonra o da on dörde dönüşmüştü[61] (son tarihin belki on dört-on yedi Sivan'ın üç günlük döneminin başlangıcına atıfta bulunuyor olmasından dolayı). Her koşulda Sabetay'ın Mesihliğini ilanının "krallığın büyümesinin başlangıcı" olarak tasviri olayların doğru bir değerlendirmesi olarak görünüyor.

Fakat bu anlatışlarda iki farklı tarih ile olayın birbirine karıştırılmış olduğunu akla getiren ciddi bir müşkül vardır. Laniado kendi kendisini Mesih olarak ilan etmekten ve "krallığın büyümesinden" hiç söz etmemektedir. Onun hikâyesi o zaman olanlar yalnızca onlardan ibaretmiş gibi Sabetay'ın ruhunun yeniden canlandırılmasını ve yeniden aydınlanmasını aktarır. Öte yandan Tamuz'un on yedisi daha önce söz edilen bayram takvimine "aydınlanmanın ve AMİRAH'ın ruhunun ve ışığının yeniden canlanmasının ilk günü"[62] diye geçilmişti -ki bu daha önce Sivan'ın on yedisine mal edilen aynı olaylara atıfta bulunuyora benziyor. İki tane birbirine çok benzeyen olayın birbirinden dört hafta arayla meydana gelmesi imkânsız değilse de çok olasılık dışıdır.[63] Sabetay 1666'da yazılmış olan iki mektupta Tamuz'un on yedisine "ruhumun ve ışığımın yeniden canlandığı gün" diye atıfta bulunmaktadır.[64] Bu tarihin Sabetay için önemi onun Tamuz'un on yedisindeki orucu iptal edip o günü tatil günü olarak ilan

---

61 17 Sivan: Freimann'ın (s. 95) Sabetaycı bayramların listesini bastığı New York elyazması; 15 Sivan: elyazması Adler 493, fakat önemli olan "Gazze'de" sözcükleri yoktur; 14 Sivan: Emden, s. 75 ("sebep belirleme" tümüyle yoktur, yalnızca *tsemah* sözcüğü ["büyüme" veya "dal"] kalmıştır) ve artık bayramın anlamını bilmeyen dönmelerin bayram takvimi (bkz. Galanté, s. 47)

62 İyi vaziyetteki iki 17. yüzyıl elyazmasında böyledir. Sonraki elyazmalarındaki hatalar (örneğin *ha'aratho* "aydınlanması" yerine *horatho* "kavramı") birçok yazarı yanıltmıştır; bkz. yukarıda bölüm 2, dn. 3.

63 17 Temmuzun 1665'e ve Laniado'nun zikrettiği olaylara değil de 1666'da olmuş olan bir şeye atıfta bulunduğunu öne süren Tishby'e göre (Sasportas, s. 78'e düşülen not).

64 Sasportas, s. 78, 130. Sonraki metin 23 veya 24 Tamuz'a "17 Tamuz'da ruhum yeniden canlandıktan sonraki sekizinci gün" diye atıfta bulunmaktadır.

etmesiyle ilişkilidir.[65] Aynı yöndeki bir ima belki aydınlanmasının geri dönüşünden sonra Sabetay'ın on iki kişinin kendisiyle Kudüs'e Tapınak'ın bulunduğu yerde adak yapmak üzere gitmesini teklif ettiğini bildiren Laniado'dan edinebilir. Fakat 1665 Tamuz'unda Gazze'de yazılmış olan bir mektupta onun Kudüs'e "kendisiyle birlikte kırk kişiyi" götürdüğü söylenmekte ve mektubu yazanlar huşu uyandırıcı ve mucizevi işaretler ve olaylarla dolu bu "harikulade yolculuğa" kendilerinin de katıldığına tanıklık yapmaktadırlar.[66] On yedisindeki olayların Tapınak'la ilişkilendirilmesi Kudüs'ün düşüşünün geleneksel olarak anıldığı on yedi Tamuz günündeki oruca işaret ediyor gibidir. Halen elimizde mevcut olan kanıtlara göre bu noktada bir kesinlik mümkün değildir. Belki her şey (Laniado'nun hatıratında olduğu gibi) Sivan'ın on yedisinde olmuştu veya kısmen Sivan'ın on yedisinde kısmen de Tamuz'un on yedisinde olan olaylar Laniado tarafından ilk tarihte toplanmışlardı. Mısır'dan yazılan mektuplardan Nathan'ın 1665 Pentakost'undaki kehanetinden sonra Gazze ve Kudüs Rabbilerinin[67] "Gazze şehrinde ata binmiş olarak ve önünde yaya giden bir adamla krallar gibi dolaşan, ama kimsenin bunu yapmaktaki niyetinin ne olduğunu bilmediği" Sabetay'a özel bir saygı gösterdiklerini öğreniyoruz.[68] Laniado'nun bu olaydan söz etmemesine karşın Sabetay gerçekten de Kudüs'e gitmeden önce Gazze sokaklarında kendisini Beni İsrail'in kralı olarak ilan etmiş gibi görünüyor.

Laniado'nun "ruhun ve ışığın yeniden canlanması" gününde olanları anlatması Sabetay'ın manik dönemlerinin diğer tasvirlerine benzemektedir ve görülen o ki, hepsi teyit edilemese bile ayrıntıları özünde doğrudur. Sabetay haşmetli bir tavır takınmıştı: o "herkesten daha uzundu" ve yüzü büyük bir parlaklıkla ışıldıyordu. Bütün cemaat Sabetay'ın yüzü parlak bir şekilde ışıldarken herkesin korku içinde ve titreyerek saatlerce kaldıkları sinagogda toplanmıştı. Ayrıca yine her zamanki gibi "garip hareketlerin" alışılmış akışı yeniden tekrarlanmıştı. Çünkü sinagogdaki toplantı sırasında Sabetay Gazze'deki rabbani âlimlerden on ikisini on iki kabileyi temsil etmek üzere seçmişti.[69] Elbette Beni İsrail'in on iki mürit veya taraftar tarafından

---

65 Çok kuşkulu olmasına karşın 17 Temmuzda hâlâ Gazze'de olduğunu varsayarsak; bkz. aşağıda s. 236-37. Tarihin ("Yedinci gün") İbranice yazılış şekli "bayram günü" olarak okunmasına da izin verir.

66 *Kiryath Sepher*, XXXIII, 1958, s. 534.

67 Gazze'den Halep'e gönderilen mektupla (*a.g.y.*) karşılaştırınız: "ve Kudüs'te herkes önünde eğildi."

68 Haberman, s. 208.

69 On İki Kabile'nin seçilmesinden Nathan tarafından da (1666 yılı sonunda Halep'e mektup; bkz. Coenen, s. 101) ve eski bir elyazmasından N. Brüll tarafından yayımlanan "History of Sabbatai Tsevi"de (Vilna, 1879, s. 14) söz edilmektedir. İtalyan yazar (büyük bir olasılıkla R. Samson Bacchi, bkz. aşağıda s. 376) anlaşıldığına göre Laniado'nun anlattıklarını teyit eden belgeler görmüştü, çünkü o "duyduğuma ve (aynı zamanda) yazılı belgelerde gördüğüme göre" "Sabetay kötü işlerine on iki adam atayıp

simgesel bir şekilde temsili fikrinin Sabetay'a o anda ve İsa'nın durumunun tersine dış bir etki olmaksızın gelmiş olabileceğine karşın havarilerin seçiminin İncil'deki anlatılışıyla olan benzerlik akla gelmektedir. Bundan sonra Sabetay Kohenler tarafından kutsanmanın öğleden sonra duasında okunmasını emretti -yalnızca Kohen'ler değil rahip olmayan üç İsrailli tarafından da. Bundan böyle ibadet ve dinsel âdetlerde ilginç değişiklikler yapmayı buyurmak ve her tür garip atamalarda bulunmak alışkanlığı bütün Mesihlik hayatı boyunca sürdü gitti. Fakat o aydınlanma halindeyken kimse ona itaat etmemeyi düşünmüyordu.

II

Mesihçi büyük uyanış Sivan'ın on yedisinde başladı. Beni İsrail'in içinden bir peygamber ve bir de kral çıkmıştı. Fakat insanlar krallarını peygamber krallığını teyit ettiği için kabul etmişlerdi. Başlangıçtaki olayların ivmesini açıklayan işte bu tuhaf kombinasyondur.

Kutsal Topraklardaki gezileri ve Gazze'deki görüşmeleri sırasında Sabetay ve Nathan en yaşamsal meselelerinden ikisini ele almışlardı. Sabetay Nathan'a özel bir izin aracılığıyla Yasa'ya karşı gelmeye, hatta başkalarına da böyle yapmaları için emir vermeye hakkı olduğunu açıklamıştı. Sonraki bir mektupta Nathan bu ayrıcalığını desteklemek için Sabetay'ın ona birden çok defa Yeremya 31:35'i tekrarladığını bildirmiştir: "Şayet o kurallar gözümün önünden giderse dedi Tanrı, o zaman Beni İsrail'in tohumu da gözümün önünde ebediyen bir kavim olarak kalmayacaktır." Sabetay "ebediyen"in bu kurallardan vazgeçilmeyeceği, yalnızca geçici olarak vazgeçileceği demek olduğunu açıkladı![70] "Garip hareketlerini" haklı çıkarmak meselesi onu açıkça çok zorluyordu, ama o anın ihtiyaçlarını karşılamak için özel bir izine ilişkin geleneksel Talmud kavramından (*hora'ath sha'ah*) daha orijinal bir yanıt bulamıyordu. O hiçbir zaman Peygamber'inin sonunda sağladığı derin içgörüye ve formülasyonlara uzaktan yakından yaklaşamadı. İçten görüşmelerle geçen haftalar sırasında Nathan'a zihnini zorlayan diğer büyük konu hakkındaki en içten düşüncelerini ifşa etmişti: "Tanrı'nın Gizemi"ni. Kendisi ile "İmanının Tanrısı" arasında çok özel ve samimi bir

---

onlara On İki Kabile dediği zaman Gazze'de başlamıştı" diye bildiriyor. Zürih'te Hottinger Koleksiyonundaki bir mektuba göre (cilt XXX, folyo 349b) Konstantiniye'deki inananlar Nathan'ı 1666 yazında "yanında on iki Rabbi olduğu halde" bekliyorlardı. Ayrıca bkz. yukarıda dn. 49.

70 Nathan'ın *Qobets 'al Yad*, VI, New Series, bölüm 2, 1966, s. 433'te yayımlanmış bir mektubundan. Mektup 1673-74'te gibi yazıldığından sonraki konuşmalara da atıfta bulunuyor olabilir, ama bu tür konuşmaların onlar Filistin'deyken aralarında geçmiş olmasını olasılık dışı tutacak bir şey yoktur.

ilişki olduğunun farkındaydı ve öyle anlaşılıyor ki bu erken tarihte bile Mesihliğinin karakterini anlayışında bir kendini tanrılaştırma unsuru veya bir semavi ilkeyle özdeşleştirme vardı. Manik hallerindeki coşkulu deneyimlerinin belki de Hıristiyan doktrinlerinin bazı uzak yankılarının bu özdeşleştirmenin ortaya çıkmasında ve deneyimine renk katılmasında bir rol oynamış olmaları çok mümkündür.

Anlattığı olaylardan sekiz yıl kadar sonra kaleme alınmış olan Nathan'ın yukarıda söz edilen mektubuna ek olarak o sıralarda bu ikisinin arasındaki manevi ilişkiye ilişkin çok olağanüstü bir tanıklığa sahibiz. Sabetay'ın Beni İsrail'in kralı olarak ilanından kısa bir süre önce Gazze'de Mesihçi sahte yazıların uzun serisinin ilkini ortaya çıkaran bir olay meydana geldi. Sabetaycı literatürün bu tür 1665 ilkbaharında bir gün anlaşıldığına göre Sabetay'ın Gazze'ye geri dönmesi ile Mayısın sonunda "Krallığın Büyümesi" arasındaki bir tarihte (krş. s. 225, dn. 75) Nathan güya çok eski bir apokalips'ten bir varak "keşfedince" başlatıldı. Dili ve simgesel imgeleri Nathan'ın kendisi tarafından kaleme alındığına hiç kuşku bırakmıyor. Bazı cümleler kısmen uyaklı bir düzyazıyla yazılmıştır. Belge "Dindar R. Judah'ın (yaklaşık 1200'de Almanya'da çok tanınmıştı) zamanında yaşamış olan çok ulu bir akil adam" olarak bilinen R. Abraham'ın vizyonunu tekrar anlatmak mealindedir. "... o kırk yıl boyunca inzivada yaşamış, yiyeceğini (ayin gibi) saflık içinde yemiş ve hiç kimseyi görmemişti. Her Yeni Ay'da sinagoğa gelir, kimseyi görmemesi için cemaatle arasına bir perde çekilir ve o Tora'nın gizemlerini tefsir ederdi. Kırk yıl tümünün aktarılmasını hak eden bu vizyonu meydana geldi:"[71]

> Ve ben Abraham kırk yıl boyunca onun nehirlerinin ortasında yatan büyük ejderhanın gücünden dolayı acı çekerek, bu mucizelerin sonu ne zaman gelecek diye (merak ederek) (krş. Daniel 12:6) kapalı kaldıktan sonra sevdiğimin sesi duyuldu[72] (dedi ki), "Duyun 5386 (1626) yılında Mordecai Sevi'nin bir oğlu olacak ve ona Sabetay Sevi diyecekler. Büyük ejderhaya boyun eğdirecek, delici yılanın gücünü ve düzenbaz yılanın gücünü ellerinden alacak ve o gerçek Mesih olacak. Elleri olmadan (yani silahları olmadan) (sonun zamanı gelene kadar) savaşa gidecek. Krallığı ebedi olacak ve Beni İsrail'in ondan başka kurtarıcısı olmayacak. Ayağa kalk ve fakir ve zayıf olmasına karşın bu adamın gücünü işit. (O) gözümün bebeği ve kalbimin ta kendisi gibi benim sevdiğimdir... (ardından ilk kurtarıcı olan Musa'ya atfı ima eden çevrilebilir gibi olmayan bazı Kabalacı sözcük oyunları geliyor) ve o benim tahtımın üstünde oturacak, 'çünkü el Tanrı'nın tahtı üstündedir' "

---

71 Ben, tarafımdan *Be 'Iqvoth Mashiaḥ*, s. 59-61'da belirlenmiş olan metinden çeviriyorum; ayrıca Sasportas, s. 157-60'taki metne de bakınız.

72 Kasidelerin kasidesinden alınan ifade anlaşıldığına göre önce Joseph Karo ve ardından diğer yazarlar tarafından "otomatik konuşma," yani semavi bir *maggid*'in sesi olan karizmatik olguyu tasvir etmek için kullanılmıştı.

Ve ben bu vizyondan dolayı hâlâ şaşkınlık içindeyken baktım ki önümde bir adam duruyor. Görünüşü kasıklarından aşağıya doğru parlatılmış pirinç (madeni) gibiydi ve çevresinde ateşin parlaklığı vardı. Görünüşü kasıklarından yukarıya doğru akgünnük gibiydi ve berraklığı içinde cennetin gövdesi gibiydi. Şiddetle bağırdı: "(Şeytani güçlerin) düğümlerini çöz ve (onlara karşı) savaş ve bir sığınak hazırla,[73] çünkü hazırlık yok." Ve derin bir uykuya daldım ve işte tüm Mısır ülkesinin büyük karanlığının dehşeti. Ve bir dağ gelinciği ile bir bukalemun geldiler[74] ve büyük bir ışık getirdiler, "onun gücünün ışığını." Ve işte bak orada bir adam vardı, cüssesi bir kübitin karesi kadardı, sakalı bir kübit uzunluğundaydı ve *şahlanmış erkekliği* bir kübit ve bir karıştı.[75] Elinde bir çekiççâ tırmandı ve orada dağın dibine kadar uzanan bir çukur vardı ve o bunun içinde düştü.[76] Ve o (parlatılmış pirinç (madenine) benzeyen adam) bana dedi ki: "(Mesih'in düşmesinden dolayı) acı çekme, çünkü sen bu adamın gücünü göreceksin." Fakat ben üzüntümü daha fazla dizginleyemedim ve derin bir uykuya daldım ve ürkütücü adam tekrar gelip bana şunları söyleyene kadar bir ay boyunca başka vizyon görmedim: "Oğlum, gücün ne kadar büyük ki sana meleklerin bile bilmediği şeyleri ifşa ediyorum.[77] Ve şimdi vizyonu yaz ve toprak bir kabın içinde sakla ki günlerce dayansın. Şunu bil ki, sana söz ettiğim adam Tanrı'nın imanını öğrenmek için çok uğraşacaktır[78] ve Habakkuk onunla ilgili olarak 'adil olanlar onun imanıyla yaşayacaktır' kehanetinde bulundu."[79] Çünkü Beni İsrail uzun bir süre "gerçek Tanrı olmaksızın"[80] ibadet edecektir, fakat o taca asıl haşmetini geri verecektir. Çağdaşları kusur isnat ederek ve küfrederek ona karşı çıkacaklardır. Onlar "karışık kalabalık"tırlar (krş. Çıkış 12:38), Lilith'in oğullarıdırlar, "karaciğerin üstündeki cenin zarıdırlar,"[81] kuşağın liderleri ve Rabbileridirler. O, harikulade ve huşu verici şeyler yapacaktır ve Yaratıcısının iradesini yerine getirmek için kendisini feda edecektir.

Tanrı'ya hizmet usullerini kendisinden öğreneceği Isaas denen adamı iyi hatırlayın (krş. yukarıda s. 110). Tanrı'ya hizmet etmek için kendisini beş yaşından altı yaşına kadar boyunduruk taşıyan öküz ve yük taşıyan eşek gibi yapacaktır.[82] Altı yaşına geldiğinde kendisini bize ifşa etmiş olan Şekhina rüyasında ona alev gibi görünecek ve cinsel organında bir yanık meydana getirecektir. Sonra rüyalar onu çok rahatsız edecek,

---

73 Veya belki Nuh'un gemisini akla getiren bir "kayık" (*'arbaʿ*). Tishby (Sasportas, s. 158'e düştüğü notta) *'arkaʿ* diye okunuşu tercih etmiştir; anlaşılan cümle kasıtlı olarak muğlak kurulmuştu.

74 Krş. Levililer 11:30. Elyazması Adler 494 "ve bir kertenkele" eklemesini yapmıştır; temiz olmayan hayvanlar anlaşılan *qelippah*'nın simgesel temsilcileriydiler.

75 Firavun'un Talmud'daki (*B. Mo'ed Qatan* 18a) kara çalınmış tasvirine istinaden Nathan'ın çelişkili simgeciliğinde Mesih gerçek firavundur; bkz. aşağıda s. 296.

76 Sabetay'ın iniş çıkışlarına, coşkunluk ruh hali ve *qelippoth*un çukuruna ve zindanına "düşüşlerine" aşikâr bir gönderme.

77 Krş. Mark 13:32: "kimse bilmiyor, gökteki melekler bile."

78 Sabetay'ın "Tanrı'nın Gizemi"ne atıf.

79 Habakkuk 2:4. İbranice sözcüklerin ilk harfleri *tsevi* sözcüğünü oluşturuyorlar.

80 II Tarihler 15:3. Sabetaycı yazarların çok sevdiği bir dizedir.

81 İfade Levililer 3:4'e dayanmaktadır. Kötü ve ebedi ceza verilmiş günahkâr liderlerin tasviri Zohar'dan (*Raʿya Mehemna* ve *Tiqqunin*) alınmıştır; bkz. yukarıda s. 11 ve Zohar III, 124b.

82 Sabetay'ın "garip hareketlerine" atıf.

fakat o bunu kimseye anlatmayacaktır. Ve orospuluğun oğulları[83] onu tökezletmek için yanaşacaklar, onu rahatsız edecekler, fakat o onlara kulak asmayacaktır. Onlar Na'amah'ın oğulları, baştan çıkarmak için daima peşinde oldukları insanoğullarının baş belalarıdırlar.

Bu metinden iki sonuç çıkarılabilir. Yazarı Solomon Molkho'nun vizyonlarını okumuş ve onların etkisi altında kalmıştır.[84] Apokalipsinde Sabetay Sevi'nin hayatını ve maceralarını onları o sırada anladığı şekilde Molkho'nun hayal gücünden büyük alıntılar yapan simgesel bir dille ve kendi ahiret günü vizyonunu Sabetay'dan elde ettiği ve onun hakkında duyduğu biyografik bilgilerle birleştiren bir tarzda tasvir etmişti. İkinci husus ise Mesih figürüne tamamen Kabalacı bir kalıpta yeniden şekil verildiğinin aşikâr oluşudur. Şimdilik geleneksel Mesih imgesine belirgin bir zıtlık yoktur, ama *Vizyon*'un Mesih'i eski efsanelere değil de somut, kişisel deneyimlere açıkça uyacak şekle getirilmiştir. Apokalips gizemin yanı sıra kanlı canlı bir Mesih'in gerçek kişiliğini açıklama girişimidir. Kurtarıcı Mesihlik savaşı için dövüşecek bir ordunun başında ortaya çıkmayacaktır; o "elleri olmaksızın" ve askeri gücü olmaksızın gelecektir. Onun gerçek savaşı *qelippah*'nın şeytani güçlerine karşı olacaktır ve bu savaş sonunda maddi âlemde de tecelli etmesine karşın aslen kâinatın "iç," manevi alanlarında yapılacaktır. Mesih semavi ışığın kıvılcımlarını *qelippah*'nın kucağından kurtarmak için ruhunun derinliklerinde mücadele eder. Çektiği eziyetin gizemi de budur. O, Firavun'a, büyük ejderhaya boyun eğdirecektir; fakat gerçek Firavun ve "kutsal yılan" kendisidir. O, onu bastırarak, fakat bazen de ona yenilip dipsiz kuyuya düşerek ilkenin ta kendisiyle, yani kendi metafizik kaynağıyla kavga halindedir. Anlaşıldığına göre onun nihai Mesihlik görevi yalnızca kötülüğün gücünü yenip yok etmek değil, onu kutsallık âlemine, yani *qelippah*'nın *tiqqun*una yüceltmektir. Apokalipse göre Mesih'in yapması gereken (ki onları zaten yapmıştı) "harikulade ve huşu verici" şeyler sayelerinde yasaya karşı gelişlerin günahdan arındırıldığı, *qelippah*'nın değişikliğe uğratıldığı ve ta kökünde kutsallaştırıldığı "garip hareketler"di; onlar Mesihlik görevinin içinde mevcut olan değerlerin değişikliğe uğratılmasını simgelemektedirler. *Vizyon*'un Mesih'i Luriacı Kabalacılığınki gibi soluk ve soyut bir figür değildir, tersine belli ve kişiseldir. Hayattan -çok tuhaf ve çelişkililer içindeki bir hayattan alınmıştır. Apokalipsin yazarı yalnızca Mesih'le olan elle tutulur deneyiminin çelişkili unsurlarını Mesihlik misyonunun metafizik özvarlığının terimleriyle yorumlamıştı.

Bu kısa metinde herkesin katılmasının beklendiği *tiqqun*un genel sürecinden hiç

---

83 Gecenin pisliklerinden doğan şeytanlar; bkz. Zohar III, 67b vd ve yukarıda s. 113.

84 Bunu D. Kahana zaten *Toledoth ha-Mequbbalim*, cilt I, s. 71'de bildirmişti.

söz edilmemektedir. Daha sonraki yazılarında konuya daha açık bir şekilde atıfta bulunacaksa da Nathan belki bunun yalnızca olması gereken şey olduğunu düşünmüştü. Fakat hazırda her şey kendisinin büyük bir olasılıkla büyük vizyonunda edindiği kurtuluşun niteliğine ilişkin yeni içgörüşün gölgesinde kalmıştı. Apokalipsin yazarının yalnızca Sabetay'ın iç dünyasını ve ona "İmanının Tanrısı" tarafından ifşa edilmiş olan "imanı" bilmediği, aynı zamanda Rabbilerin ona karşı tavırlarının farkında olduğu da aşikârdır. Nathan'ın sözlerinde büyük bir acılık vardır. O, Zohar'daki *Ra'ya Mehemna*'nın aşırı dilini önemli bir farklılıkla benimsemiştir. Zohar'ın yazarı "karışık kalabalık" ve "Lilith'in oğulları" gibi tipolojik deyimleri kuşağının liderleri ve zenginlerinin yanı sıra büyük bir olasılıkla zahiri geleneksel öğretiye sıkı sıkıya bağlı kalıp Kabalacı Batıniliği reddetmiş olan âlimlerine işaret etmek için kullanmıştı. Bu apokalipse terminoloji yeni bir önem kazanmıştır. Mesih'i kabul etmeyenler gizli ışığını kavrayamadıkları "huşu verici hareketlerinden" dolayı ona zulmedenler "karışık kalabalık"tır. Bu apokalips'teki "Lilith'in oğulları" ile dördüncü İncil'deki "Şeytan'ın çocukları," yani Mesih'i reddeden Yahudilerin liderleri, arasında çarpıcı bir benzerlik vardır. Nathan'ın gözünde "kuşağın liderleri ve Rabbileri" de "karışık kalabalık"tır. Bu husus Sabetaycı inananlar ile "kâfirler" arasındaki sonraki polemiklerin belirleyici özelliği olan şiddet ve sertliğin 1666'daki gelişmelerin sonuçlarından öte bir şey olduklarını akla getirmektedir. Onların kökleri hareketin kurucuları olan gerçek "maneviyat ehlinin" manevi ışığı anlayamayan dünyevi ayaktakımına karşı en başından beri hissettikleri hor görmede yatmaktadır. Nathan'ın kızgınlığı büyük bir olasılıkla hayatının hikâyesini anlattığı zaman Sabetay'ın hislerinin acılığını yansıtmaktadır. Nathan'ın öfkesi pek kendi yaşadıklarından dolayı olamaz. O, "garip hareketler" yapmamıştı; yalnızca başkasınınkileri tefsir etmişti. Onları anlamak için anahtarı bulduğu zaman gözlerinin önünde yeni dünyalar açılmıştı; buna karşın o Mesih'in davranışı için geçerli bir açıklama öne sürdüğü şeyleri kendisine uygulamayı kararlı bir şekilde kabullenmemişti. Kurallara kılı kırk yararcasına uyan bir Yahudi olarak kalmıştı ve her ne kadar kendisine başka hususlardan dolayı pek çok ve çok ciddi suçlamalar yöneltilmişse de bu bakımdan hiçbir zaman bir şikâyet dile getirilmemişti.[85] Peygamber

[85] De la Croix Nathan'ın Kudüslü Rabbiler tarafından takibata uğratıldığını söylemektedir (s. 289; ayrıca s. 293: onlar onu öldürmeye karar vermişlerdi, ama R. Abraham'ın *Vizyon*'unun keşfinden sonra bu kararlarından vazgeçmişlerdi), ama bütün ayrıntıları tamamen uydurmadır. Ya De la Croix edinmiş olabileceği bazı otantik bilgileri tamiri mümkün olmayan derecede birbirine karıştırmış ya da Konstantiniye'de edindiği masalımsı raporlardan faydalanmıştır. Her koşulda takibatı herhangi bir şekilde Yasa'ya karşı gelişe değil de Nathan'ın Yahudi cemaatini tehlikeye düşürebilecek bir "sahte peygamber" olarak faaliyetine mal etmişti.

Mesih'in yaptıklarını yorumlamıştı; onları taklit etmemişti.

Biz apokalipsi Nathan'ın yazdığını içindeki delillerin ortaya çıkardığını iddia etmiştik. İddiamızın başkaca kanıtını apokalipsin keşfinin çelişkili anlatılışları sağlamıştır. Bütün bu anlatımlar ya Nathan'dan ya da dostlarından kaynaklanmaktadır ve hepsi önemli bir noktada mutabıktır: apokalips başka hiç kimse tarafından değil yalnızca Nathan tarafından bulunmuştu. Apokalipsi Abraham Yakhini'ye mal eden efsane S. Rosanes tarafından başarıyla elimine edilmiştir.[86] Biz şimdi artık yanlışın nasıl meydana geldiğini biliyoruz; hikâyesini arşivindeki belgelerle karşılaştırmayı ihmal eden Sasportas'ın belleğindeki karışıklıktan ortaya çıkmıştı.[87] Böylece Yakhini efsanesi Jacob Emden aracılığıyla bütün sonraki literatüre geçmişti.

Sasportas hiçbir zaman apokalipsin öneminin farkına varmadı; aslına bakılırsa onu anlamak için bilgi birikimi de yoktu. Ya Sabetay'ın ruh halindeki oynamalardan haberi yoktu veya -şayet haberi varsa- ona aldırış etmemişti. O bir rabbani yargıçtı, psikolog değildi. Şayet Sabetay kötü hareketlerden dolayı suçluysa onları niye yaptığı pek önemli değildi. Ahmaklık ve delilik mazeret değillerdi ve bu yüzden Sasportas bizim çok büyük bir önem vereceğimiz ayrıntılara pek aldırmamıştı. Apokalips hakkındaki yorumu şöyleydi: "En iyi olasılıkla kitabın Tanrı tarafından ifşa edilmiş olması için yalnızca saçmalıkla karışmış sapkınlık denir." Başka bir bakımdan *Vizyon*'u "çocukları korkutmak için masallar" diyerek bir kenara atmaktadır.

Esrarengiz varakın olduğu gibi onun güya alındığı kitabın keşfinin hikâyeleri çelişkilidir.[88] En iyi versiyon yalnızca kitabın Tanrı tarafından Nathan'a ifşa edildiğini,

---

86 Rosanes, *a.g.y.*, IV, s. 411, 437. Rosanes bu fantastik teorinin kökenini açıklayamamıştı ve bilmece ancak Tishby'nin Sasportas'ın *Tsitsath Novel Tsevi*'sinin tam metnini yayımlamasından sonra çözülmüştü.

87 Sasportas (s. 207) Edirne'den gelen bir mektubu aktarır. Buna göre Sabetay kendisini sahte Vizyonla kandırdığı için Nathan'ı alenen lanetlemişti. "Yalanları ve sahte davranışları" yüzünden Yakhini'yi de lanetlemişti. Sasportas hikâyenin edisyonunu yaptığı zaman (s. 157) arşivindeki mektuba (s. 207'de doğru bir şekilde yer alıyordu) bir kere daha bakmayı ihmal etmiş ve belleğine güvenmişti. Bu ihmalin sonucunda kaynağının kesin bir şekilde Nathan için söylediklerini Yakhini'ye mal etmiş ve Yakhini Emden (s. 38) ve anonim *Me'ora'oth Tsevi*'den J. Kastein'ın *The Messiah of Azmir*'ine kadar edebiyat kariyerine olayın baş kötü kişisi olarak başlamıştı.

88 Ben farklı versiyonları *Be 'Iqvoth Mashiaḥ*, s. 54-56'da ele aldım: (1) İskenderiyeli R. Hosea Nantawâ'ya göre Nathan kehaneti "Süleyman'ın Daha Büyük Akilliği"nin bir cildinde bulmuştu (Sasportas, s. 157). (2) Nathan Pinheiro'ya kendisine belli bir yere gidip bir kitap bulmasının emredildiğini (peygamber Elijah tarafından mı?) anlatmıştı (Freimann, s. 95). (3) Mısır'dan erken bir mektup (Haberman, s. 207) *Vision*'un keşfini Nathan'ın kehanetinin başlamasıyla ilişkilendirmektedir: Elijah Nathan'a görünmüş ve ona Gazze'deki sinagoğun belli bir yerinde bir kitap aramasını emretmişti. Söylenen yeri kazan Nathan bir mağara ve onun içinde de bir kitap bulmuş, onu evine götürüp okumuştu ve bunun üzerine kehanette bulunmaya başlamıştı. (4) Sabetaycı havari Mattathias Bloch Ashkenazi "Onun (Nathan) peygamber Samuel'in mağarasında bulduğu Abraham'ın Kitabı'ndan" aktarmalar yapmıştı;

onun da onu kopyaladığını söylemektedir. Diğer bütün versiyonlar ilkinin işlenmiş ve süslenmiş olanlarıdırlar. Nathan 1673-74'teki bir mektubunda şunları yazmıştı: "Bana elyazması bir kitap ayan edildi. İçinde Kurtarıcı'nın adı, babasının adı ve bir de doğum yılı vardı. Ve onun yapacağı birçok şey yazılıydı, ama kitap anlaşılması güç ve gizemli olduğu için onu belirlenen zaman gelene kadar sakladım."[89] Bu tanıklık Nathan'ın Mesih'le ilgili olarak hakikaten "kehanetler" yazmış olduğunu, ama bunları ortaya çıkarmayıp yalnızca aslında olaydan sonra kehanet olan apokalipsi hazırladığını akla getiriyor. Nathan'ın birden fazla apokalips yazmış olduğunu biliyoruz. Babası oğluna Tanrı tarafından iki başka kitabın daha ifşa edilmiş olduğunu 1667'de beyan etmişti.[90] Bu eserleri bilinci tam olarak yerindeyken mistik taklit yazılar olarak mı, yoksa kendisini yazardan çok kopyalayan olarak hissettiği vecd hallerindeyken mi yazdığını söylemek mümkün değildir. Doğrudan doğruya sahtecilik ile vecd veya trans halinde kaleme almak arasında birçok psikolojik geçiş evreleri vardır. Nathan'ın tavrının yanı sıra teolojik yazıları onun mesajlarının ve doktrinlerinin ifşa edilmiş

---

yani Gazze'de değil de Kudüs yakınlarında (İlginçtir ki, Mattathias Bloch'un aktardığı pasaj *Vision*'un bizdeki metninde değil de onun için yazılmış bir yorumda bulunmaktadır; bkz. *Zion*, VII, 1942, s. 193). Sabetay'la yoldaşlarının Samuel'in türbesini ziyareti hakkında garip bir hikâye Moses (b. Isaac) b. Ḥabib'in "Tanıklık"ında anlatılmıştı (Emden, s. 53); (5) de la Croix, s. 293'te, Sabetay'ın yanında inanmayan Rabbiler olduğu halde birtakım çok eski lahitleri ziyaret edip talimatı üzerine bunlardan birinin açıldığına ilişkin karmakarışık bir hikâye anlatıyor. O orasını kazmış ve toprak bir kap bulmuştu. İçinde parşömene yazılmış olan ve "Mordecai Sevi'nin bir oğlu oldu ve o Beni İsrail'in Mesih'idir," diyen bir kitap vardı. (6) Cuenque'nin hikâyesi tamamen farklıdır; Nathan Sabetay'a Elijah'ın kendisine Sabetay'dan altıncı bin yılın sonuna kadar dünya tarihini içeren bir kitap verdiğini anlatmıştı. Sabetay ona kitabı getirmesini buyurmuş sonra da ilk sayfasını (bu sayfanın okunup kopyalanmasına izin vermişti) koparmıştı. Kitabın geri kalan kısmının mezarlıkta gömülmesini emretmişti (Emden, s. 38). Kitabın saklanmasına ilişkin atıflar diğer birçok kaynakta da görülmektedir, örneğin 17. yüzyılın sonlarına doğru Kudüs'te yazılmış olan elyazması Halberstamm 40 (yani Cuenque'ye mekân ve zaman olarak yakın!). Freimann'ın bastırdığı elyazması da (s. 99) Nathan'a ifşa edilmiş kutsal bir kitaptan aktarmalar yapar. "O kitabı babasından başka hiç kimseye göstermemişti. Yoldaşlarına yalnızca bunu (bu kısmı) kopyalamaları için izin vermişti, fazlasını değil... Ve kutsal R. Nathan kendisine Tanrı tarafından ifşa edilmiş başka iki kitaba da sahiptir." Kopya "Tamuz'un birinde Ofen'de (yani Budin) yazılmış olan bir mektup Tamuz'un yedisinde Perşembe günü buraya (İtalya'ya) ulaştı." sözleriyle başladığına göre bu metin 1667 yazında yazılmıştı. Tamuz'un yedisi 1667 ve 1670 yıllarında Perşembe gününe denk geliyordu. Biz ise Elisha Ashkenazi'nin yalnızca 1667 yazında Budin'de bulunduğunu biliyoruz. Sasportas'ın bastırdığı (s. 207) Edirne'den yazılmış bir mektup Sabetay'ın dininden döndükten sonra Nathan'ın Mesihçi kurtuluşla ilgili çok eski bir elyazması bulduğunu ve Mesih'in adını silip yerine Sabetay'ın adını yazdığını beyan etmiş olduğuna imada bulunmaktadır. Fakat bu tanıklık pek güvenilebilir gibi değildir.

89 *Zion*, III, 1938, s. 229; ayrıca Sabetaycı not defteri, Columbia Üniversitesi, folyo 18b. *Vision*'un bazı kısımlarının saklanmış olduğuna ilişkin bir önceki dipnota da bakınız.

90 Dn. 88'in sonunda zikredilen Budin'den gelme mektupla karşılaştırınız.

özelliğine gerçekten inanmış olduğunu akla getirmekte ve semavi ifşaatları kaleme aldığı zaman sıradan bilinç halinde olmadığı varsayımını desteklemektedir.[91] Şansımız var ki bu meseleyle ilgili büyük önemi olan başka bir belgeye sahibiz. 1666 yılı içinde bir tarihte, ama her koşulda Sabetay'ın dininden dönmesinden önce Nathan apokalipsin en ilham vermeyen Kabalacı tarzda sözcüğü sözcüğüne tefsir edildiği bir yorum yazmıştı. Çok sık olarak metnin anlamı tam tersine çevriliyordu.[92] Yorum zoraki ve *Vision*'u karakterize eden şairane şevkten ve hayal gücünden yoksundur; aslına bakılırsa en yapay şekliyle bilinçli bir kompozisyondur. Fakat son durumda Nathan'ın yazarkenki ruh hallerinin problemi önemli değildir. Deyimle ilişkili ahlaksal düşkünlüğü dile getirmemek için "taklit yazı" demeyi tercih etmemize karşın *Vision*'un bir edebi sahtekârlık olduğu hususu sabittir. Taklit yazı dinsel edebiyat tarihinde çok bilinen bir kategoridir ve her devirde güya çok eski değerli kişiler tarafından yazılmış veya ilham edilmiş olan eserler ortaya koyan yazarlar olmuştur. Yahudi edebiyatının da çok aşina olduğu bir konuda ahlaksal kınama için bir tek Sabetaycı hareketi göstermeye sebep yoktur. Hemen hemen bütün kıyamet günü midraşları bu türden taklit yazılardır. Belli bazı psikolojik etkenler de vizyon sahiplerinin edebi gizlenme içindeki anonimliği ifşaatlarının kişisel mülkiyet haklarının toplum tarafından tanınmasına tercih etmelerinde rol oynamış olabilirler. Aslında apokalipse olan inançlarında bir eksilme olmaksızın bu durumu mükemmel şekilde anlayan okuyucular vardı. R. Jacob Ḥagiz'in Yeshiva'sında Nathan'la birlikte öğrenim gören ve onun dostu olan Belgrad Rabbisi Joseph Almosnino kendi el yazısıyla hemen arkasından "daha önce söz edilen Kabalacının görmüş olduğu vizyon" gelen "Kabalacı Nathan Benjamin'in Gazze'den göndermiş olduğu bir duayı"[93] kopyalamıştı. Anlaşılan Almosnino metni dinen kabulünde bir eksilme olmaksızın Nathan'ın Münzevi R. Abraham'la özdeş olduğunu fark etmişti.

Almosnino haklıydı. Çünkü apokalips yazarın tam olarak Abraham Nathan olan adına dolaylı bir gönderme yapmaktadır. Adın bu şekli Sabetaycı hareketle ilgili olarak Mısır'dan gönderilmiş olan erken mektuplarda olduğu gibi 1665 yazında Sabetay Sevi'ye itaat ederek adını Nathan Benjamin veya Benjamin Nathan'a çevirene kadar Nathan'ın kendi imzalarında da görülmüştür.[94] Apokalipse büyük bir olasılıkla bilinç-

---

91 Cuenque'nin tomarın "çok eski bir yazıyla ve zamanla aşınmış bir kâğıt üzerine yazılmış olduğuna ilişkin beyanı (Emden, s. 38) hikâyesinin efsanevi kısmına aittir.

92 Örneğin dağa çıkışın ve çukura düşüşün yorumu. Ben, yorumun elde mevcut olan kısmını *Be 'Iqvoth Mashiaḥ*, s. 61-65'te yayımladım.

93 Oxford elyazması, Neubauer, 1777.

94 Arezzolu Baruch (Freimann, s. 58). Dn. 49'a da bakınız.

siz veya yarı bilinçli bir kuvvetten fiile çıkarılmış bir tasavvur unsuru var gibi görünüyor: Abraham Nathan kendisini kendisinin kısa bir süre önce kısmen peygamberlik deneyimi ile kısmen de Sabetay Sevi'yle sohbetlerinde öğrenmiş olduğu bir vizyonu görmüş olan on ikinci yüzyıldaki R. Abraham rolünde görüyor. Nathan'ın uyanışının apokalipsin keşfinden sonra olduğuna ilişkin hikâyelerin[95] pek inanılır olmamasına karşın Nathan'ın versiyonu hem psikolojik hem de kronolojik olarak ikna edicidir. Apokalipsi peygamberlik deneyiminin ve *merkabah* vizyonunun harekete geçirişiyle yazarken uzak anılar ve etkilerden yararlanıyordu. Sabetay'ın maruz kaldığı cinsel tahrikler pek Sabetay'ın Kudüs'te bilmediği bir gence sırrını açıklayacağı türden değillerdi. Nathan'ın meleğimsi varlıklarla olan hayali konuşmaları Sabetay'la olan sohbetlerini ve onun samimi itiraflarını yeniden yansıtmaktadırlar. Apokalips Nathan'ın Peygamber'i tarafından kendisine yüklenen misyonu kabul etmeyen bir Mesih'le mücadelesinin ürünüdür. 1665 sonundan itibaren apokalipsin metni Avrupa'ya gönderilen mektuplara sık sık dahil edilmiş ve yaygın bir şekilde öğrenilmişti.

III

Sabetay Sevi kendisini 1665 Mayısında Mesih olarak açıklamıştı. Tebliğ zincirleme tepkileri ateşlemiş ve olaylar hızlı bir şekilde birbirini izlemişti. İlk gelişmeler doğal olarak Filistin'de olmuştu ve dikkatimizi bir kere daha Peygamber'in "Beni İsrail'in kralı olmaya layık" diye ilan ettiği orta yaşlı Rabbi'nin şaşırtıcı kişiliğine çevirmemiz gerekiyor. Biz zaten onun öncekilerden daha akut, hatta delicesine taşkın yeni bir manik aydınlanma dönemine girdiğini biliyoruz. Bunun sebebini uzaklarda aramamak gerekir. İlk defa çevresinde inananlar ve destekleyenler vardı ve "kralın ihtişamı halkın çokluğundadır." Sabetay'la Gazze'de görüşmüş olan ve Sabetay'ın hastalığı hakkındaki önemli tanıklığını daha önce uzun uzadıya aktardığımız Samuel Gandoor Mesih'in o haftalar boyuncaki görünümünü bir inananın heyecanıyla tasvir ediyor: "Talmud ve Kabala (bilgisi) ile ihtişamı, erdemi ve ermişliğiyle bütün Rabbilerin (fevkinde olan) Rabbi Sabetay Sevi'nin Tanrı'nın meleğinin huşu veren görünümü gibi olan yüzünü gören kutludur."[96] Kendi kendisinden memnun olduğu coşkunluk krizlerinde ermiş zahidin en şaşırtıcı şeyleri yapmaya yatkın olduğunu bilmemize karşın Gandoor Sabetay'ın davranışının erdemini ve ermişliğini vurgula-

[95] Örneğin Haberman'ın yayımladığı Mısır'dan gönderilmiş mektuplarda.

[96] Haberman, s. 209. Bu bölümdeki bütün alıntılar başka türlü işaret edilmediği takdirde bu kaynaktandırlar.

maktadır. Aslına bakılırsa uzun bir süre geçmeden bu sefer daha önce görülmemiş bir şiddetle "garip hareketlerine" geri döndü. Heyecanı sınır tanımıyordu.

Tanrı'ya olan çok özel yakınlığının bilinci kendisini Nathan'ın müridi Kastorialı Israel Ḥazzan'ın çok ayrıntılı bir anlatışını yaptığı simgesel bir hareketle göstermişti. Daha hâlâ Gazze'deyken Sabetay kendisine daima parmaklarına taktığı üç yüzük yaptırmıştı. Bir yüzüğe Tetragrammaton'un tam Kabalacı yazılışı olan (שבתא בראשת) işlenmişti. Bunun sayısal değeri yetmiş ikiydi. İkinci yüzüğe ise Shadday'ın adının tam Kabalacı yazılışı işlenmişti. Üçüncü yüzükte hiçbir şey yazılı değildi.[97] Bu önemli tanıklık iki sonuç çıkarmayı sağlıyor.

Sabetay Sevi *gematria* (numaroloji) aracılığıyla kendisine mistik imalar icat etmekle uğraşıyordu. Kutsal Shadday adının tam yazılışının (Shin, Daleth, Yod) sayısal değeri tesadüfen Sabetay Sevi'nin adının sayısal değeri olan 814'tü. Bu *gematria* sonraki Sabetaycı yazılarda çok sık görülmektedir ve Sabetay'ın kendisi tarafından icat edildiği aşikârdır. Sabetay'ın *gematria*ya olan bağımlılığını teyit eden doğrudan veya dolaylı birçok tanıklık vardır. Leyb b. Ozer Sabetay'ın sık sık adına eski kitaplarda "Kabalacı bir tarzda," yani büyük bir olasılıkla *gematria*yla işaret edildiğini ileri sürdüğünü bildirmektedir. Mesih'in dininden dönmesinden birkaç yıl sonra İtalyan Sabetaycıları ziyaret eden bir âlim olan Aryeh Leyb Ziwitover onlara *gematria*yla birçok benzer imayı bunları Sabetay'ın kendisinden duyduğunu akla getiren bir biçimde anlatmıştı.[98] Israel Ḥazzan'ın tanıklığı daha da açıktır. O bize Sabetay Sevi'yi Edirne'de ilk ziyaretinde "onun kendisiyle ilgili olarak yazdığı" böylesine *gematria*ların bulunduğu bir elyazmasını gördüğünü anlatmaktadır.[99] Buhranlı hayal gücünü doludizgin bırakabileceği mistik imalar için bu hayalperestçe arayış Sabetay'ın karakteri hakkında bildiklerimizle uyum içindedir ve o bununla iştigale Mesih olarak ortaya çıkmadan önce bile başlamış olabilir. Sabetaycı literatürde yaygın olan *gematria*ların bazıları kuşkusuz Sabetay'ın kendisi tarafından uydurulmuşlardı ve onunla ilgili olarak semavi Shadday adından başka daha pek çok ima vardı. Aslında İncil'in ilk sözcüğünde Mesihçi bir kehanet vardı. Çünkü İbranice "başlangıçta," İBRANİCE) sözcüğünde "sabbatai," İBRANİCE, sözcüğünü meydana getiren harfler vardı. Tevrat'ın ilk kitabı olan Tekvin'in ikinci dizesi daha da ilgi uyandırıcıdır. Eski bir rabbanî kaynak "Ve yeryüzü şekilsiz ve boştu... ve Tanrı'nın ruhu suların üstünde hareket ediyordu" dizesini "bu Mesih'in ruhudur" diye tefsir etmişti. Sabetay İbranice "Tanrı hareket

97 Bkz. *Schocken Volume*, s. 165.

98 *A.g.e.*, s. 164 (Kudüs'te Yahudi Milli Kütüphanesi'ndeki elyazması 8°,1466'dan).

99 *A.g.e.*

ediyordu" sözcüklerinin sayısal değerlerinin kendi adınınkilere eşit olduğunu keşfetmişti. Dize böylece mistik bir şekilde "ve Sabetay Sevi'nin ruhu suların üstündeydi" anlamına geliyordu. O ayrıca İbranice "gerçek Mesih" sözcüklerinin sayısal değerlerinin kendi adınınkilere eşit olduğunu hesaplamıştı. (Bu *gematria*'ya daha önce R. Abraham'ın *Vizyon*'unda imada bulunulmuştu.) Bu hayaller manevî veya akli bir çaba olarak zayıf kalmakla beraber büyük bir şekilde hayal gücünü harekete geçirmeye hizmet ediyorlardı. Nathan bunları Sabetay'dan devralmış ve doktrin sisteminin esas kısmı haline getirmişti.

Ayrıca bu yüzüklerden Sabetay'ın gerçekten kendisi ile Tanrı'nın adları arasında bir ilişki kurmaya çalıştığını öğreniyoruz. Aslında o ikinci yüzükte görülen Shadday adının mistik dolgunluğu ve tecellisiydi. Shadday "onun İmanının Tanrısı"nın adıydı ve Edirne'de Israel Ḥazzan'a açıkladığı üzere, "benimle Onun arasında hiçbir bölünme, fark veya ayırım yoktur -bunlar onun kutsal sözleriydi." Sabetay'ın cennetteki babasıyla olan özel içtenlikteki bir bağın bilincinde oluşu İsa'nın İncillerde bildirilen benzer sözlerini ḥatırlatmaktadır. Şimdilik bütün buna yalnızca imada bulunulmuştu, fakat buradan mektuplarını sonradan Tanrı'nın ilk, hatta "Ben Efendiniz, Tanrınız Sabetay Sevi'yim" diye imzaladığı gibi imanının alenen ve küstahça ifadelerine yalnızca küçük bir adım vardı. Kudüs'teki en ileri gelen Rabbilerden ve bir süre için Nathan'ın taraftarı olan (aslında Nathan'ın Gazze'de kendisine katılması için yaptığı daveti kabul etmişti) R. Moses Galanté sonradan müritlerine Kudüs'teki inananlar mütecaviz imzalı mektupları alana kadar Sabetay'a karşı çıkmadığını itiraf etmişti. Tanıklığı tesadüfen bu mektupların hareketin Gazze döneminde, yani 1665 yazında yazılmadıklarını kanıtlamıştır. İleride gösterileceği üzere Galanté sonradan itiraf etmek isteyeceğinden daha çok bir Sabetay taraftarıydı.

Israel Ḥazzan'ın söz ettiği üç yüzükten en ilginci kuşkusuz üçüncüsüydü. Şayet üstünde bir yazı yoksa acaba bir tasvir mi vardı? Bu tür yüzükler genellikle mühür yüzükleridir ve bizim bu yüzden üstünde mühür yerine geçen bir oyma olmasını beklememiz gerekir. Biz Sabetay'ın mektuplarını adından sonra kıvrılmış bir yılan figürüyle imzaladığını biliyoruz. Simgenin anlamı aşikârdır: o, sayısal değeri İbranice *mashiaḥ* ("Mesih") sözcüğününkine eşit olan "yılan"dır. Sabetay meşhur Polonyalı Rabbi David ha-Levi'ye[100] yazdığı mektubunu bu şekilde imzalamıştı[101] ve işaret Sabetay'ın yeni bulunan 1676'ya ait, büyük bir olasılıkla kendi el yazısıyla yazılmış bir

[100] Karo'nun *Shulḥan 'Arukh*'unun Oraḥ Ḥayyim bölümünün yorumu olan *Turey Zahav*'ın yazarı.

[101] Sasportas, s. 78.

mektubunda hâlâ görülmekteydi.[102] Aynı yıl içinde "Sabetay Sevi gümüşten bir yılan yapmış ve onu bir sopanın ucuna takmıştı." Bu kaynağımızda zikredilen mektupta mühür olarak yılan işaretini kullanmış olduğunu kastediyor gibi görünüyor.[103] Böyle bir yılanın üçüncü yüzüğün üstüne oyulmuş olmasını varsaymak çekici geliyor. Her ne ise Sabetay'ın başlangıcım sonumdur ve sonum başlangıcımdır diye birlik ve hayatın ebediyen yenilenmesinin en tanınmış simgelerinden biri olan kuyruğunu ısıran çember olmuş yılan şeklindeki *ouroboros* simgesini hiç kullanmamış olduğu kesindir. Sabetay'ın Zohar'daki atıflar[104] aracılığıyla farkında olabileceği bu derin psikolojik çağrışımlarla yüklü güçlü simgesi[105] kullanmış olduğunu bilmek ilginç olurdu. Fakat Sabetay'ın imzası çember şeklinde değil (yaklaşık olarak böyle ʒ olan) kıvrılmış bir yılandı. Şayet üç yüzükle ilgili tahminimiz doğruysa onlar o takdirde Sabetay'ın "İmanının Tanrısı"yla olan özdeşliğinin bilincinde olduğu gibi kendisinin Mesihliğin "kutsal yılanı" olduğunun farkında olduğunu ifade ediyorlar demektir.

Sabetay normal davranışlardan -ne kadar tuhaf olsalar da- küçük sapmalarla uzun süre yetinip kalmadı. Peygamber *tiqqun*ları için kendisine gelen pişmanlara nedamet vaaz etmek ve zorlu oruçlarla ezalar buyurmakla meşgulken 1665 Tamuz'unun on yedisindeki oruç gelip çatmıştı. Peygamber "Yakub'un Tanrı'sının "Kutsal Yağla Yağlanmışı" olarak Rabbi Sabetay Sevi'nin coşkusunun "başlamak üzere olduğuna ilişkin işaretler gördü. Sabetay da ruhun hareketini hissetti ve orucu iptal etti.[106] Sözüne Gazze'de uyuldu ve oruç duası yerine "Büyük Hallel (bayram Mezmurları, 113-118) okundu ve bahçelerde şenlik vardı. "Bu olayı bildiren Mısır'dan gelme mektup Peygamber'in bu yeniliği bu günün sürgünlerin bir araya toplanmasının başlangıcını belirleyeceğine emin olduğu için teyit ettiğini ekliyordu. Mukaddes ve kesinlikle uyu-

---

102 Saul Amarillo Koleksiyonundan belgeler, *Sefunoth*, V, 1961, s. 249'da; bkz. Tablo XII.

103 Z. Rubashov-Shazar, yıllık *Zion*, VI, 1934, s. 56'da. Burada anılan sözcükler bu mektubun Arezzolu Baruch'un anılarındaki kopyasında yoktur (Freimann, s. 68).

104 Zohar II, 176b, 179a; III, 205b.

105 Erich Neumann, *The Origins and History of Consciousness*'teki (New York, 1955) *ouroboros* hakkındaki bölümle karşılaştırınız.

106 Bu anlatış Sabetay'ın Tamuz'un on yedisinden sonraya kadar Gazze'de kaldığına ilişkin geleneksel varsayımı izlemektedir. Sabetay'ın Av'ın sekizinde (Halep'ten yazılan mektup, *Kiryath Sepher*, XXXIII, 1958, s. 534), yani bir süresini Kudüs'te geçirdiği üç haftadan daha kısa bir süre sonra, Halep'e vardığını göz önüne alırsak bu kronoloji hiç de kesin değildir. Halep'te yazılmış mektuba alınmış olan Gazze'den gelen mektup Sabetay'ın taraftarlarına "Kalkın, Kudüs'e gidelim" çağrısının Mesihliğin ilanından çok kısa bir süre sonra yapıldığını öne sürmektedir. Bu yüzden Kudüs'e Sivan'ın sonuna veya Tamuz'un başına doğru varmış olması mümkündür. Bu takdirde oruç o tarihte artık Gazze'de (ve belki hatta Filistin'de) bulunmayan Sabetay tarafından değil de Nathan tarafından iptal edilmişti. Gazze'den gelen mektup Sabetay'ın aydınlanma krizinin özellikle şiddetli, ama görece kısa süreli olduğunu iddia etmektedir.

lan bir dinsel âdetin Mesihlik otoritesi tarafından Gazze'de iptal edilmesi başka kaynaklar tarafından da teyit edilmiştir.[107] 1665 Tamuz'un başlarında Gazze'den Halep'e gönderilen bir mektup "ve Tammuz'un on yedisi böylece ortaya çıkarılan Şekhina'nın şerefine yiyip içip eğlenilecek bir bayram günü yapıldı" diye mesut haberlerle son bulmaktadır.[108] İzmir'deki İngiliz konsolosu Nathan'ın Yahudi cemaatlerine orucun iptalini tavsiye eden mektuplar göndermiş olduğunu, "Yahudilere Kudüs'te bütün oruçları yasakladığını; güvey gelmiş olduğu için evlerinde neşe ve zaferden başka bir şeyin bulunmamasını beyan ettiğini, onları da aynı inanca ikna etmek için bütün Yahudi topluluklarına yazı yazdığını" biliyordu.[109] Rycaut'un üslubu aslında birisinin onun için çevirdiği böyle bir mektuptan alıntı yaptığını akla getirmektedir. Bu mektuplar Nathan'ın hayırlı haberleri diyasporaya yaymak için faal adımlar atmaya başlamış olduğunun ilk delilidirler. 1665 yazının başlarında herhangi bir Mesihçi propagandanın olmayışı daima bir muamma olarak kalmıştır. Anlaşılan Gazze'de olmuş olanların haberi o zamana kadar daha uzaktaki cemaatlere ulaşmamıştı ve Sabetay'ın adı yaz ortasına kadar komşu memleketlerde büyük bir olasılıkla bilinmiyordu.[110] Biz şimdi her nasılsa Mısır'a, Halep'e[111] ve Mesih'in doğum şehri İzmir'e mektuplar yazılmış olduğunu biliyoruz. Fakat bu Mesihçi uyanışın haberlerinin Filistin'den öteye yayıldığına ilişkin yegâne delildir. Nathan hâlâ tamamen vizyon görmek hummasının nöbetleri içindeydi; misyonerlik faaliyeti Beni İsrail'in Mesihlik sancılarından masun kalması için nedamet çağrılarında bulunmaktan ibaretti. Fakat orucun iptali krizi vaktinden önce getirdi. Kendilerini Beni İsrail'in ananelerinin bekçileri olarak gören Kudüs Rabbileri için alarm çanlarını çaldırdı.

Filistin Yahudiliğinin Gazze'den gelen haberlere tepkisi hakkında hiç kuşku olamaz. Gazze ve Hebron'da[112] çoğunluk inananların tarafına geçti.[113] Aslına bakılırsa hareketin bu ilk haftaları sırasında "inananlar" sözcüğü Sabetay Sevi'nin

---

107 Bkz. Rycaut, s. 202 ve Coenen, s. 11. Mısır'dan gelen mektuplar bunun 1665 olduğuna (Graetz'in düşündüğü gibi 1666'da değil) ilişkin hiç kuşku bırakmamaktadır.

108 *Kiryath Sepher*, XXXIII, 1958, s. 534.

109 Rycaut, s. 202.

110 Henüz başlamakta olan hareketin haberlerinin yaz sırasında Avrupa'ya niye ulaşmamış oldukları hâlâ bir sır gibidir.

111 Gazze'den gelen mektup Halep'e Av'ın yedisi, Tamuz'un 20'sinde ulaşmıştı *Kiryath Sepher*, XXXIII, 1958, s. 532 ve bu yüzden 1665 Tamuz'un sonuna doğru, Tammuz'un başlarında yazılmıştı.

112 Coğrafi yakınlıktan dolayı olmasa da büyük bir olasılıkla aile bağları yüzünden de bu iki Yahudi cemaatinin tarihleri daima yakından ilişkiliydiler.

113 Haberman, s. 209 ve Amsterdamlı eski bir öğretmen olan Shalom b. Joseph'in mektubuyla (Sasportas, s. 142) karşılaştırınız.

taraftarlarının kendilerini tanımladıkları bir teknik terim olarak ortaya çıkmıştır. Modern "Sabetaycılar" terimi orijinal kaynaklar ve belgelerde hiç geçmez. "Shebsel," "Shebselach," "Shabse Tsevinikes" vesaire gibi sonraki ifadeler on sekizinci yüzyılın başlarında muhaliflerinin taktığı hakaret dolu adlardı. Sabetaycılar kendilerine hiçbir zaman "inananlar"dan başka bir şey demediler. Peygamber'in bu haftalar sırasında söylediklerinin bazıları Samuel Gandoor'un mektupları sayesinde günümüze ulaşmıştır. Her ne kadar günahlarının bedelini ödemek isteyen pişman olmuş kişiler yanına geldikleri takdirde onları geri çevirmemişse de onun insanların ruhlarına *tiqqun* sağlamak için gelmemiş olduğunu beyan ettiği söylenmiştir. Bu özel karizma onun havarilik misyonunun yalnızca bir yan ürünüydü. Onun mesajı "Sabetay Sevi Mesih olacak değerdedir"di. İnanmayanları niye cezalandırmadığı sorusuna bunun "hiçbir işaret veya mucize olmaksızın Beni İsrail'in inanıp inanmayacağını görmek üzere sınanması için olduğu" ve inananlar için "ve ben sizleri, her şehirden bir kişiyi ve her aileden iki kişiyi alacağım" diye Kitabı Mukaddes'te (Yeremya 3:14) kehanette bulunulduğu yanıtını veriyordu. Gerçekten de çok şey açıklayan bir yanıt! Orijinal vizyonunda Nathan'a Beni İsrail'in işaretler bile olmadan Mesih'e inanması *gerektiği* söylenmişti, aslında ona onların inanacakları söylenmemişti ve bu yüzden beklentisi aşırı derecede karamsardı. Yalnızca seçilmiş birkaç kişi inanacaklardı ve onların imanı onlar için özel bir ödül sayılacaktı. Birkaç ay sonra Mesihçi uyanış çığ gibi güçlü bir kitle hareketine dönüştüğü zaman Kutsal Kitap'taki deyim ters anlamda kullanılmış ve inananların yığını birkaç kâfire "her şehirden bir kişi ve her aileden iki kişi" diye hakir görerek atıfta bulunmuşlardı. Anlaşıldığına göre Safed'de çok sayıda inanan vardı, ama 1665 yazının başlarında oradaki durum hakkında kesin bir bilgi yoktur.

Fakat Kudüs'te durum tamamen farklıydı. Şehirdeki Sabetay taraftarlarının sayısı hakkındaki bilgiler kabul etmek gerekir ki çelişkilidirler. Fakat bildirilen sayıların hepsinin eşit derecede doğru olması mümkündür. İnananların sayısı Sabetay şehirden ayrıldıktan sonra ve daha da özellikle diyasporadaki büyük uyanışın haberleri Filistin'e ulaştıktan sonra artmış olabilir; bu dinden dönme olayından sonra bile Kudüs'te Sabetaycı bir merkezin mevcut olmasını açıklar. Fakat tartışma götürmeyen bir husus vardır: Rabbilerin büyük bir kısmı "iman"a karşıydılar ve Sabetay'ın Mesihliği ile Nathan'ın kehanetini kabul etmeyi reddediyorlardı. İçlerinde yaşamış olan Sabetay'ı tanıyorlardı ve onlar kendisini yasaların iptali ve mukaddes kitaptaki kurallar ile rabbani kuralların feshiyle ifade eden çelişkili bir ermişlik karşısında eriyip heyecanlanacak türden kişiler değillerdi.[114] Onlar rabbani geleneğin bekçilerine

[114] Ama krş. s. 250. Şayet Sabetay Kudüs'ten Tamuz'un on yedisinden önce geçmişse Gazze'de orucun iptal

uyar şekilde sapına kadar muhafazakârdılar. Mesih'in itimatnamesi Sabetay Sevi'nin sunduklarından çok farklı olmalıydı. Onu daha önce "garip" davranışından dolayı kırbaçlanma cezasına mahkûm etmişlerdi ve şimdi farklı düşünmeleri için hiç sebep yoktu. En eski kaynaklar Nathan'ın Sabetay'la birlikte Kudüs'e gittiğine ilişkin hiçbir şey bilmiyorlar, ama şayet gittiyse Rabbiler onun *Ejderhalar Hakkındaki Risale*'den bildiğimiz Mesih hakkındaki doktrinini açıklayışını duymuş olabilirler. Şayet öyleyse Nathan'ın Mesih'in davranışını küstahça haklı çıkarışı karşısında dinen ıslah olmaktan çok kesinlikle şoka uğramışlardı. Sabetay'ın kendisine Tanrı'nın adlarını uyguladığına ilişkin dedikodular onlara ulaşmış olmalıydı; hatta Sabetay "Kadiri mutlakın (Shadday) krallığında dünyayı kurmak" deyimini içerdiği için "Her şeyin Efendisini övmek bizim vazifemizdir" duasının kendisine atıfta bulunduğunu beyan etmişti.[115] Bunlar kesinlikle Kabalacı gizemler değil de küfürdüler. Ve şimdi Sabetay'ın kendisi Kudüs'te arzı endam etmişti. Gelişini karşılayan "*Shaliaḥ* ("elçi") olarak gitti ve *mashiaḥ* ("Mesih") olarak geldi" diye sözcük oyunu daha önce zikredilmişti. Kudüs'ü ziyareti karakteristik şekildeki "garip hareketler" eşliğinde olmuştu. Gazze'deyken kendisine adak yapacağı Tapınak'ın yerine (ki orada Ömer Camisi denilen ve Müslümanlarca kutsal bir yer olan *Haram eş-Şerif* bulunuyordu) kadar eşlik edecek olan on iki Rabbi atamıştı. Bu simgesel hareketin gayesi büyük bir olasılıkla Tapınak'ın yeniden inşasının başlangıcını belirlemekti. Anlaşıldığına göre belli ölçüde bir duyuruyla hazırlıklar yapılmıştı. Sabetay'ın atamalar yapmak ve unvanlar vermek zevki yine baş göstermişti ve aslen din adamı olmayan Gazzeli Rabbi Najara baş kâhin olarak atanmıştı.[116] Sabetay sonradan Laniado'ya hazırlıkların haberleri Kudüs Rabbilerine ulaştığı zaman onların küfürden dolayı yas tuttuklarını ve Müslümanların bir kutsal yerine böyle bir girişin cemaat için yol açacağı vahim sonuçların korkusuyla elbiselerini parçaladıklarını anlatmıştı. Onlar Sabetay'a bir mesaj gönderdiler: "Beni İsrail'i niye ölüme mahkûm ediyorsun ve niye Tanrı'nın mirasını yok ediyorsun?" Sabetay planından vazgeçti, ama "ellerini birbirine çarptı ve haykırdı: Yazıklar olsun! O kadar yakındı ve şimdi çok uzağa atıldı" Rabbilerin müdahalesinden dolayı.[117]

---

edilmesi ona karşı olan rabbani muhalefette bir etken olmuş olamaz.

115 *Gematria*'ya göre Shadday: Sabbatai Tsevi.

116 Başkâhin olarak atanmasına ek olarak Najara Reuben kabilesinin temsilcisi de yapılmıştı. 1672 gibi geç bir tarihte bile imzasını Reuben Jacob Najara olarak atıyordu (Fas'a bir ziyaret sırasında; bkz. Freimann, s. 98).

117 Laniado'nun mektubu (*Zion*, VII, 1942, s. 192). Ayrıntı, anlaşılan mistik bir *tiqqun* gerçekleştirdiği ilk baş kâhin Aaron'un türbesine (Gazze'den gelen başkalarıyla birlikte) adını yazmış olan Jacob Najara'yla ilgili ilginç bir hususla uyumludur. Müteveffa I. Ben-Zvi Aaron'un türbesine yapılan hac ziyareti ile Najara'nın Mesih tarafından baş kâhin olarak atanması arasındaki bağlantıya işaret eden ilk kişiydi

Laniado'nun hikâyesindeki gerçeklik payı ne olursa olsun Sabetay'ın Kudüs'e yanında bazı taraftarları olduğu halde gittiği kesindir. Yolculuğun menkıbevi anlatılışı rahatlıkla bir kenara bırakabiliriz. Kuşkusuz bu anlatılışı daha gerçekçi ve aklı başında ayrıntıları zikretmeyen heyecanlı yol arkadaşlarına borçluyuz. Gazze'den gönderilen mektuba göre Sabetay yanına kırk kadar kişi almış ve krallara has debdebe ve tantanayla, "kuşların bile üzerinden uçmayacağı" korkunç ve dehşet verici yollardan geçmiş ve yolculuk sırasında birçok büyük mucize gösterilmişti.[118] Esrarengiz bir nedenle eşlikçilerin hepsi herkesin Mesih'e saygı sunduğu Kutsal Şehir'e girememişti.[119] Gerçekte ise Kudüs'e vardıktan hemen sonra Sabetay'ın başı derde girmişti. Sabetaycı kaynaklar kendisine emanet edilmiş olan paralardan dolayı kavga çıktığından söz ediyorlar. Bir rapora göre Mısır'da toplamış olduğu paraların bir kısmını kendisine saklamıştı. Başka ve hiç olası olmayan versiyona göre Kudüslü Rabbiler o onların ve yerel kurumların paylarını ödemediği ve parayı fakirlerle dul kadınlara dağıttığı için öfkeliydiler. Mısır'dan yazılan mektuplar "şehir hâkiminin" yani Türk kadının, huzurunda ona karşı iki suç isnat edildiğini bildiriyorlar: "Onun hükümran olmak istediği ve misyonunun paralarından bir kısmını zimmetine geçirdiği. "Bu bilgiler Rabbilerin asi olduğunu Türk makamlarına ihbar ederek Sabetay'dan kurtulmayı denemiş olabileceklerini akla getiriyor. Şayet bu doğruysa girişimin niye başarısız olduğu açıklamasız kalıyor. Sabetay kadı tarafından beraat ettirildi ve bu beraat Sabetaycı mektuplarda büyük bir mucize olarak anlatılmıştır. Sabetay aynı zamanda "(Müslüman) ananesi bir Yahudi'nin ata binmesini kesinlikle yasakladığı halde şehirde ata binmek için" izin istedi ve isteği yerine getirildi. "At sırtında ve mistik niyetlerine uyan bir şekilde yeşil bir cüppe giyerek" kendisini halka gösterip atla yedi kere şehrin etrafını dolaştı.[120] Bu simgesel tur sırasında Sabetay'ın giydiği yeşil cüppe on ikinci yüzyılın ilk yarısında mesaja inananların "yeşiller giydikleri" Bağdat'taki bir Mesihçi hareketi hatırlatmaktadır.[121] Müslüman etkisinin olduğu varsayılabilirse de renk tercihi açıklanmamıştır.

(*Zion*, VIII, 1943, s. 156-57). Kurbanların yeniden başlaması meselesi aslında önceki bir dönemde birçok Halakhahcı otorite tarafından görüşülmüştü.

118 Kudüs'e yolculuk tarihi için bkz. s. 237. Büyük bir olasılıkla 1665 Haziran'ının ortasında yapılmıştı.

119 *Kiryath Sepher*, XXXIII, 1958, s. 534.

120 Bkz. Haberman, s. 208-9; G. Scholem tarafından *Zion*, X, 1945, s. 63'te yayımlanmış olan 1665 Aralık'ına ait mektup (burada yeşil bir pelerin veya büyük bir olasılıkla başlıktan da söz edilmektedir); Sasportas, s. 17; Arezzolu Baruch (Freimann, s. 48). Fransızca *Relation*'a (s. 8) göre Sabetay Filistin şehirlerini yanında Peygamber'i olmaksızın ziyaret etmişti. Mısır'da toplamış olduğu 4.000 grosso'nun (yani real'in) fakirlere dağıtıldığı *Hollandtze Merkurius*'un Hollandalı muhabiri tarafından bildirilmişti. İzmir ve Konstantiniye'deki diğer Hıristiyan yazarlar gibi Leyb b. Ozer de ihbarı ve kadının huzurunda olanları duymamışlardı.

121 Bkz. Jacob Mann, *Ha-Tequfah*, XXIV, 1928, s. 346. S. Goitein'ın 9 Aralık 1955 tarihli *Ha-Arets*'teki "Dönme Obadiah'ın Tomarı" başlıklı makalesiyle de karşılaştırınız.

Müslüman geleneğine göre yeşil cennetin simgesel rengidir; bu yüzden yeşil cüppe cennet cüppesine ve yeni çağın giyeceğine işaret ediyor.

Fakat kadının huzurunda olanlardan daha dramatik olan olaylar vardı. Sabetay hâlâ aydınlanma halindeydi ve esinlenen davranışı kaçınılmaz olarak çok büyük bir skandala yol açtı. Sofu bir Sabetaycı inanan olan Abraham Cuenque (kuşkusuz yerel Filistin geleneklerine istinaden) "Sabetay Sevi'nin yanında birçok taraftarı olduğu halde Ramallah üzerinden Kudüs'e geldiğini ve Kudüs'te görenlerin hepsinin garip ve anlaşılmaz bulduğu birçok şey yaptığını" bildiriyor.[122] Cuenque ihtiyatlı bir şekilde ayrıntıları vermiyor, fakat İzmir'deki Hollandalı muhabir okuyucularına Tanrı'ya ve Onun Yasası'na karşı küfür işlediği için Kudüs Rabbilerinin Sabetay'ı öldürmek istedikleri haberini veriyor.[123] Atıfta bulunulan küfür neydi? İpucunu, diğer bildiklerimizin ışığında tamamen güvenilir olan bir ayrıntıyı anlatan Moses (b. Isaac) b. Ḥabib veriyor. Moses b. Ḥabib'e göre "dinden dönmesinden önce" bile Sabetay'ın on İsrailliye *ḥelev*, "böbrek yağı" yedirdiği ve üstelik "bu dinen yasaklanmış yağ için 'Yasak olana izin veren Sana şükürler olsun ey Tanrım' diye bir kutsama okuduğu" Kudüs ve Hebron'daki[124] âlimler nezdinde çok iyi bilinen bir hususdur. "Ben ayrıca çok dindar bir âlimden aynı şeyi yaptığını, ama sonra bundan dolayı pişman olduğunu duydum."[125] Bu kutsamanın sözleri başka bir kaynak tarafından da teyit edilmiştir (bkz. yukarıda s. 162) ve yasaklanmış olan yağın yenmesinin Sabetaycı bir dinsel eylem olduğunu hareketin sonraki tarihinden biliyoruz. Belli bazı tür hayvani yağların (*helev*) yenmesi Tora tarafından kesinlikle yasaklanmıştır ve cezası "kesilip atılmadır;" Kutsal Kitap'ın diliyle "o can kavminin içinden kesilip atılacaktır." Talmud'da bu cezayı gerektiren otuz altı yasaya karşı gelişin çoğu cinsel suçlar ve özellikle ensesttir. Kendi başına bakıldığında yağ yenmesi özel bir zevk veya tatmin veren bir hareket değildir ve bu özel yasağa karşı çıkış bu yüzden daha çok simgesel olarak yorumlanmaktadır. Aslında o beraberinde yapılan kutsamanın (ki biz bunun 1658'de Sabetay Sevi'ye ifşa edilen "yeni yasa ve yeni emirleri" de simgelediğini hatırlıyoruz) ana hatına uygun olarak ahlaksal yasalara karşı çıkan ihtilalci Mesihçiliğin bir gösterisidir. Şayet bu türden bir şey Kudüs'te gerçekten yapıldıysa o takdirde Rabbilerin şiddetli tepkisine şaşmamak gerekir. Sabetay Tora'nın kutsal geleneklerine isyanın çıtasını yük-

---

122 Emden, s. 38.

123 *Hollandtze Merkurius*, Ocak 1666. Hollandaca *lastering* sözcüğü hem dinen küfür türünden hareketlere hem de sözlü beyanlara atıfta bulunabilir.

124 Hebron, aynı yöndeki muğlak imalarından daha önce söz edilmiş olan Abraham Cuenque'nin doğduğu şehirdi.

125 Emden, s. 53.

seltmişti ve dolayısıyla ensest ve evli olmayan kimseler arasındaki cinsel ilişki zımnen dahil olmak üzere yasaklarını iptal etmişti. *Heleb* tabusunu yıkmanın simgesel olarak asıl gayesi herkes için aşikârdı. Durumu daha da kötü hale sokan Sabetay'ın diğerlerinin de aynı şekilde davranmasını talep etmesiydi. Moses b. Ḥabib'in heyecan atmosferi içinde baştan çıkarılmasına karşı koymayan, fakat sonra pişman olan tanışı bir Rabbi hakkındaki tanıklığından kuşkulanmak için neden yoktur. Tanıklığın uygunluğu olay tarihi ve yerinden söz etmediği öne sürülerek tekzip edilebilir. Fakat öte yandan hikâyenin Kudüs ve Hebron[126] Rabbilerinin bir rivayeti olduğunun kesin bir şekilde beyanı olayın Selanik veya Konstantiniye değil de Filistin'de meydana geldiğini akla getirmektedir. Aynı zamanda Sabetay'ın o dönemdeki manik coşkunluk krizleri sırasında sefahat yapıldığına ilişkin bir ipucu bulunmadığını da vurgulamak gerekir. Gayri ahlaki aşırılıklar olduğuna ilişkin bütün imalar sonraki bir dönemin, özellikle de dinden dönüşünden sonraki dönemin tarihini taşımaktadırlar.

Olaydan yirmi beş yıl sonra yazılmasından önce Sabetaycı menkıbenin filtresinden geçen Cuenque'nin hikâyesi 1665 Aralığı gibi erken bir tarihte Amsterdam'a ulaşan (Filistin de dahil olmak üzere) Şark'tan gelen mektuplarla teyit edilmiştir. Sabetaycı inananlar olan yazarlar bu mektuplarda Sabetay'ın "anlayamadıkları alışılmamış hareketleri yüzünden Kudüs Rabbileri tarafından kovulup cemaatten çıkartıldığı"nı bildiriyorlardı.[127] Gariptir ki bu özel skandal Sasportas'ın kulağına gelmemişti. Onun bütün bildiği Sabetay'ın Gazze ve Kudüs'te "krallara has bir şaşaayla davrandığı" ve Kudüs Rabbilerinin ona güvenmedikleriydi.[128] Bilinmeyen bir nedenle sorularını yanıtlamayan Mısır'daki Sabetaycı karşıtı Rabbilerden Kudüs'te olaylar hakkında bilgi alamamıştı. "İnananların" yazdığı mektupları görmüştü, ama içerdiklerini kulakardı etmişti.[129]Anlaşıldığına göre Kudüs'teki Rabbiler "iman" hakkında ihtilafa düşmüşlerdi. Peygamber'in ortaya çıkışının büyük bir dindarlık uyanışı meydana getirdiğine,

---

126 Hebron'daki Rabbilerin birçoğu Sabetay'ın dininden dönmesinden sonra bile sadık inananlar olarak kalmışlardı.

127 Mektuplar artık mevcut değildir. Ama içerikleri belli bazı Polonyalı asilzadelere Amsterdam'dan gönderilmiş olan (büyük bir olasılıkla Latince veya Almanca yazılmış) Hıristiyan haberler raporlarında bulunmaktadır. Polonyaca metin Balaban tarafından *Sabataizm w Polsce*, s. 40'ta yayımlanmıştı. Diğer erken raporlar gibi bu mektuplar da Nathan'la Sabetay Sevi'yi birbirleriyle karıştırmaktadırlar, ama hikâyenin Sabetay'a atıfta bulunduğu aşikârdır.

128 Sasportas, s. 21, 46.

129 Bkz. Frumkin, *Toledoth Ḥakhmey Yerushalayim*, bölüm II, s. 33-34; Is. Tishby, *Kiryath Sepher*, XXV, 1949, s. 113-14'te. Ondan İzmirli Elijah Kohen tarafından alıntı yapılmıştır, *Mizbeaḥ 'Eliyahu*, 1867, folyo 122c. O, 1672'de ölmüştü; ölümü dolayısıyla R. S. Graziano'nun yazdığı ağıttan *REJ*, IV, 1882, s. 118'de söz edilmişti.

birçok kalbe seslendiğine, hatta Mesih'in yarattığı olumsuz izlenimi belli ölçüde nötralize ettiğine kuşku yoktur. Peygamber rabbani âlimler tarafından sınanmış ve onlar ruhun gerçekten onunla birlikte olduğunu kabul etmek zorunda kalmışlardı. Varılacak sonuç kaçınılmazdı: şayet Nathan gerçek bir peygamber ise o takdirde kehaneti Mesih'in pozisyonunu *fiilen* kuruyordu ve Mesih'in uygun olmayan ve sorgulanabilir olan davranışına mümkünse Kabalacı bir açıklama bulmak gerekiyordu. Gerçekte Mesihçi karar Peygamber'e duyulan güvene dayanıyordu ve en azından başlangıçta bazı Rabbiler taraftarı olmuşlardı. Çok değer verilen bir âlim ve bilgi dolu rabbani eserlerin yazarı olan ve uzun yıllar taşrada Kudüs'ün elçiliğini yapmış olan R. Abraham b. Samuel Gedaliah inancında tam bir yıl direnmişti. R. Jacob Najara'yla birlikte 1666'da hâlâ diyasporaya Nathan'ın peygamberlik payesini teyit eden mektupları imzalıyordu. Diğer Rabbilerle birlikte Gazze'ye gitmiş, Peygamber'e Yavne ve Lydda'ya[130] yaptığı hac ziyaretlerinde eşlik etmiş, oralarda Kutsal Ruh tarafından yönlendirilen Nathan'ın onlara gösterdiği[131] (tam tamına Isaac Luria'nın bir yüzyıl önce yaptığı gibi) çok eski kutsal kişilerin türbelerinde dua etmişti. Kudüslü R. David Yitsḥaki ateşli bir inanan olmuş ve imanında yıllarca direnmişti;[132] oğlu R. Abraham Yitsḥaki sonradan hareketin en önde gelen muhaliflerinden biri olmuştu. (Büyük bir olasılıkla) *çelebi* Raphael Joseph'in kardeşi Ḥayyim Joseph[133] tarafından Gazze'den

---

130 Çağımızın ilk yüzyıllarında rabbani öğrenimin önemli merkezleri.

131 Mısır'dan mektup (Haberman, s. 210); Üsküp'ten 11 Aralık 1665 tarihli mektup (Filistin'den gelen mektuplardan yapılan alıntı) (*Zion*, X, 1945, s. 64); Cuenque (Emden, s. 38). Luria'nın türbeleri keşfetmek ve orada gömülü olan azizlerin ruhlarından ilham almak alışkanlığıyla benzerlik bütün anlatışlarda açıkça ortaya konmaktadır. R. Eliezer b. Hyrkanos'un türbesinin keşfinin çok ayrıntılı ve çok renkli bir anlatılışı sonradan Samuel Gandoor tarafından Kastoria Rabbisi Shemaya de Mayo'ya yapılmıştı. Gandoor o yolculukta Nathan'a eşlik eden gruptaydı. Hikâye Abraham Kalfon'un 1815'te Trablusşam'da kaleme aldığı *Ma'aseh Tsaddiqim*, Ben-Zvi Enstitüsü, § 132'de bulunmaktadır.

132 Bkz. Sasportas, s. 187 ve G. Scholem, *Zion*, VI, 1941, s. 87-88, XIII-XIV, 1948, s. 59-62. O, Selanik'te doğmuş, Filistin'e gitmiş ve orada meşhur Kabalacı Hebronlu Abraham Azulay'ın damadı olmuştu. Kudüs'te ölmüştü ve 1662-63 yıllarında Sabetay'ı büyük bir olasılıkla tanıyordu.

133 Haberman'ın yayımladığı Mısır'dan gönderilen mektuplar s. 210, satır 10'a kadar Samuel Gandoor'un verdiği bilgilere dayanmaktadırlar. Zeylin (s. 210, satır 11, s. 211, satır 8) yazarlığı aşağıdaki fikir yürütmelerle saptanabilir: (a) Emanuel Frances (*Tsevi Muddaḥ*, s. 134) *çelebi*'nin kardeşi Ḥayyim Joseph'i Gazze'ye gönderdiğinden söz etmektedir. Ḥayyim Joseph'in bir mektubu (veya mektubun özeti) İngilizceye çevrilmiş olarak *Several New Letters concerning the Jews*, s. 1'de çıkmıştı. (b) 1665'in sonlarına doğru yazılmış olan bu mektup Kudüslü R. Israel Benjamin (bkz. aşağıda s. 263-65) hakkında Haberman, s. 210, alt kısımda yer alan Gazze'den gelen mektupla aynı menkıbeyi vermektedir. Her iki mektubun da aynı kişinin kaleminden çıktığını varsaymak akla yakın gelmektedir. Gazze'den gelen haberler *çelebi* tarafından İtalya'ya aktarılmıştı. Aslında İngilizce mektup şu bilgiyle son bulmaktadır: "Yahudilerle ilgili kehanet nedeniyle tüm Mısır'ın Hazinedarı tarafından buradaki (yani Livorno'daki) Biraderine yazılmıştır. Livorno, 25 Ocak 1666. "*Çelebi*'nin kardeşlerinden biri olan Solomon Joseph'ını

Mısır'a yazılan mektuplardan birinde Nathan'ın içlerinde Rabbi Primo ve Galanté'nin bulunduğu bazı Rabbileri ruhlarının *tiqqun*u için Kudüs'ten davet ettiği bildiriliyordu. Onlar gibi Kuta ailesinden bir Sefarad ve biraderliğin yöneticisini de çağrı üzerine oraya gitmişlerdi, çünkü o (Nathan) onlara hepsinin üstün ruhlar olduğunun güvencesini vermişti. "Kuta veya Guta"[134] ailesinden Sefarad'ın kimliği belli değilse de bu bilginin gerçekliği aşikârdır. O tarihte Kudüs'te bulunan R. Nathan Guta hiçbir zaman Sabetay'a inanmamış olmasına karşın bunu açıkça ifade etmeye cesaret edemediğini bir Fetva'da itiraf etmiştir. Büyük bir olasılıkla atıf bu çok tanınmış Rabbi'ye değil de ailesinin tanınmamış bir mensubunadır. Her ikisi de önde gelen rabbani âlimler ve teyit edilmiş Kabalacılar olan Samuel Primo ve arkadaşı Mattathias Bloch Ashkenazi[135] imanı bütün kalpleriyle benimsemişlerdi. Primo sonradan büyük bir olasılıkla Filistinli büyük bir inanan grubuyla İzmir ve Gelibolu'da Sabetay'a katılmak için Gazze'yi terk etmiş ve orada onun sekreteri olmuştu. Moses Galanté Kudüs'teki önde gelen Talmud âlimlerinden biri ve Jacob Ḥagiz'in kayınpederiydi (büyük bir olasılıkla ancak 1666'dan sonra). 1689'da Kutsal Topraklardaki Sefarad Baş Rabbi'nin geleneksel unvanı olan ve "Zion'da Birinci" anlamına gelen Rishon le-Zion olarak ölmüştü ve Filistinli Rabbiler tarafından anısına büyük saygı gösterilmişti. Galanté Kudüs'te ilk kalışı sırasında Sabetay'la tanışmış olmalıdır. Şayet Nathan'ın çağrısı üzerine Gazze'ye gidip orada kalmışsa Kudüs'teki skandalı kaçırmış olabilir. Damadının başlatanlardan biri olduğu cemaatten kovma işlemlerine karışmadığı kesindir. Torunu Moses Ḥagiz

1665-66'da Livorno'da olduğunu başka kaynaklardan biliyoruz. R. Israel Benjamin'in menkıbesini anlatanlardan biri olan Arezzolu Baruch (Freimann, s. 46) kesinlikle onu İngilizce risaleden değil de, herhalde Kahire'den Livorno'ya ve Venedik'e gönderilen mektupların bir kopyasından almıştı.

134 Bkz. M. Benayahu, *Asaf Jubilee Volume*, 1953, s. 116'da diğer belgelerdeki yazılışı esas olarak alarak Kuta ve Guta adlarının özdeş olduklarını göstermiştir.

135 Tam adı *Kelal Qatan* adlı kitabının (Konstantiniye, 1665) başlık sayfasında "Liebernıan olarak da bilinen Mattathias... Krakovlu Bloch ailesinden R. Wolf Reich Feiwels'in oğlu" olarak verilmişti; bkz. A. Ya'ari, "Sabetaycı Peygamber Mattathias Bloch Kimdi?", *Kiryath Sepher*, XXXVI, 1961, s. 525-34. Krakov'da çok tanınmış bir ailenin soyundan geliyordu. Ya'ari'nin göstermiş olduğu gibi "Lieberman" "Mattathias"ın Almanca-Yahudice eşanlamlısıdır. Babasının adının "Wolf" olması genellikle kullandığı imza olan "Mattathias ben Benjamin Ze'eb Ashkenazi Bloch"u açıklar. Daha önce sözü edilen *Kelal Katan* (bundan çok az kopya mevcuttur) daha büyük eseri *Kelal Gadol*'un bir özetidir. Bloch Filistin'e giderken Romanya'da Yaş şehrinde 1660 sonbaharında Tesniye 32 hakkında verdiği bir vaazdı (Ya'ari, s. 529) -tarih 1665'mi olmalıdır? Kabala hakkında bir eser de yazmıştı (Ya'ari, *a.g.e.*). Bloch Krakov'da (Krakovlu R. Heshel'in müridi olan) *Tsemaḥ Tsedeq* responsunu yazan ve 1661'de Nikolsburg'ta ölen R. Menahem Mendel Krochmal'ın okulunda eğitim görmüştü. Oğullarına ve müritlerine yazdığı uyaklı ahlaksal vasiyetnameden anlaşıldığı üzere R. Mattathias 1648-55'teki büyük katliamlardan kurtulmuştu (Ya'ari, s. 531-32). Kronoloji onun Sabetay Sevi'yle ne (Ya'ari'nin s. 534'te belirttiği gibi) 1668'de ne de (benim düşündüğüm gibi, bkz. *SS*, s. 155) 1663'te değil de 1665'te Sabetay Kudüs'ten ayrılmadan önce karşılaştığına işaret ediyor görünüyor.

şunları yazmıştı: "Anısı kutsal dedem meşhur R. Moses Galanté'nin anısı kutsal babamın (R. Jacob Ḥagiz) şakayla söylemeyi sevdiği bir şeyi aktardığını işitmiştim: 'Benim cemaatten kovma cezamdan korkan Mesih'e bakınız'."[136] Moses Ḥagiz kendisi beş yaşında bir çocukken ölen babasını pek tanımıyordu ve anne tarafından olan dedesi tarafından büyütülmüştü. Galanté'nin sözleri Sabetay'ın cemaatten kovulmasında damadının parmağı olduğunu, fakat kendisinin karışmadığını ima etmektedirler. Moses ibn Ḥabib'in[137] yeminli ifadesi mesele bakımından önemi olan bir tanıklığın günümüze ulaşmasını sağlamıştır. Sabetaycı sempatileri olmadığından kuşkulanılamayacak bir tanık olan R. Abraham Yitsḥaki'nin Galanté'nin Sabetay'ı ne hor gördüğü ne de güvenmediğine, ama Sabetay'ın Kudüs'e yazdığı ve "ben Tanrı, Tanrınız Sabetay Sevi" diye imzaladığı mektupları gördükten sonra, ona karşı olduğuna ilişkin kendi sözlerini bildirdiği aktarılmıştır.[138] O zamandan beri (büyük bir olasılıkla 1666'dan beri) "Ona her gün lanet ediyorum." Bu tanıklığı oldukça ihtiyatla karşılamak gerekir. Açıkça Galanté'yi aklamak ve Sabetaycı harekete katılımını en aza indirgeme girişimini temsil eder; fakat bunun sorumlusunun Galanté'nin kendisi mi, yoksa kayınbiraderi Moses b. Solomon b. Ḥabib mi olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü biz Galanté'nin bir süre için Sabetay'ın aktif bir taraftarı ve aslında 19 Eylül 1665'te Halep'te ruhun büyük akışında kehanette bulunan peygamberlerden biri olduğuna ilişkin kesin delile sahibiz[139] (bkz. aşağıda s. 257). Aslına bakılırsa 1666'da Sabetaycı hareketin civcivli günlerinde Galanté Kudüs cemaatinin elçisi olarak taşrada seyahat ediyordu. Sonradan meslek hayatındaki bu dönem onu bütün bu zaman boyunca Kudüs'te bulunmuş gibi göstererek kayıtlardan çıkarılmıştır. Her koşulda 1665 Haziran ve Temmuz aylarının bir bölümünde oradaydı ve yalnızca Halep'e gelmeden "kısa bir süre" önce ayrılmıştı.

---

136 Moses Ḥagiz'in Cuenque'ye açıklaması (Emden, s. 38).

137 Emden, s. 53. Birçok önemli ve otantik bilginin yanı sıra karmakarışık ve yarı efsanevi malzeme de içeren ifade M. Benayahu tarafından 1696'da Kudüs'te ölen ve Moses Galanté'nin kayınbiraderi olan Moses b. Solomon b. Ḥabib'e değil de Selanikli Moses b. Isaac b. Ḥabib'e ait olarak gösterilmiştir. Bkz. bölüm 2, dn. 87.

138 *A.g.e.*, Sabetay'ın mektupları ve Galanté'nin onlara tepkisi hakkındaki ayrıntılar Moses b. Ḥabib'ten gelmiş olabilirler. Sabetay'ın mektuplarını 1666'da da böyle imzaladığını biliyoruz. İfadedeki başka bir ayrıntıda gerçek bir efsane gibi sunumuna karşın değerli bir hakikat payı bulunabilir. Sabetay ve yanındakilerin peygamber Samuel'in türbesini ziyaret ettikleri bir miktar gürültü patırtılı davranıştan sonra Sabetay'ın bir sopayla mezara vurduğu söylenmektedir. Böylece Samuel'in peygamberliğini "almış" ve "ahlaksızlık ve utanmazlığı malum bir kişi olan Samuel Lazabani'ye" vermişti. Sabetay'ın bu tür törenleri sevdiğini düşünürsek (bkz. aşağıda s. 393) böyle bir törenin yapılmış olması ve Sabetay'ın Nathan'ın kayınpederi Samuel Lissabona'yı "Peygamber Samuel" mertebesine atamış olması imkânsız değildir.

139 Daha önce Viyana Yahudi Cemaati kütüphanesi 141, no. 8'de bulunan elyazması. Bende bir fotostatı bulunmaktadır.

Bazı Rabbilerin heyecanla inanmasına ve bazılarının da tereddüt etmesine karşın Sabetay cezaya çarptırıldı. Biz bu işlemlerde önderlik eden Rabbilerden dördünün adlarını biliyoruz: anlaşıldığına göre o tarihte Kudüs Rabbiliğinin başında bulunan R. Abraham Amigo;[140] şehirdeki önde gelen Kabalacı ve Luriacı Kabalacılığın kabul edilmiş otoritesi olan R. Jacob Tsemah; R. Samuel Garmizan (veya Garmizano);[141] ve Nathan'ın başmürşidi R. Jacob Ḥagiz. Mısır'a gönderilen Sabetaycı mektuplardan biri Kudüs Rabbilerinin "Sabetay'a İzmir'e gitmeden önce gidip A. N.'den (Abraham Nathan) ve S.S.'den (Sabetay Sevi) af dilemeye karar verdiklerine" ilişkin tamamen hayali, ama buna karşın öğretici bir haberi içermektedir. Mesih'in affına sığınan tam olarak kimdi? Bir versiyona[142] göre "Kudüs'teki 'manastırın' mensupları;" diğer bir okuyuşa[143] göre "Kudüs'ün Kabalacı Rabbileri" (her iki okuyuş İbranicede birbirine çok benzemektedir). Bütün metinler "reislerinin 'imana' karşı olduğunda" mutabıktırlar. Metin açısından ilk okuyuş daha doğru gibi gözükse de tarihsel bakımdan her iki metin de gerçeğe işaret etmektedirler.[144] *Hesger* ("kapalı" veya "manastır") rabbani öğrenim için özel olarak finanse edilen bir inziva mekânını tanımlayan teknik bir terimdir; tam tamına Yidiş karşılığı olan *klaus*'a (*clausura*'dan) karşılık gelmektedir. Livornolu zengin de Vega ailesi tarafından kurulmuş olan Beth Yaakov yeshivası gerçekten *hesger*[145] olarak biliniyordu ve Jacob Ḥagiz onun başı veya "reisi"ydi. Abraham

---

140 Bkz. Frumkin, *Toledoth Ḥakhmey Yerushalayim*, bölüm II, s. 54-55. H.Y.D. Azulay Konstantiniye Rabbilerinin "büyük bir saygıyla" Amigo'ya yolladıkları mektupları görmüştü. Konstantiniye Rabbiliği Kudüs'teki rabbani mahkemeden Nathan hakkında resmi olarak bilgi istedikleri zaman mektuplarını Amigo'ya yollamışlardı (Sasportas, s. 123).

141 Amigo, Semah ve Garmizan mahkemenin cemaatten ihraç cezasını imzalayan üç üyesi olarak görünüyorlar. Üç ad Moses (b. Isaac) b. Ḥabib'in yeminli yazılı ifadesinde yer alıyorlar (Emden, s. 53), ama üçüncü ad Samuel ibn Sahn olarak yazılmıştır. Freimann (Frumkin, Toledoth Ḥakhmey Yerushalayim, bölüm II, s. 17'deki eke düşülen not) kopyalayanın veya matbaacının hata yapmış olmasından kuşkulanıyordu, ama Kudüs'te bir R. Saul ibn Tsaḥwin veya Tsahin'in mevcudiyeti yakın zamanda ortaya çıkan belgelerle belirlenmiştir (bkz. yukarıda, bölüm 2, dn. 202). Öte yandan biz Samuel Garmizan'ın militan bir Sabetay karşıtı olduğunu da biliyoruz (M. Benayahu Garmizan'ın şimdi Kudüs'teki Milli Kütüphane'de bulunan Badhab Koleksiyonu içindeki *'Imrey No'am* adlı bir elyazması eserini keşfetmişti. Burada 1666'da Sabetay Sevi'ye karşı verilen bir vaaza atıf vardır.) Moses b. Ḥabib'in atfının Saul Tsaḥurin'e değil de ona olması daha olası görünmektedir.

142 Schocken elyazması (Haberman tarafından yayımlanmıştır) ve British Museum'daki elyazması Margoliuth 1077'de *Ḥakhmey ha-Hesger* yazılıdır.

143 New York'taki Columbia Üniversitesindeki elyazmasında *Ḥakhmey ha-Sod* yazılıdır.

144 Bir müstensihin alışılmış olmayan *hesger*'i daha çok bilinen *ha-Sod*'a çevirmiş olması bunun aksinden daha çok olasılık dahilindedir. *Ḥakhmey ha-Sod* deyimi Kabalacılara *ḥakhmey ha-Kabbalah* diye atıfta bulunulan 17. yüzyılda hiç olası değildir.

145 Kudüs'teki "manastır" hakkında M. Benayahu'nun *HUCA*, XXI (1946), İbrani bölümü 1-28'de yayımladığı önemli belgelere bakınız.

Amigo rabbani mahkemenin başkanı gibi görünüyor. Fakat "baş" Kabalacı seksenlik Jacob Tsemaḥ'ın muhalefeti de çok iyi bilinen bir husustur. Konstantiniye'de dininden dönmesinden hemen sonra kaleme alınan ve içinde birçok önemli ayrıntı bulunan Sabetay Sevi hakkındaki Ermenice bir şiir Sabetay'ın Kudüs'te kendisine karşı vaaz veren ve onu şehirden ayrılmaya mecbur eden "Portekizli yaşlı bir âlim ve hekim" yüzünden -ki bu Jacob Tsemaḥ'dan başkası değildir- uğradığı başarısızlığı anlatmaktadır.[146]

Moses Ḥagiz'in belleği güçlüydü ve Sabetay'ın cemaatten çıkarılmasıyla ilgili ayrıntı belki de la Croix'nın raporunu veya Fransızca *Relation*'u okuduktan sonra kuşkuya düşülebileceği gibi basit bir söylenti değildi.[147] İzmir'de Coenen'e Kudüs Rabbilerinin Sabetay'a güvenmedikleri, onu kovup cemaatten ihraç ettikleri ve yaptıkları hakkında Konstantiniye'ye tam bir rapor gönderdikleri anlatılmıştı. Bunun üzerine başkentteki Rabbiler İzmir'deki meslektaşlarına R. Yomtov (b. Hananiah) b. Yakar imzalı bir mektup göndermişlerdi. R. Yomtov imzasından sonra bir hamiş eklemişti: "Bu bidatleri yayan kimse bir sapkındır ve onu kim öldürürse birçok ruhu kurtarmış bir kişi sayılacaktır ve onu vakit geçirmeksizin deviren el Tanrı'nın ve insanların gözünde kutsanacaktır."[148] Coenen'in hikâyesinin devamından İzmirli R. Ḥayyim Benveniste'nin bu mektubu gerçekten aldığı anlaşılmaktadır. Sabetay'ın Mesihçi iddiaları yüzünden değil de -peygamber Nathan dinden dönmeye kadar elle tutulur bir sataşma olmaksızın Filistin'de yaşamaya devam etmişti- Yasa'ya karşı küfür türünden karşı çıkış olarak düşünülen belli bazı tahrik edici hareketleri ve "bidatları" yüzünden cemaatten ihraç edildiği sonucuna varmak doğru görünüyor. Hollanda gazetesindeki haber de aynı şeyi akla getirmektedir. Sabetay'ın Yasa'yla oynama tarzı ve dahası büyük bir yasağı çiğnerken yasaklanmış bütün şeylere izin veren tahrik edici kutsaması o günlerde herkesin başına cemaatten ihraç edilmek cezasını getirebilirdi. Bütün inananlar için Tamuz'un on yedisindeki orucun iptali rabbani misillemeleri tahrik için kendi başına yeterli olabilirdi. Ondan önce başka bir geleneksel âdetten

---

146 Bkz. Galanté, s. 84 ve G. Scholem, *Kiryath Sepher*, XXVI, 1950, s. 185-88. Kendi ifadesine göre *Tsemaḥ* Portekiz'de çok meşhur bir Marrano merkezi olan Viano de Caminha'da doğmuştu. Bu takdirde o sırada yetmişli yaşlarındaydı.

147 De la Croix, s. 288; *Relation*, s. 14. Anonim Fransız yazar Sabetay'ın Kudüs'ten kovulduğunu biliyordu, ama Rabbilerle olan anlaşmazlığı Sabetay'ın yardım toplamak için bir kere daha Mısır'a gitmeyi kabul etmeyişine hamletmektedir.

148 Coenen, s. 12. Hikâyenin ayrıntıları Coenen'in ya Konstantiniye'den gelen mektubu (Kudüs'te verilen cemaatten ihraç cezasının bir kopyası dahil olmak üzere) gördüğünü ya da içeriği hakkında tam ve güvenilir bilgi aldığını göstermektedir. Coenen belgenin en azından ana hatlarını anlayacak kadar İbranice biliyordu.

vazgeçilmesi buna daha çok neden oluyordu. Mesih'in gelişinden sonra Beni İsrail'in kurtuluşu başladığı ve Şekhina artık sürgünde olmadığı için "Şekhina'nın sürgününden" dolayı yas tutarak ve ağıt yakarak yapılan gece yarısı ibadeti artık bırakılabilirdi. Sabetay, Safedli Kabalacıların başlattığı "gece yarısı duaları" ayinini değiştirmiş, oldukça melankolik olan ilk bölümün (ki bu *tiqqun* Rachel olarak biliniyordu) yerine büyük bir olasılıkla teselli ve neşe veren ilahilerden oluşan yeni bir ayin kurmuştu. Yeni ayin Mısır'daki Raphael Joseph'e ve diğer dostlara iletilmişti.[149]

Kudüs'te Sabetay'a yapılan rabbani muhalefetin arkasında yatan sebeplerin alternatif hikâyeleri daha az akla yatkındırlar. Emanuel Frances Rabbilerin düşmanlığını Sabetay'ın Mesihçi iddialarına karşı oluşlarına ve Türk makamlarından korkmalarına atfetmektedir. Hikâyenin onun versiyonuna göre Kudüs cemaati[150] "kendinizi bu delilerin çadırlarından ayırın, yoksa hem siz hem biz krala (yani sultan'a) karşı günah işlemiş sayılırız, ama ne Sabetay ne de Nathan Kudüs Rabbilerinin sesini dinlemiyorlar" tavsiyesiyle Gazze'ye yazı yazmışlardı. Kudüs Rabbiliğinin Mısır'daki cemaatlere "canınızı koruyun ve Sabetay Sevi'ye meyleden kişilerin çılgınlığını bir kenara bırakın. Fakat cemaatler Kudüslü Rabbilerin sesini dinlemiyorlardı." diye yazılar yazdıkları da söylenmiştir. Cemaatten ihraçtan hiç söz edilmemektedir, yalnızca uyarı ve ihtiyatlı davranılması için girişimler vardır. Diğer kaynaklarca doğrulanmamışsa da bu tür uyarıların Mesihçi faaliyetlerinin başlangıcında Nathan ve Sabetay'a gönderilmiş olması olasılık dışı değildir, fakat buna karşın Frances gibi uzlaşmaz bir muhalifin Sabetay'a karşı alınan cemaatten ihraç ve Kudüs'ten kovmak gibi radikal önlemlerden haberdar olması açıklanamamış olarak kalmıştır. Belki hikâyesinde bir karışıklık vardır ve Mısır'daki cemaatlere gönderilen uyarı mektubu Kudüs Rabbiliğinin Konstantiniye'ye gönderdiği raporun yalnızca bir kopyasıdır.

---

149 Nathan'ın *Ejderhalar Hakkındaki Risale*'siyle karşılaştırınız (*Be ʿIqvoth Mashiaḥ*, s. 15); "417 (1657) yılından itibaren (kozmik) Sabbath'ın kutsallığı başlamıştı ve Şekhina sürgünde ayağa kalkmıştı... Bu yüzden biz artık (gece yarısı) duasını yapmıyoruz ve her zaman yaptığımız gibi Şekhina'nın sürgün oluşundan dolayı ağlamıyoruz, ama *sizin de iyi bildiğiniz gibi* (italikler G. S. tarafından eklenmiştir) AMİRAH'ın başlattığı duayı (yapmamız gerekir)."

150 Matbu metinde (*Tsevi Muddaḥ*, s. 134) "Gazze" denmektedir, ama bu aşikâr bir hatadır. Birkaç satır sonra Frances Gazze'nin "tüm cemaatinin" inananlar olduğunu ve *çelebi*'nin kardeşi Hayyim Joseph'i Sabetay'a ve Nathan'a inanması için kandırdıklarını kesin bir şekilde beyan etmektedir. Ayrıca cümlenin sonuna da bakınız, *a.g.e.*: "... Kudüs Rabbileri." Frances'in metnindeki "Gazze" sözcüğü belki hatalı değildir, yalnızca "e" eki düşmüştür: (onlar) aynı zamanda Gazze'deki cemaat(e) de bir mektup gönderdiler..."

IV

Sabetay'ın muhalifleri onu Kudüs'ten kovacak kadar güçlüydüler; ama hareketin büyümesini durduramadılar. Mesajları Mesih'in hareketlerinin tersine herkes tarafından anlaşılabilir olan kabul edilmiş "gerçek" bir Peygamber'in mevcudiyeti Rabbilerin cemaatten ihraç cezası karşısında ağır basıyordu. Peygamber dikkat çekici bir manevi güç sergiliyordu. Bir yandan geleneksel kurtuluş hasretine seslenip onu nedamet ve eza gibi halk tarafından hemen anlaşılan kanallara başarıyla yöneltiyordu. Öte yandan ise seçilmiş kişilere -ki bunların arasında Sabetay Sevi'nin de bulunduğunu söyleyebiliriz- Mesih'in kişiliğinin garip ve itici yanlarının mistik önemini açıklamayı başarıyordu. Bu açıklamalar daha geniş bir kesime ulaşmadılar. Kabala'ya vâkıf küçük bir elit zümereye tahsis edilmişlerdi ve Luriacılığın kendisine özgü manevi âlemi içinde yaşayan âlimler üzerinde oldukça büyük bir etki yarattılar. Aslında Nathan, bütün Kabalacılar Luriacı gelenek (ki onun edebi şekilde belirginleşmesine Jacob Tsemaḥ'ın büyük katkıları olmuştu) ile Nathan'ın mesajı arasında herhangi bir köprü kurma olasılığını Jacob Tsemaḥ'ın reddedişinin peşinden gitmedikleri için Kabalacı kampı bölmeyi başarmıştı. Başkaları ise garip görünse de Mesih'in davranışının aslında derin bir mistik anlamı olan bir *tiqqun* olduğuna ilişkin Nathan'ın doktrini tarafından cezbedilmişlerdi. Kabalacı gelenekte daha keskin hatlı bir Mesih imgesinin olmayışının acısı şimdi çıkıyordu. Taraftarlar Mesihlik meselelerinde en beklenmeyenin aslında en doğal şey olduğunu ileri sürebiliyorlardı.

Fakat Mesihlik mesajının kendi başına büyük gücü izleyen aylarda Nathan'ın mektupları ve vaazlarında gelişen ve kristalize olan Batıni doktrinlerden daha etkiliydi. Bu mesaj bir bütün olarak insanlara sesleniyor, gizli istekleri harekete getiriyor ve çok güçlü bir duygusal hareketlenmeyi tetikliyordu. Bu aylar sırasında Sabetay'ın Filistin'deki olay yerinde olmayışı olayların sonraki gelişmesinde önemli bir etken olmuştu. Asli ivme Peygamber'den ve Kutsal Topraklarda onun çevresinde bulunan inananlardan geldi. Mesih'in trajik, şaşırtıcı ve aslında biraz rahatsız edici şahsı ortada yokken çok yakın bir gelecekteki kurtuluş kehaneti kalplerini doldurdu. Şu dikkati çekici bir gerçektir: nedamet ve Mesihçi heyecanın güçlü dalgası Kudüs'ten kovulduktan sonraki aylarda Sabetay'ın ne yapıp ne yapmadığıyla ilişkili değildi; o Gazze'den fışkırıyordu ve oradaki gelişmelerle, daha doğrusu Gazze'de olup bitenler hakkında hızla yayılan efsanelerle güçleniyordu. Mucize hikâyelerinin aniden ve neredeyse patlarcasına ortaya çıkışı birden daha çok bakımdan büyük önemi vardır. Mesih'in şahsı geri plana çekilip belirsizleştikçe Sabetay'ın gerçekten yaptıklarının yerine daha fevkalade ve en önemlisi dinsel hissiyatı daha az rencide eden hareketlerin fantastik

hikâyelerini koyan Mesihçi efsanenin doludizgin artması için daha uygun bir ortam ortaya çıkıyordu. Mesih yaşayan bir şahsiyetten çok bir slogan veya imge işlevini görüyordu. Onun fiili varlığı tarafından engellenmeksizin hareket popüler kıyamet günü geleneğini izleyerek hızla gelişiyordu. Filistin'i daha önce bir örneği olmayan bir atmosfer kaplamıştı. 1665 Tamuz'una (Haziran-Temmuz) kadar hiç mucize bildirilmemişti. Nathan'ın kehaneti Beni İsrail'in Mesih'e işaretler ve mucizeler olmadan inanması gerektiğini kesin bir şekilde beyan etmişti ve bu yüzden ilk haftalar içinde hiç kimse Sabetay'a mucizeler atfetmek ihtiyacını hissetmemişti. Fakat Nathan'ın katı doktrini bir şeydi, popüler inancın talepleri başka bir şeydi. İlginçtir ki iki eğilimin tecellisinin ve birbirleriyle bağdaşmayan karşıtlıklarının pek farkına varılmamıştı ve bu kesinlikle rahatsız edici değildi. Sabetay'ın yaz ortasında ayrılmasından hemen hemen 1665 sonuna kadar Filistin'den gelen bütün raporları gerçek olmayan efsanevi bir atmosfer karakterize etmekteydi. Buna karşın Avrupa'ya ulaşan bu raporlar büyük uyanışı teşvik etmişlerdi. Bu raporlarda özellikle dikkati çeken husus Sabetay'ın oynadığı küçük roldür; sahnede Nathan ve onun çevresinde oluşan mucizeler vardı.

Sabetay'a verilmiş olan ceza sonraki gelişmede hiç rol oynamadı. Sanki hiç var olmamıştı. Adı Kabalacı çevrelerde yaygın bir biçimde bilinen Jacob Tsemaḥ gibi bir otorite tarafından imzalanmış olan Kutsal Şehir'de verilmiş bir cemaatten kovulma cezasının ağırlığının bu kadar az olması garip görünüyor; fakat belki de tarihçiler Kudüs Rabbiliğinin o günlerdeki nüfuzunu olduğundan çok görmek eğilimindeydiler. Rabbiliğin otoritesi ciddi bir çıkar çatışmasında buharlaşacak veya bir heyecan dalgası tarafından bir kenara süprülecekti. Başka bir etkeni de hesaba katmak gerekir. Kabalacıların hepsi sayısız yazıları cesur ve orijinal düşünceden çok Vital'in sistemine katı ve dar bir çerçevede kalışı yansıtan Jacob Tsemaḥ'ın aşırı muhafazakâr tavrını paylaşmıyorlardı. Luria ve Vital'in öğretileri içlerinde çok değişik olasılıkları da barındırıyorlardı. Aslında birçok Kabalacı için Luriacılığın ruhu olan kurtuluşun muazzam gnostik dramı yalnızca kitaplarda kalan bir şey değildi. İç gerilimi doğal ve yeterli boşalımını gerçekte Mesihçilikte bulacak olan ta derinden hissedilen bir deneyimdi. Gazze'den gelen iyi haberleri her yerde bağrına basacak olanlar işte bu Kabalacılardı.

Sabetay'ın Gazze'den ayrılmasından sonra o ve Nathan iki ayı faaliyet yolunu izlemişlerse de Sabetay'la ilgili olarak faaliyetten söz etmek belki bir tür hatalı söylemdir. Yaptıkları daha çok salt varlığı ve görünümü ve garip karakteri ve asil ve candan davranışının bıraktığı etkiydi. O büyük bir olasılıkla enerjik faaliyeti sözcüklere dökülenden de çok olan Nathan'ın mektuplarını yanında taşıyordu. Sabetay hasta ruhunun ritmine uyarak Mesihlik azametini "gösterebilir" veya "gizleyebilirdi," ama

Kabalacıların "yüzünü saklamak" diye ifade ettikleri hususun en uzun süren dönemlerinde (gözden kaybolma dönemleri) bile Peygamber'i yorulmaksızın iş başındaydı.

Sabetay Kudüs'ten Tamuzda ayrılmış ve Av'ın sekizinde (20 Temmuz 1665) Halep'e varmıştı.[151] Anlaşıldığına göre cemaatin Rabbisi olan Solomon Laniado'ya otobiyografik hikâyesinde Kudüs'ten ayrılışının sebepleri hakkında pek az şey anlatmıştı. Yahut da biz "onunla (Sabetay) Kudüs halkı arasında çok çekişme olmuştu" diye oldukça üstü örtülü beyanı Rabbi'nin basiretine borçluyuz. Bu yüzden Sabetay "Kudüs'ü terk etmiş ve onları lanetlemişti. Ama yoldayken Kudüs'e gitmekte olan bir grup Yahudi'yi görmüş ve kalbini onlara acımıştı. Böylece onlara affını göndermiş ve lanetini kutsamaya dönüştürmüştü." Sabetaycı efsane hemen bu ayrıntıya sarılmış ve onu tamamen tersine çevirmişti; Filistin'den Mısır'a gönderilen mektuplarda Kudüslü Rabbilerin İzmir'e gitmek üzere yola çıkmadan önce Sabetay'dan af dilemeye karar verdikleri söyleniyordu. O Halep'e giderken Safed ve Şam'dan[152] geçmiş ve gelişi her yerde dikkat çekici karizmatik etkiler yaratmıştı. Erkekler ve kadınlar -dolayısıyla da çocuklar- heyecanla doluyor, yere kapanıyor ve kekeleyerek kehanette bulunuyorlardı. Önceleri bu görünüm Sabetay'ın gerçek varlığının Mesih özlemini kitle coşkusuna dönüştürdüğü yerlerle sınırlıydı. Fakat çok kısa bir zaman içinde kehanet dalgası Sabetay'ı hiç görmemiş ve hiç görmeyecek olan ülkelere de yayılmıştı. Bu görünümü çok ayrıntılı bir şekilde inceleyeceğiz. Kehanet patlamasının Sabetay'ın yolculuğuyla bağlantılı göründüğüne işaret etmek şimdilik yeterlidir. İzmir'deki kitle kehaneti 1665 Aralık'ının ikinci veya üçüncü haftasında başlamıştı, ama Safed, Şam ve Halep'teki kehanet tecellileri daha önce yazılmış olan mektuplarda bildirilmektedirler. Kasım ayının ortası gibi erken bir tarihte Safed'de on erkek peygamberle on kadın peygamberin ortaya çıktıkları "ve büyük kehanetlerde bulundukları" Mısır'da biliniyordu.[153] Sabetay Safed'de Luriacı Kabala hakkında Jacob Tsemalı kadar büyük bir otorite olan yaşlı Kabalacı Benjamin ha-Levi'yle kesinlikle karşılaşmıştı. Ha-Levi ateşli bir inanan olmuş ve sonra İtalya'daki dostlarına "kralımız Sabetay Sevi sayesinde kurtuluşumuzun konusuna ilişkin" mektuplar yazmıştı.[154] Sabetay'ın hareketleri-

---

151 Halep'ten gelen mektup, *Kiryath Sepher*, XXXIII, 1958, s. 534.

152 Sabetay'la ilgili olarak Şam'dan gelen mektuplara Üsküp'ten gelen 11 Aralık 1665 tarihli bir mektupta atıfta bulunulmaktadır; bkz. *Zion*, X, 1945, s. 63.

153 Cassuto tarafından *Vessillo Israelitico*, LV, 1907, s. 330'da neşredilen 18 Kislev 426 tarihli belgeye bakınız. Bu tesadüfen Sabetaycı hareketin yıllıklarında Safed'e yapılan ilk güvenilir atıftır. Uzun bir gerileme döneminden sonra Safed'e tam o sırada yeniden yerleşiliyordu; bkz. yukarıda s. 186.

154 Bu mektuplar onun tarafından Sabetay'ın dinden dönmesinden sonra yazılan sonraki bir mektupta atıfta bulunulmuştur (Freimann, s. 59) A. Ya'ari (*Beḥinoth*, no. 9, 1956, s. 78) geçerli bir neden olmaksızın bu mektupların otantikliğinden kuşkulanmaktadır.

nin tam tarihleri ve şayet varsalar yanındakilerin adları bilinmemektedir. Belki yalnız başına seyahat ediyordu.[155]

Sabetay Halep'te büyük bir saygıyla karşılanmıştı. 1668 gibi geç bir tarihte bile şehrin Rabbisi hâlâ, "O buraya Halep'e geldi ve memleket haşmetiyle donandı" diye hatırlıyordu.[156] Sabetay'ın Halep'teki davranışı hakkında Laniado'nun ve diğer bir Rabbi'nin, Nissim b. Mordecai Dayyan'ın, 22 Şubat 1666'da yazdıkları ve orijinali hâlâ mevcut olan bir mektup sayesinde ilk elden bilgiye sahibiz. Onlar onun önce hiçbir Mesihlik iddiasında bulunmadığını ve kendisi hakkında "hiçbir şey ifşa etmediğini" anlatıyorlar. Kendisine herhangi bir Rabbi gibi davranılmasını istemiş ve baş muganniye kendisini sinagogda Tora okuması için Mesih kral olarak değil -ki bu konu mutlaka Gazze'den gönderilen mektuplarla ilan edilmişti- yalnızca bir Rabbi için alışılmış bir sıfat olan "saygıdeğer *ḥakham*" olarak çağırmasını buyurmuştu. Fakat mahrem olarak kendisini daha az tutuyordu. Otobiyografik hikâyesi bu olağanüstü değerli anıyı sonradan hareketi ve başaktörlerini desteklemek için yazdıkları mektuplarda tekrarlayan ve böylece günümüze ulaşmasını sağlayan Laniado ve diğer Rabbiler üzerinde derin bir etki yaratmıştı.[157] Halep halkının imanı ve heyecanı sınır tanımıyordu ve hemen Mısır'a ve Konstantiniye'ye bildirilen çeşitli vesilelerle kendisini gösteriyordu. 1665 Ekim veya Kasım'ında yazılmış olan böyle bir mektubun ayrıntılı bir özetinin günümüze ulaşmasını Fransız diplomat de la Croix sağlamıştır.[158]

---

155 De la Croix (s. 288) Kudüslü Rabbilerin şehri terk etmesi için "Sabetay'a, karısına ve hizmetkârlarına" üç gün verdiklerini söylemektedir. Hizmetkârlardan çoğul olarak söz edilmektedir, ama de la Croix'nın ayrıntıları pek güvenilir değildirler. Sabetay'ın uşağı meselesi yukarıda sayfa 151 ve devamında ele alınmıştı. Rabbilerin Nathan'ı susturmaya çalıştıklarını bildiren de la Croix ilginç ve büyük bir olasılıkla otantik bir ayrıntıdan söz etmektedir. Mesihçi vaazları Yahudi halkını tehlikeye sokacaktı ve şayet gerçekten Tanrı tarafından gönderilmişse mesajı zaten teyit edilecekti (s. 289). Şayet de la Croix'in verdiği haber doğruysa belki Moses Ḥagiz'in babası ile Nathan arasındaki mektup teatisiyle ilgi tanıklığıyla (Emden, s. 36) ilişkilendirilebilir. Belki Jacob Ḥagiz rabbani mahkemenin isteği üzerine Nathan'ı etkilemeye çalışmıştı. Bazı erken risalelerdeki Nathan'ın Rabbiler tarafından takibata uğradığına (ve onların sonradan af dilemelerine) ilişkin hikâyeler Sabetay'ın uğradığı takibatla ilgili bir karışıklıktan kaynaklanıyora benzerler ve onlardan bir sonuca varılamaz; ayrıca bkz. aşağıda sayfa 264.

156 Laniado'nun mektubu, *Zion*, VII (1942), s. 192.

157 Bu eserin orijinal (İbranice) edisyonunda (*SS*, s. 208, dn. 2) ben İkinci Dünya Savaşı sırasında anlaşıldığına göre Laniado'nun Sabetay'la ilgili başka bir mektubunu içeren (bkz. A. Z. Schwarz, *Die hebraeischen Handschriften in Oesterreich*, I (1931)) Epstein (Viyana) elyazmasının kaybından duyduğum üzüntüyü dile getirmiştim. Bundan sonra bu özel mektubun elyazması ortaya çıkmış ve Kudüs'teki Yahudi Milli Kütüphanesi'ne ulaşmıştır, bkz. *Kiryath Sepher*, XXIII (1958), s. 534'teki makale.

158 De la Croix, s. 289-92. Bu özel mektupta verilen ayrıntılar kısmen (Üsküp'te yapılmış) bir kopyası İtalya'ya iletilmiş olan Halep'ten yazılmış olan başka bir mektupta verilen bilgiyle kontrol edilebilir (bkz. G. Scholem, *Zion*, X, 1945, s. 63-64). Bu mektubun gerçek olduğuna ve yazarın hayal ürünü edebi ürünlerinden biri olmadığına hariçten bile delil vardır. Bütün hayali mektuplar de la Croix

Bize anlatıldığına göre Nathan Halep'e mektup yazmış ve cemaati kralı kovup başlarına Tanrı'nın lanetini çeken Kudüs halkı gibi davranmamaları hususunda uyarmıştı. Tersine onlar ona saygı göstermeli ve onların yanında kalması için yalvarmalıydılar. Çünkü onun varlığı onlar için büyük bir kutsama olacaktı. Kehanetin özel karizmasının ancak Sabetay'ın ayrılmasından altı hafta kadar sonra 19 Eylül'de, "Kefaret Günü"nde kendisini göstermesine karşın Halep'ten gelen mektupların tanıklığına göre kutsamalar büyük ölçüde akmaya başlamışlardı.[159] "Bugün Halep'te içlerinde Rabbi Galanté ve üstat Aaron Isaiah ha-Kohen'in bulunduğu yirmi erkek peygamber ve dört kadın peygamber var."[160] Başka bir mektupta altı erkek Peygamber'in adı verilmektedir.[161] "Rabbi Galanté"nin kimliği Shem Tov Kohen adında birisi tarafından Konstantiniye'deki bir mevki sahibine gönderilen ve peygamberler hakkındaki bilgiyi enine boyuna ele alan başka bir mektupla kanıtlanmıştır: "Bugün bu şehirde yirmi erkek peygamberle dört kadın peygamber var. Bunların birçoğu çok meşhurdurlar ve iki tanesi de Rabbidirler. Kısa bir süre önce elçi olarak Filistin'den ayrılmış olan mümtaz R. Moses Galanté, ömrü uzun olsun ile ünü ve dinine bağlılığı bizce uzun zamandan beri bilinen R. Isaiah ha-Kohen... ve aynı zamanda kral Solomon ('un reenkarnasyonu) olduğu ve kendisine *aşina bir ruhun*, hatta anısı kutsanmış peygamber Elijah'ın bile göründüğü söylenen mümtaz R. Solomon Laniado."[162] Bu takdirde Kudüslü meşhur Rabbi genel heyecana kapılmış ve Sabetaycı bir peygamber ve taraftar olmuştu. Sonraki rivayetler bu hususu unutmak eğilimindedirler. 1665'in sonuna

---

tarafından italik harflerle (örneğin "mektuplar" olarak) basılırken bu özel mektup metnin bir parçası olarak görünmektedir. Belki de la Croix bir mektubu yeniden basmıyordu da Halep'ten gelen birçok mektubu özetliyordu. Verilen bilgilerin efsanevi atmosferi de la Croix'ın editörlüğünden dolayı değil de Halep'teki yeniden canlanmacı ruh halini yansıtıyor gibidirler.

159 Halep'ten yazılmış mektup, *Kiryath Sepher*, XXXIII, 1958, s. 534. Sabetay İzmir'e gitmek için Halep'ten Rosh Ḥodesh Ellul'de (12 Ağustos 1665) ayrılmıştı.

160 *Zion*, X, 1945, s. 64; ayrıca bkz. yukarıda dn. 157. Eskiden Viyana'daki Yahudi Cemaati kütüphanesinde bulunan daha önce söz edilen Epstein elyazmasında Halep'teki hareket hakkında bilgi veren başka belgeler de vardır. Bunlar Abraham Kohen'in oğluna yazdığı bir mektupla (A. Z. Schwarz kataloğunda 141 numaralı elyazması, dn. 7) ve Shem Tov b. Samuel Kohen tarafından Konstantiniye'ye yazılmış olan (*a.g.e.*, no. 8) ve ileride zikredilecek olan bir mektuptur.

161 Freimann, s. 49: Isaiah Kohen, Moses Galanté, Daniel Pinto, Yomtov Laniado'nun karısı, R. Nissim Mizraḥi'nin karısı, R. Abraham Simhon'un kızı (Cambridge elyazmasına göre böyledir, Freimann'da olduğu gibi Abraham Tammamun'a göre değildir). Daniel Pinto 1681 yılında öldüğü Halep'te Rabbiydi. Ḥayyim Kohen'in kardeşine yazdığı mektupta Halep'teki yirmi erkek peygamber ile yirmi kadın peygamberden söz edilmektedir. Hıristiyanların risaleleri ve haber bültenleri ardından sayıyı artırmışlardı. 26 Şubat 1666 tarihli "A New Letter concerning the Jews"ın yazarı (ayrıca bkz. C. Roth, *Anglo-Jewish Letters*, s. 71) Sabetay'ın İzmir'den "yanında Halep'ten ona yollanmış 400 peygamber olduğu halde doğruca Konstantiniye'ye gideceğini" bildiriyordu. Bu elbette hayal ürünüdür.

162 Epstein elyazması, no. 8.

doğru Livorno'ya gelen raporlarda okuması yazması olmayan kadınların bile mistik rakam ve harf kombinasyonlarını (*gematria*) ağızlarına aldıkları söyleniyordu; bir kadın (Çıkış 23-21)'deki "çünkü adım onun içindedir" dizesi hakkında semavi Shadday adının tam olarak okunduğunda Sabetay Sevi'ye eşdeğerde olduğu "kehanetinde" bulunmuştu. Bunun her yerde ve herkes tarafından, kadınların ve çocukların da duyabileceği şekilde, tartışılan Sabetay'ın gözde *gematria*sının bir akisi olduğu aşikârdır. De la Croix, daha önce bir Sabetaycı inanan olan Yahudi tanıdığının büyük bir olasılıkla kendisine göstermiş olduğu Halep'ten gelen bir mektubun içeriğini özetliyor:

> Bundan böyle sevinç kapıları açılmıştı ve Tanrı'nın Peygamberleri aracılığıyla vaat ettiklerini yerine getireceği günler gelmişti. Mesih onların arasında bulunuyordu ve böylece artık Nathan'ın mektuplarına muhtaç değildiler. Çünkü kendi gözleriyle görüyorlar, kendi kulaklarıyla işitiyorlardı ve onlar için işaretler gösteriliyordu. Kendileriyle birlikte en az iki ay kalması için yakardılar, ama o belirlenmiş zaman gelmeden önce İzmir'e gitmek için acele ettiği için kabul etmedi. Onu yanında maiyeti olmaksızın bırakmadıklarından dolayı yanına rehberler verdiler. Onlar da döndükleri zaman çok şaşılacak şeyler anlattılar. Her gece onlara eşlik etmek üzere bir insan kalabalığı katılıyor, ama seher vaktinde tekrar kayboluyorlarmış. O her zaman *tallith*i başını örter vaziyette seyahat ediyormuş. Bu şekilde kendisinin Yahudi olduğunu gösterdiği ve (zengin Yahudi tüccarlar olduklarını düşünecek) eşkıyalar tarafından öldürülebilecekleri için kendi hayatını ve onlarınkini tehlikeye attığı yolunda ona şikâyette bulundukları zaman onların sözünü kesmiş ve bunu kendi arzusuyla değil de yukarıdan gelen emir üzerine yaptığı hususunda onları temin etmişti... Onlar mektuplarının nihayetinde Nathan'ın kehanetine güvendikleri için bütün işlerini bir kenara bırakmaya, çullara ve küllere bürünmeye ve kehanetin yerine gelmesini görmeye layık olmak için kendilerini nedamete, hayırlı amellere ve duaya hasretmeye karar verdiklerini eklemişlerdi. Onlar aynı zamanda bütün zamanlarını dua etmeye vermelerini mümkün kılmak için fakirler için bir fon kurmuşlardı.[163] Nihayet krallarını kovmuş olan Kudüs halkının değil de kendi örneklerine uymaları için (Konstantiniye'deki) dostlarına çağrıda bulunuyorlardı. Onlar Tanrı'nın lütfunun bolluğunu çoktan hissetmişler ve karılarıyla çocukları kehanette bulunmaya başlamışlardı. Bazıları *shofar*'ın[164] sesini duyunca yere düşmüş ve orda buz gibi, nabızları atmadan ve hareket etmeden yatıp kalmışlar, kendilerinin anlamadığı İbranice sözcükler söyleyen harikulade bir ses açık ağızlarından dökülmüş ve sonunda "kurtarıcımız ve kutsal kişi Sabetay Sevi" diye haykırmışlardı."[165]

---

163 Halep'ten yazılmış başka bir mektup aynı hikâyeyi efsanevi süslemelerle anlatmaktadır: zenginler bir yardım sandığı kurmuşlardı ve fakirlerin öğrenim görüp dua etmelerini sağlamak için para dağıtıyorlardı. Bir süre sonra daha fazla paraya ihtiyaç duyuldu. Sandığı açtılar ve sanki hiçbir zaman bir şey alınmamış gibi onu sikkelerle dolu buldular (*Zion*, X, 1945, s. 64).

164 Yeni Yıl bayramında ve Kefaret Günü'nün sonunda öttürülen koç boynuzu. De la Croix "au son des instruments" diyor, ama müzik aletleri ile kitle kehanetinin patlak vermesi arasındaki bağlantıyı görmek zordur. Orijinal İbranice mektupta *shofar* dendiğini ve de la Croix'ya bilgi veren Yahudi'nin bunu "müzik aleti" diye çevirdiğini varsayıyorum. *Shofar*'a atıfta bulunmak Halep'ten gelen mektuptaki kehanetin Kefaret Günü'nde başladığına ilişkin beyanla pekâlâ mutabakat içinde olur.

165 De la Croix, s. 290-92.

Başka rivayetlere göre ise beyazlar giyinmiş ve kara bakırdan bir kemer takmış olan peygamber Elijah Halep Sinagoğu'nda görünmüştü.[166] Kısacası "Halep halkı Hezekiah'ın kuşağı gibiydi,"[167] Mesih'in gelmesine layıktı.[168]

Bu heyecanlı raporlar Türkiye'deki çeşitli cemaatler tarafından Kudüs Rabbiliğinden Sabetay'ın cemaatten kovulduğu haberini veren mektubun gelişinden kısa bir süre sonra alınmışlardı. İki yazışma arasındaki tezat her cemaati karşıt kamplara bölmeye yetecek kadardı, ama Kudüs'ten gelen ciddi uyarılar kaçınılmaz bir şekilde daha az etkiliydiler. Ortada yalnızca Halep'ten gelen Sabetay'ın krallara has -bu sefer "garip davranışlarla" çirkinleşmemiş olan- davranışını tasvir eden coşkulu raporlar değil Kudüslü Rabbileri her yerde görülen kurtuluş işaretleri karşısında kör ve sağır gibi gösteren Gazze'den (ve genelde Filistin'den) gelen bir mektup seli de vardı. Gerçek ve efsane karışımlarıyla farklı raporların kombinasyonu ve aynı noktaya yönelmeleri daha Mesihlik haberleri Avrupa'ya ulaşmadan önce Türkiye'de ve özellikle Konstantiniye'de, büyük uyanışın meydana gelmesinde önemli bir etken olmuşlardı.

Sabetay'ın Halep'ten ayrılmasından (12 Ağustos 1665) sonraki üç ay biyografisinde boş bir sayfa oluşturur. Elbette biz 1665 Eylül'ü'nün başlarında İzmir'e geldiğini biliyoruz,[169] ama o orada iki veya üç ay sessiz kaldı ve Aralık ayına kadar Mesih olarak ortaya çıkmadı. Sabetay'ın pasifliğinin ve Mesih rolünü oynamayı başaramamasının psikolojik sebebi pekâlâ Halep'teki manik "aydınlanma" evresinden sonra önce bir depresyon krizinin ve sonra da normalleşmenin gelmiş olması olabilir. Bu aynı üç ay boyunca Nathan ve Gazze'deki işbirlikçileri dehşetli bir faaliyet içindeydiler ve şimdi onlara dönmemiz gerekir.

---

166 *A.g.e.*, s. 295. Elijah'ın sinagogda ortaya çıkmasından Shem Tov Kohen'in mektubunun sonunda da söz edilmektedir.

167 Bir rabbani söyleme göre Kral Hezekiah Mesih olmaya layıktı.

168 Üsküp'ten yazılmış mektup, *Zion*, X, 1945, s. 64. Cassuto tarafından *Vesillo Israelitico*'da (LV, 1907, s. 329) yayımlanan metinde başka harikulade olaylardan da söz edilmektedir: on Yahudi İzmir camisine gelmişler, muhafızı öldürmüşler ve Türklere "dua etmelerini" emretmişlerdi.

169 Bazı kaynaklar daha geç bir tarihi ortaya atıyorlar, Coenen (s. 13) Teveth'in 4'ünde (6 Aralık 1665) "onun geri dönüşünden beri iki ay" olduğunu söylemektedir; *Several New Letters concerning the Jews*, s. 6'daki 7 Aralık 1665 tarihli bir mektupta da benzer bir ifade vardır. Öte yandan Casale'den gelen elçinin (Solomon Carpi, *Toledoth Perets*, Bruell edisyonu, s. 14'te) ve İzmir'den gelen Nisan 1666 tarihli bir mektup (*Hollandtze Merkurius*, 1666, s. 3'te aktarılmıştır) Sabetay'ın Ellul (Eylül) ayında geldiğini beyan etmektedirler. Yeni Yıl bayramından önce gelmek istediği için Halep'ten ayrılışını çabuklaştırdığı söylenmektedir. Erken tarih Halep'ten yazılmış bir mektup tarafından şimdi teyit edilmiştir: şayet şehirden Rosh Hodesh Ellul'da ayrıldıysa İzmir'e Eylül'ün başlarında rahatça varabilirdi; bkz. G. Scholem, *Kiryath Sepher*, XXXIII, 1958, s. 540. Sabetay'ın İzmir'e 1665 Mart'ında geldiğine ve altı ay süreyle kimliğini gizlediğine ilişkin De la Croix'in kronolojisi (s. 300) mümkün değildir.

Kaynaklarımız[170] Gazze'deki olayların kronolojisini güvenilir bir şekilde belirlememize imkân sağlamıyorlar. Sabetay ayrıldıktan sonra çok büyük sayıda insan Peygamber'e başvurup *tiqqun* istemeye başlamıştı. Gruplar halinde Filistin'in bütün şehirlerinden geliyorlardı ve Nathan onlara teselli edici sözler söylüyor ve kafasında yavaş yavaş oluşan "yeni Kabala'nın" ruh hali içinde onlara yakın olan kurtuluş hakkında vaazlar veriyordu. Gazze'ye hâkim olan atmosfer, olaylar geriye bakınca yazarın etkileyici deneyiminin göz kamaştırıcı ışığı altında biraz değişik şekillerde görünüyorlarsa da, Cuenque'nin hatıratında aslına sadık kalınarak yansıtılmıştır:

> Herkes Gazze'deki Peygamber'e gitti ve sıra Hebron'a gelince ben de tüm cemaatle birlikte gittim. Peygamber Nathan'ın karşısında durduğum zaman onu önceden tanıyor olmama karşın bütün kemiklerim titredi, çünkü siması tamamen değişmişti. Yüzünün parlaklığı yanan bir meşaleninki gibiydi, sakalının rengi altın gibiydi ve (daha önce) en sıradan şeylerin bile çıkmadığı ağzından dinleyenleri titreten sözler dökülüyordu. Dili büyük şeyler anlatıyordu... insanın kulağı büyük bir belagatle ağzından dökülenleri duyamıyor âdeta. Ve gerçekten her an Yasa'nın Sina Dağında verildiği günden beri bir benzerinin işitilmemiş olduğu yeni şeyler anlatıyor.[171]

> Cuenque'nin Peygamber'in dış görünüşünü tasviri ortaya bazı sorular atıyor. Cuenque'nin hatıratının edisyonuna yazarın Sabetaycı inancıyla alay eden bazı saplamalar ve yorumlar katmış olan Jacob Emden burada, "O zaman çizilmiş ve sonra basılmış olan portresinden görüldüğü üzere" Nathan'ın sakalı olmadığından dolayı bu ayrıntının belirgin bir yalan olduğunu ileri sürüyor. Fakat aslına bakılırsa elimizde Nathan'ın biri Gazze'den (ki Emden bunu bilmiyordu) biri de İzmir'den olmak üzere iki portresi var. İkincisi Nathan 1667 ilkbaharında şehirden geçerken çizilmişti ve Coenen'in kitabında basılmıştı (bkz. B kapağı). İlk resim ise Nathan'ı 26 Temmuz 1665 Pazar günü Gazze'de görmüş olan bir gemici tarafından çizilmişti ve tamamen hayal ürünü olmaktan çok temsil ettiği kişinin oldukça iyi bir benzeri olduğu etkisini bırakmaktadır.[172]

---

170 Bunlar (a) Cuenque'nin anıları, (b) 1665 Eylül-Kasım ayları arasında yazılmış olan mektuplar (c) (b)'nin kopyalarına dayanan mektuplardır.

171 Emden, s. 38-39.

172 Portre, Sabetaycı hareket hakkında bilgi veren ve (kısmen gerçek ve kısmen hayali olan) bir mektuplar seçmesini yayımlayan ilk Alman risalesinin başsayfasında görülmüştü. Başlığında şunlar yazılıdır: *Warhaffte Abbildung dess Neyen Jüdischen Propheten Nathan. So von etlichen Seefahrern gesehen und von denén Mitgesellen einen abgezeichnet worden. Anno 1665, den 26 Juli.* Nathan'ın başı ve yanakları dua cüppesi tarafından örtülüdür, ama sakalı açıkça fark edilmektedir. Pek olasıdır ki, risalenin yayımcılarının elinde önce bu resim vardı ve sonra buna (Hıristiyanların diğer haber bültenlerinin tarzında) hayal ürünü "Kudüslü Yahudilerden Avrupa'daki Yahudi Cemaatine Mektup" ile On Kabile'yle ilgili başka efsanevi mektupları eklemişlerdi. Her iki resmin benzerliği Gazze'de çizildiği söylenen portrenin gerçekliğine ilişkin herhangi bir doğal kuşkuyu ortadan kaldırmalıdır. Fransızca *Relation*'daki (s. 6) tasvir hayali bir korkuluğundur: zayıf, çirkin ("la mine affreuse"), ölüm gibi soluk, gözleri kanlı ve şaşı, kel ve "contrefait."

Nathan'ı bıyık ve yüzünü çevreleyen kısa bir sakalla göstermektedir. Nathan, Coenen'in oldukça iyi bir benzetme olduğunu söylediği İzmir portresindeki halinde biraz daha tombulca görünmektedir. İki resim arasındaki benzerlik aşikârdır. Nathan sakalını Sabetay'ın dininden dönmesinden sonra kaçışı sırasında mı traş etmişti? Nathan'ın sakalının kızılca rengine ilişkin ayrıntı Cuenque'nin tanıklığının güvenilirliğini güçlendirmektedir. Çünkü saç ve sakalın "altın gibi rengi" Sefarad Yahudilerden çok Aşkenaziler arasında daha büyük bir olasılıkla görülebilirdi.

Gördüğümüz üzere Nathan'ın vaazlarının ağırlık noktasını nedamete ve duaya çağrı oluşturuyordu. Çağrısına kulak veren ilk cemaat Gazze'ydi, ama mesajı kısa sürede diğer Filistin cemaatlerine yayıldı. Sabetay'ın rahatsız edici davranışına ve rabbani mahkeme tarafından mahkûm edilmesine karşın Kudüs'te bile birçok kişi peygamber mesajına göre hareket etti. "Kudüs sakinlerinin çoğunluğu inanıyor ve nedamet getiriyorlar"[173] diye Mısır'a yazdıkları zaman inananlar kuşkusuz bir miktar mübalağa etmişlerdi, ama bu şekilde davranan birçok kişi olmuş olmalı; ve belki de sayıları dalgalanmıştı. 1666'da Kudüs'ten Livorno'ya yazmış olan bir seyyah yalnızca "bin kişide bir kişinin" Sabetay Sevi'ye inandığını bildirirken sayılarını aşırı derecede düşük göstermişti.[174] Gazze, Hebron ve Safed'deki durumla ilgili olarak böyle belirsizlikler yoktur. Cuenque'nin "evler ve avlular kalabalıkları alamadığı için insanlar sokaklarda ve Pazar yerlerinde uyuyorlar" diye beyanı 1665 Eylül'ünün sonuna doğru Gazze'den yazılmış olan bir mektupla teyit edilmiştir: "öğleden sonra duasında iki gün ve geceden beri oruç tutan iki yüz yirmi tane tövbekâr vardı. Daha uzun süreden beri oruç tutanlarla yalnızca tek günlerde oruç tutan kadınlar ve çocuklar bunlara dahil değildi."[175]

Hareket başlangıç aşamalarında bile çok ciddi bir nedamet ile coşkulu bir neşenin karakteristik kombinasyonunu sergiliyordu. Peygamber'in vazettiği cezaları tamamladıktan sonra her grup büyük bir neşe içinde şölenlerle ve raksederek bir bayram kutlaması yapıyordu. Birçok yıl sonra yazılmalarına karşın Cuenque'nin Gazze'de olanları tasviri Cuenque'nin bütün o süre boyunca Gazze ve Hebron'da olmasından dolayı hiç görmediği diyasporadaki sonraki yeniden dirilişleri başka yazarların anlatışıyla çarpıcı bir benzerlik arz ediyordu. O mutlu günleri anlatışı şu sözlerle son buluyor:

Hiç kimse böyle bir şeyin veya buna uzaktan yakından benzeyen bir şeyin daha önce görüldüğünü düşünmesin. Bu Musa'nın fevkalade bir dil kullanarak "Hiç insanlar

---

173 Haberman, s. 209.

174 Sasportas, s. 142.

175 *A.g.e.*, ayrıca bkz. Cuenque: "Hiçbir iş yapılmamaktadır ve herkes -erkek çocuklar ve ihtiyar adamlar, genç erkekler ve bakireler, hamile kadınlar ve yeni doğum yapmış olanlar- hiçbir zarar görmeksizin Pazar gününden Cuma gününe kadar oruç tutmaktadırlar.

ateşin ortasından konuşan Tanrı'nın sesini duydu mu?" dediği Sina'daki ifşa gibiydi... Buna karşın ben fevkalade bir dil kullanacağım ve Beni İsrail'in sürgünde diğer kavimlerin ortasındayken... İsmail'in krallığında (yani Türkiye'de), özellikle de Berberistan krallığında (yani Fas'ta) (aşikârdır ki) kavimlerin içine Yahudilerin korkusu düştüğünden kimse adlarını ortadan kaldırmak için onlara karşı tavır almadan böyle şeyler yapmasının doğaüstü olduğunu söyleyeceğim.[176]

Mesihçi uyanış kendisini başka hususlarda da gösteriyordu. Her şabat günü sinagoglarda ülkenin hükümdarları için okunan geleneksel dua Filistin'de değiştirilmiş ve sultanın adının yerine Sabetay'ınki geçmişti.[177] Dua şimdi Beni İsrail kralı "sultan Sabetay Sevi"ye sunuluyordu ve yeni bir takvim başlangıcı getirilmişti. 1666'da bu yenilikler Filistin dışındaki Yahudi cemaatlerine de yayılmıştı. Kudüs ve Gazze'de yazılan mektuplara "Efendimiz ve Kralımızın krallığının" yılı diye tarih atılıyordu.[178] Yeni takvim başlangıcı birçok kaynakta söz edilen ve ona göre "Jübile Yılı"nın başladığı gelenekle ilişkili olabilir;[179] yani dünya Mesih'in krallığıyla işaretlenmiş olan yeni bir çağa girmişti. Hareketin tarihi boyunca taraftarları arasında Sabetay'ın anılacağı ad o sırada Gazze'de kullanılmaya başlanmıştı. AMİRAH ("Efendimiz ve Kralımız, majesteleri yüce olsun" anlamına gelen İbranice sözcüklerin baş harfleri) Arapça *'amir* ("emir") sözcüğünü de çağrıştırmaktadır. Halifenin unvanı "Emirülmüminin"di ve kullanımda olan Arapça ifade ile onun fonetik benzerliği AMİRAH unvanını icat etmiş olanların dikkatini çekmiş olabilir. Fakat bu ilk yılda yukarıda söz edilen şatafatlı unvanlar ile "Rabbi Sabetay Sevi" gibi daha sade tanımlamalar ayırım yapılmaksızın kullanılıyorlardı. Kendisini Mesih olarak ifşa ettikten sonra bile müritleri ona Rabbi Sabetay Sevi demeye devam etmişlerdi. İsa'ya da kendisini müritlerine Beni İsrail'in Mesih'i olarak ifşa ettikten sonra bile "Rabbi" diye hitap etmeye devam edilmişti.

Nathan'ı görmek ve büyük bir olasılıkla da sınamak için Kudüs'e gelen âlimlerin arasında Luriacı yazıların ilk editörlerinden biri olan büyük Kabalacı R. Benjamin'in torunu İkinci R. Israel Benjamin de vardı. Onun hidayete ermesinin efsanevi hikâyeleri Sabetaycı risalelerde ve mektuplarda görülmektedir. Ama hikâyenin oldukça güvenilir versiyonu Mısır'dan gelen ve büyük bir olasılıkla Ḥayyim Joseph'in Gazze'den gönderdiği bilgilere dayanan mektuplarda anlatılmıştır. Nathan Kudüs

176 Emden, s. 39.

177 De la Croix tarafından söz edilen (s. 28) ve Graetz tarafından kuşkuyla karşılanan bu ayrıntı Mısır'dan gelen ilk mektuplarla teyit edilmiştir (Haberman, s. 209).

178 Haberman, *a.g.e.*

179 İskenderiye'den gelen mektup G. Scholem tarafından *Zion*, VI, 1941, s. 86'da yayımlanmıştır. Fikir, aşağıda ele alınacak olan Nathan'ın 1665 Eylül'ünde Raphael Joseph'e yazdığı mektuptaki öğretileri yansıtıyor gibi görünüyor.

ve Hebron'a gitmişti[180] ve ruhunun peygamber Zekarya'nın katilininkinin olduğunu ifşa ettiği Israel Benjamin'le geri dönüyordu.[181] Zekarya Kudüs'teki Tapınak'ta öldürülmüştü[182] ve ölümü çok eski Yahudi efsanelerinin dikkatini üstüne çekmişti.[183] R. Israel Benjamin "Kudüs'teki mezarlıklara gitmişti. Orada elleri yıkamak için kaplar (yani bir ibrik ve bir leğen) ve bir havlu taşıyan -peygamber Zekarya olduğu söylenen- yaşlı bir adam gördü. O kapları aldı ve "Ah, kavmin Beni İsrail'i bağışla" diyerek adamın ellerine su döktü ve yaşlı adam ellerini yıkadı ve "Ve kan onlara bağışlanacak" diye yanıtladı[184] ve böylece günah bağışlandı."[185] Bilinen kadarıyla İdo'nun oğlu Zekarya'nın ölümü ile Beni İsrail'in sürgün edilişi arasında Sabetaycı hareketten önce vaaz veya efsane yoluyla bir bağlantı olduğuna işaret eden bir ipucu yoktur.[186] Belki

---

180 R. Birinci Benjamin ve erkek torunu hakkında bkz. Frumkin, *Toledoth Ḥakhmey Yerushalayim*, bölüm II, s. 28, 62. İkinci Benjamin 1666 kışında veya ilkbaharında Kudüs-cemaatinin namına (veya belki de oradaki Sabetaycı grubun namına?) taşraya gitmiş ve Malta'da esir alınmıştı; bkz. M. Benayahu, *Scritti in memoria di Sally Mayer* (1956), s. 35-36. Hebron'u ziyaret Cuenque tarafından s. 40'ta teyit edilmiştir.

181 Freimann, s. 46. Elyazmasını "Zekarya'nın (katilinin) bir *gilgul*'u (yani metensomatosis)" olarak okumak kesinlikle hatalıdır.

182 İsa da yazıcılara ve peygamberlerini öldürüp çarmıha gerebilen Farisilere yönelttiği şiddetli eleştirisinde bu motifi kullanmıştı. "Ve bazılarınız sinagoglarınızda kırbaçlayacak ve bir şehirden diğer bir şehre kadar zulmedeceksiniz... masum Habil'in kanından mukaddes yerle mihrap arasında katlettiğiniz Berakya'nın oğlu Zekarya'nın kanına kadar yeryüzünde nahak yere dökülen bütün kanlar üstünüze olsun" (Matta 23:34-35).

183 *Lamentations Rabbathi*, *Pethiḥah*, 23. Rabbani efsane "ve onlar tenimi deldikleri bana bakacaklar" dizesini (Zekarya 12:10) rahip Yehoyada'nın oğlu Zekarya'nın Tapınak'ta katliyle bağlantılandırmıştı (II Tarihler, 24:20-21); bkz. B. Gittin, 57b ve Targum'dan Tam'a, 2:20. Ayrıca bkz. S. Blank, "The Death of Zechariah," *HUCA*, XII-XIII, 1937-38, s. 327-46. Fakat Yahudi efsanesi Hıristiyan geleneğinin kabul ettiğinin tersine Zekarya'nın katli ile Beni İsrail'in sürgünü veya ikinci Tapınak'ın yıkılması arasında bir ilişki olduğunu varsaymaz. Profesör David Flusser Hıristiyan kaynaklarını da kullanan Josephus'tan İbranice bir uyarlama olan ortaçağda yazılmış *Yosippon* kitabındaki bir pasaja dikkatimi çekti. Bu kitabın 75 ve 80. bölümlerinde Zekarya'nın katli ortaçağlı yazarın adı Hegesippus olan Hıristiyan kaynağından öğrendiği bu ilişkinin farkında olduğunu akla getiren bir sebep sonuç ilişkisi içinde anlatılmıştır.

184 Krş. Tesniye 21:6-9. Rabbani efsaneye göre toprak katledilen Peygamber'in kanını örtmeyi reddetmişti.

185 Haberman, s. 210; Freimann, s. 46. Eylül ayının ortasında yazılmış olan mektuplar (bkz. *Hollandtze Merkurius*, Ocak 1666, s. 3, dn; *God's Love to his People Israel*, s. 3 (Wilenski tarafından *Zion*, XVII, 1952, s. 170'te yeniden basılmıştır); Almanca risale *Wahrhaffte Abbildung* vesaire hikâyeye zaten bazı değişiklikler getirmişlerdi: Kabirdeki karşılaşmada Nathan'ın da bulunduğu söyleniyordu ve R. Jacob Ḥagiz ("R. Gagas" veya "Gogas") R. Israel Benjamin'in yerine geçmişti. Bu yerine geçişle Mesih'in Ḥagiz ve Kudüslü Rabbiler tarafından "canice" takibata uğramasından dolayı efsanevi bir kefaret sağlanmak istendiği aşikârdır. İngilizce mektup R. Gagas'ın sonradan "ona (Sabetay) karşı çıkmış olduğu için çula bürünüp külde otururak nedamet getirdiğini" kesin bir şekilde beyan eder (Wilenski, s. 170). Ayrıca bkz. Sasportas, s. 15 ve Balaban'daki mektuplar, s. 41.

186 Anonim *Be'er ha-Golah*'ta (Brüll edisyonu, S. Sachs'ın sunuşuyla birlikte (Mainz, 1879), s. 89) ilişki kesin bir şekilde beyan edilip uzun uzadıya anlatılmaktadır, ama bu eserin karakteri, kökeni ve tarihi belirsizdir. Brüll ve Sachs eserin Sabetay'ın dininden dönmesinden sonraki döneme ait atıflar içerdi-

Israel Benjamin'in vizyon olarak deneyimi Beni İsrail'in sürgününün sonunun simgesel bir ifadesi olarak yorumlanmalıdır: daha önce sürgüne yol açan günahlar artık bağışlanmıştı. Kralın emriyle Tanrı'nın Evi'nin avlusunda öldürülen peygamber belki aynı zamanda yeni peygamber veya Mesih "tipi" olarak anlaşılmıştı. Talmud'daki bir vecizeye göre Rabbiler kraldırlar, fakat Kudüslü Rabbiler Mesih'i cemaatten ihraç etmişler ve adını ölüm mahkûmlarının listesine koymuşlardı. Bu yüzden kısa bir süre sonra hikâyenin R. Israel Benjamin'den hakikaten Mesih'e gadreden ve onun Peygamber'ini tanımayan R. Jacob Ḥagiz'e aktarılmasına şaşmamak gerekir. Efsane şaşırtıcı bir hızla gelişip yayılmıştı; şekil verilebilecek haldeki varlığı zaten insanların ruhlarında yatıyordu ve yalnızca elle tutulur simgelere dönüştürülmeyi bekliyordu. R. Israel Benjamin'in çok olasıdır ki, gerçek veya bir tür vizyon şeklindeki deneyime dayanan hikâyesi daha önce belirtildiği gibi kısa süre sonra Filistin'deki akli ortama hâkim olacak olan hayal ürünü efsane âlemine geçişi işaretlenmektedir. Mısır ve başka yerlerden gönderilen ve 1665 sonbaharında hayalin gerçeklere ağır bastığı düzenli bir Mesihçi propaganda karakterini alan mektuplarda hayal gücünün etkisi güçlü bir şekilde görülmektedir: peygamber "Ateşten bir Bulut'la sarmalanmıştı" ve buluttan bir meleğin sesi duyuluyordu.[187] Peygamber Beni İsrail'i arıtmak için[188] son günlere kadar saklanmış olan kızıl düvenin küllerini[189] ya bulmuştu[190] ya da bulmak üzereydi. Sabetay'ın peygamber tarafından kutsal yağla yağlanması sırasında -bu inananlar tarafından Gazze'deki Shavuoth gece duasıyla ilişkilendirilen tamamen hayal ürünü bir olaydır- toplanmış olan kalabalık hiç insan eli ona yağ dökmediği halde

---

ğine inanıyorlardı, ama öne sürdükleri fikirler ikna edici değildirler. Şayet eser 1665'ten sonra kaleme alındıysa Zekarya'ya atfın kabirdeki karşılaşmayla ilgili popüler ve yaygın efsaneden dolayı olduğu aşikârdır.

187 *Several New Letters concerning the Jews*, s. 2 (ayrıca C. Roth, *Anglo-Jewish Letters*, s. 73'te); aynı efsanelerin karışık bir versiyonu Balaban, s. 40'ta. Sasportas (s. 15) 1665'in sonuna doğru Mısır'dan Hamburg'a gelen ve büyük bir olasılıkla Ḥayyim Joseph'in verdiği bilgilere dayanan mektuplardan yararlanmıştır; "Hannie Joseph'in yazdığı söylenen bir mektupta aynı efsanelerin tam tamına aynısı görülmektedirler (*Several New Letters*, s. Wilenski, s. 164).

188 Sasportas, s. 15.

189 Nathan'ın bir yıl ve birkaç ay sonra olacak diye kehanette bulunduğu kızıl düvenin küllerinin bulunması (bkz. aşağıda sayfa 273) *Several New Letters*'te (Wilenski, s. 171) çok yakın bir gelecekle (Aralık 1665) tarihlendirilmişti: "Aralık'ın üçünde Makkabiler zamanında Tapınak'ın Kudsiyetinin İhlalini hatırlamak için (Yahudiler tarafından) Çhanuke (yani Hanukkah) denen yortu gününde Tanrı için Kralın adak sunacağı bir Mihrap yapılmaktadır ve Adağı yakmak için ateş inecektir; ve o zaman (onlar olmaksızın Kralın adağı sunamayacağı) KIRMIZI INEĞİN külleri bulunmalıdır." Aynı ifade Almanca risale *Wahrhaffte Abbildung*'ta da vardır.

190 Krş.Sayılar bölüm 19. Önceden ritüel bir temizlenme olmadan Tapınak'ta adak işine devam edilemezdi.

başından sakalına inen yağ damlaları görmüşlerdi.[191] Fakat bu ilk dönemin nihayetinden itibaren bütün hikâyelerde görülen en şaşırtıcı husus Hıristiyanların bütün kiliselerinin yere gömüldüğüne ilişkin bilgidir. Sasportas, Peygamber'in buyruğu üzerine "Yahudi olmayanların ibadethanelerinin üzerine gökten büyük taşlar düştü. Bazıları onun tamamen çöktüğünü bazıları ise kısmen çöktüğünü söylüyorlar." diye beyan eden mektupları zikretmiştir.[192] Atıf ya Kutsal Kâbir Kilisesi'ne ya Kaya Katedrali'ne (hatta Ömer Camisine) olabilir. Kislev'in yirmi beşinde Yahudi olmayanların üstüne büyük bir karanlık çökecekti; Filistin'de günlük güneşlik yerlere "büyük dolu gibi Taşlar, Ateş ve Kükürt yağacaktı," "bu Putperestlerin birçok evini (yani kiliseleri) yıkacaktı, fakat Yahudiler için acı ve rahatsızlık olmaksızın her şey berrak ışıklı olacaktı."[193] "Halep'te büyük Türk Kilisesi[194*] yere gömülecek ve tamamen yok olacaktı; Kudüs'teki Fransisken keşişlerinin kilisesi gibi."[195] Bir mektupta "Kudüs'te herkesin gördüğü gibi kiliselerin temelleri birkaç cubit çökerken evlerin temellerinin yükseldiği" belirtiliyordu.[196]

Mısır'dan giden mektuplar haberleri daha da süslendikleri ta Yemen'e kadar taşımışlardı: "Gök bulutlarla, yer Zion Dağı'nı ve Elijah ve Michael'le birlikte Mesih'i çevreleyen koyu bir sisle örtülecekti. Zion Dağı' üç ay boyunca bulutlarla kaplanacak ve onlar üç ay sonra yavaş yavaş dağılınca evler yıkılacak ve Batı Duvarı[197] çok yükselecek ve aynı zamanda temelleri de üç cubit (daha yüksek) olacaktı. Hiçbir Yahudi olmayan kişi veya sünnetsiz kişi girmesin diye alev alev bir ateş Zion'u çevreleyecekti... Askelon ve Ekron yere gömülüp kaybolacaklardı."[198]

Camilerin ve kiliselerin beklenen yıkımının anlatılışı önceki Mesihçi hareketlerde görülen bir motifi ele alıyor. Asher Lemmlein 1501'de İstirya'da buna benzer ke-

---

191 Balaban, s. 39; ayrıca Sasportas, s. 16.

192 Sasportas, s. 20. Sasportas bu satırları 1665 Aralık'ında yazdığına göre dayandıkları mektupların ekim, hatta büyük bir olasılıkla Eylül ayında gönderilmiş olmaları gerekir.

193 *Several New Letters* (Wilenski, s. 165).

194* Kastedilen Halep'teki Büyük Camidir -ç.n..

195 *Several New Letters*, s. 4; ayrıca Roth, *Anglo-Jewish Letters*, s. 73'te. Aynı zamanda G. Scholem'in *Zion*, X, 1945, s. 66'da yayımladığı İtalyanca risalede aktarılan Amsterdam'dan gelen bilgilerdeki "bütün bütün yutulmuş iki yüksek yer"e atıfla karşılaştırınız.

196 Balaban, s. 39; ayrıca Kudüs'ten gelen bir elçi olan R. Lemmel'in 1666 kışında Venedik'te yaptığı tanıklığa bakınız (Sasportas, s. 122): Nathan Yahudi olmayanların kutsal yerinden 102 taş düşeceği kehanetinde bulunmuştu, "ve o gün taşların düştüğü gerçekten görülmüştü."

197 Kudüs'teki Herod Tapınağı'nın çoğu kez "Ağlama Duvarı" diye atıfta bulunulan ayakta kalmış olan dış duvarı.

198 Yemen apokalipsi *Gey Ḥizzayon* (*Qobets 'al Yad*, IV, New Series, 1946, s. 125).

hanetlerde bulunmuştu.[199] Sabetaycı yazarların önceki metinlere doğrudan bir edebi bağımlılığını varsaymak için bir sebep yoktur. Bu türden rivayetler ve motifler alışılmadık şeyler değildirler ve ne zaman kıyamet günü olayları beklense ortaya çıkarlar. Sabetaycı karşıtı şair ve risale yazarı Emanuel Frances şöyle alay ve figan etmişti:

Doğru mu? Artık Zion tepesinde
Kâfirlerin tapınakları durmuyor mu?
Eyvah, onlar hâlâ oradalar
Ve yabancılar ülkemize sahipler.[200]

V

Sabetay'ın önce Gazze'den sonra Filistin'den ayrılışını izleyen aylarda Nathan büyük bir sevinç içindeydi. Terimin dar, teknik anlamıyla artık kehanet deneyimleri (buna açılış cümlesi olan "böyle söyledi Tanrı" diye işaret ediliyordu) yoksa da hâlâ *maggidi* 'den ifşaatlar almaya ve semavi sesler duymaya devam ediyordu. Aklı fikri bir vizyonlar dünyası ve sınırsız coşkuyla doluydu ve söylediklerinin ateşliliği yücelme hislerinin gerçekliğini yansıtıyorlardı. Aynı zamanda kendisini harekete geçmeye mecbur hissediyordu ve faaliyeti hayal gücü ve pratik etkinliğin kendisine özgü bir kombinasyonunu sergiliyordu. Bu faaliyetin bir kısmının kaynağının kuşkusuz peygamber ile Mesih arasında teati edilen mektuplarda olup olmadığını bilmek imkânına sahip değiliz. Mektuplaşmaları kaybolmuştur. Fakat biz zaten Nathan'ın özel karizmatik kabiliyetinin türünü biliyoruz: yanındakilerle psişik bir ilişki kurarak veya daha başka ruhsal yollarla insanların vicdanlarını okuyabiliyordu. Bu dinler tarihinde o kadar iyi bilinen bir hususdur ki, kimse efsanevi veya "mümkün değil" diye kaldırıp atmak istemez. Bu tür olaylar için şimdiye kadar tatmin edici bir açıklamanın ortaya atılmamış olması onu daha az gerçek hale getirmez. Olgulara iyi tanıklık edilmiştir ve onları Kutsal Ruh'a, telepatiye veya başka bir normal ötesi psikoloji kavramına atfetmemiz pek bir şey fark ettirmez. Nathan'ı harekete geçiren ruh onun çevresinde çok özel bir atmosfer yaratıyordu. O istediği kadar mucizeler için olan popüler açlığı protesto etsin onun insanların düşüncelerini okumak kapasitesinde Kutsal Ruh'un

[199] Johannes Pfefferkorn tarafından bildirilen Lemmlein'in kehaneti (Graetz tarafından bulunmuştur, bkz. cilt IX, 4. basım, 1907, s. 507.

[200] *Tsevi Muddah*, s. 123; Frances, putperestlerin bütün evlerinin aniden yıkıldığına ilişkin İtalya'ya haberlerin geldiğini açıklayıcı bir dipnotta eklemişti.

aşikâr bir şekilde işbaşında oluşunu gören inananların onda yüreklerinde bulunan başka keşiflerin bulunduğuna inanmaları için daha fazla cesaretlendirmeye ihtiyaçları yoktu. Peygamber'in işaretler olmaksızın saf iman teorisi ile her tarafta mucizeler gören taraftarlarının uygulamaları arasındaki zıtlık doğal ve hemen hiç kaçınılmazdı. Nathan'ın kendisi de vizyonlardan edindiği içgörüyle yeni bir Mesihçi efsane yaratarak bu atmosfere katkıda bulunmuştu. Teorik ve spekülatif faaliyeti de Sabetay'la karşılaşmasını izleyen aylarda yoğunluk bakımından artmıştı ve ifşaatlarının içeriği münbit zihninde Kabalacı teorileriyle birleşiyordu. Biz şimdi Cuenque'nin sürekli olarak Nathan'ın ağzından dökülen Kabalacı nutuklara ve yeni doktrinlere atıfta bulunmasının önemini değerlendirebiliyoruz. "Sina'daki ifşaattan beri bir benzeri duyulmamış olan sözler" Nathan'ın evrenin ve yaratılışın Kabalacı doktrinlerini yepyeni bir şekilde tefsir etmesiydi.

5 Eylül 1665'te Nathan "Semavi Akademi'de David oğlu Mesih'in bir yıl ve birkaç ay sonra kendisini dünyaya göstereceğini tebliğ eden bir ses" duydu, yani aynı hikâyenin pek az farklı bir versiyonuna göre "David'in oğlu Mesih'in krallığının tecelli edeceğini" duydu.[201]

Bu ve diğer vizyon şeklindeki deneyimler elimizdeki en değerli belgelerden biri olan Nathan'ın Raphael Joseph'e yazdığı uzun mektupta sürüp gitmektedirler. Mektup büyük bir olasılıkla 1665 Eylül'ünde demin söz edilen semavi tebliğden hemen sonra yazılmıştı. Gazze'den Mısır'a yazılan mektupların bir antolojisi Nathan ile Mısır'daki Raphael Joseph'in çevresi arasında canlı bir yazışma olduğunu göstermektedir. Çünkü "efendi Raphael Joseph öğrenmek istediklerini ondan tahkik etmek için her gün daha önce söz edilen Rabbi'ye (Nathan'a) yazardı... ve her gün birinden diğerine postalar gidip gelirdi."[202] *Çelebi* Peygamber'den zaafları, özellikle de şiddetli öfkesi için bir tedavi istirham etmişti; onun inananların davasına gerçekten bağlılığı Nathan'ın verdiği yanıtlarla teyit edilmiştir. Sasportas büyük bir olasılıkla haklı olarak

---

[201] İfşaatın tarihi Nathan tarafından İpsala'daki rabbani mahkemede yaptığı tanıklıkta belirlenmişti (Emden, s. 50). Semavi mesajdan 1666-67 yıllarındaki mektuplarda sıkça söz edilmektedir. Buna ait malzeme Wirszubski tarafından *Zion*, III, 1938, s. 217-19'da toplanmıştı; özellikle Nathan'ın otobiyografik mektubuyla karşılaştırınız, *a.g.e.*, 217, 227. Fakat bu mektup aslında birçok yıl sonra 1673-74'te yazılmıştı. Sonraki Sabetaycı yazarlar Nathan'ın ilk peygamberlik deneyimi ile *merkabah* vizyonunu (1665 ilkbaharı) 5 Eylül'deki semavi tebliğle karıştırmışlar ve olayı 25 Ellul Pazar günü olarak tarihlendirmişlerdi (Arezzolu Baruch, Freimann sayfa 47'de). Aslında 25 Ellul 1665 Pazar gününe değil de Sabbath'a denk geliyordu. Sabetaycı bayram takviminde de "25 Ellulde Semavi Akademi'de tebliğ yapıldı" diye beyan edilmiştir. Tebliğ elbette bir ulak melek tarafından yapılmıştı; Nathan'ın ilk, tamamen "peygamberce" deneyimi ile sonraki ifşaatlar arasında ayırım yapmadaki ısrarı bu yüzdendir.

[202] Haberman, s. 210.

çelebi'nin inananların kardeşliğine, özellikle de Gazze'ye hacca gidenlere Maecenas ve mutemet rolünü oynadığını ileri sürüyor. "O, Gazze'de Nathan'la birlikte bulunan herkese yiyecek temin ederdi ve uzaklardan gelen herkes para kesesini ona bırakır ve sonra Gazze'ye doğru yoluna devam ederdi."[203]

Nathan'ın uzun mektubu iki kısımdan oluşmaktaydı. Kabalacı ve doktrinci olanı özellikle ibadet ve dua sırasındaki özel niyetlerle (*kawwanoth*) ilgiliydi. Kıyamet günü hakkındaki ise kurtuluş sürecinin evrelerini tasvir ediyordu. Olağanüstü önemi mistik-Kabalacı ve popüler unsurları kombinasyonunda yatıyordu. Nathan Luriacı Mesihçiliği önceki kuşakların efsanevi Mesihçiliğiyle kaynaştırıyor ve birinden geniş ölçüde sonuçlar çıkartıyor ve diğerine daha hayal gücüne dayanan unsurlar ekliyordu. Belge daha yakından incelenmeyi hak ediyor. Çünkü Mesihçi uyanışın ilk haberleri 1665 Ekiminde Avrupa'ya ulaştıktan hemen sonra bütün Yahudi cemaatlerinde elden ele dolaşmaya başlamıştı. Mektup İzmir ve Konstantiniye'de olduğu gibi Yemen, İtalya, Almanya ve Hollanda'da da okunmuştu. İnananlar için bir tür "gündem" görevini yerine getiriyor ve Mesihçi programın ana hatlarını veriyordu. Olayların gerçek akışının Nathan'ın kıyamet günü zamanlamasından neredeyse tamamen sapma göstermesine karşın yine de inananların kendileri için ne tür bir yakın gelecek beklentisi içinde olduklarını bilmek önemlidir. Mektup için yapılan tanıtım ve okuyanların birçoğu tarafından hareketin hedeflerinin yarı resmi bir beyanı olarak kabul edildiği hususu ve bundan böyle Sabetaycı tarihin vazgeçilmez bir parçası olan mektupta ifade edilen yepyeni düşünce ve eğilimlere ekstra bir önem katıyordu.

Farklı Mesihçi unsur ve motiflerin kombinasyonunun şimdiye kadar tamamen dışsal oluşu yeterince şaşırtıcıdır. Mektubun iki kısmı sistemli bir bütün oluşturmazlar ve her ne kadar önemli bir nokta olsa da yalnızca bir noktada organik bir birliğe doğru yönelirler. Mektubun aşağıdaki çevirisi şimdiye kadar sağlanan en iyi eleştirel metne dayanmaktadır.[204]

Övgüye layık kutsal ve yaptıkları güçlü, yüce prens, üstat ve Rabbi (Raphael Joseph), ışığı bol olsun...

---

[203] Sasportas, s. 6.

[204] Tishby'nin harikulade eleştirel metni (Sasportas, s. 7-12) zaman zaman ve bazı küçük ayrıntılarda onların yazılışını tercih etmiş olmama karşın diğer bütün versiyonların yerini almıştır. Leyb b. Ozer'in hikâyesindeki (Emden, s. 5) "Kardeşlerimize, İsrailoğullarına" diye başlayan mektup hiçbir zaman var olmamıştır, ama tartışma konusu olan mektubun tam olarak aynıdır. Farklar Leyb'in dizginlenemez derecedeki hayalperest tefsirinden dolayıdır, (Tishby'nin düşündüğü gibi) farklı bir metin kullandığı için değil. Sasportas metne çok alaycı ve çoğu kez öğretici saplamalar yapmıştı. Yapısını ve konusunun düzenlenmesini anlamayı kolaylaştırmak için mektubu numaralandırılmış paragraflara böldüm.

(I) Bu Size mektubunuzu alıp sevindiğimi bildirmek içindir. Çünkü Tanrı'ya şükürler olsun ki, güneş kadar parlak ve kuşkudan ari olan bu inanca inanıyorsunuz ve bu hususta hiç kuşku yok. Bu, Beni İsrail'in Tanrı'nın bu zamanda tecelli edecek Jübile Yılı gizemi "mirasını" ve 1670'te Ze'ir 'Anpin[205] konfigürasyonundaki Kutsal Çok Yaşlı Kişi'nin tecellisinin gizemi olan "bakiyeyi" (Tesniye 12:9) onun aracılığıyla tevârüs edip layık olacağı inançtır. Bu yüzden Size dua ederken veya Sebeplerin Sebebi'ni okurken "niyetinizi" (Kawanah'nızı) yoğunlaştırmanızı ve aynı zamanda okurken veya dua ederken bu niyeti açıkça beyan etmenizi tavsiye ediyorum (bkz. aşağıda s. 279). *Shema'* duasındaki (Tesniye 6:4 "İşit Ey Beni İsrail, YHWH Tanrımızdır, YHWH tektir") *'ehad* ("tek") sözcüğünü telaffuz ederken Onun mutlak tek, mutlak varlık ve mutlak son olduğunu, Ondan bütün dünyaların sâdır olduğunu ve (YHWH Tetragrammatonunun) WH ve YH (hususlarını) birleştirmek için Onun kutsal adına tüm varlığınızı (*nefesh-ruaḥ-neshamah*) kurban olarak sunduğunuzu derin derin düşünmelisiniz. Onlarda WH'den YH'ya ve YH'den WH'ye Sebebler Sebebinin aydınlanmasının tecelli etmesi için kutsal adlar YHWH, 'HYH ve 'DNY'nin[206] harf kombinasyonları üzerinde derin derin düşünmelisiniz. Belli bir *sefirah* hakkında meditasyon yapmayınız. Geceleyin adlar kombinasyonu değil yalnızca daha önce söz edilen ad üzerinde meditasyon yapın.[207] Çağımızda Tanrı'nın yardımıyla her şey pirüpâk olacak, (mistik) ışıklar yayılacak ve (*sefirah*) *Malkhuth* (yani Şekhina) "kocasının tacı" (ile simgelenen mistik haline yeniden getirilecektir). O zaman Kutsal ad YHWH çifte YHYH[208] olarak okunacak ve Kutsal Kitap'ta yazılanlar vaki olacaktır (Zekarya 14:9) "O gün YHWH tek olacaktır ve Adı tek olacaktır." Çünkü Tetragrammaton'daki WH YH'yle tam bir birlik içinde olacak ve onlar bir daha asla ayrılmayacaklardır.[209]

(II) Kesin olarak şunu biliniz ki, halihazırda şeytani âlemde bırakılmış hiç Şekhina kıvılcımı yoktur.[210] Şimdi bütün dünyalar şabatın arifesinde (şimdiye kadar mistik olarak beklenen) TSLM'in (semavi imaj") L'sinin mistik evresindedirler.[211] Bu yüzden biz artık *tiqqun* faaliyetinde bulunmamalı, yalnızca gelini (yani Şekhina'yı) süslemeli ve damadın yüzüne baktırmalıyız... Bütün bu şeyler uzun boylu açıklama gerektiriyor, ama zaman onları açıklamama izin vermiyor. Ama söylemek istediğim şudur: Bütün dünyalar şimdi farklı (mistik düzeyde) olduğu ve o (yani bugün Luriacı ibadetin meditasyonları) hafta içi bir günde yapılması gereken işleri şabatta yapmak gibi olacağından büyük üstat Isaac Luria'nın ifşa ettiği meditasyonlar (*kawwanoth*) günümüzde uygulanabilir değildirler. Luriacı *kawwanoth*'u uygulamaktan ve (Luriacı) duaları, vaazları veya

---

205 Bkz. Scholem, *Major Trends*, s. 270-71.

206 Atıf Tanrı'nın daha karmaşık adlarını oluşturmak üzere harflerin bir araya getirilmesine ilişkin geleneksel Kabalacı yöntemedir.

207 Sasportas alayla saplama yapar: "O (Nathan) Luria'nın yazılarından kopya çekti... ama onları yanlış anladı."

208 Tetragrammaton'daki *W* harfinin *Y*'ye dönüşümünden erken Kabalacı metinlerde söz edilmiştir; R. Jacob Jolles'in Kabala sözlüğü *Qoheleth Ya'aqob* (Lvov,1870), *yihe yehle* karşılaştırınız.

209 Sürgün olduğu zaman kutsal adın iki yarısı birbirinden ayrılmıştı. Mesihlik çağında Kutsal birliği temsil etmek üzere ebediyen birleşeceklerdir.

210 Luriacı doktrine göre Mesih ancak son kutsallık kıvılcımı *qelippoth* âleminden çıkartıldıktan sonra gelecektir; bkz. yukarıda s. 48-49.

211 Sabbath'ın arifesi için Ḥayyim Vital'in *kawwanoth*'unda.

yazıları okumaktan sakının. Çünkü onlar muğlaktırlar ve anısı kutsal olsun R. Ḥayyim Vital'den başka hiçbir yaşamış olan insan onun sözlerini anlamamıştır. O, Rabbi Luria'nın sistemine birkaç yıl uymuş, ama sonra Isaac Luria'dan daha büyük içgörüye ulaşmıştı. Kuşağının erdemleri yeterli olsaydı ve günahın yol açtığı o kadar çok karşıt güçler olmasaydı o Mesih olabilirdi (bkz. yukarıda s. 26).[212]

(III) Halihazırda da karşı çıkan güçler var, ama onlar yalnızca kendilerine zarar veriyorlar. Şimdi kesinlikle (zamanı önceden belirlenmiş) son olduğu için onlar (Mesih'in ilerleyişine) karşı çıkamazlar. Kuşağımızın buna nasıl layık olduğunu sormayınız. Rabbi Sabetay Sevi hiçbir havsalanın alamayacağı kadar büyük ve sonsuz acılara duçar olduğu için Beni İsrail kavmine istediği gibi davranmak, onların haklı veya -Tanrı korusun- suçlu olduğunu söylemek onun elindedir. O, en büyük günahkârı mazur görebilir, hatta İsa[213] kadar (suçlu) olsa da mazur görebilir. Ve onun hakkında kim kuşku beslerse, dünyanın en haklı insanı da olsa, o (yani Mesih) onu büyük musibetlerle cezalandırabilir. Kısacası Beni İsrail'in hiçbir işaret veya mucize olmaksızın bütün bu şeylere inanmadıkları takdirde hayatı olmayacağını tamamen kesin olarak kabul etmelisiniz. Bu kuşakta hak etmiş olanlara semavi bir lütuf olarak kurtuluşun başlangıcını görmeye izin verilmiştir. En yakın dostunuz bile olsalar inanmayanlara aldırış etmeyiniz.

(IV) Ve ben şimdi olayların akışını açıklayacağım. Bugünden bir yıl ve birkaç ay sonra o (Sabetay) Türklerin kralından savaşmaksızın hâkimiyeti alacaktır,[214] çünkü söyleyeceği ilahiler ve övgülerin (gücü) sayesinde bütün kavimler onun hükmüne girecektir. O, Türklerin kralını tek başına fethedeceği ülkelere götürecektir ve bütün krallar ona haraç verecektir, ama yalnızca Türklerin kralı onun hizmetkârı olacaktır. Alman ülkeleri hariç olmak üzere (bkz. aşağıda s. 287) sünnetsizlere (yani Hıristiyanlara) katliam yapılmayacaktır. Yahudilerin yerli yerinde saygı görmelerine karşın o tarihte sürgünlerin dönüşü yapılmayacaktır. Tapınak da henüz yeniden inşa edilmeyecektir, ama daha önce söz edilen Rabbi (Sabetay Sevi) mihrabın tam yerini olduğu gibi kırmızı düvenin küllerini de keşfedecektir ve kurbanlar sunacaktır. Bu dört veya beş yıl sürecektir. Bundan sonra daha önce söz edilen Rabbi krallığını (Mesih'in genel valisi veya sadrazamlığı görevini yerine getiren) Türklerin kralına emanet edip, ona (özellikle) Yahudiler hakkında görevler verdikten sonra Sambatyon Irmağı'na gidecektir. Fakat üç ay sonra o (yani Büyük Türk) danışmanları tarafından kandırılıp isyan edecektir. O zaman büyük musibetler olacak (Mesihlik sancıları) ve Kutsal Kitap'ta yazılanlar vaki olacaktır (Zekarya 13:9) "ve Ben onları altının sınandığı gibi sınayacağım ve Ben onları gümüşün saflaştırıldığı gibi saflaştıracağım" ve bu musibetlerden David'e kadar Hebron'un olduğu gibi hükümdarın payitahtı olan bu yerde (yani Gazze'de) yaşayanlardan başka hiç kimse kurtulmayacaktır. (Şehrin) adı doğasını ifade eder,[215] çünkü adı (İbranicede) ʾAza'dır ("güçlü olan") ve kurtuluşun gelişiyle güç (yani *sefirah Geburah*) yayılacak ve (Gazzeli) halk bu güçle hareket edecektir. (Tarihler Kitabı II 9:20)'de

---

212 Nathan R. Jacob Abulafia'nın Vital'e karşı olan güçlü muhalefetini büyük bir olasılıkla duymuştu (bkz. Vital'in otobiyografik *Sefer ha-Ḥezyonoth*'unun tam metni, Kudüs, 1954).

213 Burada birçok elyazması okunamaz vaziyettedir; bkz. Sasportas, s. 9 ve aynı yere Tishby'nin düştüğü not.

214 Krş. yukarıda sayfa 225 (R. Abraham'ın *Vizyon*'u): "Savaşa elleri olmaksızın gidecektir."

215 Sasportas öfkeyle parantez açıp sözcüğün aynı zamanda "küstahlık" anlamına geldiğini de eklemişti.

"Süleyman'ın zamanında gümüşün değeri yoktu"[216] diye yazıldığı gibi kral Süleyman (kendi zamanında) aynı şeyi yapmayı arzulamış, ama zamanı henüz gelmemiş olduğu için başaramamıştı. Fakat bizim devrimizde "Tanrı'nın gücü" demek olan Gazze mülkünde bu vaki olacaktır. Bu dönemin sonunda Zohar'da[217] önceden haber verilmiş olan işaretler görülecek ve bu bir sonraki şabat yılına (yani 1672) kadar sürecektir. "Yedinci yılda David'in oğlu gelecektir,"[218] diye Talmud'da söylenenin anlamı budur. Yedinci yıl, yani şabat, Kral Sabetay'ı işaret etmektedir. O zaman daha önce söz edilen Rabbi Moses'in kızı olan önceden belirlenmiş eşiyle birlikte Sambatyon Irmağı'ndan geri dönecektir. Bugün Moses'in diriltildiğinden beri on beş yıl[219] ve (bugün) daha önce söz edilen Rabbi'nin adı Rebekah olan önceden belirlenmiş eşinin on üç yaşında olduğu bilinecektir. Şimdiki karısı halayık olacak, evleneceği karısı ise hanım olacaktır; fakat o (hâlâ) Kudüs'ün dışında olduğu sürece halayık hanımdır. Fakat bu yalnızca sözlü olarak açıklanacaktır.[220] Aynı yıl içinde o semavi bir aslana binmiş olarak Sambatyon Irmağı'ndan geri dönecektir; dizgini yedi başlı bir yılan[221] olacaktır ve "ağzından çıkan ateş yutacaktır." Bunu görünce bütün kavimler ve bütün krallar önünde yere kapanacaklardır. O gün dağılmış olanlar toplanacaktır ve o hazır inşa edilmiş olarak yukarıdan inen kutsal yeri görecektir.[222] O zaman Filistin'de yedi bin Yahudi olacaktır ve Filistin'de ölmüş olanlar o gün dirilecektir.[223] (İlk dirilişte kalkmaya) layık olmayanlar Kutsal Topraklardan atılacaklardır. Kutsal Toprakların dışındaki (genel) diriliş kırk yıl sonra olacaktır.

Biliniz ki bu onun usullerinden bazılarıdır. Onlara tamamen iman etmeniz gerekir, çünkü ben Sizde Tanrı korkusu olduğunu biliyorum ve bu yüzden ben sevgimden

---

216 Beyaz olan gümüş merhametin Kabalacı simgesidir (*sefirah Ḥesed*); kırmızı olan altın hüküm vermeyi ve *sefirah Geburah*'ı simgeler.

217 Uzun ve ayrıntılı ahiret tasviri, Zohar II, 8 vd.

218 Krş. B. Megillah 17b.

219 Tishby'nin önerdiği bu çeviri Nathan'ın 1673-74'teki mektubunun okunuşundan ortaya çıkmıştır, *Qobets 'al Yad*, VI, s. 448. Bu bakımdan o kayıp kabilelerden bir kadınla evlenmiş ve küçük bir kızı olmuş olabilir.

220 Manası ya "Moses'in kızı Rebekah'nın" Kabalacı simgeciliğinin sözlü olarak açıklanması gerektiği veya Sabetay'ın şimdiki karısının üstü örtülü olarak eleştirilmesinin en iyisi yazılı olarak yapılmaması olabilir. Nathan'ın yazılarında Sabetay'ın karısı Sarah hakkında başka bir "mistik" atıftan haberim yok.

221 Birçok Talmud ve Zohar simgesinin kombinasyonu. "Semavi aslan" simgesel bir deyim olarak B. Hullin 59b'de görülmektedir. Yedi başlı bir ejderhadan B. Qiddushin 29b'de ve yedi başlı bir yılandan *Zohar Ḥadash*, folyo 45d'de söz edilmiştir. Kral Nebukadnezar bir aslana biniyordu ve dizgin olarak elinde bir yılan tutuyordu (B. Sabbath 150a). Vahiy 12:3'teki "yedi başlı büyük kırmızı ejderha"yla da karşılaştırınız. Bu simgeciliğe göre Mesih kutsallığa tabi kılarak *qelippah*'nın güçlerini itaat altına almakta ve onları kutsallık âlemine yüceltmektedir.

222 Yahudi efsanelerinde geleneksel bir kavram. İnsanlar tarafından inşa edilen önceki kutsal yerlerin tersine üçüncü Tapınak gökten inecektir; krş. B. Sukkah, 41a, Zohar I, 114a (*Midrash ha-Neʿelam*).

223 Tishby, yeniden diriliş gününde Filistin'deki yedi bin Yahudi sayısı da dahil olmak üzere Nathan'ın hikâyesinin bu bölümünün Nathan Shapira Yerushalmi'nin *Tuv ha-ʾArets*'inde (Venedik, 1665), folyo 37'de zikredilen Ḥayyim Vital'in bir metnine dayandığını göstermiştir. Söz edilen eser Nathan'ın Kabala eğitimine başlamasından birkaç yıl önce yayımlanmıştı. O sırada yazar Kudüs'ün elçisi olarak İtalya'da seyahat ediyordu; kitabı Filistin'de büyük bir olasılıkla çok okunuyordu.

dolayı Size bütün bunları bildirdim. Sizin arzunuza göre ve Sizin selametiniz için uğraşan onun ve imanlarında direnen herkesin arzusuna göre selametiniz artsın, azalmasın. Abraham Nathan.[224]

Bu belgenin ve Gazzeli Peygamber'in düşüncelerine tuttuğu ışığın önemi aşikârdır. Onun en göze çarpan yönlerini inceleyelim.

Nathan, kurtuluş zamanı geldiğinde gizli *sefirot* ve konfigürasyonların semavi ışıklarının yeryüzünde tecelli edeceklerine ilişkin Kabalacı görüşü tasdik ediyordu. Bu süreç çeşitli terimlerle tasvir edilebilir: "Jübile Gizemi" yani ahirete ilişkin önemi Zohar'da tasvir edilmiş olan *sefirah Binah*'ın gizemi olarak veya *Ze'ir 'Anpin*'de şiddetin bütün güçlerine boyun eğdiren semavi irade ve merhametin tecellisinin (Zohar'dan alınma) Luriacı simgesi olan "Kutsal Çok Yaşlı Kişi"nin tecellisi olarak. Kutsal Çok Yaşlı Kişi semavi konfigürasyonların en yücesinin adıdır; ilk *sefirah* olan *Kether*'e ve semavi "İrade"ye karşılık gelir ve bu yüzden yaratılmış varlıklar için ulaşılmazdır. Fakat zamanı gelince (Nathan'a göre dört veya beş yıl içinde) Kutsal Çok Yaşlı Kişi'nin ışığı yeryüzünde bile tecelli edecektir. Fakat bu geleneksel Luriacı düşünceye Sabetaycı inanış için karakteristik olarak kalan özel bir anlam verilmiştir. Ḥayyim Vital, 'Atiqa konfigürasyonun (yani Nathan'ın terminolojisiyle Kutsal Çok Yaşlı Kişi'nin ışığının) en gizli hususlarının kurtuluş zamanında tecelli edeceğini öğretmişti;[225] hiçbir zaman onların Mesih tarafından tecelli ettirileceklerini söylememişti. Raphael Joseph'e yazdığı uzun mektuptan kısa bir süre önce veya sonra yazmış olduğu diğer mektuplardan Nathan'ın Sabetay Sevi'nin bu yeni ışığı getireceğine inandığını biliyoruz. Bu önemli bir bidattir. Kutsal Çok Yaşlı Kişi'nin ışığı Ze'ir 'Anpin'de kendi başına parlamayacaktır, fakat "adı (*gematria* ile) Shadday'ınkine eşit olan Mesih'imiz Sabetay Sevi aracılığıyla tecelli" edecektir. Daha kesin ifade etmek gerekirse "Shadday adının (gizli) ışığının tecellisi Mesih kral aracılığıyla olacaktır. Onun aracılığıyla Kutsal Çok Yaşlı Kişi'nin ışığı Ze'ir 'Anpin'de tecelli edecek ve böylece şimdiki kuşağın ruhları *tiqqun*larını bulacaktır."[226] Yukarıdan böyle bir aydınlanmanın *tiqqun*u elde etmek için dünyevi çabalarımızın, yani Yasa'ya kesin bir şekilde riayet, nedamet, eziyet ve mistik ibadetlerin, peşi sıra gelebileceği düşüncesi zaten Luriacı literatürde bulunabilir. Yukarıdan gelen ışık Şekhina'nın damada "yüzünü çevirmesini" sağlayacak

---

[224] İmza Nathan'ın o sırada adını yazılarında Benjamin Nathan'a daha çevirmemiş olduğunu göstermektedir; bkz. yukarıda sayfa 232.

[225] *Sha'ar ha-Kawwanoth* (Kudüs edisyonu, folyo 19c). Bu konuda R. Moses Zacuto'nun R. Samson Bacchi'ye bir mektubu vardır.

[226] Nathan'ın "Nedamet Duaları"nda (Coronel ve Halberstamm elyazmaları); bkz. Tishby "Nathan of Gaza's Penitential Devotions," *Tarbiz*, XV, 1944, s. 164-165.

ve içinde daha yüksek bir konfigürasyonla birleşmesi için gerekli olan ve şimdiye kadar insanların yaptıkları teşvik edilen bütün o güçleri uyandıracaktı. Nathan, Mesih öncesi dönemde Şekhina'nın içinde bulunduğu durumu anlatırken Luriacı modeli izlemektedir. *Tiqqun*un süreci sonuna yaklaşırken mistik evrenin yapısında kaçınılmaz olarak bazı değişiklikler meydana gelecekti ve semavi ışıkların tecelli etmelerine engel olan perdeler kalkacaktı. Bu Luriacı varsayım Nathan'ın sıradan dindar ve saygıdeğer bir Yahudi"ye değil kendisi Kabalacı olan ve Luriacı yazıları öğrenmiş olan *çelebi*'ye yazıldığını kendimize hatırlatmamız gereken mektubunda söylediği her şeyde öngörülüyordu. Sabetay'ın Kahire'deki sarayında ilk kalışı sırasında Raphael Joseph Samuel Vital'i Şam'dan davet etmişti. Şimdi altmışaltı yaşında olan Samuel Vital evsahibi derecesinde bir inanandı. Gazze'den gelen mesajları geri çevirmek bir yana aslında Peygamber'in buyruğu üzerine Raphael Joseph'in sarayında yapılan dinsel işlemlere nezaret ediyordu: "ve o ritüel suya daldırmalar, uzatılmış oruçlar ve kendi kendisini kırbaçlamalar dahil olmak üzere tövbe uygulamalarına ta başından beri nezaret ediyordu."[227] 1664'te Şam'dan geldiği zaman Luriacı ansiklopedi 'Es Ḥayyim'in "Sekiz Kapı"sı dahil olmak üzere babasının elyazmalarını ve diğer kitaplarını yanında getirmişti. Luriacı geleneğin meşru mirasçısı ve temsilcisi olarak kabul edilmeye kesinlikle hakkı vardır. Onun harekete katıldığı hususu da kuşkusuz öbür önde gelen Kabalacı R. Jacob Tsemaḥ'ın düşmanlığına karşı bir denge sağlamıştı. Anlaşıldığına göre Samuel Vital Nathan'ın geleneksel Luriacı doktrinden ve ibadet uygulamasından radikal bir şekilde sapmalarına karşı tek bir protesto sözünü bile ağzına almamıştı.

Dünyanın *tiqqun*dan önceki durumu ona ulaşıldıktan sonrakinden büyük ölçüde farklıdır. Halihazırda bütün yaptıklarımız ve meditasyon aracılığıyla niyetlerimiz *tiqqun*u hedeflemektedir. Çünkü onların gerçeğin en içteki düzeylerinde manevi bir etki yaratmaları ve semavi kıvılcımlar ile nefisleri hakları olan yere geri getirmeleri beklenmektedir. Aslında Luriacı meditasyon sistemi başka türlü yavaş ve uzun olan *tiqqun* sürecini hızlandırmak için çok geliştirilmiş bir teknik olarak görünmektedir. Gündelik duaların sözcüklerinin mistik dünyaların dinamik hareketleri ve buna karşılık gelen Tanrı'ya doğru yükseliş ve yeryüzüne doğru düşüşleriyle karşılıklı ilişkisi aracılığıyla Luriacılık üstatlarına onlara yeni bir güç katmayı ve onları "kapların kırılması" sırasında düştükleri derinliklerden yukarı kaldırmayı öğretiyordu. Uygun *kawanah* meditasyon yapan Kabalacı ile evren arasında gizli bir uyum yaratır. Fakat şimdi kurtuluş tebliğ edildikten sonra her şey farklıydı. Sabetay'ın gençliğinde benimsemiş olduğu mistik meditasyon olmadan dua yöntemi şimdi bütün inananlar için

[227] Raphael Supino'nun Livorno'dan gönderdiği mektup (Sasportas, s. 73).

kural olmalıydı. Sabetay'ın Luriacı Kabalacılığı uygulamaktan çok ondan sapmak olmuş olan kişisel yöntemi (bkz. yukarıda s. 115, 118) Nathan tarafından Luriacı terimlerden mantıken geliştirdiği bir doktrine dönüştürülmüştü: kozmik *tiqqun*a ulaşılır ve "kabuklar" âleminde Şekhina'nın hiçbir kıvılcımı bırakılmazsa o zaman şimdiki yapı ve mistik evrenin nizamı kurtuluşun "yeni yasasına" karşılık gelirdi. Klasik Luriacı ibadetlerin gayesi ve dolayısıyla önemi kalmamıştı. Geleneksel *kawwanoth* herhangi bir şeye hedeflenemeyeceğinden dolayı artık "eski haline geri getirilecek" bir şey kalmamıştı. Artık yapılacak tek şey "gelini süslemek" ve Şekhina'yı güzelleştirmekti; o zaten kalkmış olduğu için onu sürgün toprağından ayağa kaldırmaya artık gerek yoktu. Nathan'ın elini bir sallayışıyla Luriacı ibadetlerin karmaşık teosofik mekanizması" yok olmuştu. Elbette nihai mükemmellik haline henüz ulaşılmamıştı. Evrenin şabat günü henüz doğmamıştı, ama en azından şabatın arifesi gelmişti. Şimdiye kadar dünyanın durumu haftanın günleriyle kıyaslanabilirdi; şimdi belirgin karakteri ve dualarıyla şabatın arifesi gibiydi. Her duanın gayesi Şekhina'yı semavi pleroma'nın dibindeki düşük pozisyonundan hakkı olan yüce yere yükseltmekti. Şu anda o hâlâ Kutsanası Kutsal Kişi simgesel adıyla bilinen *sefirah Tif'ereth*'in aşağısındaydı, fakat kısa zamanda yalnızca *Tif'ereth* ("Şekhina'nın kocası") düzeyine değil, hatta en yüksek *sefirah*a, *Kether*'e ("taç") yükselecekti. Kabalacılar bu sürece Şekhina'nın "kocasının tacı olacağı bir âleme mistik olarak çıkarıldığı yükselişi" diye atıfta bulunuyorlardı. Bu yükseliş artık insanların aşağı dünyada yaptıkları ve manevi etkileri yukarı dünyalara ışıyan işler sayesinde olmayacaktı, Çok Yaşlı Kişi'nin ışığını tecelli ettirip aşağı doğru dökeceği semavi bir lütuf sayesinde olacaktı. Evrenin gizli tarihindeki mistik rollerini yerine getirmiş olan Luriacı ibadetler şimdi yalnızca kullanılamayacak halde bulunmakla kalmamışlar, âdeta neredeyse günah olmuşlardı. Onları uygulamak "sanki hafta içi günlerinin işini şabatta yapmak" gibiydi; kuşkulu, hatta belki yasaklanmış bir faaliyetti. Yerlerini kozmik "şabatın arifesine" yaraşan farklı ve daha basit ibadetler alacaktı. Belli bir *sefirah* veya semavi konfigürasyon üzerine meditasyon yapılmayacaktı; bunun yerine kutsal adın YH ve WH yazıları içlerinde mevcut olan kutsal adların "Sebeplerin Sebebinin" ışığını tecelli ettirmek niyetiyle birleştirileceklerdi. Son terim elbette Nathan'ın icadı değildi; felsefi literatürde olduğu gibi *Tiqquney Zohar*'da da rastlanıyordu.[228] Fakat Nathan ona yeni ve çok özel bir anlam vermişti. Onun Sebeplerin Sebebi'nin ışığı kurtuluş vaktinde tecelli edecek olan Kutsal Çok Yaşlı Kişi'den başkası olmadığı anlaşılıyor. Etkileri *Atsiluth* ve *beri'ah* semavi dünyalarında

[228] *Tiqqunin*'in başındaki (folyo 17a) meşhur "Elijah'ın Duası."

tecelli eden *Hepsinin En Gizlisi* olarak Kabalacı literatürdeki "semavi *anthropos*"a[229] karşılık gelip sebepler ve südurlar zincirinin başında duruyordu. Fakat Nathan'ın terminolojisinin Kutsal Çok Yaşlı Kişi'deki tecellisine değil de saklı *En-Sof*'un kendisine atıfta bulunuyor olması da mümkündür. Bu takdirde Nathan'ın duada bir *sefira*ya veya semavi konfigürasyona değil de başlangıçta mevcut olan Tanrı'nın kendisine niyetlenilmesine ilişkin öğretisi Kabalacılar daima *En-Sof*'a meditasyonda asla doğrudan niyetlenilmemesinde ısrar ettikleri için ibadet uygulamasında gerçekten ihtilalci bir yenilik olurdu. Fakat bu son ve aşırı yorum Nathan'ın mektubunun genel havasıyla veya diğer yazılarındaki terminolojiyle desteklenmiyor gibi gözüküyor.[230] Her koşulda Raphael Joseph'e yapılan tavsiyelerin ciddiye alınması gerekiyordu ve "Senin iraden olsun Ey Sebeplerin Sebebi" gibi ifadeler Nathan'ın kaleme aldığı bütün dualar ve nedamet ibadetlerinde sürekli olarak tekrarlanıyordu.[231]

Fakat Nathan'ın belli bir *sefirah* için meditasyon yapılmamasına ilişkin talebinin görünürdeki radikalizmine şaşırtıcı bir şekilde dualarında ve ibadet uygulamalarında rastlanmamaktadır. Bu kompozisyonlar semavi adlar ve kombinasyonlarıyla olduğu gibi karşılık gelmeleri gereken belli bir *sefira*'ya atıflarla doludurlar. Gazze'den Mısır'a yazılan ilk mektuplarda Nathan'ın vazettiği nedamet oruçları için yapılan ibadetlerle ilişkili olarak belli *sefirot*lardan özellikle söz edilmiştir.[232] Ya Nathan mektubunda mübalağa etmişti ya da talimatı duanın sonraki ayrıntılarına değil de başlama formülüne atıfta bulunuyordu. Nathan'ın aşırı beyanlara eğilimi mektubunun başka kısımlarında da görülmektedir. O yalnızca dua ederken klasik Luriacı meditasyonları iptal etmekle kalmamış, hatta "muğlak oldukları için" Luria'nın "vaazlarının ve yazılarının" öğrenilmesini bile uygun görmemişti. Ve Luria'nın, yani Vital'in, yazılarının bu uygun bulunmaması tam da onları elde etmek için kısa bir süre önce büyük zahmetlere giren adama bildirilmişti. Çünkü Raphael Joseph Samuel Vital'i yanına henüz çekmişti. Nathan'ın Luria'yı zımnen eleştirisi gerçekten çok ilginçtir. Başka hiçbir Kabalacı yazar Ḥayyim Vital'e büyük üstat Luria'nın zararına bu kadar aşırı övgü yağdırmamıştı. Nihayet Luria'nın bilgisini peygamber Elijah'tan aldığı düşünülürken Vital her şeyi

---

229 Kâinatı yaratan semavi ışığın "düz hattı"nın kaynağı olan *'Adam qadmon 'elyon*.

230 Sonraki yorum Tishby tarafından Sasportas, sayfa 8'e düştüğü notta önerilmişti. Ben önceki yorumu tercih ediyorum. Sonraki Sabetaycı teoloji *En-Sof*'u "Sebeplerin Sebebi"yle (= Kutsal Çok Yaşlı Kişi) özdeşleştirmemiştir ve Nathan dualarında sık sık "Sebeplerin Sebebindeki (*En-Sof*'un) Işığa" atıfta bulunuyordu.

231 Ayrıca bkz. Tishby, *Tarbiz*, XV (1944), s. 166. Genelde Nathan'ın duaları geleneksel Kabalacı kalıplara göredir (*le-shem yihud* vs.), fakat açıklayıcı ve önemli olanlar tam olarak onun yaptığı değişikliklerdir.

232 Haberman, sayfa 210'daki Gandoor'un mektubuyla karşılaştırınız.

Luria'dan öğrenmişti. Buna karşın Nathan Samuel Vital'in mutlaka okumuş olduğu mektubunda Ḥayyim Vital'in Luria'dan daha büyük bir Kabalacı olduğunu iddia ediyordu. Sasportas'ın, "O Rabbi'ye (Luria'ya) karşı yalancı tanıklık yaptı" diye öfkeli yorumunu anlamak mümkündür. Nathan Luria'yı eleştirmesini belki bir heyecan anında yapmıştı. Çünkü gerçek uygulamada ona göre davranmıyordu ve Kabalacı yazıları onun hem yayımlanmış olan hem de elyazması halindeki Luriacı literatürü tam ve derinlemesine bir şekilde bildiğini göstermektedirler. Nathan'ın eleştirel tavrına başka bir etken de katkıda bulunmuş olabilir: Luriacı Kabalacılık halihazırda *kairo*lara uygun bir şekilde tecelli ediyordu ve bu yüzden Nathan'ın yazılarının Luriacı öğretinin erken versiyonlarının yerini alması gerekiyordu. Gazzeli peygamber Isaac Luria'nın reenkarnasyonu olduğu için öne sürülen bu fikirde özellikle şok edici hiçbir şey yoktur. Bu görüş Nathan'ın Selanik'teki müritleri arasında mutlaka yaygındı;[233] belki hareketin Filistin'deki ilk dönemlerinde bile öne sürülmüştü. Biz bir kere Nathan'ın, Luria'nın kendisine öğrettiğine inandığını varsaydıktan sonra onun bu konu hakkındaki üstü örtülü imalarının yanı sıra "gururlanıyor gibi görünmemek için" kendisine Luriacı gizemleri aktaran kutsanmış ruhların adını vermeyi reddedişi anlaşılmaya başlamaktadır. Luriacı öğretiler zamanında uygun ve yararlıydılar, ama şimdi yeni *İyun'a* [234] uyması için yeni açıklanmış bir Kabala'nın terimleriyle yeniden tefsir edilmeleri gerekiyordu. Bu yeni ifşaatın uygun aracısının ruhu Luria'nın bir kıvılcımı olan bir kişi olacağı belliydi. Aslına bakılırsa Nathan'ın bu erken dönemde bile kendisinin Luria'nın *gilgul*'u (reenkarnasyonu) olduğuna inandığını gösteren dolaylı ipucu vardır. Erken Gazze mektuplarından birinde Nathan'ın "Rabbi Luria kısa bir süre içinde *kawwanoth*'unu öğretip açıklamak için ortaya çıkacaktır" diye kehanette bulunduğu bildiriliyordu. "Bunun (yani Luria'nın tekrar ortaya çıkmasının) *gilgul* aracılığıyla mı olacağı sorulduğu zaman yanıt vermedi" deniyordu.[235] Bu kehanetin en doğal açıklaması Nathan'ın gerçek ve uygun ibadetlerin pek yakında ifşa edileceğini ima etmiş olması olarak görünüyor. Luria'nın ruhunun bu amaçla ruhgöçü yapıp yapmayacağı sorulduğunda Nathan yanıt vermemişti, çünkü "gururlanıyor gibi görünmemek için" ruhunun gerçek doğasını açığa vurmamasına karşın o aslında Luria'nın zaten geri dönmüş olduğuna inanıyordu. Mektubun devamı Nathan'ın sessiz kalışının nasıl yorumlandığına ilişkin bizi hiç kuşkuda bırakmıyor: "ve onlar (Nathan'ı sorgulayanlar) Rabbi Nathan'ın Tanrı'nın şimdiye kadar izin vermemiş

---

233 G. Scholem'in *Zion*, VI, 1941, s. 127'de yayımladığı Sabetaycı başka bir cisme geçişler listesine bakınız.

234 Revizyon *(E. Notu)*.

235 Haberman, s. 211.

olduğu onun (Luria'nın) sözlerini kısa zamanda getireceğine inanıyorlar."

Sabetay'ın tersine Nathan Luriacı *tiqqun* doktrinini reddetmiyordu; yalnızca zamanının geçmiş olduğuna inanıyordu. Beni İsrail'in dinsel uygulamalarının ve Mesih'in şeytani güçlerle mücadelelerinin sonucunda semavi ışığın son kıvılcımları da "kabuklar" âlemindeki esaretlerinden kurtarılmışlardı. Nathan'ın formülasyonu her zamanki radikalizmini sergilemekte ve akut bir kıyamet günü beklentisini dile getirmektedir. Kutsallığın ışığı onlardan alındıktan sonra şer güçleri uzun süre dayanamazlar ve kaçınılmaz bir şekilde çökeceklerdir. Fakat şer güçleri yalnızca "kabukların" Kabalacı âleminin şeytani güçleri değildirler; onlar dünyadaki zorbalığın hükümranlığında, dünyanın cismani tarihinde ve Beni İsrail'in "Edom" ile "Yişmael"in içine sürgün edilmesinde de vardırlar. Yahudi olmayanların hâkimiyetinin yıkılması ve "şeytani güçlerin" çökmesi bu yüzden yakından ilişkilidirler. Luriacı Mesihçilik ile Nathan'ın kıyamet günü vizyonu bu noktada birleşebilirlerdi. Mektubun ikinci kısmında Mesihlikle ilgili olaylara kesin tarih verilmesi bu yüzdendir. 418 (1657-58) yılından itibaren ayağa kaldırılmaya başlamıştı; şimdi 426 (1665-66) yılı yaklaşırken bu süreç tamamlanmıştı ve nihayet Şekhina ("kocasının tacı") kocasıyla "yüz yüze" tam ve mükemmel bir birlik içindeydi. Baskı krallığının dağılması ve dışsal, görülen sürgünün son bulması yalnızca "bir yıl ve birkaç aylık" bir meseleydiler. Nathan, kutsallığın son kıvılcımları da ayrıldıktan sonra *qelippah* âleminin nasıl ayakta kalabileceği bir yana kehanette beyan edilen kutsallığın hâkimiyetine karşı isyan edecek gücü nereden alacağını da açıklamaya kalkışmamıştı. Bu tutarsızlık da Nathan'ın kafasında ahiret düşüncesinin farklı eğilimlerinin nasıl birleştiğini gözler önüne sermektedir. Kıyamet günündeki felakete ilişkin Haggadik gelenek ayrıntılarının değiştirilmesinin mümkün olmasına karşın kolayca kaldırılıp bir kenara atılamayacak kadar canlıydı. Mantıken yeri olmayan bir ahiret sisteminde bile mevcudiyetini koruyabiliyordu. Belki Nathan da eski efsanevi apokalipsin cazibesinden tam olarak kurtulmuş değildi. Biraz daha az aşırılık ve biraz daha tedbirli davranışla *qelippah* âleminde birkaç kutsal "kıvılcımın" geride kalmasına izin verebilir ve böylece eski efsanelerdeki Armilus veya Deccal'ın savaşına denk olan Büyük Türk'ün nihai ayaklanması için sebep gösterebilirdi. Fakat sonradan büyük kriz meydana geldiği zaman bu açıklamanın arkasına sığınmasına karşın Nathan anlaşılan kendisine bu kaçış yolunu hazırlamaya gerek görmemişti. Bu arada ateşli inancını ancak en radikal formülasyonlar tatmin ediyordu. Mantıksal tutarsızlıkları kaale almaksızın zihni Mesihçi geleneğin hem zahiri hem Batını en farklı unsurlarını içine alıyor ve onları ahiret vizyonunda kaynaştırıyordu.

Mektuptaki başka bir husus eski, geleneksel bir motifin varyasyonundan çok daha fazlası olduğundan yakın bir ilgiyi hak ediyor. Bu Nathan'ın dinsel bir değer olarak saf "inanca" yaptığı duygusal vurgudur. Bütün dışsal dinsel faaliyetlerden ve simgelerden bağımsız olan, hatta onlara ağır basan bu inanç kavramı karakter olarak açıkça Hıristiyanlara hastır. Bu inanç teolojisine ilişkin bazı işaretler zaten R. Abraham *Vizyon*'unda, özellikle de "ve adil olanlar inançlarıyla yaşayacaklardır" diyen Habakkuk'un 2:4'ün tefsirinde vardı. Fakat bu inancın gerçek önemi Raphael Joseph'e yazılan mektupta tamamen ortaya çıkar. İnanç artık Mesih'in "İnancının Tanrısı"yla olan ilişkisi değildir, Beni İsrail'in Mesih'iyle olan ilişkisidir.

Benzerlik gerçekten çarpıcıdır. Nathan'ın talep ettiği işaretler ve mucizeler olmaksızın saf inanç tipi ("Görmemiş olup da yine de inananlar kutsansın," Yuhanna 20:29) diye İncillerde övülenin ve bazı Hıristiyanlık tarihçilerinin (örneğin Rénan) dinsel başarının doruğu diye çok hayran olduklarının aynısıdır. Nathan'a göre "bütün bu şeylere işaretler ve mucizeler olmaksızın inanmadığı takdirde Beni İsrail'in hayatı yoktu." İnanmayanlar kurtuluş sürecini durdurmaya muktedir değillerdi ve yalnızca kendilerine zarar veriyorlardı. Bu ilke Nathan'ın bütün sonraki mektuplarında ve risalelerinde sürekli olarak öne sürülmüş ve bir bütün olarak Sabetaycı hareketin mirasının bir parçası olmuştu. Fakat bu noktada Nathan'ın düşüncesine başka bir motif giriyor: Mesih'in kendisi kendisine inananları haklı göstermekte ve inanmayanları mahkûm etmektedir." Ve kuşku besleyen kişi dünya üstündeki en dindar kişi bile olsa o (yani Mesih) onu en büyük musibetlerle cezalandırabilir." Cümlenin son kısmı ilk bakışta Nathan'ın doktrininin katılığını yumuşatıyor gibi görünüyor: onlara sert cezalar uygulanacağına karşın kurtuluş inanmayanlar için imkânsız değildir. Fakat bu ılımlılık havası Nathan'ın inancın kurtarıcı gücüne aşırı vurgu yaptığı diğer yazılarında yoktur. 1665 sonbaharında Gazze'den yazan Gandoor Nathan'ın *sola fides* doktrininin şu beyanını aktarmaktadır: "Haklı olanlara karşı iğrenç şeyler söyleyen yalancı dudakları kapatın (Mezmurlar 31:18); *mitsvoth*'u ve hayırlı işleri olsa da ona (yani Sabetay Sevi'ye) inanmayan kişinin ne bu dünyada ne de ahirette Beni İsrail'le bir ilgisi veya ondan alacağı bir miras yoktur ve Zion'un tesellisine mazhar olmayacaktır."[236] Yasa'ya uyan, ama Mesih'i tanımayan inanmayanlar gerçek İsrailoğlu değildirler, yalnızca "karışık kalabalığın" ruhlarıdırlar ve ahirette hisseleri yoktur.

Bu radikal ve neredeyse mukaddes ayin kabilinden olan inanç kavramı nereden

[236] Haberman, s. 209. (Raphael Joseph'e yazılan mektuptaki daha ılımlı formülasyona karşın) aynı radikalizm R. Joseph Azubib'in R. Moses Tardiolo'ya yazdığı mektupta yer alan bir alıntıda görülmektedir; bkz. *Zion*, VI, 1941, s. 87.

gelmektedir? Belki Nathan'ın derin Mesihçi deneyiminin karşı konulamaz karakteri psikolojik bir açıklama olarak yeterlidir. Hıristiyan doktrinlerinin Nathan'ın nasıl bilgisi dahilinde olabildiklerini tahmin etmenin zor olmasına karşın belki Hıristiyanlığın etkilerini de hesaba katmak gerekir. R. Jacob Ḥagiz'in *yeshivah*'ındaki genç âlim Kudüs'teki Hıristiyan keşişlerle pek sohbet etmiş olamaz. Sabetay Sevi seyahatleri sırasında Hıristiyan inançlarıyla ilgili bazı bilgiler mi edinmişti? Şimdilik bu soruların kesin bir yanıtı yoktur; hatta belki her iki tarafın durumu bu kadar birbirine benzediğinden dolayı özellikle Hıristiyanlık etkilerini aramak da gereksizdir. Erken Sabetaycılık ile erken dönemdeki kilise aynı psikolojik yasalar uyarınca benzer yolları izlemişlerdi. Fakat her ne hal ise hareketin ilk başında Yasa'ya uymaktan bağımsız olarak saf inancın inananlar için kurtuluşu ve ebedi hayatı garanti eden en üstün dinsel değer olarak tebliğ edilmiş olduğu hususu vardır. Şayet Yahudiliğin ve Hıristiyanlığın "ruhu"yla ilgili bugünkü klişelerin bazıları doğruysa bu tebliğin beklenebilecek olan tepkiyi tahrik etmediğini şöyle bir kaydedelim. Aslına bakılırsa onlar doğru değildirler ve Hıristiyan dinine *karşı* Yahudi dinsel konusundaki modern genellemelerin çoğu çok kuşkuludur. Sebepten sonuca doğru fikir yürüterek Yahudilik çerçevesi içinde hangi inanışların mümkün veya imkânsız olduğunu söylemenin bir yolu yoktur. Kuşkusuz hiçbir ciddi tarihçi "Yahudi" inanışının ölçütlerinin Kabala zihinleri karartıp karıştırana kadar açık ve aşikâr olduğuna ilişkin görünüşte güzel, ama hakikatte uygunsuz olan tezi kabul etmez. Herhangi bir dönemde dindeki "Yahudilik" gerçek tarihsel koşullarla ilişkili olmayan dogmatik ölçütle değil, ama yalnızca samimi Yahudilerin yaptıkları, aslında inandıkları veya en azından meşru olasılıklar olarak düşündükleriyle ölçülür. (1666 gibi erken bir tarihte dendiği gibi) "kutsal inancın" Sabetaycı tarifi karşısında derhal ve genel bir rabbani itiraz olmadı. Birçok Rabbi "inancı" benimsedi ve ona yalnızca ilkesel olarak karşı çıkan pek az kişi vardı. Bu yüzden Yahudi tarihindeki manevi görünümün "Yahudi" (veya "Yahudice olmayan") karakteri hakkında konuşmadan önce aşırı derecede ihtiyatlı olmak gerekir. Bu görüş Yahudiliğin dogmacılarının hoşuna gitmeyebilir, ama bu kitabın ilgilendiği araştırma da rehber olacaktır.

Fakat Nathan'ın dinsel terminolojisinin Hıristiyanca karakteri 1666-67 yıllarında giderek daha baskın hale gelmişti ve ondan yalnızca her iki hareketin Batıni gelişmesini sorumlu tutmak artan bir şekilde zorlaşmıştır. "Taraftarlarına bu dünyada ve ahirette hayat veren inanca inancın kutlu olsun."[237] gibi beyanlar ve Nathan'ın Habakkuk

[237] Nathan'ın 1667 Mart'ında yazdığı mektup (Sasportas, s. 201). Sasportas şu yorumu yapmaktadır (*a.g.e.*, s. 202): "Bu, Hıristiyanların inancıdır."

2:4'ü ("Ruhu inancı tarafından haklı çıkarılan (aynen alınmıştır!) yaşayacaktır")[238] diye tefsirinde kullandığı neredeyse teknik dil kendiliğinden benzer bir gelişmeden çok daha fazlasının sözkonusu olduğunu güçlü bir şekilde düşündürmektedir.

Nathan'ın ikinci içtihadı daha az şaşırtıcı değildir. Onların uğruna dayanılmaz acılara katlandığı için Mesih İsrail kavmine istediğini yapmak yetkisine sahiptir. En büyük günahkârı haklı gösterebilir. Bu doktrinde iki farklı motif birleşmiş görünüyor: 1) Mesih, hayırlı amelleri olmasa bile inananları kendisine olan imanları aracılığıyla günahsız gösterebilir. Bu Mesih'in ruhun kurtarıcısı olduğuna ilişkin Hıristiyan doktrinine karşılık gelir.[239] 2) Mesih geçmiş kuşakların günahkârlarını, hatta İsa'yı bile kurtarabilir. Bu bağlamda "hatta" zarfı "özellikle" İsa demekle eşanlamlıdır. Bu Nathan'ın önceki Mesihler problemiyle çok ilgilendiğine işaret etmektedir. Bu problemle ilgilenmesi ona Sabetay tarafından önerilmiş olabilir. Sabetay'ın bir kere kendisini Mesih olarak görmeye başladıktan sonra İsa ve Bar Kokhba gibi önceki Mesih kişilikleriyle olan ilişki meselesiyle çok ilgilendiğini gösteren işaretler vardır. Nathan'ın bazı sonraki teorileri böylesine kuşkulara yanıt vermek için geliştirilmiş gibi görünüyor. 1665'in sonlarına doğru yazdığı mektuplarda peygamber Bar Kokhba'nın ruhunun Sabetay Sevi'ye ruhgöçü yaptığını beyan etmişti.[240] Bu düşünce Nathan'ın Koziba'nın[241] sayısal değerinin belli bir Kabalacı yöntemle kutsal adı söylemek için kullanılan harflerinkine eşit olduğunu açıkladığı[242] *Ejderhalar Hakkındaki Risale*'de daha da geliştirilmişti. Daha önce zaten Ḥayyim Vital Davud'un soyundan Mesih'in ruhunun bir kıvılcımının Bar Kokhba'nın ruhuna yerleşmiş olduğunu öğrettiği için bu ilişki kesinlikle Nathan tarafından icat edilmemişti.[243] Bir Talmud efsanesine göre Bar Kokhba hikmet sahiplerinin emri üzerine öldürülmüştü, ama popüler gelenek Bar Kokhba'nın anısının rabbanice küçük düşürülmesine itibar etmiyordu. O bir tür kahraman aziz olarak kalmıştı ve Vital gibi Kabalacılar onun ruhunun Mesihçi onurunu rehabilite etmişlerdi. Böyle bir rehabilitasyon bin yıldan uzun bir süredir Yahudi halkına en büyük müşkülleri ve eziyetleri çektirmiş olan bir dinin en üst simgesi olan İsa için pek mümkün değildi; bu yüzden Nathan onunla gerçek Mesih arasında farklı türden bir ilişkinin varlığını

---

238 Wirszubski (*Zion*, III, 1938, s. 225) pasif şeklin (*per fidem justificata*) Hıristiyan terminolojisini yansıttığına işaret etmişti. Aktarılan cümle 1673-74'te gibi yazılmıştı.

239 İman yoluyla (Luther) veya keyfi seçim yoluyla (Calvin).

240 Sasportas, s. 156. Nathan'ın mektubu günümüze ulaşmamıştır, fakat bazı kısımları İskenderiyeli R. Hosea Nantawa tarafından aktarılmıştır.

241 Bar Kokhba'nın adı Talmud'da verildiği gibidir. Yakın zamanda Ölü Deniz yakınlarında bulunan belgeler bunun Bar Kokhba'nın gerçek adı olduğunu kanıtlamaktadır.

242 Bkz. *Be'Iqvoth Mashiaḥ*, s. 45.

243 *Sefer ha-Liqqutim*, Kudüs, 1913, folyo 23c.

hakikat diye iddia etmişti. Nathan'ın Kabalacı Mesihlik bilimine göre Mesih'in ruhu tecelli zamanı gelene kadar *qelippoth* tarafından sarılmıştı. Mesihlik ruhunun kutsal kökünü İsa'dan başkası olmayan özel bir "kabuk" (yani şeytani güç) kuşatıyordu. Böylece İsa kutsallık yönünden olmasa da Mesih'in ruhuyla yakın bir ilişki içindeydi. Kabuğun meyvenin özünden önce görünmesi gibi Mesihçi *qelippah*'nın (yani İsa'nın) ruhu Talmud'un dediği gibi "Beni İsrail'i kandırıp yanlış yola yöneltmek için" önce bu dünyada görünmüştü. Yine de Mesih ile İsa arasında garip bir özdeşlik ilişkisi vardır. Çünkü Mesih'in "kökünün" büyük gizemi tam olarak, kesin iyinin kesin kötünün içinden büyümesi, ortaya çıkış sürecinde kendisini dölyatağından ayırıp kurtarması çelişkisindedir. "Ve nihayet o (yani Mesih) İsa olan *qelippah*'nını (kutsallığa) geri getirecektir."[244] Talmud cehennemde İsa'ya reva görülen cezalandırma hakkında bazı korkunç ayrıntılar anlatmaktadır; fakat onun sonunda Mesih tarafından kurtarılacağı Nathan için yalnızca bir olasılık değil, kesin olan bir hususdu. *Qelippah*'nın basit bir şekilde yok edilmeyeceği, tersine kurtarılıp kutsallığa yüceltileceği düşüncesi zaten Nathan'ın ilk apokalipsinde formüle edilmişti. Fakat şimdi örnek oluşturacak bir radikalizmle yeniden beyan ediliyordu. Nathan'ın ataklığının tüm kapsamını kavrayabilmek için İsa'nın kavmine ve "kutsal köküne" ahirette yeniden kavuşturulması doktrininin on yedinci yüzyıl Yahudilerinin nezdinde ne anlama geldiğini düşünmek gerekir. Nathan'ın Sabetay'ın İsa'nın ruhunu kurtarması vizyonu Israel Ba'al Shem'in Sabetay Sevi'nin ruhunu kurtarmaya kalkıştığına ilişkin sonraki hasidik efsanenin tam bir benzeri, hayır, beklentisidir. Nathan'ın Yahudi tarihinin "kayıp ruhlarının" geri dönüşü olmayacak şekilde kayıp olduklarını kabul etmeyişinin Mesihçi *şevkinde* etkileyici bir şey vardır. Nathan'ın gerçekten veya dolaylı olarak bu düşüncesi daha da radikal olan bir kavramın yalnızca bir parçasıydı: hiçbir şey veya hiç kimse geri dönüşü olmayacak şekilde kayıp değildir ve her şey sonunda kurtarılacak ve tekrar kutsallığına geri verilecektir. "İsa'nın kurtuluşu" belki henüz ifade edilmeyen, ama Nathan'ın izleyen yıllarda geliştirip daha açık bir şekilde formüle edeceği bir doktrinin yalnızca ilk simgesel ifadesiydi. Şayet İsa kurtulmaya muktedirse o zaman gerçek Mesih Sabetay Sevi'yi geri çevirmiş olan inanmayan Rabbiler için de umut var demekti.

Fakat Nathan'ı eleştirenler doktrinini farklı yorumlamışlardı. Talmud geleneğine göre ruhu ebediyen mahkûm edilmiş olan İsa'nın kurtarılışı düşüncesini özellikle saldırgan bulan R. Jacob Sasportas şu yorumu yapmıştı: "Onun (Nathan'ın) ağzına kaynar sıvılar dökülsün. Sabetay Sevi'ye inanışları yüzünden İsa ve benzerlerinin

[244] *Be 'Iqvoth Mashiaḥ*, s. 43; aşağıda sayfa 306'yla da karşılaştırınız.

Tanrı'ya, Onun Yasası'na ve Onun Peygamberlerine inananlardan daha büyük ödül sahibi olmalarından Tanrı korusun." Livorno'daki R. Joseph ha-Levi Nathan'ın doktrinini "serapa sapkınlık"[245] olarak tasvir edip "Beni İsrail'in içinde bir adamın ruhları keyfine göre ödüllendirebilmesi veya cezalandırabilmesi hiç işitilmiş midir? İçimize İsalarının ruhları kurtardığını ve günahsız olarak gösterdiğini söyleyen kâfirlerin inancını mı sokmak istiyor? Yasa'yı bilmesinin yanı sıra hayırlı amelleri olan bir kişinin bir işaret veya mucize olmadan Mesih'e inanmadığından dolayı umudunu kaybetmesi nasıl mümkün olur?" diye eklemişti. Eleştirenlerin bunun gibi sert bir dili ancak Sabetay'ın dininden dönmesinden sonra böyle yapmak güvenli olduğu zaman kullandıkları gerçektir. Fakat kendilerini bu kadar sert terimlerle ifade etmeye tereddüt etmiş olsalar bile bu meselede hep bu şekilde hissetmiş olduklarını varsayabiliriz. Doğruları mahkûm eden ve günahkârları günahsız gösteren radikal formülün onların düşmanlığını çekmesi kaçınılmazdı. Fakat özellikle Doğu'daki cemaatlerde olmak üzere onlara mübalağa gibi görünmüş olması gereken şeyden pek rahatsız olmamış olan pek çok kişi vardı. İsa'nın kurtarılışı düşüncesi onları darıltmamıştı.

Mektubun ikinci kısmı popüler motiflerle doluydu ve başlıca sıradan halkın hayal gücüne sesleniyor gibi görünüyor. Nathan'ın fantezilerinde askeri hiçbir şey yoktu. Sabetay Sevi en azından kariyerinin başlangıcında savaşmak zorunda değildi. Her şey Sabetay'ın kahramanca işler yapmaktan daha başarılı olduğu ilahiler söyleyerek elde edilecekti. Bu fikir de yeni değildi. Yüksek derecede kıyamet günü karakteri taşıyan önceki kitaplar[246] Mezmurların gerçekten ahiret savaşının savaş türküleri olduğunu açıklamışlardı. Beni İsrail'in savaşacağı silahlar Mezmurların sözleri ve onların içinde mevcut olan güçtü. Nathan 1667'de önemli olaylar olacağı kehanetinde bulunmuştu ve takvimi ilgi çekmekteydi. Anlaşıldığına göre önemli olan yıllar Mesih'in kendisini ifşa ettiği 1665 ile saltanatının başlayacağı 1667'ydi. O yılda bütün krallar ona tabi olacaklar ve Beni İsrail diyasporada her zamanki yerlerde barış ve şeref içinde yaşayacaktı. Birçok yazarın Sabetay'ın (veya dostlarının) Mesihlik programında karar yılı olarak öylesine mübalağalı bir önem atfettikleri kıyamet yılı 1666 bir hazırlık ve nedamet dönemi olmanın dışında Nathan'ın kehanetinde aslına bakılırsa hiç rol oynamıyordu. Büyük olayların 1666'dan kısmen önce ve kısmen sonra meydana gelmeleri planlanmıştı. Nathan'ın kitlelerinDiyasporayı terk edip hemen Kutsal Topraklara dönmek arzusunu hiç dikkate almaması hususu aynı derecede ilginçtir. Kendisi Kudüs'te

[245] Bkz. Sasportas, s. 9, 195, 311. Aktarılan cümle sayfa 195'tedir.

[246] Örneğin İspanya'dan sürüldükten kısa bir süre sonra kaleme alınan *Kaf ha-Qetoreth*; krş. yukarıda sayfa 18.

doğup büyümüş olan peygamber bu türden hiçbir şeyi teşvik etmiyordu. Sürgünlerin toplanması zamanı henüz gelmemişti. Bu arada Yahudi olmayanlardan intikam alınmayacaktı. Yalnızca 1648'de ve izleyen yıllarda Polonya'da yapılan katliamların intikamı alınacaktı. En azından bu yalnızca "Alman ülkelerindeki" (*be'Aretsoth 'ashkenaz*) sünnetsizler arasında katliam yapılacağı kehanetinin anlamı olarak görünüyor. "Alman ülkeleri" büyük bir olasılıkla Aşkenazi Yahudilerin yaşadığı belli bazı ülkelerin, yani Polonya ve Rusya'nın dahil olduğu geniş anlamda anlaşılmalıdır.[247] Başka bir yerde Nathan daha belirgindir. 1668'de Ancona'da Mesih'in oralarda dökülen Yahudi kanı yüzünden yalnızca "Polonya şehirlerinden"[248] intikam alacağını beyan etmişti. Aslına bakılırsa mektubunun 1666'da yazılan ve hemen hemen aynı şeyleri söylediği başka bir versiyonu vardır.[249] Sabetay'ın krallığı lütfen kabulü şimdilik yegâne mucizeydi. Diğer mucizeler Sabetay'ın efsanevi Sambatyon Irmağı'nın ötesinden geri getireceği kayıp On Kabile'ye yolculuğuyla başlayacaktı. On Kabile şimdilik Nathan'ın hayal dünyasında büyük bir rol oynamıyorlardı ve onun mektuplarındaki kısa işaretlerle hemen ardından konu hakkında bol miktarda efsanenin türemesinin arasındaki tezat gerçekten çok çarpıcıdır. Popüler hayal gücü bu özel ayrıntıya karşılık vermiş ve hâlâ kendi hayal dünyasında yaşamakta olan Peygamber'in tahmin etmediği bir anilik ve heyecanla ona sarılmıştı. Mesihlik sancıları 1672'den sonra başlayacaklardı. Jacob için bu büyük sıkıntı döneminde yegâne emin sığınak Gazze, "Tanrı'nın gücü," Kutsal Toprakların yeni metropolü olacaktı. Gazze'nin yeni statüsünün en aşikâr sebebi olarak şehrin Mesih'in ve Peygamber'inin ifşa oldukları yer olması hususu görünüyor. Fakat kısa bir süre sonra inananlar başka açıklamalar aramaya başladılar. Yemen apokalipsinin yazarı oldukça ciddi bir şekilde şunları yazıyordu: "Niye Gazze'den? Çünkü Gazze hiçbir zaman ne âlim ne peygamber çıkardı. Bu yüzden Roma'yı yıkacak olan oradan yola çıkacaktır."[250] Gazze adının en hayalperest yorumları Mesihçi

---

[247] Sasportas'ın Sefarad kanı böyle bir ayırım yapılması karşısında köpürmüştü. Aşkenazilerin kanı Sefaradlarınkinden daha mı değerliydi? Beni İsrail'e zulmedenlerden intikam alınması hususunda Kutsal Kitap'taki kehanetler Sefaradlar ile Aşkenaziler arasında ayırım yapmıyordu. Anlaşılan Nathan daha kısa bir süre önce çok eziyete maruz kalmış olan Aşkenazi cemaatlerinin aklını çelip onları Sabetaycı inanca çekmek istiyordu. Sasportas iyi bir polemikçi olabilir, ama burada çok kötü bir psikolog olduğunu göstermiştir.

[248] Genel olarak *'Ashkenazi* değil; *H. A. Wolfson Jubilee Volume*, İbranice kısım (1965), sayfa 231'deki metne bakınız.

[249] Bkz. bölüm 5, dn. 326.

[250] *Qobets 'al Yad*, IV, New Series, s. 125. Raphael Supino, ilahileri ve duaları kurtuluş temasını işleyen Gazzeli mistik ozan ve Rabbi Israel Najara'nın katkıda bulunan başka bir etken olduğunu düşünmüştü (Sasportas, s. 71).

heyecanın en yüksek olduğu zaman çok boldu. Sabetaycı ilahilerin en sevilenlerden biri olan Mezmurlar 21'in bir yorumunda şöyle denmekteydi: "Kral Senin gücünle neşelenecektir Ey Tanrım; ve Senin kurtuluşunla nasıl çok neşelenecektir o. 'Senin gücünle' (İbranice *beʿozzekha*), yani 'Gazze'de' (İbranice *beʿazzah*). (İbranicede) 'neşelenecektir' (İbranice sözcük) 'Mesih'teki aynı harflerden oluşmaktadır. 'Ve senin kurtuluşunla'nın sayısal değeri Sabetay Sevi'nin adınınki gibidir."[251] Sabetaycı tefsirin bu örneği 1665-66 kışında Mısır'da yazılmış olan bir mektupta yer almaktadır, ama kökeni mutlaka Gazze'dedir.

> Bundan sonra midraş ve Zohar'daki kıyamet günü efsanelerinde söz edilen bütün mucizevi olaylar gelecekti. Nathan bunlara Sabetay'ın Moses'in kızı Rebekkah'la olan evliliğinin garip ayrıntısını eklemişti. İma Mesih'in Mısır'da evlendiği Aşkenazi kadının sonuç olarak önceden öngörülmüş eşi olmadığına ilişkin görünüyor; zamanı gelince kadın basit bir hizmetçi veya odalık mertebesine indirilecekti. Bu yalnızca Nathan'ın hayal gücünün başıboş bir oyunu mu, yoksa Sabetay'ın evlilik öncesi davranışları hoş olmayan dedikodulara yol açmış olan karısının üstü örtülü bir eleştirisi miydi? "Yalnızca sözlü olarak açıklanabileceği" için bütün bu fantastik vakıa sır perdesiyle çevrilidir. "Musa'nın evlatları" ve (açıkça söz edilmeyen, ama aşikârane bir şekilde ima olunan) On Kabile'yle geri döndükten sonra o Filistin'de yerine ikame olan Armilus'un saltanatının meşakkatli döneminde direnmiş olan yalnızca yedi bin tane salih ve aziz bulacaktı. Aynı yıl içinde sürgünlerin geri toplanması başlayacaktı. Nathan biraz şaşırtıcı bir şekildeDiyasporada bütün zorluklara karşın başarılı olmuş Yahudilerin refahı ile Filistin'deki Yahudilerin başına gelen acı kader arasında ayırım yapmaktadır. Mesih'in nihai tecellisi tamamen destansı terimlerle anlatılmıştı ve bunlar geleneksel literatürdeki popüler destanlardan farklılık arz ettikleri için Sasportas bunları "kocakarı masalları" diye hor görerek göz ardı etmişti[252]

Kehanetleri çok kısa bir süre sonra olayların akışıyla yalanlanacak olan mektubun özellikle fantastik karakteri yalnızca kâfirleri hayrete düşürmekle kalmamıştı. Hakiki gelişmelerin baskısı altında Sabetaycı fırkaya mensup önde gelen bir Rabbi bile mektubun "muhalifler ve alaycılar" tarafından hareketi zor duruma düşürmek için taklit edilmiş bir sahtekârlık ürünü olduğunu ilan etmişti. 1669'da Fas'ta Saléli R. Jacob ibn Saʿadun mektubu "boş hülyalar" olarak tasvir etmiş ve "bu lanetli ses ülkemizde (yani Fas'ta) Doğu'dan ve Batı'dan gelen yazıların hiçbirinde hiçbir zaman duyulmamıştır" diye beyan etmişti.[253] 1665'in sonunda bu kadar yaygın bir kötü üne ulaşmış olan mektup anlaşıldığına göre Saʿadun'un eline hiç geçmemişti veya o bunu tamamen unutmuştu. Her koşulda üç yıl sonra onu sahtekârlık olarak göstermek mümkündü.

---

251 Haberman, s. 212.

252 Sasportas, s. 197.

253 *A.g.e.*, s. 327.

Sa'adun tarafından tam bir ciddiyetle dile getirilen görüş Sasportas tarafından zaten Sabetaycı ihtilafın ta başlangıcında alaycı bir şekilde ifade edilmişti. 1666 Ocağı'nda Amsterdam'daki bir inanana yazan Sasportas alaycı bir şekilde mektubun kesinlikle Nathan'ın olamayacağını teyit ediyordu. Aynı yılın yazında Aaron Sarphati ve Raphael Sufino'ya yazdığı mektuplarda kendisini mektubun aşikâr bir sahtekârlık olduğuna inanıyor gibi gösterip aynı hileyi tekrarlıyordu.[254]

VI

Nathan'ın mektubu Sabetay'ın gerçek, elle tutulur kişiliği hakkında kısa ve biraz muğlak bir imanın dışında bir şey söylemiyordu: Sabetay'a, günahsız göstermek ve mahkûm etmek için emsalsiz güç "İsrail kavmi adına" çektiği dayanılmaz acılardan dolayı verilmişti. Geriye kalan Mesih'in gelecekte yapacakları ve Luriacı Kabalacılığın yeni statüsü hakkında verilen bilgiydi. Sabetay'ın karakteri ve kişiliği ilgi uyandırmıyor gibi görünüyor; Peygamber'in onun misyonunu tasdiki yeterli kabul ediliyordu. Daha kişisel unsurların bu yokluğu Nathan'ın aynı zamanda yarattığı ve hareketin gelişmesi ve başarılı olmasında büyük önemi olan daha başka bir tür literatür için karakteristiktir. Bunlar onun günah cezalarını içeren misalleridir.

Nathan, bir yandan Mesih'in Gazze'de ilk tecellisi ile Filistin'den (herhangi bir "Mesihçi" görünümün eşlik etmeyeceği) ayrılışı arasında "bir yıl ve birkaç aylık" bir ara olacağı, diğer yandan ise örneğin tacı Büyük Türk'ten alışı ile Mezmurlar ve ilahiler söyleyerek bütün krallıkları fethi gibi gerçek Mesihlik olaylarının başlayacağı kehanetinde bulunmuştu. Ara dönemde Mesih ne yapacaktı? Nathan önce bu soruya yanıt vermedi, ama zaman geçtikçe inadı heyecanı tarafından bir yana atıldı ve o olayların ilk ifşaatında belirttiğinden daha hızlı geliştiğini hissetmişti. Her ne ise Mesih'in kendisini ifşası 1665-67 yıllarında elle tutulur bir misyonun veya herhangi bir ses getiren hareketin hemen yapılmasından önceki bir olay olarak amaçlanmamıştı. Ama dönemin gayesi Beni İsrail'in Mesihlik sancılarının büyük sıkıntılarından kurtulmak için özel "inanç" erdemini edinmek ve nedamet göstermek için fırsat bulmasıydı. Nedamet çağrısı Nathan'ın kıyamet günü kehanetinin öbür yüzüydü. Mesih'in gelişinin ilanı ve kimliğinin teşhisi pek doğal olarak nadim olması için Beni İsrail'e güçlü bir çağrı yapılmasına yol açmıştı. Raphael Joseph'e yazdığı mektupla hemen hemen aynı zamanda Nathan hem aynı kişiye hem başkalarına günah cezalarını içeren ilk risalele-

[254] *A.g.e.*, s. 37, 70, 139.

rini ve talimatlarını da yollamıştı. Bu nedamet uygulamaları ve ibadetleri önce Nathan tarafından düzenlenmiş ve arkasından Gazze'deki Kabalacı çevre ve çelebi Raphael Joseph'in maiyetindeki Kabalacılar tarafından çok gözden geçirilmiş ve işlenmişlerdi. (Kuşkusuz Mesihçi propagandanın bir merkezi olan) çelebi'nin çevresine mensup biri tarafından yazılmış olan bir mektupta şu beyan ediliyordu: "Ḥeshvan ayının ilk üçte birinde (1665 Ekiminin başlangıcı) onun (Nathan?) tarafından yollanmış olan yeni mektuplarda olaylar hızla (hareket edeceği) olacağı için onun nedamet hususunda çok ısrarcı olduğu söyleniyor. Ve her kim üstüne düşen şekilde nedametin göğüs zırhını[255] kuşanmazsa büyük acılar çekecektir. O aynı zamanda gündüz ve gece için nedamet derslerinin yanı sıra günahları telafi etmek için dualar da yolladı."[256]

Bu literatür geniş bir yaygınlığa sahipti. İhtiva ettiği ibadetler iki türdü: kitleler için nedamet dersleri ve başlıca Kabalacılar için nedamet uygulamaları ve telafi işlemleri. Sonuncular özellikle oruç günleri için olan özel Kabalacı ibadetler ve dualardan oluşmaktaydılar: fakat popüler kullanım için amaçlanmış olmamalarına karşın "etkileri geniş çevrelere ulaşmıştı."[257] Öte yandan nedamet dersleri veya okumaları, Safed ve İtalya'daki Kabalacıların çeşitli özel durumlar, örneğin Yeni Ay, *Shabuʿoth* gece ibadeti, Hosha'na Rabbah (Büyük Hosanna, Çardak Bayramı'nın yedinci günü) ve Fısıh Bayramı'nın yedinci gecesi için kaleme aldıkları önceki *tiqqunim* örnek olarak alınarak başlıca Kutsal Kitap'tan ve Mişna'dan yapılmış seçmelerdi. Kutsal Kitap'tan alınma ve rabbani pasajların bu küçük antolojileri sıradan insanlar için düşünülmüşlerdi; Kabalacı karakterleri kendilerini yalnızca dolaylı olarak metinlerin seçiminin altında yatan ilkelerde ve *tiqqun*lara eklenen Zohar'dan yapılmış özetlerde gösteriyordu. Nathan'ın okumaları aynı türdendiler. Eski Ahit'in ilk beş kitabının haftalık bölümlerinden ve Kutsal Kitap'ın diğer kitaplarından alınmış dizeler bir Mezmurlar seçgisi hem gece yarısı[258] hem de sabah ibadetlerinden sonra cemaatin halinde zikredilmek üzere "nedamet okumaları" oluşturacak şekilde düzenlenmişlerdi. Bu genel dualarının[259] birçok edisyonu 1666'da yayımlanmıştı ve Mesihçi uyanışta önemli bir rol

---

255 Krş. İşaya 59:17; Ephesoslular 6:14-17; I Thess. 5:8.

256 Haberman, s. 211.

257 Tishby, nedamet risalelerinin bu ikinci türü hakkındaki önemli araştırmasında, *Tarbiz*, XV, 1944, s. 161-80. Benim anlatımımı borçlu olduğum Tishby'nin analizi iki elyazmasının iyice incelenmesine dayanmaktadır; diğer elyazmaları (özellikle Moskova'da Günzburg Koleksiyonundakiler) hâlâ incelenmeyi bekliyorlar (Tishby'nin *İnanç ve Şaşkınlığın Yolları* (İbranice), 1964, s. 30-51'de yeniden basılmıştır.

258 "Her gece için ders"in mistik gayesi şimdi Kocasına geri dönmekte olan Semavi Gelin'in (yani Şekhina'nın) süslenmesiydi.

259 Tam bir liste hâlâ acil bir bibliyografik arzudur. Deneme mahiyetindeki bir liste aşağıda sayfa 936-39'da verilmiştir.

oynamışlardı. Bazı edisyonlarda ve elyazması kopyalarında Nathan tarafından kaleme alındıkları[260] veya Kutsal Topraklardan gönderildikleri[261] açıkça belirtilmişti.

Günahların telafisi için daha kesinlikle Kabalacı uygulamalar ve ibadetler ancak çok sonra çok nadir ve çok sansüre uğramış bir edisyon olarak basılmışlardı (İzmir, 1732), ama tam elyazması versiyonlar günümüze ulaşmıştır. Onlar ayinlere mahsus metinlerden çok oruç ve benzeri şeyler için ayrıntılı talimatların uzun listeleridirler. Böylece "altı gün ve gecelik (yani Cumartesi akşamından Cuma akşamına kadar bütün bir hafta süren) büyük orucu tutmak nizamı" Cumartesi akşamında orucun başlaması için ayrıntılı talimatları ve duaları, her gün için özel duaları ve nihayet ihlallerin ayrıntılı bir şekilde sayıldığı büyük günah çıkarılışını kapsamaktadır. Günah çıkarmak da ("Ey Sebeplerin Sebebi senin iraden yerine gelsin") diye dua şekline sokulmuştu. Özel Kabalacı karakter günahkârın kendilerine karşı kusur işlediği semavi adların özel kombinasyonlarının sayılmasında ve günahkârın kusurunun bağışlanması için ettiği duada ortaya çıkmaktadır. "Ve o (bu itirafı) samimiyetle ve tevazuyla yapmalıdır ve gözyaşı dökmesi ve onları alnına sürmesi güzel olur."[262] Bize anlatılana göre yanı sıra uygun meditasyonlar ve ibadetler olan böyle bir altı günlük oruç dokuz yüz on altı tane sıradan oruca denktir! Çekilen çilenin ibadet şeklindeki yoğunluğu günlerin muazzam sayısına denktir. Buna karşın bir "büyük oruç" yeterli değildir. Çünkü geçmiş günahlar için bağışlanma sağlanmış olsa bile o zamandan beri yenileri işlenmiş olabilir. "Çünkü yeryüzünde günah işlemeyen salih adam yoktur." Bu nedenle peygamber "iki gün ve iki gecelik ek bir ibadetin" yanı sıra üç gün ve üç gecelik benzer bir ibadet daha vazetmişti. O, aynı zamanda otuz altı saat için olanın yanı sıra *Shovavim Tat* dönemi için de "oruç nizamları" sağlamıştı. Sonuncu terim, Kutsal Kitap'ın ilk beş kitabının kış aylarında okunan sekiz tane haftalık porsiyonunun (Çıkış 1-30) adlarının baş harflerinden oluşturulmuş bir akrostiştir. Luriacı Kabalacılar bu haftalarda oruç tutmanın "dinde tedricen lakaydiye giden çocukları," yani bir erkeğin mastürbasyonla veya ıslak rüyalarda kaybettiği meni damlalarında bulunan ve şeytanlarla kötü ruhlara "beden" veren ruhları, geri kazanmak için özellikle etkili olduğuna inanıyorlardı. Dinde tedricen lakaydiye giden çocukların (ifade Yeremya 3:14'ten alınmıştır) Luriacılarca teşhisi ve "dinde tedricen geriye gidiş için" İbranice sözcük (*shovavim*'in) biraz sözcük oyunu gibi uygulanması yılın bu belli bölümünün nedamet uygulama-

---

260 Burada IV numaralı tabloda reprodüksiyonu verilen, Cincinnati'deki Hebrew Union College'in kütüphanesinde bulunan, İspanyolca edisyonun başlık sayfasına bakınız.

261 Örneğin 1665 sonbaharında Konstantiniye'de basılan edisyonun başlık sayfası.

262 Bkz. Tishby, *Tarbiz*, XV, 1944, s. 162.

ları için seçilmesine açıkça neden olmuştu.[263] Yeni *tiqqun* bu "düşmüş kıvılcımları" kutsallık âlemine geri getirecekti. Peygamber'in *qelippah*'da artık mahpus olan semavi kıvılcımlar bulunmadığını mektubunda çoktan beyan etmiş olmasına karşın o orada insan ruhlarının kıvılcımlarının kalmadığını söylememişti. Semavi ışığın kıvılcımları ile münferit insan ruhlarınınkiler ayrı şeylerdir. Sonuncuların Luriacı ilkelere göre hâlâ insanların gayretiyle kurtarılmaları gerekmektedir.

Nedamet ibadetleri Luriacı Kabalacılığın Gazzeli peygamber üzerinde sürmekte olan etkisini gözler önüne sermektedir. En küçük ayrıntıların bile izi Luriacı ibadetlere kadar sürülebilir; özellikle Sabetaycı değiştirmeler veya ekler yoktur. Nathan malzemesini Luriacı ekolün nedamet klasiklerinden almış[264] ve onları kendi gayesine uyan şekillerde birleştirmiş ve bazen de kendisinden bazı ekler yapmıştı. Örneğin bütün unsurlarının geleneksel olmasına karşın "büyük günah çıkarma" bu şekliyle bilinen hiçbir Luriacı metinde bulunmaz.[265]

Bu bakımdan özellikle ilgi çeken nokta Nathan'ın farz olan *'Amidah* duasını, on sekiz kutsamadan oluşan duayı uyarlamasıdır. Nathan bu duanın içine yalnızca Vital'in yazılarında bulunan "*'Amidah* için ibadetleri" sokmuş ve onu "insanın büyük bir içtenlikle okuması gereken, özel bir lütuf bahşeden bir dua olarak"[266] tavsiye etmişti. Kabalacı okuyucular için bu yeni ibadetler geleneksel dua hayatı ile Nathan'ın yeni teolojisi arasında kolaylıkla köprü kurabilirlerdi. Burada *'Amidah*'ın on sekiz kutsamasının dördünden standart başlama cümlesinin çoğul şahısı kullandığı, fakat nedamet için mistik eklerin tekil şahsa dönüştüğü alıntılar var:

> Ey, acımızı gör ve davamız için yakar; adının aşkı için bizi tam bir kurtuluşla kurtarmakta acele et ve ben kurtuluşa kavuşmak ve kralı (yani Mesih'i) güzelliği içinde görmek için layık bulunayım (krş. İşaya 33:17). Şimdi *qelippoth*'ta (âleminde) bulunan, benim (ruh) kökümden ve kökümün kökünden ve kökümün köklerinin nihai kökünden olan (kaynaklanan) bütün kutsallık kıvılcımlarını kurtar. Kutsal (*sefirah*) *Malkhuth*'un rahminde döllensinler, yaptıkları kötü şeylere dönüp bakma, çünkü "öte taraf" (yani şeytanlar ve *qelippoth*) Senin Şekhina'nın kanatlarının altından çıkmaları için onları kandırmıştı. Çünkü Sen, Ey Tanrım, merhametli bir Kral ve Kurtarıcısın...
>
> İyileştir bizi, Ey Tanrım ve biz iyileşelim; kurtar bizi ve biz kurtulalım, çünkü Sen bizim övgümüzsün. Bütün hastalıklarımız ve ruhumuzun hastalıkları için iyileşme ve tedavi bağışla... bizi ruhun iyileşmesi ve bedenin iyileşmesiyle iyileştir ve ruhum bütün

---

263 Bu konuyla ilgili Kabalacı mitolojinin ve ayinlerin anlatımı için bkz. G. Scholem, *On the Kabbalah and Its Symbolism*, New York, 1965, s. 154-57.

264 Örneğin Menaḥem Azaryah Fano'nun *Kanfey Yonah*'ı, Ḥayyim Vital'in *Sha'ar ha-Yihudim*'i, Abraham Saḥalon'un *Marpe le-nephesh*'i vs.

265 Tishby, *Tarbiz*, *a.g.e.*, s. 167-71.

266 İbranice *Tefillath Nedavah* teriminin anlamı budur.

değersiz şeylerden ve kusurlardan ari olsun .. beni bedenimde ve ruhumda bulunan bütün musibetlerden ve acılardan iyileştir. Şayet ruhumun arınmak için yıkanmaya ihtiyacı varsa semavi Kudüs'ün mihrabında adaklar sunan büyük prens Michael onu ateşten ırmağa daldırsın (krş. Daniel 7:10)...

Kurtuluşumuz için büyük boynuzu çaldır, sürgünlerimizi toplamak için sancağı kaldır ve bizi çabucak dünyanın dört köşesinden ülkemize topla. İster şimdiki veya önceki ruh geçişlerimde, ister gönüllü veya gönülsüz olsun, ister isteyerek veya istemeksizin olsun (kazaen veya bile bile murdarlıkla) fışkırttığım bütün meni damlaları... Senin Adının kutsallığındaki kutsal kaynaklarına geri dönsünler. Kavmin İsrail'in sürgünlerini toplayacak olan Ey Tanrım, Sen kutlusun.

Ey, söylediğin gibi şehrin Kudüs'ün ortasında yaşa ve orada çabucak hizmetkârın Davud'un tahtını kur. Yusuf'un soyundan gelen ve bizi teselli etmeye ve bayrağımızı bütün kavimlerin üstünde yükseltmeye başlamış olan Mesih'in gözlerimizin önünde öldürüldüğünü görmenin üzüntü ve acısı olmaksızın bir kurtuluş bağışla bize. Çünkü o zaman bütün Yahudi olmayanlar adımızı kesip atmak için ayağa kalkacaklar ve Beni İsrail'in adı artık hatırlanmayacaktır. Bizim Mesihlik sancılarından kurtarılmak için güveneceğimiz hayırlı amellerimizin olmadığını hatırla, ama Sen dünyanı boş yere yaratmadın (krş. Işaya 45:18).[267]

Son kutsama onun zaten Sabetay Sevi'den önce ortaya çıkıp çıkmadığını veya daha sonra pek yakın olan Mesihlik sıkıntıları sırasında mı ortaya çıkacağını bile sormaksızın Yusuf'un soyundan gelen Mesih'ten söz edecek kadar geleneksel örneklere sıkı sıkıya bağlı kalmıştı. Nathan'ın bu dua için yalnızca önceki Luriacı ibadetlerin sözlerini aldığı aşikârdır.

Öte yandan Nathan'ın *tiqqun*'u Sabetay Sevi'ye imaları ve Mesihçi ve Kabalacı doktrinlerini yansıtan ekleri de içermektedir. Günümüze ulaşan bazı elyazmalarında Sabetay'ın adı bulunmaz, ama başka birçoğunda büyütülmüş harflerle yazılmış olarak görülür.[268] Fakat Sabetaycı literatür -ve özellikle de nedamet ibadetleri- en göze çarpanlarından biri sayısal değeri Sabetay Sevi'ninkine eşit olan İbranice "senin kurtuluşunda" sözcüğü olan *gematria* türünden imalarla doludur. Bu sözcük Mezmurlarda ve dua kitaplarında çok sık bulunduğundan Mesihçi imalar için bol miktarda imkân vardır. "Hizmetkârın Davud'un dalını çabucak çiçeklendir ve onun boynuzu senin kurtuluşunla yücelsin" diyen *'Amidah* duasının metnine Nathan şu talimatı eklemişti: "Senin kurtuluşunla" derken sayısal değeri semavi Shadday adınınkine ve Efendimiz, Kralımız ve Mesih'imiz Sabetay Sevi'ninkine eşit olan bu sözcük üzerine meditasyon yapın." Benzer şekilde "Yükümü sana yıktım, bana destek ol ve Senin kutsal yağla yağlanmışının yüzünü görmeyi bağışla bana. Bizi *kurtuluşunla* coştur ve neşelendir".

[267] Tam metin Tishby, *Tarbiz*, *a.g.y.*, s. 179-80'dedir.

[268] Bkz. Tishby, *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 82.

duasında 'kurtuluşunla' sözcüğü dikkati çekecek kadar büyük harflerle yazılmıştı.[269] Nathan'ın Raphael Joseph'e yazdığı mektupta Kutsal Çok Yaşlı Kişi'nin ışığının tecellisine yaptığı atfı irdelerken bu doktrinin nedamet ibadetlerinde daha belirgin bir şekilde ifade edildiğinden söz etmiştim. Nathan'a göre Kutsal Çok Yaşlı Kişi'nin ışığının tecellisi başka bir ışıkla, "adının sayısal değerinin aynı olduğu Mesih'in adında tecelli edecek olan" Shadday adınınkiyle ilişkiliydi. *Qelippoth*un gücünü çaldığı için (İbranice *shadad*) Mesih gerçek Shadday'dı.

Nathan'ın Sabetay'ın ruhu ile *qelippoth* âlemi arasında özel bir ilişki olduğunu hakikatmiş gibi iddia ettiğini ve İsa'yı Mesih'in ruhunun *qelippah*'yı veya "değersiz dış kabuğu" olarak gördüğünü görmüştük. Nathan'ın Mesih'in *qelippah* âlemiyle olan çelişkili ilişkisinden tekrar tekrar söz etmekten hoşlanışı kendisini R. Abraham'ın *Vizyon*'undaki simgecilikte, nedamet ibadetlerinde ve 1666'dan sonra kaleme aldığı yazılarında gösterir. Prosedür daima aynıdır: Kabalacı tefsirler aracılığıyla Sabetay'ın adı veya "Mesih" sözcüğü Mesih'in üstesinden geldiği "öte tarafın" simgeleriyle ilişkilendirilir. Mesih'in kendisi firavunla, "nehirlerinin ortasında yatan büyük ejderhayla" (krş. Ezekiel 29:3) simgelenir. Bu cüretkâr hayalde şer âleminin prensi olan firavun aynı zamanda *qelippah*'yı feth ve yok eden kutsallığın simgesi işlevini görür.[270] Fakat Mesih yalnızca firavun değildir. O aynı zamanda kral Ahasuerus'tur. Çünkü o adın (hatalı yazılışının) sayısal değeri Sabetay Sevi'ninkine eşittir. Beni İsrail'in Ester kitabında anlatıldığı gibi Tanrı'nın lütfuna bağlı kurtuluşu bir kere daha Mesih kral, "Kutsallığın Ahaseurus'u" tarafından gerçekleştirilecektir. Bu çelişkililerin bazıları büyük bir olasılıkla 1666'nın ikinci yarısında nedamet risalelerinin sonraki revizyonları yapılırken eklenmişlerdi. Fakat onlar kesinlikle hiçbir yerde ima edilmeyen Sabetay'ın dininden dönmesinden önce formüle edilmişlerdi. Benzer bir şekilde Mesih'in kişiliği ve karakteri erken belgelerde hiçbir zaman meditasyon ve tefsir konusu yapılmamıştı. Anlaşılan bu temalar edebi kullanım için uygun görülmüyorlardı; onlar küçük Batıni çevrelerde irdeleniyor ve simgeciliği altında yatan psikolojik ve kişisel gerçekleri örten Kabalacı vaazlarda zikrediliyordu. Nathan'ın ilk apokalipsi Mesih'in ruhuyla ilgili görüşlerini çarpıcı simgesel imgelerle beyan etmişti, ama bu fikirleri uzun boylu geliştirmeden önce neredeyse bir yıl geçmişti. Her neyse, Nathan öğretisinin karakteri değiştiği yerlerde bile güçlü ve içten bir süreklilik olduğu için bu özel doktrini bu

[269] Mezmurlar 21'in Sabetaycı tefsirinin bir örneği için yukarıda sayfa 289'la da karşılaştırınız.

[270] Kabalacılar Mısır kralının Firavun olan unvanı ile şeytanların kralı Asmodai'ın adı arasında başka bir benzerlik daha bulmuşlardı: her iki adın sayısal değeri eşittir (bkz. G. Scholem, *Tarbiz*, XIX, 1948, s. 160). Bazı Kabalacılar Asmodai'ın gerçekte şeytanlar kralının unvanı olduğunu, onlardan birinin asli adı olmadığını varsaymaktadırlar.

noktada irdelemek gerekli olmuştur. Mesih'in kurtarıcı işlevi ile yaratılış gizeminin rabıtası hakkındaki doktrininin temel unsurları sonraki gelişmeler değildirler; onlar 1665 kışında büyük vizyonunda kristalleşen orijinal sezgisinin bir parçasını oluştururlar. Nihai edebi formülasyonunun daha geç bir tarihte olmasına karşın *Ejderhalar Hakkındaki Risale* ile Nathan'ın önceki yazıları, özellikle de apokalips arasındaki terminoloji ve üslup benzerlikleri kuşkusuz bizim onun 1665-66 dönemindeki düşünce tarzı ve deneyimini bir bütün olarak görmeye hakkımızın olduğunu teslim ederler.

VII

Ejderhalar Hakkındaki Risale Nathan'ın yeni Mesihçi doktrinini açıkladığı Kabalacı risaleler serisinden yalnızca bir tanesidir. Bu risaleler kaybolmuştur, ama onlara günümüze ulaşmış olan bir *Risale*'de gönderme yapılmıştır.[271] Onlar büyük bir olasılıkla Peygamber'in vizyonu ve öğretisi hakkında daha fazla bilgi sahibi olmayı arzulayan ve Sabetay'ın çok yakını olarak Mesih'in garip karakterinin önemi ve kendi ruhunun doğası konusunda aydınlanmak isteyen *çelebi* Raphael Joseph'in talebi üzerine kaleme alınmışlardı.[272] Orijinal mektup şeklinde oluşu Nathan'ın Zohar'daki bir pasajın tefsiri gayesini güden risalesinin nihayetinde hâlâ görülmektedir. Bol miktarda mitolojik simgeciliği olan muğlak Zohar metni (II, 34a-35b) Safedli Kabalacıların birçok tefsirine yol açmıştı. Yorumcuların hepsi gizemli pasajın *qelippah*'nın doğasını, gücünü ve köklerini ele aldığında hemfikirdiler. Luria'nın başmüritlerinden biri olan Joseph ibn T'bul bu pasaj hakkında bazı elyazmalarında *Ejderhalar Hakkında Risale* diye adlandırılan özel bir risale yazmıştı. Nathan'ın başlığını böyle bir elyazmasından almış olması mümkündür,[273] ama bütün benzerlik orada sona ermektedir.

Nathan'ın risalesi Luriacı Kabalacılıktan tamamen yeni ve orijinal bir spekülasyon tipine geçişi temsil eder. Sabetaycılığın manevi gelişmesini anlamak için olan

---

271 G. Scholem edisyonu, *Be ʿIqvoth Mashiaḥ*, s. 9-52.

272 *Risale*'nin sonuna doğru (s. 51) Nathan alan kişiye seslenmekte ve ona ruhunun kökünü bildirmektedir.

273 Elyazması Badhab 160 (Milli Kütüphane, Kudüs) "Isaac Luria Tarafından Ejderhalar Hakkında Risale"nin geç bir kopyasıdır; Halepli R. Isaac Medina (Ḥayyim Vital'in sandığı) bu "Ejderhalar Hakkındaki Risale"den yazmış olduğu *Nefesh Dawid* (Konstantiniye, 1736), folyo 4a ve 13b'de aktarmalar yapmaktadır. R. Meir Poppers, Zohar tefsirinde (elyazması Mousaioff 35) "R. Joseph ibn T'bul'un evrakları arasında bulduğumuz *Ejderha Gizemi*... ama o Üstat'ın (yani Luria veya Vital) diye gözükmediği için kopyalamadım" diye atıfta bulunmaktadır. Ayrıca bkz. G. Scholem, *Zion*, V, 1940, s. 154-60. İbn T'bul'un risalesi hakkındaki mevcut ipucu o zaman gözümden kaçmıştı.

her girişim bakımından öne çıkan önemi bu yüzdendir. Sabetaycı Kabalacılığın iki karakteristik özelliği burada açıkça mevcuttur: 1) geleneksel Luriacı doktrinlerin Sabetay'ın Mesihlik çağrısına olan yeni inancın terimleriyle yeniden yorumlanması ki, bu kaçınılmaz olarak zaman zaman orijinal anlamı tamamen çarpıtan bir yeniden yorumlama; 2) Mesih'e verilmiş olan merkezi rol. Bu yeniliklere Kabalacı sisteme başka yeni unsurların sokulması da dahildi. *Risale*'deki düşünce tarzının görünüşteki yapısı Luriacıdır; aşikâr sapkınlıklar içermez ve beyanlarının büyük bir kısmı klasik Luriacı metinlere dayandırılabilir. Böyle temas noktalarının olmadığı yerlerde bile Nathan'ın söyledikleri geleneksel öğretinin bünyesindeki olasılıklar sınırlarının ötesine geçmez. O, yalnızca Vital'in yazılarını ve semavi konfigürasyon (*partsufim*) doktrininin inceliklerini değil Luria'nın Joseph ibn T'bul ve Israel Sarug gibi diğer müritlerinin gerçek veya göstermelik olan rakip geleneklerini de çok iyi bildiğini göstermiştir. Nathan'ın Luriacı Kabalacılıkta farklı "ekol" ve eğilimlerin mevcudiyetinin yanı sıra (örneğin Israel Sarug tarafından) sonraki eklemelerin bulunduğunun da farkında olduğu aşikârdır. Bu farklılıklar Nathan için Batıni öğretide farklı atıf düzeylerinin mevcudiyetinin kanıtı görevini görüyorlardı. Semavi ışıklarda Vital'in haklarında hiçbir şey söylemediği bir semavi âlem vardı ve Nathan'ın açıklamaya giriştiği "ilk insan Adam Kadmon'un üzerindeki" işte bu ışıklar âlemiydi. Zaten R. Israel Sarug bu gizemlerle ilgili olarak "birkaç şey söylemişti," ama Nathan onlar hakkında enine boyunu yazmak hakkını kendisinde görüyordu. Ama akideleri Kabalacı düşüncede yeni bir ayrılış oluşturuyorlarsa da Nathan'ın savları ve terminolojisi onun her iki ekolün yazılarını incelediğinde hiç kuşku bırakmıyorlar.[274] *Risale*'yi alanları "ilk bakışta sizin Kabalanıza zıt gelse de aslında her ikisi eşit derecede gerçektir" diye uyardığına göre o orijinalliğinin farkında olmalıdır.[275]

Nathan'ın "Luriacı" irdelemelerinin muğlak ve girift oluşu yeni Sabetaycı unsurların gözle görülür farklılıklarıyla çarpıcı bir şekilde çelişiyordu. Luriacı sistemin çıkış noktası olan *tsimtsum* veya içine çekilme doktrini önceki bir bölümde ana hatlarıyla anlatılmıştı (bkz. yukarıda s. 28-31). Semavi içe çekilişin sonucu olarak ortaya çıkan ilk mekâna Luria ve (terimi İbn T'bul'dan alan) Sarug'un terminolojisinde *tehiro*[276]

---

274 *Tehiru* hakkındaki görüşleri Sarug'un öğretilerini yansıtmaktadırlar. Anlaşıldığına göre o Menaḥem Azaryah Fano'nun yazıları ve Bacharach'ın *'Emeq ha-Melekh*'inin yanı sıra Nathan Shapira'nın *Megalleh 'Amuqoth*'u (1637) ile diğer Nathan Shapira Yerushalmi'nin yazılarını da okumuştu. Nathan'ın Kabala eğitimine 1664'ün ikinci yarısında başladığını göz önüne alınca zihni kabiliyeti gerçekten olağanüstü olmalıdır.

275 *Be 'Iqvoth Mashiaḥ*, s. 17.

276 Aslen "ihtişam" anlamına gelen bir Zohar terimi; İbranice *Zohar*'ın Aramice şeklidir.

deniyordu. Semavi ışık varlığından izler bırakmaksızın kendisini çekemeyeceğinden dolayı *tehiro* hâlâ semavi ışığın izleriyle (*reshimo*, "baskı izi") doluydu. *En-Sof*'un ışığının *reshimo*su *En-Sof*'la özdeş olmamakla birlikte muazzam bir güçtür. Sonra *qelippoth*u yaratacak olan şiddet (*din*) güçlerinin kökleri onunla karışmış olmalarına karşın (veya başka bir versiyona göre onda tecelli etmelerine karşın) o Luria'ya göre kutsal bir güçtür. Luriacı ekollerin versiyonlarının en çok farklılık arz ettikleri husus tam olarak kötülük ve *qelippoth*ın nihai kökenine ilişkin can alıcı sorudur. Vital, üstadının yaratılışın *En-Sof*'un kendisini doğasında bulunan gizli *din*'den temizlediği bir boşalma hareketi olduğuna ilişkin cüretkâr düşüncesini gözlerden saklamak için her şeyi yapmıştı. Bu doktrin Vital'in *'Ets Ḥayyim*'deki tefsirinde başarıyla gizlenmişti. Bununla birlikte Luria'nın otantik ifadeleri ve onların İbn T'bul tarafından tefsiri Luria'nın mistik içgörüsünün orijinal karakterini muhafaza etmişlerdi:[277] *En-Sof*'un ışık maddesinden çıkan "düz hat" *tehiro*ya girmişti ve yeni ışığın darbesiyle içe çekilmeden sonra *tehiro*da kalmış olan bakiye ışıklar (*reshimo*) kendilerine sürecin sonunda semavi pleroma'nın içinde mevcut olan tam gelişmemiş, gizli *qelippoth*u dışarı atabileceği şekilde yeniden düzen ve şekil vermişlerdi. Bu şekilde mistik kâinat başarılacak ve mükemmelleşecekti. Yaratılış sürecine bu bakışta Mesih'in ruhuna yer yoktu.

Görüldüğüne göre Nathan Vital'in reddettiği Luriacı metinlerde bulmuş olduğu *tehiro* içindeki "*din* kökleri" hikâyesine sarıldı. Onların düşüncelerini benimsedi, ama onlara yeni bir anlam verdi. *Tehiru*nun *En-Sof*'un kendi merkezinde ışık maddesini "içine çekerek" yarattığı (Vital'in terminolojisiyle) "boş mekân" olduğunu kabul etti. Aslında *tehiro* yaratılış, düşüş ve restorasyonun izleyen dramının oynanacağı sahneydi. Fakat Nathan için *tehiro* aynı zamanda bundan da fazla bir şeydi. Bir *kâinat*'ın ortaya çıkmasına kayıtsız veya hatta düşmanca olan bütün güçlerin simgesiydi. *Reshimu*, yani *tehiro*nun içindeki bakiye ışık, karanlığın güçlerini, *qelippoth*un köklerini ve yaratılışa direnen ilk ataleti içerir. Nathan bu Yaratıcı olmayan, hatta yok edici olan ışığa "düşüncesiz ışık" diyecekti.

Bütün bunların nasıl mümkün olduğu sorusu henüz bu noktada *Risale*'de sistemli olarak irdelenmemişti. Nathan yanıtını Sabetay'ın dininden dönmesinden sonra kaleme aldığı yazılarda formüle etti. Fakat nedamet uygulamalarında onun daha çok önceden yanıtının ana hattını geliştirdiğini akla getiren yeterli işaretler vardı. İki tür ışık vardır: "düşünceışık"[278] ve "düşüncesiz ışık," Nathan'a göre *En-Sof*'un sonsuz ışı-

---

[277] Bu meselenin daha geniş bir analizi için bkz. Tishby, *The Problem of Evil and the "Qelippa" in Lurianic Kabbalah*, Kudüs, 1942, s. 21-28.

[278] *'Or ha-Maḥashabah* terimi Nathan'ın nedamet ibadetlerinin Kudüs elyazması 8° 159'da görülmektedir

ğının yalnızca yaratılış gayesine odaklanmış (ve böylece kısıtlanmış) ışıkları kapsadığı düşünülemez. Çünkü bu yaratılış olayının *En-Sof*'un içeriğini tükettiğini söylemek gibi olurdu. Bu yüzden *En-Sof*'un içinde başka bir güç veya ilke mevcut olmalıdır: düşüncesiz ışık, yani kâinata önceden şekil verecek veya oluşacak herhangi bir düşünce veya "fikir"den yoksun olan bir ışık. Düşünce ışığının tekrar *tehiro*ya girmek ve kâinatı inşa etmek için içine çekilme sırasında geri çekilmişti. İçine çekilmeden sonra ve "düz hattın parlamaya başlamasına" kadar (yani düşünce ışığının içine girmesine kadar *tehiro* yalnızca çoğu doğaları icabı kâinatın oluşmasına direnen düşüncesiz ışıklar olan bakiye ışıkları içeriyordu. Esasen bir atalet ilkesi olan düşüncesiz ışık pasiflik ve hareketsizlik eğilimlidir; fakat bütün Yaratıcı değişime ve sürece direnişiyle yaratıcı gayenin görüş açısına göre kesinlikle düşman ve yıkıcı bir güç olur. Böylece yıkıcı güçlerin ve *qelippah*'nın kökleri *En-Sof*'un içindeki belli bazı ışıkların içindedir. *Tehiru*daki bu ışıklara "*golem*", yani "şekil verilmemiş" veya "belirlenmemiş" denir. *En-Sof*'un ışık maddesi düz bir hatta *tehiro*ya girdiği zaman semavi şekiller kristalize olurlar ve hatta düşüncesiz ışıktan türeyen *qelippoth* ve *dinim* bile ortaya çıkan yapılarda uygun, olumlu yerlerini bulurlar. Fakat *tehiro*nun tamamı *En-Sof*'tan çıkan ışık huzmesinin etkisi altında kalmamıştır. "Düz hat" (küre olarak düşünülmesi gereken) ilk mekânın ancak üst yarısına girmiş ve orada "düşüncesinin" dünyasını kurmuştu; Nathan'ın "büyük çukurun derinliği" diye tasvir ettiği alt yarıya ulaşmamıştı. Beni İsrail'in Yasa'nın ve semavi emirlerin gücü sayesinde başarması gereken büyük kozmik *tiqqun* ameli yalnızca *tehiro*nun üst yarısıyla ilişkilidir. *Qelippah*'ın hükmü altındaki aşağı kısım Mesih'in gelişine kadar şekilsiz ve kaotik halinde "*golem*" kalır. Yalnızca Mesih onu mükemmelleştirebilir. Aslına bakılırsa düşüncesiz ışıklar da kendi dünyalarını, yani tek gayesi düşünce ışığı dünyalarını yıkmak olan *qelippah*'nın şeytani dünyalarını inşa etmişlerdi. Bu şeytani güçler Samael ve güruhunda tecelli ederler, onlar "büyük çukurun deliğinde" yaşayan "yılanlardır".[279] Bu doktrin bağlamında Zohar'da şer âleminin "öte taraf" olarak gösterilmesi çok şaşırtıcı yepyeni bir anlam alır. *En-Sof*'un kendi "öte tarafına," yani farklılaşma ve organizasyon sürecine direnen ve yaratılışın dramatik sürecine olan mutlak direnişiyle gerçekten Şeytani olan yarışına atıfta bulunur. Böylece *tehiro* ve "düz hat" madde ve şekil ikiliğiyle kıyaslanabilecek iki karşıt ilke olarak tasavvur edilmişlerdir. Her ikisi de aynı semavi ışıktan türemiştir

(bkz. Tishby'nin dn. 256'da zikredilen makalesi); buna göre doktrin Sabetay dininden dönmeden önce değişikliğe uğramıştı.

279 "Kötü taraf"ın güçlerinin simgeleri olarak "yılanlar" Luriacı metinlerde yer almaktadırlar; krş. *Mahbereth ha-Qodesh* (Korzec, 1783), folyo 56a.

ve yaratılış *En-Sof*'un iki hususiyeti arasında meydana gelen dialektik bir harekettir.

Mesih'in *qelippah*'nın *tiqqun*undaki rolü bu Kabalacı kâinattaki özel konumundan kaynaklanır. İlk olan içe çekilişten beri Mesih'in ruhu *qelippoth* âleminin, yani *tehiron*un alt yarısının derinliklerine çökmüş vaziyetteydi. Onun oraya nasıl gittiği başka bir meseledir. Nathan, *reshimo*nun yalnızca düşüncesiz ışıklardan değil, aynı zamanda başka ışık kıvılcımlarından, yani kökenleri düşünce ışığında olan "ruhlardan" oluştuğunu düşünüyordu; ve belki bu ruhlar gerçek bir asalak olan *Qelippah* onlardan kendi hayatını temin etmek için onları kapmış olduğundan dolayı şimdi *reshimo*daydılar. Nathan yazılarında her iki açıklamayı da ortaya atar. Her koşulda Mesih'in ruhu aşağı *tehiron*un derinliklerine gömülmüştür. Dünyanın başlangıcından beri *qelippoth*a tutsak olan Mesih büyük acılar ve ıstıraplar içinde kendisini onların kucağından kurtarmak ve onları "kurtarmak" için çırpınıyordu. Fakat ona sahip olmaya ve onun Mesihlik görevini yapmasına engel olmaya çalışan *qelippoth* onu sımsıkı tutuyordu.

Fakat bu noktada Nathan'ın tezi çatışan iki motife bulanıyordu ve meselenin onun düşünce yapısını anlamak için belli bir önemi olmasına karşın yazılarında bu tezatı nasıl hallettiğine ilişkin bir işaret yoktur. Burada Luriacı ruh kökleri doktrininin Bölüm I'deki analizini kısaca hatırlamamız gerekir. Doktrin bu dünyaya gelen bütün ruhların ilk insanın içinde olduklarını varsayıyordu. Günah işlemeden önce Âdem manevi bir varlıktı. O bir büyük ruhtu. Mistik vücudunun çeşitli azaları bütün insan ruhlarının köklerine karşılık geliyorlardı ve bu köklerin her biri semavi dünyalardan ve onların *sefirot* konfigürasyonlarından, özellikle de "*beri'ah* dünyasından" ve "*yetsirah* dünyasından" gelen bir ışığı yansıtıyorlardı. "'*Atsiluth* dünyasından" olan ve İlk Âdem'in mistik vücudunda hiç bulunmamış olan üstün ve gizli ruhlar da vardı; onlar ancak zamanın sonunda bu dünyaya geleceklerdi. Bu bakımdan ne zaman Luriacı yazılarda ruh kökleri mistik Âdem'in anatomisiyle (örneğin başı, gövdesi veya ayakları) ilişkilendirilseler atıf alt kademeden ruhlaradır. Luriacı düşünce tarzında ruhlar mistik Âdem'in vücudunda ne kadar aşağılarda *bulunma mevkisine* sahiplerse o kadar daha az mükemmeldirler. Âdem'le birlikte düşmüş ve dağılmış olan ruhların ruhgöçünün sonsuz çokluktaki türleriyle "eski haline geri getirilmeye" (*tiqqun*) ihtiyaçları vardır. Kurtarılması en güç olan ruhlar kökleri aşağıda İlk Âdem'in topuklarında olan ilk günahtan sonra Âdem'in "Belial Âdemi" denen şeytani benzerinin topuklarına kadar aşağıya düşenlerdir. Bu mertebedeki ruhlar "katı hükmün" mevcudiyetiyle, yani aşırı şiddette *din* gücüyle karakterize olmuşlardır; onların *tiqqun*u ancak ekseri diğer ruhlar "eski haline geri getirildikten" sonra, yani kurtuluştan kısa bir süre

önce sağlanacaktır. Onlar bundan önce ruhgöçüne ve *tiqquna* doğru yola çıkarılmak üzere bu dünyaya giremeyeceklerdir. Luriacılara göre bu Mişna'nın (*Sotah* IX, 15) anlamıydı: "Mesih'in ayak izleri (kullanılan sözcük topuklarıdır) ile (gelişini ilan eden işaretlerden biri olarak) küstahlık artacaktır." "Belial Âdemi"nin mistik topuklarından türeyen ruhlarda küstahlık ve *din* gücü kendisini gösterecektir. Bu ruhlar dünyaya ancak kurtuluşun gelmesine doğru gireceklerdir ve olağanüstü zor olan *tiqqun*ları ancak Mesihlik sancılarının acı ve ıstıraplarıyla başarılacaktır. 1667'den sonra beklenmesi gereken olaylarla ilgili kehanetinden belli olduğu gibi Nathan Luriacı düşünce tarzını benimsemişti. Benzer şekilde *Ejderhalar Hakkındaki Risale*'de 1665-71 döneminde "kökenleri topuk derisi olan ruhlar aşağıya inmeye başlayacaklardır... çünkü onlar hepsinden en kötü olan ruhlardır" diye beyan etmişti. Aslına bakılırsa bu mertebedeki ruhlardan bazıları zaten 1575'ten sonra bu dünyaya girmeye başlamışlardı, "ve bu ruhlar en harika bilgiye ulaşacaklardır, çünkü onlar Mesih'in kuşağındandırlar, yani onunla aynı köktendirler (!). Musa'nın erdemlerinin çağdaşlarına ve bütün onların soyundan gelenlere faydası dokunduğu gibi Mesih'in kuşağından olan ruhlara da aynısı olacaktır."[280]

Anlaşıldığına göre Mesih'in ruhu aşağı mertebedendi ve aslen ve esasen kutsal ve yüce bir nefse sahip değildi. *Tiqqun*una kavuşması için çok gayret etmesi gerekiyordu ve bir benzeri olmayan kutsallığını muazzam gayreti sayesinde elde edecekti. Bu bakımdan Sabetaycı mit düşmüş ruhun yüce kökenli ve prens mizaçlı olduğu klasik gnostik mitlerden çok aşikâr bir farklılık göstermektedir. Nathan'ın tasavvurundaki tezat aşikârdır. Bir yandan Mesih'in ruhunun yanı sıra çağdaşlarının Mesihlik çağının gelişiyle dünyaya doğan ruhları hiçbir zaman mistik Âdem'in vücudunun bir parçasını oluşturmamışlardır. Öte yandan "Mesih'in gelişinin ruhları" betimlemesi Kabalacı etimolojiyle "(Âdem'in) topuğunun ruhları" olarak açıklanmıştır ve Nathan aslında yazılarında çağdaşlarının ruhlarının geldikleri yerin burası olduğunu ileri sürmüştü. Fakat aynı zamanda bize Mesih'in ruhunun *qelippoth*a düşüşten dolayı inmediği söylenmektedir; o oraya ta başından beri gömülmüştü. Ruhunun hiçbir zaman gerçekten İlk İnsan'ın bir parçası olmamış olmasına ve dolayısıyla düşüşe hiçbir zaman katılmamış olmasına karşın Mesih gerçek ÂDeM'dir (yani Âdem, Davud, Mesih). Aynı zamanda misyonu tam olarak ortak bir kökü ve hilkati paylaştığı söylenen "topuğun ruhlarına" kurtarmaktır.

Mesih'in ruhunun aşağı mertebeden olduğuna ilişkin doktrin kesinlikle Luriacı

[280] *Be 'Iqvoth Mashiaḥ*, s. 45-46. 1575 yılı hakkındaki mülahaza Bacharach'ın *'Emeq ha-Melekh*, folyo 33a'dan alınmıştır; ayrıca bkz. yukarıda sayfa 69.

değildir. Tersine Luria Mesih'e *sefirah Kether*'in *yeḥidah*'ı mertebesinde bir ruha sahip olmuş olan yegâne insan olarak İlk Âdem'in semavi ihtişamı tarafından en yüce türden bir ruhun (*neshamah*ların *neshamah*sı) verileceğini düşünüyordu.[281] Mesih'in ruhunun süper derecede yüksek mevkisinin aslen ve esasen olmayıp onun Mesihlik gelişiminin sonucu olduğu ileri sürülebileceğinden dolayı bu noktada Luria ile Nathan'ın düşünceleri bağdaşmaz değildirler. Nathan'ın sisteminde Mesih'in ruhunun en alt düzeyden en mükemmel ve yüce ışığa doğru gelişmesini dışarda tutacak hiçbir şey yoktur. Tersine böyle bir görüş Mesih'in kaderi olan gayret ve bitmek bilmeyen mücadelenin vurgulanmasına çok iyi de uyar.

Nathan daha da ileri gidip Mesih'in ruhunun yalnızca aşağı mertebeden olmakla kalmayıp aslında *qelippah*'ya ait olduğunu öğretti mi? Mesih'in ruhunun tekrar tekrar *qelippah*'ya "gömülmüş" olarak tasviri bunun aksini akla getiriyor gibi. Aslına bakılırsa böylesine büyük bir çekiciliği ve çelişkileri olan bir fikir bildiğimiz kadarıyla Nathan'ın düşünce tarzıyla hiç de bağdaşmaz değildir: *tehiro*yu ve bir bütün olarak kâinatı "eski haline geri getirip" mükemmelleştirmeden önce Mesih *qelippah*tan olan özvarlığını kutsallık cevherine dönüştürerek önce kendisini kurtaracaktı. Ruhunun kökeni gerçekten *qelippah*'daydı, ama mutlak kötülüğü mutlak iyiliğe dönüşene kadar kendisini temizleyip arıtmıştı. Bu belki de hem dünyayı kurtarma gücünün hem de Mesihlik otoritesinin kaynağı mıydı? Aslında bu yorum Nathan'ın görüşüne göre Mesih'in ruhunun "yılanı da yaratmış olan aynı *tehiro* tarafından yaratıldığını" iddia eden Ch. Wirszubski tarafından öne sürülmüştü.[282] Fakat Nathan böylesine sözleri hiçbir zaman kullanmamıştır. O Mesih'in ruhunun var edildiğini ve sonra *tehiro*nun içine yerleştirildiğini söylemiştir. Onun da aynı maddeden olduğuna ilişkin hiç aşikâr bir iddia yoktur. "Biliniz ki Mesih kralın ruhu aşağı *golem*de (yani *tehiro*da) bulunmaktadır. İlk yılanın *tehiro*da var olması gibi Mesih kralın ruhu da *En-Sof*'un iradesiyle yaratılıp var olmuştur. Dünyanın yaratılışından önce vardı ve büyük çukurda kalmaktadır." Başka bir yerde ise çukurun *içinde* değil *üzerinde* kaldığı söylenmektedir.[283] Mesih'in ruhu "düz hattın" *tehiro*ya girmesinden hiçbir zaman etkilenmemişti. Mesih'in ruhunun "*En-Sof*'un iradesiyle var olduğuna" ilişkin beyanın tam olarak ne anlama geldiği tartışılabilir. Bu onun ruhunun *En-Sof*'un içinde var edildiği ve sonra

---

281 Örneğin bkz. *Sefer ha-Gilgulim*, bölüm 19 ve Vital'in Yaratılış 5:22 hakkındaki *Liqqutey Torah*'ı.

282 Nathan'ın özellikle Sabetay'ın dininden dönmesinden sonraki Kabalacı düşünce tarzının öncü bir incelemesi olan *Keneseth*, cilt VIII (1944), s. 210-46'daki "Nathan of Gaza's Sabbatian Theology" başlıklı mükemmel analizinde.

283 *Mesih Kralın Gizemi Hakkında Risale*'de "çukurda" yazılır, fakat başka metinlerde (bkz. *Be 'Iqvoth Mashiaḥ*, s. 105) "çukurun üzerinde" yazılıdır.

yılana karşı Mesih olmak üzere *tehiro*nun içine konduğu anlamına gelebilir. Fakat o takdirde aşağı mertebeden diye pek tasvir edilemez, çünkü *En-Sof*'un iradesinin bütün tecellileri "düşünceli ışığındır." Ayrıca Nathan'ın terminolojisinin analizi bu yorumu teyit etmek eğiliminde değildir. "*En-Sof*'un iradesi" ifadesi yazılarında *tehiro*da *En-Sof*'un iradesiyle meydana gelen hareketlerle ilişkili olarak sıkça görülmektedir. Belki Nathan Wirszubski'nin öne sürdüğü gibi gerçekten Mesih ile yılanın ölümcül bir savaş içinde olmalarına karşın aynı maddeden olduklarını düşünmüştü. Fakat o takdirde Mesih'in kendisini özvarlığından temizlemeyi ve kökünün düşüklüğünün üstesinden gelmeyi nasıl başardığını da açıklaması gerekirdi. Mesih'in ruhunun kökünün "semavi konfigürasyonların" kutsallık âleminde olduğu görüşüne destek verecek çok şey olmakla beraber böyle bir açıklama yapılmamıştır. Ruhu *qelippah*'nın *içinde* "gömülüdür," ama *ondan* değildir. Meselemizin yanıtı nihai olarak "düşük" sözcüğünün tam olarak anlamının ne olduğuna gelip dayanmaktadır. *Ejderhalar Hakkındaki Risale*'deki bir pasaj "düşük kökün" anlamının *qelippah*'yla tam tamına aynı maddeden olan bir kök anlamına geldiğine ilişkin Wirszubski'nin tezini destekliyor gibi görünüyor. Eyüp 1:8'i enine boyuna tefsir eden Nathan Eyüp'ün (*qelippah*'yı) kötülükten ayıran ve 'Tanrı korkusu olan ve kötülüğü terk etmiş mükemmel ve dürüst bir insan' olarak onu daha üst düzeye çıkarmış olan Mesih kralı simgelediği için "kötülüğü terk etmiş" birisi olarak tasvir edildiğini beyan etmiştir. Çünkü *onu kendi kökü qelippah*'sı olan *mutlak kötülüktür*,[284] yani sonunda kurtaracağı İsa'dır. Çok ufak bir düzeltmeyle italiklerle yazılmış olan pasajın İbranice metni "çünkü onun kendi kökü mutlak kötülüğün içindedir (gömülmüştür)" diye okunabilir, yani o onun kötülüğün etkisi altındadır, ama onunla aynı maddeden değildir. "Düşük köke" atıf yalnızca Mesih'in ruhunun yüksek mertebeden olmadığı ve kökeninin İlk Âdem'in topuklarında[285] yani kutsallık âleminin en alt kısmında olduğu anlamına gelir.

Nathan Mesih'in ruhunun derecesini aşağıdaki gibi tarif eder: "(Davud'un soyundan olan) Mesih kralın kökü 'Baba' (denen konfigürasyon)un *Yesod*'undayken Efraim'in soyundan olan Mesih'inki 'Ana' (denen konfigürasyon)un Yesod'undadır."[286] Bu tarif, Musa'nın ruhunun *beri'ah* dünyasında tecelli ettiği üzere 'Baba' konfigürasyonunun *sefirah Yesod*'undan bir kıvılcım olduğunu[287] söyleyen Luriacı yazılardan alınmıştır. Fakat Nathan'a göre Musa hakkında söylenen her şey Sabetay Sevi için de geçerlidir,

---

[284] *Be'Iqvoth Mashiaḥ*, s. 43 (Halberstamm elyazmasında *ha-ra' ha-gamur*, British Museum elyazması 856'da *ra' ha-gamur* yazılıdır); krş. yukarıda s. 285.

[285] *Be'Iqvoth Mashiaḥ*, s. 50.

[286] *A.g.e.*, s. 20.

[287] *'Es Ḥayyim, Sha'ar ha-Kelalim*, bölüm 10 ve 11 ve başka yerlerde.

çünkü Musa adını oluşturan İbranice harfler alfabeyi tersine çevirince "Sevi" diye okunabilir. Ḥayyim Vital'e göre "Baba'nın *Yesod*' *sefirah*'sı simgesel olarak Mordecai'la özdeşti; kurtarıcı niteliği de bu yüzdendi.[288] Sabetay'ın müritleri, belki Sabetay'ın kendisi de, Mordecai'ın Mesih'in ruhundan bir kıvılcım olduğuna inanıyorlardı.[289] Nathan bu motifleri ele alarak Mesih'in "düşük kökü" hakkında söylemiş olduğu her şeyi nakzediyordu. Vital, Musa ile Mordecai'a eş tuttuğu zaman Mesih'e aşağı bir derece atfetmeyi kesinlikle hiç kastetmemişti. Tersine Mesih'in ruhunun oluştuğu mistik süreci onun kaynağının 'Baba' konfigürasyonundan bile üstün olduğuna hiç kuşku bırakmayacak bir şekilde tarif etmişti. O, Luriacı beş *partsufim* veya konfigürasyonun Uzun Zamandan Beri Eza Çeken (yani merhametli), *'Arikh 'Anpin* diye bilinen en üst mertebesindeydi. Bu sonuncunun eşiyle olan "kutsal birliğinden" yaratılışın Luriacı anlatımlarında hiç söz edilmemesine karşılık dört tane daha aşağı kofigürasyonun ("Baba," "Ana," "Sabırsız Olan" ve onun eşi Şekhina) *hieroi gamoi*'u yaratılış sürecini harekete geçiren itici güçler olarak aslından daha büyük olarak gözükmektedirler. "Çünkü Uzun Zamandan Beri Eza Çeken"in (simgesel olarak erkeklik organı olan) *sefirah Yesod*'u dünyanın yaratılışına (hiçbir zaman eşiyle birlik olarak değil, yalnızca ve yalnızca kendisiyle birlik olarak) katılmıştır, çünkü o eşiyle ancak zamanın sonunda birleşecektir. Fakat dünyanın salt onun iradesiyle yenilenmesi zamanı geldiğinde o zaman Uzun Zamandan Beri Eza Çeken'in eşiyle birleşmesi meydana gelecek ve bu birlik *yehidah* (en üstün ruh türü) gizeminde olan Davud'un soyundan Mesih'in ruhunun gizemini yaratacaktır. Ve o zaman süreklilik ve yerleşmişlik ve hâkimiyet olacaktır."[290]

Mesih'in ruhunun düşüklüğü ile kökeninin semavi konfigürasyonların en üst düzeydekinde oluşu birbirleriyle bağdaşmazlar. Nathan'ın kendisi büyük bir olasılıkla hiçbir zaman meselenin tutarlı bir anlatımına ulaşmadığı için bu tezatı çözmeye kalkışmak boş görünüyor. Ben Nathan'ın Mesih'in ruhunu hiç *qelippah*'nınkiyle tamamen özdeşleştirdiğine inanmıyorum. *Ejderhalar Hakkındaki Risale*'nin mahiyeti ters yöne işaret etmektedir. Zamanın başlangıcından beri kutsal yılan ilk kötü yılanla mücadele ederek birlikte yaşamaktadır, ama onunla aynı maddeden değildir. Büyük Çukur'un derinliklerine sonunda ona üstün gelecek ve kargaşa içindeki şekilsiz maddeyi "kurtaracak" ve böylece *qelippah* dünyaları da dahil olmak üzere kâinatın *tiqqun*unu başaracak olan bir unsuru yerleştirmek "*En-Sof*'un iradesi"ydi.

---

288 *Maḥbereth ha-Qodesh*, folyo 58b, 63a. (Vital'e atfedilen bu kitap aslında Nathan Shapira'nın kitabı *Me'oroth Nathan*'ın ikinci kısmıdır.)

289 Israel Ḥazzan (elyazması Kaufmann 255, folyo 99b): "Mordecai AMİRAH'ın bir kıvılcımıydı." Sebep elbette Mordecai'ın Ester tomarındaki kurtarıcı rolüydü.

290 David Ḥazzan'ın *Qoheleth ben David*, Selanik, 1748, folyo 18d'de aktardığı şekliyle Vital.

Mesih'in ruhunun *qelippah*'nın içinde ağ gibi sarılmış olduğu tasavvuru Luriacı edebiyatta da görülmektedir. Nathan onu Vital'in yazılarında bulmuş olduğu ve ilk bölümde irdelenmiş olan "kutsal hile" fikriyle birleştirmişti. Bazen *qelippoth* -onların tarafından yapılmış çok ciddi bir hesap olduğu ortaya çıkan bir hususla- özellikle kutsal olan bir ruhu pençelerinden salıverirler.[291] Vital'e göre İbrahim ile Davud'un ruhları bu şekilde dünyaya gelmişlerdir. Bu düşünceden Mesih'in ruhunun gerginliğine ilişkin benzer bir kavram için yalnızca bir adım atmak yeter ve onun Sabetay Sevi'ye uygulanması özellikle çarpıcıdır. Ḥayyim Vital bu seçme ruhların kötü niyetlerine (*yetser*) karşı giriştikleri korkunç mücadeleyi anlatmıştı. Böylesi ruhlar melankoli eğilimlidirler, "çünkü böyle bir kişi mecburen her zaman üzgün ve neden olmaksızın tedirgindir." Kral Davud'un ruhu bu türdendi. Vital, Nathan'ın Mesih'in ruhuna ilişkin psikolojik teorilerinin örneğini burada önceden görmüştü. Sabetay'ın duygu hayatının iniş ve çıkışlarının metafizik bir temeli vardı: onlar *tehiro*daki biyografik ön tarihi denebilecek olan şeyin sonucudurlar. Kurtarıcı zamanın başından beri kendisine azap veren ve onu inancına ihanet etmesi için kandırmaya çalışan yılanlarla birlikte büyük çukurda bulunuyordu. Yılanların reisi ve çukurun hâkimi firavun, o zamanın sonunda ona galip gelene kadar "kutsal yılanı" hükmü altında tutan "büyük ejderha"ydı.[292] Adlarının benzerliği -her ikisi de "yılan"dır- "*qelippah*'nın ('kabuğun') adını kabuğu işini gören kutsallıktan almasından dolayıdır." Nathan bu açıklamayı sunarak Mesih'in kökünün kutsallığı ile ona değersiz dış kabuğu veya sarmalandığı şey görevini yerine getiren *qelippah* arasında belirgin bir fark olduğunu ima ediyor gibi görünüyor. Firavunun elinde kaldığı sürece Mesih'in ruhuna Eyüp deniyordu. (Rabbani efsaneye göre Eyüp aslen firavunun hizmetkârlarından biriydi.) Fakat mücadelesinin zaferle son bulmasıyla Mesih boyun eğdireceği "*qelippah*'nın zindanından" çıkacak ve acıların ve ıstırapların adamı olan Eyüp *qelippah*'nın "sünnet derisini" yırtan (İbranice *para*ᶜ aynı zamanda sünnette *penisin başının* ortaya çıkarılmasına işaret eden bir teknik terim işini de gören bir fiildir) firavun olacaktır. O zaman Mesih'in kendisi "büyük ejderha," "delen yılan" ve "yalancı yılan" olacaktır (krş. İşaya 27:1).

Nathan Mesih'in simgesi olarak Eyüp'ün tipolojik benzerliğini uzun uzadıya anlatmaktadır. Hıristiyan edebiyatında oldukça yaygın olan bu benzetme Yahudi

---

291 Vital, *Shaᶜar ha-Gilgulim*, folyo 28a; bkz. yukarıda s. 63-64.

292 "Kutsal yılan" terimi *Tiqquney Zohar*, Kudüs edisyonu, 1948, folyo 43a'da geçmektedir. Mesih: yılan (yani 358) *gematria*'sı ve yılan Mesih'in kötü yılanı yok edeceği düşüncesi 13.cü yüzyıl gibi erken bir tarihte İspanya'da Sorialı R. Isaac Kohen tarafından G.Scholem'in *Maddaᶜey ha-Yahudath*, II, 1926, s. 273'te yayımladığı bir metinde ifade edilmişti.

vaazlarına daha önce Marrano olan Solomon Molkho tarafından sokulmuştu. Nathan onu kendi usulünce geliştirmeye başladığı zaman bir yüzyıldan uzun bir süredir zaten herkesçe biliniyordu.[293]

> Eyüp'ün çektiği bildirilen acılar aslında çeşitli *qelippoth*un ellerinde... büyük baştan çıkarma girişimleriyle en korkunç işkencelere maruz kalmış olan ona (Sabetay'a) atıfta bulunmaktadırlar. Bu yüzden o bütün kutsallığı onlardan almış ve *qelippoth*un kendilerini iyileştirmişti. Çünkü *qelippoth*a *golem*, yani şekilsiz kitle denmektedir. Bu yüzden (Yaratılış 1:2'de) "ve yeryüzü şekilsiz (*tohu*) ve boştu" denmiştir. Çünkü orada bina (yani yapı, *kâinat*) vardır ve *qelippoth* olan ve onun (Mesih'in) tarafından mükemmelleştirilecek olan şekilsiz kitle (*tohu*) vardır. Bu *tehiro* gizemine benzer... Kutsal Kitap onunla ilgili olarak "ve Tanrı'nın ruhu suların üstünde dolaştı" demiş ve Rabbiler "bu Mesih'in ruhudur" diye açıklamışlardı. "Tanrı dolaştı"nın sayısal değeri onun (Sabetay Sevi'nin) adınınkine eşittir. Çünkü onun ruhu büyük çukurun derinliklerindeydi. Onun etrafında karanlık, bulutlar ve koyu bir karanlık vardı ve o sanki rahimden çıkar gibi çıktığında koyu karanlık onun için kundak bağıydı... Ve şayet bu dünyada niye çukur var diye soracak olursanız sebebi Tanrı her sefer büyük bir mucize gerçekleştirdiğinde *tehiro* gizeminden (değerli) unsurları çıkarmasıdır. Tanrı'nın harikulade yaratışları bu şekilsiz kitleden meydana getirilmiştir... Mesih de ondan (birçok kutsallık kıvılcımları) çıkarmıştır... ve o Kutsal Kitap'ta yazılanın yerine gelmesi için (sonunda) *tehiro*yu eleyecektir (İşaya 27:1): 'Tanrı şiddetli ve büyük ve güçlü kılıcıyla delen yılan Leviathan'ı' ve eşi 'yalancı yılanı' cezalandıracaktır."... Meselenin açıklaması şudur: *qelippoth*un içine gömülmüş olan yukarıda söz edilen ruh (Mesih'in ruhu) her kuşakta kıvılcımlar yollamıştı. Şayet onlar (kuşak) layık olsalardı ve sözkonusu olan kıvılcım Tanrı'nın hizmetinde kendisini gösterseydi o zaman o Mesih olurdu ve (kutsal) ruhunun tüm kökünü *qelippoth*tan çıkarırdı. AMİRAH da aslen bu kökün bir kıvılcımı olarak *qelippoth*tan gelmişti, ama gayretiyle bütün kökü çıkarmıştı. Bu yüzden bütün kökü çıkardıktan (ve Mesih olduktan) sonra Tanrı onu çok büyük baştan çıkma tahriklerine maruz bıraktı. Birçok kere cennet'in zirvelerine tırmanmışken Büyük Çukur'un derinliklerine düştü. Ve orada yılanlar ona ikna edici delillerle ve pratik mantığın karşı koyamayacağı bir tarzda "Tanrın nerede?" deyip iğfal etmeye çalıştılar. Fakat o inancında direndi. Bundan başka bütün azalarında büyük ve acı dertler de çekti. Bu baştan çıkarmaya çalışma dönemlerinde ona "Eyüp" ve "firavunun hizmetkârı" deniyordu. Çünkü *qelippah*'nın sünnet derisinin Mesih tarafından tamamen çıkarılması gizemindeki *para*' sözcüğünden türeyen firavun Mesih'in gerçek adıdır. O bunu başardıktan sonra kendisine Eyüp değil firavun denecektir. Bu büyük yılanın kutsal yılanın *qelippah*ı olduğu için (kullandığı) büyük gücüne bakın. Bu yüzden Kutsal Kitap "ve Musa onun önünden kaçtı" demektedir (Çıkış 4:3)."[294]

---

[293] Solomon Molkho (*Sefer ha-Mefo'ar*) Hıristiyanların birçok tipolojik alegorilerini Yahudi vaazlarına sokmuştu. O, genellikle Eyüp'ü Yahudi halkının çektiği ıstırapların bir simgesi olarak yorumlamasına karşın Mesih: Eyüp alegorisinden de söz etmektedir (1884, s. 33). Tishby (*Kiryath Sepher*, XX, 1944-45, s. 16) Nathan'ın hayal gücünün Vital'in müridi Halepli Ḥayyim Kohen'in vaazlarından (*Torath Ḥakham*, Venedik, 1654) etkilenmiş olabileceğini öne sürmektedir, ama o da kuşkusuz yazıları geniş bir yaygınlığa sahip olan Solomon Molkho'dan ilham almıştı.

[294] *Be 'Iqvoth Mashiaḥ*, s. 17-21.

Bu pasajın gayesi açıkça Sabetay'ın gerçek kişiliğinin ve değişen ruh halleriyle tavrının sebebini göstermektir. Önceki bir bölümde (bkz. yukarıda s. 130-131) bir yandan Sabetay'ın aydınlanma, huzur ve neşe dönemlerini, diğer yandan karanlık ve acı günlerinde *qelippoth*un zulmüne uğramasını tasvir eden aynı metinden başka bir özeti vermiştik. *Qelippoth* âlemlerinden kendisini kurtardıktan sonra bile ruhların bu en büyüğü ve en kutsalı bazen hâlâ onlara tabi, onlar tarafından zulüm gören ve tekrar onların eline düşecek halde oluyordu. Bu korkunç ve bitmeyen mücadele Mesih'i İbrahim'den bile üstün kılmaktadır. İbrahim'in ruhu kendisini *qelippah*'dan kurtardıktan sonra serbest kalmıştı. Fakat Mesih'in Nathan'ın mektubunda anlatıldığı gibi krallığının tecellisine ve yüksek kamu hizmetinin başlamasına kadar mücadelesine devam etmesi gerekecekti.

Nathan'ın Mesih'in ruhu doktrinindeki Kabalacı ve metafizik motiflerle psikolojik ve biyografik unsurlar birbirleriyle kaynaşmaktadır. Mesih'in ruhunun *tehiro*daki ön tarihi Sabetay Sevi denen adamın gizemli ve rahatsız edici kişiliğini anlamanın anahtarını sağlar. Garip davranışı Mesihlik vakarını yalarılamak bir yana aslında onu teyit ediyordu. Bırakın dindar bir zahidinkini hiçbir sıradan ruh bile kendisini böylesine "garip hareketlerle" ifade etmeye çalışmazdı. Bunların "*tiqqun*un gizli amelleri" oldukları aşikârdı. Mesih hâlâ *qelippah*'ya karşı olan savaşını sürdürüyordu ve çukurun derinliklerinden mücadele ederek serbestliğe kavuşmuş olan yalnızca o hangi çelişkili yollardan Tora'nın gücünden etkilenmeyen bu karanlıklar âleminin üstesinden gelinebileceğini bilirdi. Nathan bunları sonraki yazılarında daha da enine boyuna açıklayacaktı.

Nathan imgelerini büyük ölçüde Zohar'dan ve Luriacı yazılardan ödünç almıştı. Fakat bu imgelerin birleştirilme şekli, yeni sistemin yapısı ve "kutsal yılanın" misyonuna yapılan vurgu hep birlikte gerçek bir gnostik mit olarak tasvir edilebilecek bir misal oluştururlar. Luriacı Kabalacılığın da belirgin gnostik yönleri vardır,[295] ama onun güçlü -ve tipik olarak Yahudice- Mesihlik vizyonu geleneksel hatları izliyordu: kutsallık ve *qelippah* savaşı her Yahudi bireyinin hayatında yer alıyordu. Öte yandan Nathan yeni bir dualist unsur ve yeni bir kurtarıcı kavramı getirmişti. Bu iki yenilik birbirleriyle bağlantılıdır. Çünkü Büyük Çukur'un, yani Beni İsrail'in *tiqqun* için olan dinsel amellerine direnen ve onlardan etkilenmeyen şekilsiz *golem*in mevcudiyeti özel bir karakterle donanmış ve özel bir misyon verilmiş olan bir kurtarıcıyı gerektirmektedir. Önceden bir kere sapkın bir Yahudi mitinde -ki kanaatimce gnostisizm

[295] Bkz. G. Scholem, *Major Trends*, s. 260, 279 ve Is. Tishby, "Gnostic Doctrines in Sixteenth-Century Jewish Mysticism," *JJS*, VI, 1955, s. 146-52.

aslen böyle bir mitle başlamıştır- kristalize olmuş olan imgeler şimdi R. Jacob Ḥagiz'in akademisinden genç bir âlimin ruhunda baş gösteriyorlardı. Yeni gnostik mit tek başına ve yalıtılmış olarak ele alındıklarında tamamen Kabalacı geleneğin sınırları içinde kalan unsurlardan meydana gelmişti. Fakat bu husus yalnızca yeni sistemin kendisine özgü psikolojik dinamiklerini ve dikkat çekici patlayıcı gücünü gösterir. Ufak, neredeyse fark edilemeyecek bir vurgu kayması bu Kabalacı doktrini sapkınlığa döndürmeye yeterli olurdu. Sabetay'ın dininden dönmesinden sonra olan da tam olarak budur. Yine de Sabetaycı teolojinin karakteristik özelliklerinin ancak dinden döndükten sonra ve onun sonucu olarak geliştiklerine inanmak hata olur. Nathan'ın orijinal tasavvurları, Sabetay'ın dengesiz ve çelişkili kişiliğinin mistik yorumundan, dönme Mesih'in gizemli trajik misyonunun daha da çelişkili doktrinine kadar düz ve kesintisiz bir çizgide uzanmaktadır.

Ophitler veya Naassenler diye bilinen birinci ve ikinci yüzyıldaki gnostik tarikatın merkezi simgesi mistik Yahudilikte aniden yeniden ortaya çıkmıştı, ama bu sefer ne Pers ne de Mısır etkisini aramamız gerekmiyor. Luriacı Kabalacılığın kaynaklarından saf ve kirlenmemiş olarak hayata dalmıştı. Büyük bir olasılıkla Sabetay'ın kendisinin özümsediği Hıristiyan doktrinlerinden alınmış olabilecek mutlak değer olarak "inanca" yapılan vurgunun dışında Nathan'ın mitolojik sisteminin yapısı üzerinde yabancı etkisi olduğuna ilişkin işaretler yoktur. Dinden dönüş Nathan'ın sisteminde büyük değişiklikler yaratmamıştır; o yalnızca kurtarıcı, onun kişiliği ve onun yaratılışın ve semavi pleroma'nın gizemleriyle olan ilişkisine ilişkin çelişkili ve neredeyse sapkın doktrinlerin bulunduğu önceki yazılarında ima olunan motiflerin bazılarını aşikâr hale getirmişti. Nathan'ın hem peygamberlik vizyonunun hem entelektüel çalışmanın ürünü olan kavram ve simgelerinin dininden dönmüş bir Mesih'in yarattığı skandalla başa çıkmak için ideal araçlar oldukları görüldü. Bu olayın mistik anlamı Nathan'ın orijinal öğretilerinin terimleriyle kolayca açıklanabilirdi. Hıristiyanların Mesih'inin gerçek Mesih'in "değersiz dış kabuğu" veya *qelippah*'sı olduğu ve bu "*qelippah*'nın Mesih'inin" sonunda Beni İsrail'in gerçek Mesih'i tarafından kurtarılacağı tasavvurunda esasen sapkın bir şey yoktur. Aslına bakılırsa Nathan'ın yazılarının hiçbir yerinde genelde Hıristiyanlık ve özelde İsa için en ufak bir sempatinin bile izi yoktur. İsa'ya olan teolojik ilgi büyük bir olasılıkla önceki Mesih kişilikleri üzerinde meditasyona meraklı olan Sabetay'ın kendisinden dolayıydı. Diğer taraftan Büyük Çukur'un *tiqqun*u zaten sapkınlığa doğru oldukça atılmış bir adım olduğu için Nathan Mesih'in garip hareketleriyle Yasa'ya aykırı davranışları hakkındaki imaları dikkatli bir şekilde saklıyor gibi görünüyor.

Nathan kuşkusuz başka orijinal fikirler de geliştirmişti veya en azından Sabetay'dan duymuş olabileceği zihin karıştıran imaları sistemli olarak geliştirmişti. Bunların arasında aşağı dünyaların yönetiminin art arda semavi konfigürasyonlar (*partsufim*) yapmalarıyla ilgili teori vardır. Teorinin on üçüncü yüzyılda yazılmış olan *Sefer ha-Temunah*'da açıklanan dünya döngüleri teorisiyle aşikâr benzerlikler gösterir.[296] Nathan Kabalacı edebiyatta geniş ölçüde irdelenen bu doktrini biliyordu ve *Temunah*'nın yazarının onu yanlış anladığına inanmasına karşın onu kendi spekülasyonlarının başlangıç noktası olarak kullanmıştı. Moses Cordovero ve Isaac Luria tarafından şiddetle reddedilen orijinal doktrine göre her *sefirah* yaratılmış dünya çağları veya *aion*lar sıralamasında bir dünya döngüsünü (*shemittah*) yönetir. Nathan'ın versiyonunda dünyamız art arda Luriacı Kabalacılığın *partsufim*i tarafından yönetiliyordu. Şu anki yönetim "Kutsanası Kutsal Kişi" tanımlamasıyla da atıfta bulunulan Ze'ir ʿAnpin'inkiydi ve o dünyamızı ilk altıbin yıl -her bin yıl Tanrı'nın bir gününe karşılık geliyordu- için veya en azından bizim şimdi aslında içinde yaşadığımız altıncı bin yılın başlangıcına kadar yönetiyor. Ama Ze'ir ʿAnpin, yani altı kozmik "hafta içi gününün" yönetimi şabat gizemine yükseltildiği zaman yönetim Baba ve Ana denen daha yüksek konfigürasyonlara geçecektir, "ve (dünyaların) bu yükselişiyle ilgili olarak AMİRAH kendi lehçesiyle çok kutsal bir şarkı söylerdi."[297] Nathan şarkının adını vermiyor, ama biz onun Sabetay'ın gözde şarkısı olan ve Sabetay'ın her türlü mistik yorumlarını yaptığı İspanyolca erotik *romans* "İmparatorun Kızı Meliselda"ya atıfta bulunduğunu rahatlıkla varsayabiliriz. Bu romans sonunda Sabetaycı inananların gözünde büyük bir kutsallık kazanmış ve Selanik'te dönmelerin ilahi kitabına alınmasının kanıtladığı gibi onlar tarafından toplantılarında terennüm edilmişti.[298] Ama şayet dünyanın yönetimi Ze'ir ʿAnpin (yani "hafta içi günleri") konfigürasyonundan Baba ve Ana'nınkine geçtiği zaman Kutsanası Kutsal Kişi'nin gelecekteki adı "Sabbath" olacaksa Nathan'ın vardığı sonuca göre Mesih de "hem beden hem ruh olarak daha yüksek bir dereceye yükseltilecekti. Bedeni safir taşı gibi saf ve parlak olacaktı[299]... ve o daha yükseği olmayan en yüksek dünyaya çıkacaktı. Bu kaybolmayla ilgili olarak 'kaybolmak' demek olan 'ölüm' ifadesini kullanan Kutsal Kitap 'Böylece Eyüp yüz kırk yaşında öldü' demektedir..."

---

296 Bkz. Scholem, *Major Trends*, s. 178-79 ve *Les origines de la Kabbale*, 1965, s. 480-504; krş. *Ursprung und Anfaenge der Kabbala*, 1962, s. 407-19.

297 *Be ʿIqvoth Mashiaḥ*, s. 15.

298 M. Attias, *Romancero Sefaradi*, Kudüs, 1956, s. 84, ayrıca aşağıda sayfa 401'e bakınız.

299 Nathan burada *gematria* aracılığıyla Sabetay'a Kabalacı bir ima olarak yorumladığı Çıkış 24:10'u zikretmektedir.

Nathan burada karşılıklı olarak Sabetaycı teolojide önemli bir rol oynayacak olan bir motifi, gelecek olan dünyada, yani dirilişten sonra salihlerin arınmış ve saygınlanmış bedenlerinin daha yüksek evrenlere çıkacağı tasavvurunu getirmişti. Doktrin erken İspanyol Kabalacılığının en büyük kişilerinden biri olan Naḥmanides tarafından *Ödül Hakkında* (*Sha'ar ha-Gemul*) adlı risalesinde açıkça beyan edilmişti.[300] Fakat Nathan'ın versiyonu pes perdeden bir söylem taşımaktadır ve onun Mesih'in "ondan daha yükseğinin olmadığı" bir semavi dünyaya çıkışı fikrini formülasyonu Tabor Dağı'nda müritlerine göründüğü zaman Mesih'in şekil değiştirişine ve cennet'e çıkıp Baba'nın sağ kolunda oturuşuna ilişkin Hıristiyan doktrinini güçlü bir şekilde hatırlatmaktadır. Nathan sonraki yazılarından birinde[301] kaybolma doktrininin kendisine Sabetay'ın kendisi tarafından ifşa edildiğini iddia etmişti ve tanıklığı diğer Sabetaycı tasavvurları analizimizde daha önce edinilen Hıristiyanlığın etkilerini Nathan'a aktaranın gerçekten Sabetay olduğuna ilişkin izlenimi teyit etmektedir. Kendi başına bakıldığında kaybolma doktrini Şii Müslüman etkisine de işaret edebilir. Daha radikal Şii grupların teolojisinde imamın kaybolması doktrini yaygın biçimde kabul görmüştü. Fakat Sabetay'ın dininden dönmesinden önceki biyografisinin tarihsel bağlamında böyle bir Şii etkisi oldukça imkânsız görünür. Sabetay ve Nathan'ın öğretisine göre Mesih o zaman ölmeyecek, ama daha yüksek dünyalara aktarılacaktı. Fikir Sabetay'ın aydınlanmaları ve bunların yanı sıra yücelme ve semavi ışıklara çıkmaya ilişkin psikolojik deneyimleri hakkında bildiklerimize çok uymaktadır. Hıristiyanlarla yapılan sohbetlerin Sabetay'ın aklına Mesih'in şekil değiştirmesine ilişkin tam aynı cinsten fikri getirmiş olması imkânsız değildir.

En sonunda böyle bir doktrini yaratacak tohumların bulunmasına karşın bütün bunlarda Mesih'te semavi varlığın zuhur edişine ilişkin kesin bir ima yoktur. Başka bir şeyi kastetmiş olması mümkün olmamakla birlikte, fakat şimdilik Nathan Sabetay'ın semavi ışıklara çıkışını tanrılaşma veya apotheosis olarak açıkça tasvir etmekten kaçınmıştı. Mesih arınma ve *tiqqun* süreçleriyle *qelippoth*un en aşağıdaki derinliklerinden *Atsiluth*un en yüksek derecelerine yüceltilecekti. Burada insanın aklına *sefirah Kether*'den aşağıda yeryüzündeki en değersiz taşa kadar her şeyin sürekli bir değişim ve şekil değiştirme (*din beney ḥalof*)[302] sürecine tabi olduklarını öğretmiş olan Barselonalı Joseph b. Shalom ha-Ashkenazi[303] geliyor; bir vakit cansız görünen

---

300 Bkz. Scholem, *Les origines de la Kabbale*, s. 325, 408.

301 Bkz. *Be'Iqvoth Mᵊshiaḥ*, s. 124 ve *Zion*, VI, 1941, s. 183.

302 Süleyman'ın Meselleri 31:8'den alınma bir terim.

303 *Yetsirah* kitabına yapılmış olan ve yanlışlıkla Abraham b. David'e atfedilen bir yorumun yazarı. On dördüncü yüzyılın başlarında yazmıştı.

şey zamanı gelince canlı veya meleğimsi bir şekil, hatta *sefirot*un ışık şeklini alabilir. Fakat benzerlik gerçek olmaktan çok görünüştedir. İspanyalı Kabalacılar şekil değiştirmenin genel, kozmik bir yasayı beyan etmişken Nathan süreci yalnızca Mesih'le sınırlayarak pratikte bu doktrini reddetmişti. Öte yandan Nathan'ın Mesih'in şekil değiştirmesi hakkında fikir yürütmeleri 1666'da yazılarında görülmeye başlayan belli bazı imaların öncüsü gibi görünüyorlar. Bize anlatıldığına göre Mesih Tanrı'nın adlarıyla çağrılacaktı. Burada kutsal Shaday adının Sabetay Sevi'nin adıyla önceki eşitliğini hatırlayabiliriz. Bunlar mutlaka daha aşırı, sonraki doktrinlerin ilk kımıltılarıydı.

Nathan erken dönem Kabalacı yazılarında Sabetay'ın "Tanrı'nın Gizemi"ni tefsir etmeye de kalkışmıştı. Gizem bizim duada ("onun inancının Tanrısı") diye hitap ettiğimiz Tanrı'nın *sefirah Tif'ereth* olduğu anlamına geliyor. Bu yorum bizim Sabetay'ın "yüce bir mertebeye" çıkışını onun semavi ışıklarla olan çok özel ilişkisinin bir ifadesi olarak anlamamıza izin vermekle beraber onu henüz böylesi semavi ışıkların vücut bulması olarak sunmuyor. Nathan bu fikirleri *Ejderhalar Hakkındaki Risale*'de değil "Yunus'un Gemisi" hakkında çok kısa bir risale olan "Tanrımızın İnancı" adlı erken bir tefsirde açıklamıştı.[304] Yunus'un gemisi *Tiqquney Zohar*'da beden (gemi) ve ruhun (Yunus) bir alegorisi olarak yorumlanmıştı. Bedenin asli organları ruhun beden kıyafeti anlamına gelen geminin kılavuzlarıdırlar. Alegorinin *Tiqquney Zohar*'da hiçbir Mesihçi iması yoktur. Yunus'un yolculuk yaptığı denizde esen büyük rüzgâra şöyle kinayede bulunulmuştu: "Bedenin organları bu rüzgâr (= ruh) tarafından Tora'nın emirlerine uygun olarak hareket ettirilirse o zaman gemi de insanoğlunun istediği yönde gidecektir," yani dünyevi arzuları da yerine getirilecektir. Nathan Zohar'daki pasajı bir Mesihlik tebliğine dönüştürmüş ve "kardeşlerimizin sürgünden dönmeleri için" bütün inananların bütünüyle Mesihçi amele koşulmaları çağrısında bulunmuştu. Bildirinin metni "her sabah ve her akşam okumaları" talimatıyla çeşitli ülkelere gönderilmişti.[305] Pasaja yaptığı Kabalacı tefsirde peygamber "Bütün Sebeplerin Sebebinin" niye ifşa edilmiş dinin Tanrısıyla özdeş olmadığını niye "Bütün Sebeplerin Sebebi"yle karşılıklı ilişkisi olan semavi ad EHEYEH ("Ben benim") telaffuz edilebilirken *sefirah Tif'ereth*, yani "onun İnancının Tanrısı"yla karşılıklı ilişkisi olan Tetragrammaton YHWH'nin niye telaffuz edilemeyeceğini açıklamıştı:

> Size bir mesel anlatacağım. Bu altına bir kral vekili atanan büyük bir kral gibidir. Kralın bütün emirleri onun aracılığıyla yerine getiriliyor ve kim bir istekte bulunacaksa onun (yani kral vekilinin) aracılığıyla yapmak zorundaydı ve o bunları krala arz ediyordu.

---

304 *Be ʿIqvoth Mashiaḥ*, s. 39.

305 *A.g.e.*, s. 67-68. Bu tebliğin birçok elyazması mevcuttur.

Şimdi kim ondan (yani kral vekilinden) büyük de olsa başka birinden bir şey isterse krala karşı gelmiş olacağı kesindir. Bu meselden alınacak hisse şudur: Bütün (semavi) adların en seçkini olan ve telaffuz edilmemesi gereken Tetragrammaton genellikle (sefirah) *Tif'ereth* anlamına gelirken (en yüksek sefirah) Kether anlamına gelen EHEYEH gariptir ki telaffuz edilebilir. İzahı şudur: Şunu bilin ki, semavi Südur (dünyası) (yani Tanrı'nın sefirotu) büyük bir deniz gibidir. Kıyıdaki su denizin ortasındaki suyun aynıdır, hepsi birdir. Onun Südurü da aynen öyledir. Çünkü bizim Onun (belirgin) sefirotundan söz etmemize karşın yine de onlar Onun parçalarıdırlar ve biz bize en yakın olan ve (onuncu sefirah) Malkhuth, Kralın Kapısı olan o (semavi) ışığın içeriye akışını görürüz. Biz bir arada olmaları için semavi ışıkları teşvik edip birleştirdiğimiz zaman onlar denizin semavi kaynağa ulaşana kadar birbirine çarpan dalgaları gibidirler. Şayet denizin üzerinde rüzgâr esmezse dalgalar durulur ve deniz çırpıntısını keser. Böylece her şey rüzgâra bağlıdır. Semavi Südurla da aynı husus geçerlidir. *Tif'ereth* rüzgârdır ve biz rüzgârın denizin -sefirot olan- dalgalarını çalkanmasını ve (semavi içe akışın) aşağıya inmesini sağlamasını niyaz etmezsek etimizi ve rızkımızı nasıl bekleyebiliriz? Bu yüzden biz rüzgâra her sefirah En-Sof'a (hareket ulaşana) kadar bir diğerine çarparak dalgaları çalkandırması için dua etmeliyiz ve o zaman içe akış Malkhuth aracılığıyla aşağıya üstümüze inecektir. Bu yüzden (rüzgâra) YHWH denmektedir. Çünkü bu Bütün Sebeplerin Sebebinin *Tif'ereth*'te bulunan rüzgâra verdiği addır. Böylece biz her şeyi ondan isterneliyiz ve o (rüzgâr) daha yukarıdan ister. Herhangi başka bir sefirah'dan herhangi bir şey istemek Bütün Sebeplerin İradesine ve krala karşı gelmek olur. *Tif'ereth* olan kralın tahtına oturmasını sağlayana kadar Efendimiz kral (Sabetay Sevi) bu inançla ilgili olarak çok çalıştı[306] Bu nedenle peygamber Habakkuk onunla ilgili olarak şu kehanette bulunmuştu: "salih olanlar onun inancıyla yaşayacaklardır." Bunun baş harfleri (İbranicede) "tsevi" sözcüğünü oluştururlar. O (yani Mesih) kralı tahta çıkardıktan sonra çok yüceltilmişti. Öyle ki yalnızca ona Kutsal Çok Yaşlı Kişi'ye hitap etme izni bağışlanmıştı[307] Binaleyh onunla ilgili olarak şu denmiştir (Süleymanın Meselleri 28:20): "İnanç sahibi adam (kutsanmayla dolu olacaktır)." Çünkü o önce *Tif'ereth* inancına sahipti, ama inancın (İbranice kök, 'mn) gizemi "dadı" (o da İbranice 'mn'dir) sözcüğünün işaret ettiği üzere "emmek"tir (semavi kutsanma). Ve bu yüzden onun için (önce) *Tif'ereth* emziren veya büyüten babaydı. Fakat sonra o yüceltildi ve Kutsal Çok Yaşlı Kişi onun emziren babası oldu. Bu nedenle "inanç sahibi adam" -'ish 'emunoth, 814 olan sayısal değeri Sabetay Sevi'ninkine eşittir- Ona (Kutsal Çok Yaşlı Kişi'ye) dua eder. Sabahları ve akşamları olmak üzere günde iki defa söylenmesi gereken bu (ikrar) "Efendimizin İnancı"nın mistik gayesidir.[308]

Buraya kadar Nathan'ın "Tanrı'nın Gizemi"nin tefsiri hâlâ oldukça basitti. Şimdilik sonraki komplikasyonların yanı sıra Mesih'in Kutsal Çok Yaşlı Kişi'nin gizemine çıkı-

306 *Ejderhalar Hakkındaki Risale* şu sözlerle başlar: "Ve ben şimdi size ilan ediyorum ki, Efendimiz ve Kralımız Sabetay Sevi Kralın Tahtına oturmasına neden olmuştur" (*a.g.e.*, s. 14).

307 *'Attiqa kaddisha*, yani *sefirah Kether*'in *'Eheyeh* adıyla simgelediği Semavi Kral.

308 Bu, Yunus'un Gemisi Hakkındaki Risale'ye atıfta bulunmaktadır. Burada sunulan metin şimdi Amerika'da Jewish Theological Seminary'de bulunan ve orada "The Mystery of the Faith of Our Lord, from R. Nathan" başlığıyla verilmiş olan Schwager ve Fraenkel elyazmasından (liste 11, no. 142) alınmıştır. Freimann'ın metni (s. 93) birçoğunu içermemektedir ve elyazmasının mükemmelen okunabilir ve açık olmasına karşın basılmış olanlar umutsuzca yanlış ve tamamen anlaşılamazdır.

şına ve onun tarafından özümsenmesine ilişkin ek ayrıntı yoktu. Yalnızca Sabetay'ın başka bir, yani aşağı *sefiraha*, hatta "İnancının Tanrısı" olmasına karşın *Tif'ereth*'e bile değil, yalnızca Kutsal Çok Yaşlı Kişi'ye dua etmek için izin aldığı söylenmişti. Anlaşıldığına göre burada Kutsal Çok Yaşlı Kişi için söylenenler daha önce incelenmiş olan metinlerin bazılarında Bütün Sebeplerin Sebebi için yapılan beyanlara karşılık gelmektedirler. Yüceltilmesinden önce bile Mesih Kutsal Çok Yaşlı Kişi'nin ışığıyla bağlantı içindeydi ve bu kaynaktan "emiyordu.". Nathan'ın *partsufim* doktrini şimdi anlaşılır olmaktadır: Kutsal Çok Yaşlı Kişi'nin ışığı "Beni İsrail'in Tanrısı"ndan başkası olmayan Ze'ir ʿAnpin konfigürasyonunda Mesih aracılığıyla tecelli edecektir ve bu ışığın içe akışıyla Mesih'in kuşağının bütün ruhları kendi *tiqqun*larını başaracaklardır. Fakat şayet ışık gıdasını bu "dadı"dan, Kutsal Çok Yaşlı Kişi'den alıyor, yani "emiyorsa" nihayetinde onun da bu semavi ışıklara çıkması ve onların içinde kaybolması hiç de şaşırtıcı değildir.

Sabetay'ın miraç ve transfigürasyonu doktrini çok dikkati çekici bir ahiret ilminin odak noktasıdır. Eyüp yüz kırk yaşında ölmüştü. Ve "bugün (yani 1666 yazında) AMİRAH kırk yaşında olduğundan" dolayı bu hayatı bir yüz yıl daha sürdürecek, bu arada bedeni nihai gayıpla kaybolana kadar giderek ruhlaşacaktı. Sonra "dünyada dünyanın kuruluşundan beri hiç olmamış büyük bir ağlama olacak ve yaşlar gözlerinden ırmaklar gibi akacak, fakat sonra Tanrı'nın güzelliğinin gizemi tecelli edecektir."[309] "Tanrı'nın güzelliği" (Mezmurlar 90:17) ebedi kutsanmışlık ve Mezmur yazarının onunla ilgili olarak "Eserin hizmetkârlarına ayan olsun" (Mezmurlar 90:16) diye dua ettiği takdis vizyonundan başka bir şey değildir. Kurtarıcının kaybolmasından dolayı ağlamak Tanrı'nın gizli eserlerini görmeleri için insanların gözlerini açacak ve bu güzelliğin tecellisi Mesih'in transfigürasyonundan sonra geriye kalan dört yüz yetmişdört yıl boyunca altıncı binyılın sonuna kadar sürecektir. Bu geriye kalan yıllar kozmik şabatın arife gecesine karşılık gelirler. Bundan sonra gelecek olan dünyanın gizemi olan yedinci binyılda her şey "şabat"ın üstün mertebesine çıkarılacaktır.

Nathan bir kere ahiretle ilgili spekülasyonlara başladıktan sonra karşılık olarak Sabetaycı teolojinin tarihinde muazzam bir önem arz edecek olan diğer aşırı sonuçlara varmadan edemezdi. Nathan Sabetay'ın özel konumunu yorumlayarak ve onun "garip hareketlerini" *ʿelippoth*u kutsallığa getirmenin Mesihçe usulü olarak açıklamakla başlamıştı, ama çok kısa bir süre sonra ahiret vizyonunun panoraması büyüdü. Çok erken bir aşamada -ve kesinlikle Sabetay'ın dininden dönmesinden önce- o Yasa ve emirler meselesini Mesih'e ifşa edilmiş olan ve ona göre Mesih'in 1658'de

[309] *Be ʿIqvoth Mashiaḥ*, s. 16.

"yasaklanmış şeylere izin veren" küfür mahiyetindeki kutsamasını yapmış olduğu "yeni yasa" doktriniyle ilişkilendirmişti. Diğer durumlarda olduğu gibi burada da Nathan'ın fikirleri onun onları önceki mistiklerin benzer spekülasyonlarında olmayan bir keskinlik ve gerçeklik duygusuyla doldurmasına karşın *yoktan* var edilmemişlerdi. Safedli Kabalacılar Yasa'nın "manevi" karakterinin yanı sıra Mesih'in gelişinden önceki dönemdeki ruhların kendilerine has hilkati hakkında konuşmuşlardı. Fakat bu iki konu tamamen ayrı olarak ele alınmış ve hiçbir zaman Nathan'ın *Ejderhalar Hakkındaki Risale*'sinde olduğu gibi birbirleriyle ilişkilendirilmemişlerdi. Nathan'ın yeni ayrımının ve iki doktrini birleştirmesinin tehlikeli bir şekilde patlamaya hazır niteliğinin önemini anlamak istiyorsak daha derinlemesine bir analiz gereklidir.

Bütün Kabalacılar gizli semavi gücün en üstün ifadesi olan Tora'nın esasen maddesel olmadığında hemfikirdiler. Tora kâinatın yasasıdır ve şayet kâinat orijinal manevi karakterini muhafaza etmiş olsaydı Âdem'in bedeninin de madde olmayacağı gibi Tora da hiçbir zaman "maddeleşmezdi." Semavi Tora'nın gizemi "Hayat Ağacı"nınkidir; emirleri esasen ve temel olarak Tora'nın saf maneviliği içinde çeşitli kombinasyonlarda ışımaya devam eden manevi ışıklardır. Geleneksel Yasa'ya Moses Cordovero ve ekolünden daha sadık Kabalacıları tahayyül etmek zordur. Buna karşın müridi Elijah de Vidas'ın onun söylediğini aktardığı husus şudur: "Her emir üst dünyada Hayat Ağacı'yla birleştirilmiş bir semavi ışıktır. Fakat Âdem'in günahının ve yine altın buzağın günahının sonucu olarak Tora ve emirler maddeleşmişlerdir ve bu yüzden insanlar şimdi püskülü olan dört köşeli elbise veya deriden yapılma *tefillin* giymek ve benzeri gibi maddi (yani uygulamalı) emirlere uymak zorundadırlar ve üstadım bu konuyu birçok fırsatta ele almıştı."[310] Bu doktrinin işaret ettikleri aşikârdır. Mesihlik çağında *tiqqun*un başarılması ve günahların etkilerinin silinmesiyle her şey eski maneviliklerine dönecek ve emirlerin geleneksel şekilde "maddi" olarak uygulanması ve uyulması otomatik olarak kalkacaktır. Bu sonuç zaten Zohar'daki *Raʿya Mehemna*'da ima edilmişti (bkz. yukarıda s. 11-12). Bu, *Raʿya Mehemna*'nın akut maneviyatçı aşırılığı olmaksızın Hebronlu Abraham Azulay'ın Sabetay Sevi daha çocukken kaleme aldığı eseri *Ḥesed le-Abraham*'da tekrar büyük bir açıklıkla ifade edilmişti. Büyük ölçüde Cordovero'nun yazılarına dayanan Azulay'ın eserinde aşağıdaki beyan bulunmaktadır:

> Bu, Tanrı'nın gelecekte (ahirette) getireceği Tora'nın yeniliklerinin (gizemidir). Tora'nın değişmez olmasına karşın (Âdem'in düşüşünden beri içinde yaşadığımız)

[310] *Reshith Ḥokhmah* (Munkacs edisyonu), folyo 17a. Cordovero bu fikirleri kitabı *Shiʿur Qomah*'ta işlemişti. De Vidas'ın klasik eseri önce 1579'da Venedik'te basılmıştı.

> maddi dünyanın uğruna (Sina Dağı'nda ifşa olunduğu zaman) aslen (yalnızca) bu maddi şekliyle sunulmuştu. Fakat gelecekte (ahirette) insanlar maddi bedenlerinden sıyrılıp... Âdem'in düşüşünden önce sahip olduğu (manevi) bedenin gizemine çıkacaklardır. Gizli olanlar tecelli edeceği için o zaman Tora'nın gizli anlamını anlayacaklardır. Altıncı binyıldan sonra onlar daha da yüksek (manevilik) mertebelerine erişip Tora'nın gizemini kendisini arayanlar için o zaman tecelli edecek olan en gizli özvarlığından anlayacaklardır. Temel ilke şudur: Tora'ya tam tamına insana olduğu gibi maddi bir elbise giydirilmişti. İnsanoğlu gelecekte maddi elbisesinden manevi olanına yükseldiğinde Tora da maddi elbisesinin üzerine yükselecek ve giderek artan manevi düzeylerde algılanacaktır. Bu elbise diriliş zamanına kadar kalacaktır. O zaman onlar (yani insanlar) (tamamen) pak olacaklar ve Tora'yı onun en içteki elbisesine uygun olarak anlayacaklardır... Fakat şabat yılında (yani yedinci binyılda) onlar olağanüstü yüksek bir dereceye çıkacaklardır ve Tora da öyle olacaktır. Çünkü insanların bedenlerinden sıyrılmaları gibi Tora da maddi (yönlerinden) sıyrılacaktır ve gizli siması parlayacaktır ve salihler onu (manevi özvarlığında) temaşa edeceklerdir. Yine de Tora başlangıçta ve daima tek ve aynıdır ve hiçbir zaman değişmeyecektir.[311]

Tora maddi elbisesinden sıyrıldıktan sonra uygulamalı işlemler mümkün olmayacağından dolayı Tora'nın öğrenilmesi ve emirlerine uyulması sonunda tamamen manevi bir uğraşı olacaktır. Kimse bu ahiret doktrinini karakter bakımından ahlaksal yasa koşullarına muhalif olarak göremezdi. Yine de manevi duruma restorasyonumuzun sürecinin yalnızca hızlandırılması gerekiyor ve ebedi ve değişmez Tora'nın ahirete ilişkin -ve kaçınılmaz olarak ahlaksal yasa koşullarına muhalif- olasılıklarının gerçekleşmesi tehlikeli bir şekilde yakına geliyor.

Nathan bu adımı eski simgelerle mecazların birdenbire yeni anlamlar ve yeni hayat kazandıkları *Ejderhalar Hakkındaki Risale*'sinde atmıştı. R. Abraham'ın *Vizyon*'u yalnızca Mesih'in "tacı eski haşmetine geri getireceğini, fakat çağdaşlarının ona karşı çıkıp küfür işleyeceklerini" söylemişti. Cümlenin iki yarısı arasında bir iç bağlantı yok gibi görünüyor ve tacı eski haşmetine geri getirmeye ilişkin Talmud mecazı yüzeysel anlamından öteye geçmiyor gibi gözüküyor. Fakat *Ejderhalar Hakkındaki Risale*'nin ve Nathan'ın daha da aşırı olan sonraki yazılarının ışığı altında bakıldığı zaman bu görünüşte zararsız olan cümle farklı bir çehreye bürünüyor. Çünkü Nathan Mesih'in "tacı Hayat Ağacı'nın gizeminin içindeki eski haşmetine geri getirdiğini"[312] kesin olarak beyan ettiği zaman bizim yalnızca bir mecazdan daha fazlasıyla karşı karşıya olduğumuz aşikârdır. Biz Hayat Ağacı simgesine tam olarak Nathan'ın diğer yazılarında sahip olduğu anlamı vermesek bile de Vidas'ın eseri *Reshith Ḥokhmah*'tan yapılan alıntı Tora'nın Hayat Ağacı gizemine geri getirilmesinin yalnızca onun orijinal saf manevilik haline getireleceğinden başka bir anlama gelemeyeceği hususunda hiç

---

311 *Hesed le-ʿAbraham* (*ʿEyn ha-Qore*' XI).

312 *Be ʿIqvoth Mashiaḥ*, s. 50.

kuşku bırakmıyor. "Eski haşmet," Tora'nın maddeleşmesinden önce Zohar'a göre hâlâ izin ve yasak, saf ve saf olmayan karşıtlıklarıyla manevi birlik içinde bulunduğu zaman birleşmiş olduğu Hayat Ağacı gizeminden başka bir şey değildir. Bu karşıtlıklar İyiyi ve Kötüyü Bilme Ağacı'ndan türemektedirler. Böylece Sabetay Sevi'ye ifşa olan yeni Tora Hayat Ağacı'nın orijinal semavi Tora'sıdır. Ve onun tecellisi izin verilmiş ve yasaklanmış, saf ve saf olmayan kurallarını kaldıracağından dolayı "çağdaşlarının ona karşı çıkıp küfür işlemeleri" şaşırtıcı değildir.

Nathan Mesihçi Tora doktrininden Mesih'in hatırladığımız üzere ruhlarının Mesih'in ruhuyla aynı "kök"ten kaynaklandığı söylenmiş olan çağdaşları hakkında garip bir sonuç çıkarmıştı. Aslına bakılırsa Nathan'ın görüşü biraz bilmece gibidir. İlk günahla lekelenmemiş olan *Atsiluth* dünyasında yüceltilmiş ruhların Tora'yı en manevi yönüyle, yani *Atsiluth* karakteriyle anlayacakları görüşüyle ilgili bir müşkül yoktur. Nathan'ın sonraki yazılarından birinde[313] Beni İsrail'e Sina Dağı'nda Yasa verildiği zaman onların Hayat Ağacı'yla birleşmiş oldukları beyanında çelişkili olan hiçbir şey yoktur. O sırada "onlara *Atsiluth* dünyasından bir ruh verilmişti ve bundan dolayı Tora'larında uyulması gereken koşullar, yasaklar ve izinler yoktur." Fakat sonradan altın buzağıyla işlenen günahın sonucu olarak Tora tekrar uygulamalı emirler şeklinde maddileşmiştir. Fakat biz *Ejderhalar Hakkındaki Risale*'de irdelenenin bu türden üstün bir *Atsiluth* olmadığını gördük. Tersine Nathan İlk Âdem'in "topuklarından" olan aşağı ruhlar hakkında konuştuğunu gayet açık bir şekilde gösteriyor. Vital'in tersine onun bu ruhların inatçı küstahlığı ve haşinliği ve onları mükemmelleştirmenin neredeyse mümkün olmadığı hususunda ısrar etmediği doğrudur; yine de onları arıtıp kurtarmak için Mesih'in büyük emek sarf etmesi gerektiği onun tarafından çok kuvvetli bir şekilde ifade edilmiştir. Şaşırtıcı çelişkili şimdi buradadır: Nathan bu aşağı ruhlara önceki Kabalacıların genel dirilişten sonra *Atsiluth* dünyasından bu dünyaya girecek üstün ruhlar için olan beyanlarını uygulamaktadır. Nathan böyle yaparak uygulamalı emirlerin sürekli olan geçerliliğinin altını oymaktadır. Mesihlik çağı doğduğunda uygulamalı riayetler için şayet hâlâ yer varsa bunun tek nedeni "geliş dönemi" ruhları arasında tesadüfen başka köklere ve ruhgöçü döngülerine ait bazı ruhların bulunması hususudur. *Tiqqun*larını başarmak için bu "gayri nizami ruhların hâlâ uygulamalı emirleri faal bir şekilde yerine getirmeleri gerekmektedir. Fakat Mesih'le aynı kökten olan bu çağın bütün diğer ruhları maddi olarak ifa yerine manevi Tora'yı tefekkürle incelemeyi ikame edebilirler. Tora'yı incelemenin tefekkürlü ideali emirleri yerine getirmenin uygulamalı idealinin yerini almıştır. Nathan şimdiki zamanda "ekseri

313 *Zemir ʿArisim*, *a.g.e.*, s. 93.

bedenler bir fiilde bulunmaları gerekmeyen ruhların gizemindedir" diye açıklamada bulunmuştur. Onlar oluşturucu kısımlarını (*nefesh*, *ruaḥ* ve *neshamah*) birden gerçekleştirmiş olan ruhlar ve çoğu da gerçekten "yeni ruhlardır,"[314] yani önceden hiç bedenlerden geçmemiş olanlardır; bu yüzden önceki insan enkarnasyonlarından kefaret vermeleri gereken günahları yoktur. Onların bu dünyaya inmelerinin gayesi belirli işleri yerine getirmek değil "her şey AMİRAH tarafından yenilenene kadar" tefekkürle Tora'yı incelemektir. "Bütün bu ruhlara levirat evliliği evlatları denir. Çünkü onlar Yakub ve Rachel'in (denen mistik ilkelerin) birliğinden olan evlatlardır..."[315] Her neyse, 'eskilerin' bazı kıvılcımları mecburen (Mesihlik çağının 'yeni' ruhları arasına) karışmış oldukları ve onların uğruna uygulamalı emirlere uymak gerekli olduğundan dolayı bizim uygulamalı emirleri yerine getirmemiz yerinde olur."[316] Aslında onlara uygun bir şekilde uymak için çok özel gayretler sarf etmelidir. Çünkü şimdiki *shemittah*, yani 1665-72 arasındaki yedi yıl boyunca insanların içine tam endamlarına ve *tiqqun*larına ulaşmak için hâlâ bir emrin bir veya diğer özel uygulanmasına ihtiyacı olan sayısız ruh doluşacaktır. Fakat bu ruhlar çağın temsilcileri değildirler. "Bu geliş döneminde kuşağımızın çoğunluğu Mesih'in kökündendir ve neredeyse mükemmelleştirilmiştir. Onlar için günahlarıyla kuvvet verdikleri acımasız yargının güçlerini nötralize etmekten başka yapacak şey kalmamıştır" ve bu gaye için Nathan'ın kefaret uygulamaları yeterlidir.[317] Bu doktrini doğrudan doğruya sapkın ve ahlaksal yasa koşullarına muhalif diye tasvir etmek mübalağa olabilir.[318] Aslında doktrin gördüğümüz gibi yalnızca tam olgunlaşmış ahlaksal yasa koşullarına muhalefete karşı engel oluşturan mülahazalara fırsat tanımakla kalmıyor, fakat gerçekte yoğunlaştırılmış ibadet uygulamaları için teşvik edici oluyordu. Her şeye karşın ahlaksal yasa koşullarına muhalefet sapkınlığına rahatsız edici derecede yakınlaştığı inkâr edilemez. Hayat Ağacı'nın Tora'sı ufukta görünmüştü ve Sabetay'ın Sambatyon Irmağı'na yaptığı yolculuktan dönüşünden sonra daha radikal bir değişikliğin olması aşikâr bir şekilde bekleniyordu. O zaman Mesihlik serbestisi Tora'sının incelenmesi Nathan'ın hemen şimdi için hâlâ tavsiye ettiği Tora'nın geleneksel türden incelenmesinin yerini alacaktı. Bu potansiyel bir

---

314 Bkz. Is. Tishby, *Tarbiz*, XV, 1944, s. 166.

315 Yakub ve Rachel'in birliğinin levirat evliliğiyle ilişkisi belirsizdir. Zohar III, 216b'de Eyüp bir levirat evlilikten olma diye tasvir edilmekte ve çektiği ıstıraplar annesinin ilk (ve çocuksuz) kocasının ruhgöçü yapmış ruhunun kefareti olarak açıklanmaktadır. Nathan'ın simgesel sisteminde Eyüp hakkında söylenmiş her şey Mesih'e uygulanabilir.

316 *Be'Iqvoth Mashiaḥ*, s. 51-52.

317 *A.g.e.*

318 Tishby tarafından yapıldığı gibi (*Kiryath Sepher*, XXI, 1944-45, s. 14-15).



TABLO I

Yeni Kral Sabetay'ı kutsal yağla yağladıktan (3) ve Mekke'yi zapt ettikten (4) sonra Nathan (1), kavmini sürgünden Kutsal Topraklara götürüyor. Ordunun başındaki general Josua Helkam (6). Ayrıca Kanun Levhalarının gömüldükleri yerden çıkarılışları (2) ve Muhammed'in naaşının camiden dışarıya atılması (5) da resmedilmiş. Bir Alman risalesindeki hayal ürünü baskı: *Warhafftes Conterfey ...des Jüdisch-vermeinten Wunder-Propheten Nathan Levi* (muhtemelen Augsburg, 1666).

ahlaksal yasa koşullarına muhalefetti ve Peygamber'e son derece çekici geliyordu. Nathan "yeni Tora"nın uygulama alanını Mesih'le çağdaş olan bütün ruhlara teşmil etmişti, ama bu konudaki Luriacı öğretiden radikal bir şekilde ayrılmak pahasına yapılmıştı. Geleneksel ve birbirine uymayan unsurların yepyeni kombinasyonu Nathan'ın bu özel konuya esas katkısını temsil etmekte ve onun içinde yanan kıyamet günü ateşini ortaya çıkarmaktadır. Nathan'ın Sabetay'ın dininden dönmesinden sonra kaleme aldığı yazılarındaki daha ılımlı formülasyonlarla karşılaştırıldığında *Ejderhalar Hakkındaki Risale*'nin radikalizmine şaşırmamamız gerekir. Hemen gerçekleşme için hummalı bir bekleyişe getirilmiş olan kıyamet günü ruh hali başlangıç döneminde ilham almış bir şiddetle patlak vermişti; dinden dönmeden sonra olaylar kehanetlerini yalanladığı zaman ateşler daha hafif yanmış ve kibirli beklentilerin yerini dolambaçlı açıklamalar almak zorunda kalmışlardı.

R. Abraham'ın *Vizyon*'undan *Ejderhalar Hakkındaki Risale*'ye kadar Nathan'ın erken yazılarına kısaca göz gezdirmemiz onların çok büyük orijinalliklerini göstermek için yeterli olmuş olmalıdır. Fakat görüşleri yaygın biçimde bilinmiyorlardı. Nathan'ın edebi tekniği özellikle ifşa ettiğinden çok gizlemek üzerine olduğu için risalelerini okuyan en sezgili Kabalacıların bile onların çok sonuçlu imalarının hepsini gerçekten anladıklarından kuşkulanabiliriz. O çarpıcı derecede radikal bir öneri getirir, ama onu hemen konvansiyonel Kabalacı gizemler, *gematria*, harf kombinasyonları ve benzerinden oluşan bir sis perdesiyle kuşatarak önemini gözlerden gizlerdi. Onların yeni ifşaatlar ile geleneksel Luriacı doktrinler arasında yakın bir bağlantı olduğuna ilişkin arzulanan izlenimi yaratmalarına karşın bu hususun temel fikirlerinin gelişmesinde hiç katkısı olmamıştır. Modern, eleştirici okur farklı hususları birbirinden ayırmakta pek zorluk çekmez, ama bu on yedinci yüzyıl Kabalacılarının tam olarak yapmaya muktedir olmadıkları bir şeydir. Nathan'ın spekülasyonları onlara Luriacı öğreti üzerinde meşru işlemeden başka bir şey olarak görünemiyordu. 1666'da Nathan'ın atak doktrinleri büyük bir rol oynamamışlardı. Hatta onlar hareketin ilk aşamasında onların hepsini görmemiş olmaları mümkün olan hareketin karşıtları tarafından sistemli bir saldırı için hedef olarak seçilmemişlerdi bile. Orijinal işlevlerinin Sabetay Sevi'nin "gizeminin" en yakın çevresi ve büyük bir olasılıkla Mesih'in kendisi tarafından anlaşılması için ipucu temin etmek gibi olduğu gözüküyor. Kısa süre sonra çiçek açıp hareketin dramatik gelişmesinde meyve vermesine karşın Nathan'ın erken yazılarında atılmış olan tohum şimdilik gizli kalmıştı.

Bu arada eski ve yeni unsurlar birbirleriyle kaynaşmışlardı. Nathan'ın kefaret uygulamalarının ilk versiyonlarını içeren bazı elyazmaları Peygamber'in Mesih'in şe-

refine kaleme aldığı bir ilahinin günümüze ulaşmasını sağlamışlardır.[319] Yalnızca birkaç dize günümüze kadar gelmiştir, ama ilk harfleri olan (A, B, R) bunun yazarın adını gösteren bir akrostiş şiiri olduğunu akla getirmektedir. Biz sonraki akrostiş kompozisyonlarından genellikle kullandığı adının ("Ben, Abraham Nathan Benjamin, Elisha Ḥayyim'in oğlu") olan şeklini bildiğimiz için ilahinin oldukça uzun olmuş olduğunu varsayabiliriz. Nathan'ın lirik coşkunluğu Sabetaycı dinsel şiir ve ilahiciliğin uzun tarihinin başlangıcını belirler. Bu ilahilerin büyük bir kısmı sonradan saklanmış veya yok edilmiş ve ancak birkaç tanesi bize ulaşmıştır. Mevcut dizelere göre karar vermek gerekirse Nathan'ın ilahisi insanoğlunun topuğuna dolanmış olan ilk yılanı mağlup eden Mesih'in gücünü ve haşmetini övüyordu. Aslında bu kayıp ilahi *Ejderhalar Hakkındaki Risale*'nin doktrinlerinin şairane bir versiyonu olmuş gibi gözüküyor.

[319] İlahi Perets Smolenskin tarafından 1873'te *Ha-Shaḥar*'da (D. Kahana'nın *'Eben ha-Tho'im*'inin 1. edisyonunda sayfa 88'e ek olarak), yine D. Kahana, *Toledoth*, s. 72'de ve bu eserin orijinal (İbranice) edisyonunda (cilt I, s. 261) basılmıştı. Nathan'ın nedamet risalelerinin Sabetay'ın dininden dönmesinden sonra yapılan elyazması kopyalarında ilahi yer almamaktadır.

4
SABETAY'IN GELİBOLU'DA HAPSEDİLMESİNE KADAR HAREKET (1665-1666)

I

Mesihçi uyanışın kökeni Filistin'di, ama hareket ancak Sabetay'ın Kutsal Topraklardan ayrılmasından sonra ve onun İzmir'den geçerken meydana gelen kitle coşkunluğunun tecellilerinin peşi sıra daha da yayılmaya başladı. 1665 yazının sonunda Mesihçi haberlerin henüz toplum üzerinde pek etkisi yoktu; belki de haberler kesin karşılık bulabilmek için çok muğlaktılar. Hareket hakkındaki ilk haber kaynaklarımız olan Mısırlı Kabalacılar ilk önce gelen bilgilere inanamayacak kadar şaşırmışlardı; gördüğümüz gibi ilk tepkileri araştırma yaptırmak için Gazze'ye elçiler göndermek olmuştu. Mesihlik tebliği teyit edilene -yani Nathan'ın peygamber olarak konumunun otantikliği belli olana- kadar iyi haberleri örneğin Yemen, Kuzeybatı Afrika ve İtalya gibi yakın temas içinde oldukları ülkelere ve cemaatlere bile geçmek için acele etmiyorlardı. Bütün bunlar 1665 Eylül'ünde değişti. Konstantiniye'ye Halep'ten, Sabetay'ın cemaatten ihracıyla ilgili olarak hemen hemen aynı zamanda Kudüs'ten gelmiş olan önceki raporları nakzeden coşkulu mektuplar gelmeye başladı. Mısır'dan ve büyük bir olasılıkla doğrudan doğruya Filistin'den mutlu haberler ve nedamet çağrıları geldi. Mesihlik haberleri Emanuel Frances tarafından aktarılan sözkonusu mektup gibi Gazze'den yapılan resmi tebliğlerden çok büyük bir olasılıkla bu şekilde yayıldı:[1] "Kardeşlerimiz, Yakub'un soyu biliniz ki Tanrı kavmine geldi ve bize peygamber Nathan'ın Tanrı'nın sözüne uyarak kutsal yağla yağladığı bir kurtarıcıyı kralımız Sabetay Sevi'yi yolladı. Ve şimdi kralımızın (ve?) Peygamber'imizin emriyle çabuk ve vakur bir toplantı düzenleyin, kötü işlerinizden yüz çevirin, bir araya toplanın ve kralınızın huzurunda ibadet etmeye gelin." Bu türden tebliğler büyük bir olasılıkla hiçbir zaman yapılmamıştı ve Frances ya Mesihlik haberlerinin kendi yaptığı bir özetini sunmaktadır ya da Filistin'den gelen bir mektubun serbest bir yorumunu yapmaktadır. Gelip Sabetay Sevi'nin huzurunda ibadet etmek çağrısı metnin üzerine ciddi kuşku düşürmektedir, çünkü Sabetay böyle bir çağrının büyük bir olasılıkla yapılabilmesinden önce Filistin'den ayrılmıştı. Sabetay'ın taraftarlarının 1665 Haziranı

[1] *Tsevi Muddah*, s. 134.

gibi erken bir tarihte bu tür zorlamalarda bulunduklarına ilişkin bir işaret yoktur.

Aslında bizim kesin Mesihçi propagandayla ilgili kayıtlarımız 1665 Eylül'ünün ortasında başlarlar. Sasportas'ın bilgi edindiği ilk mektuplar Eylül'ün sonuna doğru yazılmışlardı. Sasportas Filistin ve Mısır'dan neşet eden Sabetaycı taraftarı belgeleri sözcüğü sözcüğüne aktarmama alışkanlığı uyarınca bu mektupların metinlerini vermez, ama imaları yeterince açıktır. Sasportas'ın yeni yerleştiği Hamburg'a 30 Kasım'da ulaştıklarına göre mektuplar iki ay kadar yolda olmuş olmalıdırlar.[2] Emanuel Frances'in muhafaza ettiği "Sabetay Sevi ve Gazzeli Nathan'ı öven" mektuplar Gazze ve Mısır'da 29 Kasım'dan geç olmayan bir tarihte yazılmış olmalıdırlar;[3] büyük kısmı büyük bir olasılıkla çok daha önce yazılmıştı ve koleksiyonun tamamı o tarihte veya daha önce düzenlenmiş ve sonra bugünkü halinde Mısır'dan yollanmıştı. U. Cassuto'nun yayımladığı rapor[4] 26 Kasım'da Mısır'da yazılmıştı. Ḥayyim Joseph'in kardeşi *çelebi*'ye mektubu bir gün önce yazılmıştı ve Mesihçi uyanışın haberlerini Hıristiyan dünyasına yayan ilk risalelerden birinde İngilizce çevirisi yayımlanmıştı. Fakat daha erken raporlar da vardı. Hareket hakkındaki ilk Almanca risale[5] 14 Eylül 1665'te İskenderiye'den yazılmış bir mektubun yanı sıra "Venedik ve Livorno üzerinden Kudüs, Hebron ve Gazze'den gelen mektuplardan"[6] söz eder. 24 Eylül'de (Cezayirli?) Joseph b. Nehorai Azobib tarafından dostu Kudüslü Moses Tardiola'ya yazılmış olan bir mektup bütünüyle günümüze ulaşmıştır.[7] O sırada İskenderiye'de bulunan yazar Kudüs cemaati adına Trablusgarp'ta dolaşan dostuna mutlu haberler hakkında bilgi veriyordu. Tardiola, Kudüs namına Fas'a yaptığı önceki bir ziyaret sırasında onunla tanışmış olan Sasportas tarafından da rabbani âlim olarak takdir ediliyordu. Azobib'in mektubu anlaşıldığına göre belli bazı muğlak ve karışık rivayetler duymuş olan Tardiola'nın önceki sorularına yanıt mahiyetindeydi. Azobib'in yanıtı yalnızca Gazzeli peygamber, Mesih Sabetay Sevi ve "beş yıl içinde" Tapınak'ın yeniden yapılacağından söz etmekle kalmıyor aynı zamanda o haftalar boyunca yaşanmakta olan coşkunluğu da aktarıyor: "sonra iki hafta boyunca gece gündüz yazsam bile Peygamber'in sürekli olarak ifşa ettiği hepsi kurtuluşla ilgili şeyleri zikreden yeni

---

2 Sasportas, s. 1.

3 Haberman, s. 207. Haberman'ın yayımladığı koleksiyon Frances tarafından eseri *Tsevi Muddaḥ*'a eklenmişti.

4 *Vessillo Israelitico*, LV, 1907, s. 330.

5 *Wahrhaffte Abbildung*, sondan bir önceki sayfada.

6 Wilenski tarafından *Zion*, XVII, 1952, s. 170'te yeniden basılan İngilizce risale *God's Love to His People Israel* de böyledir: oradan (veya benzer bir kaynaktan) olan rapor Aeshcoly'nin *Dinaburg Jubilee Volume*, s. 222'de yayımladığı bir Fransızca bültende aktarılmıştı.

7 *Zion*, VII, 1942, s. 86-87'de yayımlanmıştı; krş. Sasportas, s. 55.

şeylerin binde birini bile bildiremem." İskenderiye'de "şimdiye kadar olmamış büyük bir nedamet vardı, cemaatin üçte biri çula bürünmüştü." Azobib yetişkinlerin ve çocukların tuttukları oruçları uzun uzadıya tasvir eder ve mektup arkadaşını toplumun iyiliğini düşünmesi ve nedamet vaazı vermesi, yani Sabetaycı mesajı Trablusgarp'ta yayması için zorlar. Mektup bize bu erken aşamada Trablusgarp'a ulaşan bilgilerin türü hakkında bir nebze bilgi verir. O sırada Trablusgarp beyinin hekimi olarak orada yaşayan Abraham Miguel Cardozo mesajı duymuş ve peygamberlerinden biri olmuştu.

Hareketin yayılmasının erken tarihi ortaya zor bir mesele çıkarır. Sabetaycıların ateşli faaliyeti hakkında bol miktarda ipucu vardır; mektupları da coşkunluklarına ve şevklerine tanıklık etmektedir. Bu yüzden karşıtlarının başlangıçtaki sessizliği daha da şaşırtıcıdır. Kudüs'teki rabbani mahkeme Sabetay'ın cemaatten ihracını Konstantiniye ve İzmir'deki Rabbilere resmen bildirmişti. Kudüs'ten gelen mektuplar uygun biçimde kabul edilmişlerdi. Benzer mektuplar belki cemaatten ihraç edilenin yalnızca kısa bir süre önce Kudüs'ün resmi elçisi olarak bulunduğu Mısır'a da yollanmıştı. Yine de hiç kimsenin bu belgeleri kopyalayıp Avrupa'ya göndermeye uğraşmadığı görülüyor. Avrupa ile Doğu arasındaki Mesihlik haberlerinin neden olduğu yoğun haberleşmeye karşın ne cemaatten ihraç yazısının ne de benzer resmi belgelerin Amsterdam, Venedik ve Hamburg'daki Sabetay karşıtı "kâfirlerin" eline hiç geçmemiş olması garip bir husustur. Belirgin bir Sabetaycı karşıtı önyargıyla yazılar yazan Sasportas'ın hareketin ve liderlerinin lehindeki mektupları ve raporları sümen altı etmesi tamamen anlaşılabilir. Ama en çok istediği türden belgeyi, Sabetay Sevi'nin Kudüslü Rabbiler tarafından mahkûm edildiğine ilişkin belgeyi, saklamış olabileceğini kavramak mümkün değildir. Bu durumda *argumentum ex silentio* geçerlidir ve ne Sasportas'ın ne de (ona mutlaka kopyalar temin etmiş olacak olan) dostlarının bunu veya benzeri herhangi bir belgeyi görmemiş oldukları sonucuna varmak kaçınılmazdır. Sasportas uzun uzadıya çelişen rivayetlerin güvenilebilirliği hususunda fikir yürütmüş ve spekülasyonda bulunmuştu: Kudüs Rabbiliği Sabetay'ı cemaatten ihraç etmiş miydi? Onlar cemaatten ihraç kararından dolayı pişman olmuşlar mıydı? Elinde belgelere dayanan deliller olmadığı için Sasportas fikir yürütmeye ve tahminde bulunmaya mecbur kalmıştı. Fakat sual hâlâ ortadadır: İlgili Rabbiler niye sessiz kaldılar. Onlar sessiz kalmaya mecbur mu edilmişlerdi? Konstantiniye ve Mısır'daki Rabbilere gelince onların sonradan ortaya çıkacak sebeplerden dolayı sessiz kaldıklarını rahatça varsayabiliriz. Fakat Kudüs Rabbiliğinin sessizliği bir muamma olarak kalmaktadır. Mısır'daki çok nüfuzlu coş-

kulu inananlar çevresinin -*çelebi* Raphael Joseph ve maiyetindeki Kabalacılar- yalnızca Mesih'i kızdırmış olan Kudüslü Rabbilere saygıdan değil "bir şeyi gizlemek Tanrı'nın haşmetidir" (Süleyman'ın Meselleri 25:2) olduğu için bütün düşmanca belgeleri hasıraltı etmiş olmaları imkânsız değildir. Böyle bir sansür olasılığı tamamen göz ardı edilemese bile bu muammayı çözemez. Amsterdamlı eski bir öğretmen olan ve 1665 Eylül'ünde veya o civarlarda tesadüfen Mısır'da bulunan Shalom b. Joseph Mısırlı Rabbilerin çoğunluğunun mesajın gerçekliği ve Sabetay Sevi'ye imanları konusunda kuşku içinde olduklarını bildirmişti. Tanıklığı başka yerlerde olduğu gibi Mısır'da da inananların belli ve faal bir çevre olarak (örneğin *çelebi* Raphael Joseph'in çevresi) örgütlendiklerini ve bu güzide inananların sıradan insanlar kitlesinden destekleyiciler temin ettiklerini akla getirmektedir. Fakat "bu inancı kuşkuyla karşılayan" pek çok da Rabbi vardı ve onların Kudüs'ten gelen resmi haberleşmeyi hasıraltı etmeye değil katılmaları yardımcı olmalarından bile pek kuşkulanılamaz. Şayet inananlar Kudüs Rabbiliğinin cemaatten ihraç kararından dolayı pişman olduklarına ilişkin rivayetler çıkarmışlarsa kuşkulananların bu sahtekârlığa meydan okunmamasına izin verecekleri pek beklenemez. Bir yandan en doğrudan ilgili taraf olan Sabetay'ı mahkûm eden rabbani mahkemenin sessizliğiyle, diğer yandan inananların beliğ propagandası arasındaki çarpıcı tezat hareketin kader yılı olan ilk yılı boyunca bir kereden fazla görülmüştü, ama bunun nedeni hâlâ bilinmemektedir.

Mesihlik haberleri Doğu'daki cemaatler arasında hızla yayılmış gibi görünüyor, ama ayrıntılar bilinmemektedir. Buna karşılık iyi haberlerin Avrupa'da yayılmasına ilişkin kesin tarihler vardır. Şimdilik elde edilen en eski ipucu İtalya'da 5 Ekim 1665'te anonim bir uyaklı şiir yazarı tarafından kaleme alınmış olan İbranice bir manidir. Şiir Mesih'in gelişini kutlamakta ve şöyle son bulmaktadır:

> Tanrım, Sabetay Senin haşmetinle dolsun
> Senin kutsal yerini tekrar yücelt ve inşa et.[8]

Yazarın şiirine tam tarihi veren bir not eklemiş olması hususu onun şiiri aynı gün veya bir gün önce gelmiş olan Mesihçi raporların etkisi altında yazmış olduğunun işareti olarak alınabilir. Fakat şimdilik bu erken tanıklığın bir emsali yoktur. Haklarında bilgi sahibi olduğumuz daha ayrıntılı raporlar ve mektuplar İtalya'ya Ekimin sonundan veya Kasımın başından önce varamadılar. İskenderiye'de 14 Eylül'de yazılan mektupları yazanlar bunların kopyalarını İtalya'ya da göndermişlerse ve şayet rüzgârlar

[8] Kudüs elyazması 8°, 1466, folyo 123a ve yine folyo 322a. Kitap, R. Moses Zacuto'nun çevresinden, bazıları Sabetaycı hareket hakkında olan birçok mektup ve şiiri içermektedir.

müsait olmuş ise bu kopyalar 5 Ekimde Livorno veya Venedik'e ulaşmış olabilirler. Fakat ilk raporlar bir kitle hareketini yaratmadılar.

II

İtalyan anonim inananın kısa şiiri kısa, fakat çok önemli bir imayı içermektedir. Şair "bütün haşmeti ve güzelliğiyle ortaya çıkacak olan" Mesih'in "İran'ın bütün krallıklarına baş eğdireceğini" bilmektedir. İran'dan söz edilmesi yalnızca Avrupa Yahudiliği içinde yayılmış olan ilk raporlarda hâkim olmakla kalmayan, fakat aynı zamanda Hıristiyan dünyasının dikkatini de çeken bir motifi işin içine sokmaktadır. "İran" açıkça kayıp On Kabile'ye ve onların İran ile Arabistan Çölleri veya Büyük Sahra arasında bir yerlerde tekrar ortaya çıkmalarına atıfta bulunmaktadır. Bu rivayetlerin Gazze'den gelen ilk raporlardan bağımsız olarak mı geliştiği, yoksa Mesihlik haberlerinin gelmesinden hemen sonra Doğu'da kendiliğinden mi zuhur ettiği sorusu ortaya çıkmaktadır.

Kayıp kabilelerin tekrar ortaya çıkışıyla ilgili mevcut referansların bir analizi bu raporların birbirinden bağımsız olarak ortaya çıkmadıklarını düşündürmektedir. Birçok ve farklı rivayetin temelinde Beni İsrail içinden çıkmış bir lider, Mesih veya peygamberle ilgili orijinal bir raporun bulunduğu sonucu kaçınılmaz olmuştur. Görüldüğü üzere ilk rivayetler ve raporlar hâlâ Filistin'de özel olayların meydana geldiğinden habersizdiler; her şey muğlaktır ve elle tutulur dramatis personae (aktörler -ç.n.) yerine efsanevi kişiler ortaya çıkmıştır. Yine de bir bütün olarak bakıldığında ayrıntılar gizli olmakla beraber kesin bir bağlantının olduğunu akla getirmektedir. İlk bakışta Hıristiyan yazarların Yahudiler arasındaki bir Mesihçi yeniden dirilişin haberlerini süslemek babında bu raporlardan bazılarını uydurduklarından kuşkulanılacak bir husus vardır. Fakat mektupların ve risalelerin dikkatli bir incelenmesi bu kuşkunun yersiz olduğunu göstermektedir: daha Hıristiyan yazarlar Yahudilerin Mesihçi hareketini duymadan önce bile kayıp kabileler hakkında rivayetler ortalıkta dolaşıyordu. Aslında konu daha da karmaşıktır. Doğu'daki ve Kuzey Afrika'daki bazı cemaatlere ulaşan ilk raporlar muğlak ve belirsiz olmakla beraber zaten popüler efsanenin bütün elle tutulur ve özel ayrıntılarını ortadan kaldırmış ve onların yerine birçok hayal ürünü unsur eklemiş olan "süzgeç"inden geçmişlerdi. Bu sürecin bilinçli bir manipülasyon veya sansür olması gerekmiyordu. Bu raporları Avrupa'da neşet edip sonra Doğulu Yahudi cemaatlerinde bir yankı uyandırıyor diye göstermek kesinlikle

yanlış olur. Haberler ters yönde gelişmişti. Doğu'daki kabileler hakkında ilk muğlak raporlar 1665 yazının sonuna doğru Avrupa'ya ulaştıktan sonra binyılcı eğilimleri olan Hıristiyan yazarlar tarafından ele alınıp daha da süslenmişlerdi.

1665 Kasım ve Aralık'ında elden ele dolaşan mektuplara göre Reuben ve Gad'ın oğulları veya başka bir versiyona göre Reuben, Gad ve Menasseh kabilesinin yarısı Gazze'ye doğru yürümekteydiler. Kökenleri Yahudi çevreleri olan bu mektuplar açıkça ilk başta Filistin'den söz etmeyen, fakat yalnızca uzak ülkelerde ve efsanevi Yahudilerin Büyük Sahra veya Arabistan çölündeki Habor gibi yurtlarında meydana gelen olayları anlatan önceki rivayetlerin edebi bir damıtılmış halini temsil ediyorlardı.

(Jacob Sasportas'ın daha önce yaşadığı) Fas'taki Salé'den gelen benzer rivayetler Avrupa'ya 1665 Eylül'ünde ulaşmışlardı. Başta orada Sabetay ve Nathan hakkında hiçbir şey duyulmamıştı ve bu yüzden sonrasında raporların çakışmasının ve paralelliğinin yaptığı etki daha da büyük olmuştu. Bu, hem kayıp kabileler hem de Sabetay Sevi hakkındaki ilk haberleri Hıristiyan dindaşları arasında yaymak bakımından herkesten daha faal olmuş olan bir kişi için Hollandalı âlim Peter Serrarius (1580-1669) için özellikle doğruydu.9 Önde gelen bir Hollandalı binyılcı olan Wallon asıllı Serrarius tüm Avrupa'daki Protestan binyılcı çevrelerle yakın ilişki içindeydi. St. John'un İfşaatında kehanette bulunulan milenyum beklentisi bu çevrelerde yaygındı. İkinci Geliş İsa'nın ve azizlerinin krallığını getirecek ve bu Beşinci Monarşi Daniel'in kitabındaki dünyevi "dört krallığın" yerine geçecekti. Bu binyılcı doktrinlerin "Yahudi" karakteri üzerinde daha önce yorum yapılmıştı (bkz. yukarıda s. 98). Aslında bu doktrinleri geliştirenler tam olarak İsa'yı Mesihleri olarak kabul ettikten sonra bile Yahudilerin kıyamet günü tasavvurlarını inkâr etmemiş olan o Yahudi Hıristiyanlardı. Binyılcılığın Ortodoks çevrelerde "Yahudileştirici" bir sapkınlık olarak lanetlenmesi sebepsiz değildi. Birçok binyılcı özellikle on yedinci yüzyılda Yahudilere sempati duyuyorlardı ve bazıları gerçek Sami dostuydular. Yahudilerin din değiştirmesini beklerken yeni krallıkta Beni İsrail'in ihtişamına ilişkin vizyonları da vardı. Manasseh b. Israel'in dostu olan Serrarius Yahudileri müdafaa eden yazılar yazmış ve onların lehine hareket etmişti. Ellili yıllarda Kudüs'teki Yahudi cemaatinin elçisi olarak Kabalacı Nathan Shapira Amsterdam'a geldiği zaman Serrarius Yahudilerin yanı sıra Hıristiyan sempatizanlardan da Kutsal Şehir için sadaka toplamada ona yardım etmişti.[10] O sırada o Beni İsrail'in İhtişamı ve Kurtuluşu'nun[11] geleceği hakkındaki İngilizce bir kitabı

9 Bkz. *Nieuw Nederlandsch Biographisch Woordenboek*, X, 1937, s. 911-13. Orijinal adı Pierre Serrurier'di.

10 Bkz. C. Roth, *Miscellanies (of the) JHSE*, II, Londra, 1935, s. 100-4.

11 Henry Jesse, *De Heerlickheydt en Heyl van Jehuda en Israel* (Amsterdam, 5602). Tarih hayalidir ve çeviri

Hollanda diline çevirmişti ve 1662-65 yıllarında Yahudilerin gerçek Mesih'e imana döndürülüşünü irdelediği birçok binyılcı risale yazmıştı. O aynı zamanda binyılcılığın karşıtı bir Ortodoks Kalvinistle geniş çaplı ve sansasyonel bir mücadeleye girişmişti. Serrarius kendisini yazılarında "sonu hesaplayan" kişilerden biri olarak göstermişti; her koşulda gizemli "hayvanın rakamı" 666'ın Yahudilerin dinden döndürülme ve kurtuluş yılı olarak 1666'ya atıfta bulunduğunda hemfikirdi (bkz. yukarıda s. 102).

Serrarius'un binyılcı inanışları Yahudilerle ve onların "kuru kemiklerinin" yeniden ayağa kalkışına (bu onun çok sevdiği bir deyimdi) ilişkin her şeye karşı büyük bir ilgi duymasının sebebini oluştururlar. Yahudiler hakkındaki her rivayet mutlaka ona ulaşırdı ve Amsterdam'daki birçok Yahudi dostu onu Yahudi âlemindeki büyük küçük bütün olaylardan kesinlikle haberdar ederlerdi. Serrarius Mesihlik haberlerinin ilgili ve hevesli bir toplayıcısı ve dağıtıcısı olduğunu kanıtlamıştı. 1665 sonundan 1669'da ölümüne kadar sempatisi inananların çoğunun ilk coşkunluk furyasından sonra geleneksel Yahudiliğe geri dönmelerinden sonra bile Sabetaycı fırka ileydi. Kişisel güvenilirliği her kuşkunun ötesindeydi. Sabetaycı hareketin başlangıcı hakkında yazdığı bir mektupta 1665 Eylül'ü gibi erken bir tarihte kendisine mektuplaştığı İngilizler tarafından İsrail kabilelerinin Arabistan çölünde ortaya çıkışlarıyla ilgili sorular sorulduğundan söz eder; rapor Yahudilerin Mekke önlerinde kamp kurduklarını, Fas'ta ortaya çıkan On Kabile'nin ordusunun ana kısmının gelmesini beklediklerini bildiriyordu. Bu rapor bizi tekrar çölden ve Mağrip'in (Trablusgarp'tan Fas şehrine kadar Kuzey Afrika'nın tümünü anlatan bir deyim) içlerinden gelmiş olan Yahudi görgü tanıklarının anlattıklarını aktarmak gayesini güden Fas'ta Salé'den yazılmış olan mektuplara geri götürüyor.

Serrarius'a İngiltere'den yöneltilen soruların tarihinin doğruluğu Johannes Duraeus'un (1596-1680) Latince yazılmış ve şans eseri günümüze ulaşmış bir mektubuyla teyit edilmiştir. Devrinde meşhur bir İngiliz teoloğu olan ve Bern'de sürgünde yaşayan Duraeus Serrarius'la dostane ve samimi bir mektuplaşıyordu. 28 Ekim 1665'te yazdığı bir mektupta şunları bildiriyordu: "15 Eylül ve 1 Ekimde Amsterdam'dan yazdığı mektuplarla Mr. Serrarius Beni İsrail'in On Kabilesi hakkında harikulade haberler veriyor... Onlar artık Arabistan hudutlarında görünmüşler, Muhammed'in türbesinin bulunduğu Mekke'yi ve başka şehirleri fethetmişler ve Yahudiler dışındaki bütün sakinlerini öldürmüşler. Tanrı'nın izniyle bir dahaki mektubumda bana gön-

anlaşılan 1653'te yayımlanmıştı; krş. Wolff, *Bibliotheca Hebraica*, cilt IV, s. 501. Çevirenin adının baş harfleri verilmişti, ama P(eter) S(errarius)'un kimliği kuşkuya yer bırakmaz.

derdiği hikâyenin bir kopyasını Size yollayacağım.[12] Bu birçok tanıklık tarafından teyit edildiği için onun gerçek olduğunu kabul ettiği çok harikulade bir hikâyedir... Şayet raporların gerçek olduğu ortaya çıkarsa dünyanın yüzü kısa bir süre sonra görünür şekilde yenilenecektir."[13] Bu mektuplardan birkaçının kopyaları hareketle ilgilenen çağdaş bir İsviçreli teoloğun arşivlerinde günümüze ulaşmıştır (bkz. aşağıda s. 344). Her koşulda bu türden raporların en geç 1665 Eylül'ünde alındıklarından hiç kuşku olamaz.

The Restauration of the Jews, or true Relation of their Progress and Proceedings in order to the regaining of their ancient Kingdom, being the substance of several letters from Antwerp, Leghorn, Florence başlıklı bir risale 1665 sonbaharı gibi erken bir tarihte Londra'da yayımlanmıştı.14 Risale Ekimin ortasında Antwerp'te yazılmış olan, biri uzun uzadıya yazarın belki Serrarius'un kendisinden başkası olmayan önde gelen bir Hıristiyan binyılcıyla olan tartışmalarını anlatan çeşitli mektuplardan oluşmaktaydı. Bir başka mektup Livorno ve Tunus'tan gelen raporların içeriklerini özetlerken bir üçüncüsü Floransa, Livorno ve Amsterdam'dan gelen başka mektupların bir özetini vermektedir. Bu haber mektuplarının karakteristik edisyonu Amsterdam'dan neşet ettiklerini ve yazarının çağdaş haber mektuplarında çoğu kez olduğu gibi eğlendirici bir sahte haber uyduran bir muhabir değil de heyecanlı bir binyılcı olduğunu akla getirmektedir. Mektuplar pekâlâ Amsterdam'daki Yahudilere Yakın Doğu'dan gelen haberlerin Serrarius tarafından yapılmış özetleri olabilirler. Risale hakkındaki önemli husus Gazze'deki olaylar hakkında hiçbir atfın olmayışıdır; tek bir olası atıf o kadar muğlaktır ki, pekâlâ başka bir şeye atıfta bulunuyor olabilir. Bir mektup Kudüs'ten yeni gelen raporlardan söz etmekte ve yazarların daha belirgin şeyler yazmalarına izin olmadığı halde bunların iyi haberler olduklarını beyan etmektedir ("ve bu hafta (!) Kudüs'ten Yahudilerimize iyi haberler olduğu haberi geldi; ama ne olduğunu beyan edemiyorlar"). Bu ilginç ayrıntı 1665 sonbaharında Kudüs'ten yazılmış başka

---

12 Serrarius'un *God's Love To His People Israel* risalesi 1666 başlarında basılmıştı (Wilenski tarafından *Zion*, XVII, 1952, s. 169-72'de yeniden basılmıştır) ve 1665 sonbaharında yazılmış olan bir mektuba dayanıyordu. Büyük bir olasılıkla belli bazı tarihlerin yanlış basılmasından kaynaklanan dahili çelişkiler mektubun tarihini daha doğru bir şekilde belirlemeyi mümkün kılmamaktadır. Wilenski (*a.g.e.*, s. 158) risalenin yazarı "P. Secarius"un kimliğini fark etmiş, ama Serrarius'un Sabetaycı bağlantılarının ve ilgisinin yanı sıra Amsterdam'da mektuplaşılan Hıristiyanlara yazılan mektupların birçoğunun ya onun tarafından yazıldığını ya da ondan esinlendiğini göz ardı etmişti. Ayrıca "burada Amsterdam'da Rabbilerle dostluk içinde yaşayan iyi Hıristiyan dost" ve Polonyalı mektup yazarının Gazzeli peygamber hakkında bilgi aldığı otorite (Balaban, s. 42) kesinlikle Serrarius'tan başkası değildi.

13 Hottinger Koleksiyonu (Zürih); cilt XXX, folyo 360; Latince metin için bkz. *SS*, s. 269, dn.1.

14 Risale Wilenski tarafından yeniden basılmıştı, *a.g.y.*, s. 160-64.

mektuplar tarafından teyit edilmiştir (bkz. aşağıda s. 499). İnsan Kudüs'teki mektup yazarının 1665 Haziran'ının sonu veya Temmuzunun başı gibi erken bir tarihte yakın çevresinde yeni olmuş veya olması beklenen olayları ima etmek niyetinde olduğundan kuşkulanıyor- bu elbette önceki bölümde tasvir edilmiş olan olaylara dolaylı bir ima olur. Bu sözkonusu mektupta risalenin ana konusunu oluşturmalarına karşın On Kabile'den hiç söz edilmemektedir. Anlaşılan Serrarius gerçek anlamı o zaman onun tarafından bilinemeyen raporu kendisinin kayıp kabilelere karşı olan binyılcı ilgisinin ışığı altında yorumlamıştı. Mesih ve Peygamber'i hakkında elle tutulur bilgiler ancak sonradan gelmeye başladılar ve geri dönen kabilelerin efsanesinin ilk defa ortaya çıkışı böylece Sabetaycı Mesihçilikle ilişkili olmadı. Şayet bu yorum doğruysa bu iki tip raporun yalnızca kökenleri bakımından değil Amsterdam'da onları alanların zihinlerinde de birbirlerinden bağımsız olmaları imkânsız değildir. Sasportas da bu iki tip rapor arasında belirgin bir ayırım yapmaktadır. 1665 gibi erken bir tarihte yeni oluşmaya başlamış olan Sefarad cemaatin Rabbisi olarak daha Londra'da yaşarken "yığınlar halinde Beni İsrail'in çöl yoluyla Müslümanların Peygamber'inin defin yeri olan Mekke'ye gelip onu yağmaladılar. Büyük Türk muazzam bir orduyla onlara karşı çıktığı zaman onu perişan ettiler ve Mocca denen büyük bir şehri de kuşattılar. Bu rivayetler İngiltere'deki Hıristiyanlar tarafından bile kabul gördü ve 'ses güçlendi.' Kimileri bunun (bu Beni İsrail ordularının) On Kabile'nin başındaki Jonadah b. Rechab'ın oğulları olduğunu söylediler," diye rivayetler duymuştu.[15]

Hıristiyanların mektuplarının tarihlerini dikkatle incelemek gerekir ve tersine olan önceki görüşlerimize karşın bu raporların Filistin'deki Mesihlik olaylarından tamamen bağımsız olmadıkları olasılığı bir kenara atılamaz. Öte yandan ise efsanelerin uzun bir uyku döneminden sonra kültürel ortam onlar için özellikle uygun olduğunda aniden hayata dönmeleri sık görülmeyen bir olay değildir. Kayıp kabileler hakkında ısrarlı bir popüler efsanevi rivayet vardı. Ahiret propagandası yapıldığı zamanlarda (örneğin 1648'den önceki yıllarda) ve binyılcı beklentilerin olduğu zamanlarda çok uzak ülkelerdeki Yahudiler hakkındaki yarı gerçek hikâyeleri doludizgin bir hayal gücüyle birleştiren bu tür raporlar doğal olarak çabucak tomurcuk verir gibi çoğalırdı.

R. Abraham b. Eliezer ha-Levi ve onun Kudüs'teki çevresinin 1517-28 yıllarındaki kıyamet günü propagandası mükemmel bir örnek oluştururlar. Onların Kudüs'ten İtalya'da mektuplaştıkları kişilere ve kendilerine destek olanlara yolladıkları mek-

[15] Sasportas, s. 14. Mocca Mekke'nin yanlış yazılmış şekli olabilir. Üst yarısı I numaralı tabloda görülen risalenin tam metninde resimdeki 4 numaranın "Yahudi ordusu tarafından fethedilmiş" Mekke'yi gösterdiği açıklanmıştır.

tuplar kayıp kabileler ve "Musa'nın çocukları" hakkındaki haberlerle doludur.[16] Bu misalde kayıp kabilelere karşı olan ilgi kendisini elle tutulur bir Mesih figürü ortaya çıkmadan önce göstermişti; o, dönemin ahirete yönelik ruh halinden hız almıştı. Buna çok benzeyen bir ruh hali Luriacı Kabalacılığın yaygınlaşması sırasında ve Sabetay'ın gençliğinde Yahudiliğe hâkimdi. 1641'de İran'a gitmek üzere Kudüs'ten ayrılmış olan ve hakkında başkaca bir şey bilinmeyen bir elçi olan R. Baruch Gad dönüşünde yolda başına gelenler hakkında garip bir hikâye anlatmıştı. Haydutlar tarafından soyulduktan sonra kendisini öldürmek isteyen "elinde bir mızrak tutan, olağanüstü uzun boylu, güçlü bir savaşçıya" rastlayana kadar günlerce çölde dolaşmıştı. Bu asık suratlı savaşçının Naphtali kabilesinden Malkiel olduğu ortaya çıkmıştı. O, Baruch'un kendisini kayıp kabilelerin ve Musa'nın çocuklarının yurduna götürmesi isteğini yerine getirmemişti, ama nihayet Baruch'un Kudüs'teki Yahudilerin Yahudi olmayanların elinden çektikleri eziyetleri tasvir eden bir mektubunu onlara götürmeyi kabul etmişti. Üç aylık mesafeyi mucize kabilinden üç günde kateden Malkiel, kral Aḥitub b. Azaryah'ın, *nasi* (prens) Jehozadak b. Uzza ve ileri gelenlerden Uriel b. Abisaf'ın imzaladığı bir yanıtla Baruch'a geri dönmüştü. Bazı kısımları sonra aktarılacak olan mektup "kardeşlerimize, Beni İsrail'in Judah ve Benjamin kabilelerinden çocuklarına" hitaben yazılmıştı. Diyasporadaki Yahudiler için cesaret ve güvence veren sözler içeriyor ve On Kabile'nin sahip oldukları hürriyeti açıklıyordu. "Ve niye (sizi kurtarmak için) kavimlerle savaşa tutuşmadığımızı sormayınız, çünkü şunu biliniz ki, biz Musa'nın çocuklarının kabilesi son gelene, Tanrı esirlere 'Gidiniz' ve karanlıkta olanlara 'Kendinizi gösteriniz' (krş. İşaya 49:9) diyene kadar Irmağı' (Sambatyon) geçemeyiz... ve siz, Ey kutsal kavim, Tanrı'ya daha çok güvenin."

Bu teselli ve Mesihlik güvencesi mesajı daha geç bir kuşağın ihtiyaçlarına ve tarzına uyarlanmasına karşın açıkça erken ortaçağdaki "Danite Eldad'ın Masalı" gibi daha eski kaynaklara dayanıyordu. Mektup büyük bir olasılıkla Kutsal Şehir'i kayıtsız koşulsuz övmesinden dolayı Kudüslü Rabbiler üzerinde büyük bir etki yapmış gibi görünüyor. Kendi tanıklıklarına göre karar vermek gerekirse anlaşıldığına göre onlar mektubun gerçekliğine inanmışlardı. R. Nathan Shapira on yedinci yüzyılın ortasında Kutsal Şehir için sadaka toplamak üzere İtalya'ya gittiği zaman yanına "Musa'nın Çocuklarının Mektubu"nun tasdikli bir kopyasını almıştı. Misyonunun gereği olarak Kudüslü Rabbiler bunu kabul etmişlerdi. Onlar topluma açıklanmaması gereken "çok gizli şeyler olduğu için tamamını kopyalayamamış, ama en azından orijinal metnin

[16] *Qobets 'al Yad*, IV'de (Berlin, 1888), toplanmış olan kaynaklara ve benim *Kiryath Sepher*, II ve VIII'deki R. Abraham ha-Levi hakkındaki notlarıma bakınız.

bir kısmını" içeren bir kopya hazırlayıp tasdik etmişlerdi. 1657'de Jacob Tsemaḥ ve Nathan Guta (ardından Sabetay Sevi'ye muhalif olmuştur) gibi güzide Rabbilerin imzaladığı başka bir tasdikli kopya o sırada Reggio'da (Emilia) bulunan Nathan Shapira'ya gönderilmişti. İmzaların otantikliğinden kuşkulanmak için bir neden yoktur.[17] Mektubun içeriği Sabetay Sevi'nin devrinde kayıp kabileler hakkında yaygın olan rivayetlerin türüne ve onların Mesihlikle ilişkilerine çok ışık tutar.

Çok benzer bir rivayet 1644'te adı daha önce Antonio de Montezinos olan Aaron ha-Levi adındaki bir Marrano Manasseh b. Israel'in huzuruna çıkıp Amerika'ya Kızılderililerden bile önce gelmiş olan Reuben kabilesi mensuplarıyla Ecuador'da karşılaştığını yeminle beyan ettiği zaman başlamıştı. O, ayrıca Ephraim ve Manasseh kabilelerinin belli bazı adalarda bulunduklarına ilişkin rivayetler duymuş olduğunu da iddia etmişti.Manasseh b. Israel bu tanıklığı *Beni İsrail'in Umudu*[18] adlı kitabında zikretmiş ve bu kitapta kayıp kabileler hakkında bilinen her şeyin sentezini yapmaya ve çeşitli hikâyeleri onların pek yakında yeniden ortaya çıkışlarının ve Beni İsrail'in sürgününün son bulmasının da dahil olduğu bir Mesihlik planının çerçevesi içinde sistemli hale getirmeye çalışmıştı. Manasseh'in eseri hem Yahudiler hem de Yahudi olmayanlar tarafından yaygın bir biçimde okunmuştu ve kayıp kabilelerle ilgili tartışmaya daha geniş bir Hıristiyan çevrenin dikkatini çekmeye büyük katkıda bulunmuştu. Aslına bakılırsa Manasseh'in Mesihlik planı yakın bir siyasal programı, yani Yahudilerin İngiltere'ye tekrar kabulüne ilişkin talebini, güçlendirmeye de hizmet etmişti. Mesih'in gelişinden önce Tesniye 28:64'teki kehanetin gerçekleşmesi gerekiyordu: "Ve Tanrı sizi dünyanın bir ucundan ta diğer ucuna kadar bütün kavimlerin içine dağıtacaktır." Ortaçağ İbranicesinde[19] *qetseh ha-'Arets* ("dünyanın sonu") sözcüklerinin (*Angle-terre*) sözcüğü sözcüğüne çevirisi olarak "İngiltere" için standart İbranice terim olarak kullanılıyordu. Yahudilerin "dünyanın sonunda" yaşamaları bu takdirde Mesih'in gelişinin bir Önkoşulu olarak görülebilir.

Bu türden spekülasyonlar binyılcı çevrelerde hoş karşılanıyordu. Konu hakkındaki bol miktardaki literatür neredeyse Yahudi yanlısı bir görüş ortamı yaratmıştı ve

---

17 Konu hakkında literatür A. Ya'ari'nin Baruch Gad hakkındaki makalesinde *Sinai*, VI, 1940, s. 170-77 liste halinde verilmiştir. Kudüslü Rabbilerin imzaları büyük bir olasılıkla mektubun propaganda değerini artırmak için bir Katolik rahip tarafından da tasdik edilmişlerdi (31 Temmuz 1657). Bibliyograf H. Y. D. Azulay belgeyi Reggio'da Yahudi cemaatinin arşivlerinde görmüş ve imzaların çoğunu tanıdığına ilişkin tanıklık etmişti. Baruch Gad veya "Musa'nın Çocuklarının Mektubu"nun kaleme alınış koşulları hakkında hiçbir şey bilinmemektedir.

18 *Miqveh Yisra'el*, Amsterdam, 1650.

19 Kullanım Abraham ibn Ezra'dan (1098-1164) Isaac Abravanel'e (1437-1508) kadar belgelenmiştir.

Batı Avrupa'daki bazı Hıristiyan çevreler Beni İsrail'in pek yakında pişman olmasını ve İsa'yı kabullenmesini, gözle görünür bir şekilde tecelli eden Mesih kralın yönetimi altında Kutsal Topraklara geri dönmelerini ve "Asur ülkesinde yok olmaya hazır olan ve Mısır ülkesinde toplumdışı olan" onların Kutsal Dağ'da toplanmasını bekliyorlardı. Doğal olarak yalnızca küçük bir azınlık bu görüşteydi ve özellikle İngiltere ve Hollanda'da onlara karşı çok sözlü ve yazılı polemik yapılıyordu. Fakat sekter azınlık küçük olmasına karşın oldukça faaldi ve belli bir nüfuza sahipti. 1665'te kayıp kabilelerle ilgili rivayetler onların dikkatini çekmiş ve onları izleyen olaylarda Tanrı'nın parmağını görmeye hazırlamış olmalıdır.[20]

Kayıp kabilelerle ilgili raporlarda herhangi bir mantıksal gelişme ve ilerleme saptamak mümkün değildir. Tunus'tan gelen bir raporda o yılın (1665) Mekke kervanının Mekke şehri Beni İsrail tarafından kuşatıldığı için yola çıkmayacağı söyleniyordu.[21] Fas'taki Salé'den Ağustos ayının başlarında şöyle bir haber gelmişti:

> *Santa-Crew* da denen *Sus* şehrinden kardeşlerimizin, *Beni İsrail'in On Kabilesi*'nin yürüyüşüyle ilgili olarak 15 *Temmuz*'da gelen haberler şimdi *bize* birçok yerden teyit edilmiştir. Her *şey* o kadar harikulade ki, biz birkaç gün pek inanamadık veya güvenemedik. Fakat şimdi bizim elimizde onların çöl tarafında, *Cape de Ver*'den uzak olmayan, ama daha çok ülkenin iç tarafında bulunan *Fas*'taki Goth Çölü'ne doğru birçok yerden hareket etmekte olduklarına ilişkin belli bazı bilgiler var. Ve onlar kendilerini aniden ve beklenmedik bir şekilde göstererek, çok büyük bir arazi *Parçasını* kaplayarak ve her birinde yüzden bine kadar *adam* bulunan sekizbin kadar bölük veya *birlik*'ten oluşmuş olarak her gün daha da büyük kalabalıklar halinde ortaya çıkıyorlar. Onların kim olduğunu görüp sormak için oraya gidenler onların yabancılar ve dillerini anlamadıkları bilinmeyen bir kavim olduklarını ve kumandanlarından yalnızca birkaçının *İbranice* konuştuğunu görmüşler. Onların silahları kılıçlar, yaylar, oklar ve mızraklar olup her adam bunlarla iyice silahlıymış, ama hiç tüfekleri yokmuş. Başreisleri veya kaptanları her dili anlayan ve mucizeler göstererek onların önünde yürüyen bir *Kutsal Adam*'mış. Bunlarla birlikte yaptıkları birçok *şey*'i bana onların içinde bulunmuş olan ve sözlerini *Yasa Kitabı* üzerine *yemin* ederek destekleyen bir dönme Rabby anlattı. Ama bütün bunların teyidi, yukarıda söz edilen yerlerden geçmiş olan, *Rabby* ve diğerlerinin kendilerinden önce görüp anlatmış oldukları aynı *şeyleri* ve daha birçok Şeyi anlatan iyi nam sahibi ve itimat edilir birçok beyefendinin anlattıklarıdır: Bunlar diğer hususların yanı sıra bu bilinmeyen kavmin çölde dağlık yörelerden geldikleri ve *Mechanas*'a kadar ilerlemiş olduklarıdır. *Sus* şehrinde *İsraelit* denen kavmi gördüğüne, onların içine girdiğine komutanlarının çoğuyla *İbranice* konuştuğuna, ama büyük kalabalığın kilini anlamadığına, fakat yine de başka *Yahudilerden* onların *Kutsal Dil*'le konuştuklarını duyduğuna

---

[20] Bkz. C. Roth, *A History of the Jews in England*, 1941, s. 155 ve keza *Transactions of the Jewish Historical Society of England*, XI, 1929, s. 113-14.

[21] Zürih elyazması; Serrarius'un yazdığı Fransızca mektup (bkz. metin, s. 346, dn. 29); Wilenski, s. 162; tarih (1 Haziran) Zürih elyazmasında verilmiştir.

ve kim bu kavimle savaşa tutuşursa hemen perişan olup öldürüldüklerine tanıklık ve beyan eden belli bir Yahudi var. Onlar şimdiden birçok yere ve şehre sahip olmuşlar ve yalnızca *Yahudiler* istisna olmak üzere bütün sakinlerini kılıçtan geçirmişler. Onlar orta boylu, vücutları güzel,[22] tenleri açık renk bir kavim: Bu grup onların içinde hiç kadın ve yukarıda söz edilenlerden başka silah görmedi; atları çoktu, elbiseleri mavi, *çadırları* siyahtı. Daha önce söz edilen *Sus* şehrinden bütün hafta boyunca onların tüm ordusu açık seçik görülüyordu, ateşleri ve göğe yükselen dumanları görülüyordu; fakat şabatta kampın veya ordunun tamamında bunların ikisi de görülmüyordu. Onların birçoğu çok yüksek bir kuma çıkmışlardı. Onlara kazı yaptırılan dağ söz edilen kumun çok derinlerindeydi. Orada bir *bras-tamber*, yani bir *trompet* bulmayı umuyorlardı. Bunu 3 defa çalacaklar ve sonra bütün kavimler tek bir evrensel kilisede toplanacaklardı. Onların liderinin olağanüstü sezgiye sahip bir ruhu vardı, bir insanı görür görmez onun aklında ve kalbinde ne olduğunu biliyordu. (Ve bu haberleri veren Yahudi kardeşlerinin sözlerine inanmadığını gördüğü zaman yalnızca gerçeği anlattığına ilişkin ve şayet verdiği bilgiler yanlışsa Tanrı'nın onu cezalandırması için *Yasa Kitabı*'nın üstüne kutsal bir yemin etmişti. Ve bu mektubu yazan ben bu bilgileri adı geçen Yahudi kutsal yeminini ettiği zaman yanında bulunanlardan aldım ve meselenin çok garip gözükmesine ve tedbirli olmayı gerektirmesine karşın ben doğru olduğuna inanıyorum.)[23]

Yazar anlaşılan bir Hıristiyan'dı; yine de mektup Fas'tan gönderilmiş gibi görünüyor. Mektubun oluşturduğu gerçek sorun kaleme alınış tarihidir. Çünkü Yahudilerin tasviri Sabetay Sevi ile Nathan'ın görünümlerini çok şaşırtıcı bir şekilde birleştirmektedir: o, Sabetay'ın yapısı, şişmanlığı ve ten renginin yanı sıra Nathan'ın insanın içini okumak kabiliyetine sahipti. Bu tamamen tesadüf olabilir; başka yerlerde duyulmadan önce her nasılsa Salé'ye ulaşmış olan Kudüs ve Gazze'den gelen haberlerin ilk yankısı da olabilir. Son hipotez Avrupa'ya ulaşan diğer ilk raporlarda ön plandaki iki kişiliğin birbiriyle karıştırıldığı ve Sabetay'la Nathan'ın bir kişi olarak tanımlanmasıyla destekleniyor gibi gözüküyor. Bu mektubu yazan kişi ne Mesih'i ne de Peygamber'i tanıyor, yalnızca Yahudi ordusunun elbette aynı zamanda kutsal bir kişi olan kumandanını veya kaptanını biliyor. Vurgu kayması ilginçtir. Maalesef bu mektupta yalnızca ima edilen 15 Temmuz 1665 tarihli orijinal mektubun tam metnine sahip değiliz. Serrarius'un aşağıda aktarılan mektubunda sözü edilen Temmuz

---

22 Almanca versiyonlarda *von voller Proportion* denmektedir; Fransızca versiyon *d'un bon embompoint* şeklindedir.

23 *Last Letters to the London Merchants... concerning the Restauration of the Jews*, Londra, 1665, s. 4-6. Başka bir İngilizce metin *The Congerating of the Dispersed Jews* risalesinde 1666 yılında basılmıştı. Mektubun başka versiyonları Almanca olarak *Wahrhaffte Abbildung* risalesinde ve Fransızca olarak (Aeshcoly, s. 221-22) mevcuttur. Birçok versiyon birbirini tamamlamaktadır. Köşeli parantez içindeki pasaj İngilizce versiyonda yoktur ve Aeshcoly'nin Fransızca metninden çevrilmiştir. M. Dercsényi'nin *Goldziher Memorial Volume*, Budapeşte, 1948, s. 399-411'de yayımladığı Latince çeviri Almanca metne dayanan serbest ve aşırı derecede hatalı bir versiyondur.

ayının başında Tunus'tan gelen mektuba da sahip değiliz. Bu meselede kesinliğin mümkün olmamasına karşın belki iki tane tamamen farklı ve bağlantısız olayla değil de gerçek Mesihlik olgularının popüler efsanenin hayal gücü olan diliyle anlatılışıyla karşı karşıya olduğumuzu varsayabiliriz. Efsane aynı veya benzer şekliyle Fas'taki cemaatlerde de yaygın olmuş olmalıdır.

Aslında bizim son tahminimizi teyit eder gibi görünen bir belge vardır. Sabetaycı hareketin başlangıcında yazılmış birçok mektubun Krakov'daki Czartoryski Müzesi'nde[24] muhafaza edilmiş Latince çevirileri arasında yukarıda söz edilen Salé'den gelen mektubun hemen peşi sıra gelen "Ağustos ayında Kudüs'ten Cezayir'e gönderilmiş bir mektubun kopyası" vardır. Şayet Kudüs'teki olayların haberini getiren bu veya benzer bir mektup Cezayir'e ve büyük bir olasılıkla Fas'a da ulaşmışsa o takdirde biz hem kayıp kabileler hakkındaki rivayetlerin mevcudiyeti hem bu rivayetlerin yazın başlarında Kudüs'te meydana gelen olaylarla kombinasyonu için yeterli açıklamaya sahibiz demektir. Fakat bunun olduğuna ilişkin hiçbir ipucu yoktur. İkinci mektup Ağustos ta değil ancak 1665'in sonuna doğru yazılmıştı. Çünkü birçok efsanevi mübalağayla Nathan'ın Hanukkah 426 (1665 Kasım sonu ve Aralık başı) sırasındaki faaliyetleri hakkında bilgi vermektedir. Mektup önceki raporların incelenmesi için kaynak olarak değersizdir.

1665 Eylül'ünde Salé'den neşet eden raporlar hemen hemen aynı zamanda Mısır Yahudileri tarafından yayılan benzer haberlerle birleştirilmişlerdi. Kayıp kabilelerin Arabistan'da görüldüğüne atıfta bulunan Mısır'dan gönderilmiş mektuplar Eylül ayı gibi erken bir tarihte Amsterdam'da alınmışlardı. Haberlerin Mısır'dan Amsterdam'a gitmesi için iki ay kadar bir süre tanırsak rivayetlerin Temmuz ayı başında Doğu'da yayılmakta olmaları gerekir. Bu Mısır'da Gazze'den ilk raporların gelişinden hemen sonra başlayan ilk Mesihçi heyecanın tarihiyle mutabakat sağlar.

Mısır Yahudileri kendilerine en yakın olan Arabistan çölünü tercih etmişler ve On Kabile'nin ordusunun orada bulunduğunu düşünmüşlerdi. Arabistan ve Fas'tan gelen raporlar birleşince "Arabistan" ordusu Afrika'dan gelmekte olan daha büyük bir Yahudi ordusunun öncüsü olmuştu. Başka motifler de bir yerden diğerine aktarılmışlardı; örneğin ordunun güçlü kaptanı Afrika çölünden Arabistan çölüne getirilmişti.

[24] Krş. Muzeum Czartoryskich, elyazması 1656, folyo 489; Balaban, s. 38. Krakovlu müteveffa profesör Sofia Amaizanova lütfedip tüm metnin transkripsiyonunu yapmıştı. Bu incelendiği zaman Almanca risaledeki Kudüs'ten gelen mektuptakinin ana hatlarıyla aynı olduğu görülmüştür. Tarih (6 Ağustos 1665) yanlıştır. Almanca risalede (1665 Ağustosunun 6. gününde Berberistan'daki Salé'den gelen Mektubun Konusu") diye özel başlık sayfasında görülmektedir ve açıkça diğer ikisine değil de ilk mektuba atıfta bulunmaktadır.

İtalya'da aniden Mekke'nin kuşatılması (yani fethi), ilerleyen orduların muazzam kalabalığının yanı sıra onların mucizevi güçlerine ilişkin mufassal ayrıntılı bilgiler veren mektuplar elden ele dolaşmaya başlamıştı. Türkler onlarla savaşamıyordu, "kendi kılıçları ve tüfekleri kendilerine karşı dönüyorlardı" ve onları yere seriyordu. Ordudakilerin sayısı her raporla artıyor, on binlerden üç yüz bine ve milyonlara ulaşıyordu. Anlaşıldığına göre aynı kaynaktan türeyen birçok rapor askerlerin sayısını tam olarak bir milyon yüz bin diye veriyorlardı.[25]

Günümüze ulaşan raporların bazıları İbranicedir, ama çok daha büyük bir kısmı yalnızca Avrupa dillerinde basılmış olan risalelerden veya Yahudilerin olduğu gibi Hıristiyanların da dostlarına yazdıkları mektuplardaki aktarmalardan bilinmektedir. İlk risalelerin bazıları büyük bir olasılıkla hâlâ kütüphanelerde ve arşivlerde gömülüdürler; öyle bile olsa bilinen ve ulaşılabilinen belgelerde anlatılan ayrıntılar o zamanki mevcut atmosferi gözler önüne sermek için yeterlidirler. İlk raporlarda Filistin'deki olaylara hiç atıf yapılmamıştır ve hızla ilerleyen kabilelerin Kutsal Topraklara yöneleceklerine ilişkin bir iddia yoktur. Şimdilik olaylar çok uzaklardaki çöllerde gelişiyordu ve yalnızca Mısır'a gelen seyyahların "yeminle" verdikleri raporlardan biliniyorlardı. Serrarius'un o kadar yorulmaksızın çevirip tüm Avrupa'ya yaydığı mektupları yazanların kimliklerini bilmek imkânımız maalesef yok. Serrarius'un bu mektupları uydurmadığı aşikârdır; onlar ve onlar gibi olan diğerleri gerçekten çeşitli yerlerden gelmişlerdi. 1665 Aralık'ında Mısır'da yazılmış ve Emanuel Frances'in evrakları arasında bulunan İbranice mektuplar Serrarius'un mektuplarının orijinallerinin nasıl olduklarına ilişkin iyi bir örnek sağlıyorlar.

Serrarius Wallon asıllıydı, anlaşıldığına göre Antwerp'tendi ve mektuplarının bazılarını Fransızca yazmıştı. Duraeus'a yazdığı mektubunun bir kopyası İsviçreli âlim Hottinger'in eline geçmiş, o da onu arşivine koymuştu:[26]

---

25 Aynı sayıdan İran'dan gelmekte olan Reuben ve Gad kabileleriyle ilgili olarak da söz edilmiştir.

26 Mektubun tarzı ve içeriği Serrarius tarafından yazıldığına hiç kuşku bırakmamaktadır. Kuzey Hollanda'yı ziyaretinden aynı yazarın *A New Letter concerning the Jews* risalesinde sayfa 5-6'da basılmış olan başka bir (anonim) mektubunda da söz edilmektedir. Yazarın kimliği son söz edilen mektuptaki "İsviçre'de Barn'daki dost," yani Duraeus referansıyla saptanmıştır; mektup büyük bir olasılıkla Duraeus'un 28 Ekim tarihli Latince mektubunda atıfta bulunulanlardan biridir. Fransızca metin "The Substance of a Letter from Legorn" yanıltıcı başlığıyla basılmış olan (Wilenski, s. 162) İngilizce versiyona çok yakındır. İncil terminolojisi Serrarius'un diğer mektuplarında yer alanın aynıdır; onun aynı zamanda "Letter from Antwerp" (Wilenski, s. 160-62) yazarının itirazlarına karşı Mesihçi raporları savunan -aşikâr bir şekilde binyılcı olan- bilgi kaynağı olması çok olasıdır. İsraelit kabilelerin Arabistan ve Fas'ta görülmesine ilişkin rivayetlerin Manasseh b. Israel'in yazılarının etkisi altında kalmış olan Hıristiyanlardan kaynaklandığına ilişkin Wilenski'nin yorumu (s. 159) kaynaklar tarafından doğrulanmamıştır. Rivayetler Yahudi çevrelerinden neşet etmiştiler, Amsterdam veya Londra'daki Hıristiyanlar tarafından uydurulmamışlardı.

Size inanılmayacak gibi gözüken bir şeyi haber vereceğim. Müslüman batıl inancının merkezi olan Mekke şimdi kendilerine Beni İsrail'in çocukları diyen ve onları izleyen kardeşlerinin ordusunun yalnızca öncüleri olduklarını söyleyen bir kavim tarafından kuşatılmıştır. Üç hafta önce buraya Livorno'dan gelen haberler Mısır'daki İskenderiye'den gelmiş olan bir Yahudi'den duyduğunu söyleyen bir Yahudi tarafından gönderilmişlerdi. O, İskenderiye paşasının yanında bir Arabistan kralı olduğu halde altmışbin kişilik bir kervan oluşturduğunu, Mekke'ye doğru yürüyüşe geçtiğini, oraya yalnızca bir günlük yol kaldığında durumu anlamak ve şehre giden yolları incelemek için bir birlik gönderdiğini ve bu birlikten kendilerine İsraelit diyen bilinmeyen bir kavim tarafından şehrin kuşatılmakta olduğunu ve kısmen de alınmış olduğunu öğrendiğini anlattı. Bunun üzerine ordusuyla birlikte adı geçen paşa ve adı geçen Araplar yürüyüşe devam edip bu insanlara saldırmaya karar vermişler. Öyle de yapıp onlara tüfekleriyle ateş edip ok atmışlar. Fakat kısa bir süre sonra paniğe ve dehşete kapılıp şöyle feryat etmişler: "Kim bunlarla savaşabilir? Oklarımız sanki bize geri dönüyor gibi!" Böylece Türkler ve Araplar yerlerine geri dönmüşler, ama İsraelitlerden itikam almak için Mısır'daki ve İskenderiye'deki ve Arabistan'daki bütün Yahudilere şimdiye kadar ödemekte oldukları bir riyal yerine beş riyal (aslanlı dolar) vergi koymuşlar. Yahudiler bütün bunların aslını öğrenmek için Mekke'ye on tane bilgili adam göndermişler. Onların yanına varınca bu on Yahudi onların İbranice konuştuklarını ve gerçekten kardeşleri olduklarını görmüşler. Bunun üzerine altısı orada kalmış, diğer dördü İskenderiye'ye geri dönüp Yahudi kardeşlerine haberleri getirmişler.[27] Bütün bunlar Livorno'dan gelen üç mektupla teyit edildi. 1 Haziran'da her yıl Mekke'ye giden kervanın şehrin İsraelitler tarafından kuşatıldığını duydukları için bu yıl gitmeyeceği Tunus'tan bildirildi. Dün akşam bir Yahudi olan Doktor Brecamara[28] İskenderiye'den gelen bir gemiyle İngiltere'den de aynı haberlerin ulaştığını anlatmak için beni ziyaret etti. O artık Livorno'dan gelen haberlerin gerçek olduğuna ikna olmuştu.

Böylece dünyanın bütün kavimleri Zion'da bulunacak olan bir çayırda bir araya gelip toplanacaklar ve orada bütün kavgalar son bulacak.

Burada Kuzey Hollanda'da iyi ün sahibi bir kişi var, o bize vicdanı rahat olarak Tanrı'nın kendisine kuvvetli bir sesle ertesi yılın başlarında Babil'in düşeceğini ve gece yarısında bütün dünyanın korkacağı bir yargılama olacağını ifşa ettiğini temin etti. Bu dehşetten dolayı 1672'ye kadar bütün kamu ibadetleri duracak, fakat sonra dünyadaki bütün kavimler tarafından evrensel bir ibadet başlatılacaktır.[29]

---

27 Buraya kadar Fransızca metin ana hatlarıyla İngilizce versiyonla özdeştir; (yalnızca Zürih elyazmasında bulunan) devamı Antwerpli yazarın Amsterdam'da konuşmuş olduğu "İsraelitlerin yaptıkları hususunda çok bilgi sahibi" otoritenin binyılcı ruh haliyle iyi bir uyum içindedir.

28 Müteveffa profesör Cecil Roth onu yazılı bir haberleşmede Amsterdam'da yaşayan çok tanınmış bir hekim olan Avignonlu Isaac de Rocamora olarak teşhis etmişti. Bu Manasseh b. Israel'in dostu olan Dr. Isaac de Rocamora'dır (ölümü 1684); onun hakkında bkz. Cecil Roth, *A Life of Manasseh ben Israel*, Philadelphia, 1934, s. 120-22.

29 Fransızca metinde (Zürih elyazması, Hottinger Koleksiyonu, cilt 30 folyo 346a/b) şöyle denmektedir: Extrait d'une lettre escrite d'Amsterdam. Touchant les particularités de la prise et siège de Meccha. Je m'en vay vous reciter ce qui semble estre incroyable, c'est que la ville de Meccha le siège de la superstition Mahumetane est à presant assiegée par un peuple, qui se disent les enfans d'Israel, estans

"Livorno'dan gelen mektupların" kökeni izlenebilir. Gemiyle İskenderiye'den Livorno'ya gelen haberlerin Amsterdam'a ulaşan hikâyesi Livorno'da saygın bir rabbani âlim olan, Londra'ya misyonunda Manasseh b. Israel'e eşlik eden ve Sasportas'ın dostu olan Raphael Supino'nun kaleminden çıkmıştı. İngilizce risalede adı Rapheck Supi[30] diye yanlış yazılmıştı, ama kimin kastedildiğine ilişkin bir kuşku olamaz. Supino (aslında Sabetay Sevi hakkındaki daha elle tutulur raporlardan önce gelmiş olan) kayıp kabileler hakkındaki en erken rivayetlere sonradan Sabetaycı inancı şevkle kucakladığı gibi inanmıştı.

İlk mektuplar Mekke'nin kuşatılmasıyla yetinmişlerdi. Fakat bu kısa sürede giderek artan bir şekilde fantastik raporlarda Müslümanların kutsal yerinin alınmasına ve tamamen yıkılmasına dönüştü. Bu sonraki raporlar Avrupa'ya muhabirlerin

---

seulement les avant-troupes de tous le corps de leur frères qui suivent: les nouvelles nous vinirent (!) il y a 3 sepmaines de Livorne escrites par un Juif qui disoit avoir entendu cela d'un Juif venu d'Alexandrie en Egypte; qui raconta que a Bassa d'Alexandrie accompagné d'un Roy des Arabes, compose d'une caravane de quelque 60 mill. Hommes, s'estoit acheminé vers Mecca; mais qu'estant arrivé à une journée pres de la ville il y envoya un avant-troupe pour connoistre l'estat et les avenues de la ville, d'iceux il apprit que la ville estoit assiegée et prise en partie par des gens incognus, qui se disoient Israelites. Sur cele dit Bassa avec le gros de son armée et les dits Arabes prindrent la resolution de poursuivre leur chemin et d'attaquer ces gens comme ils firent, tirans sur eux musquets et flesches; mais tost apres furent saisis d'une frayeur et espouvantement et dirent entre eux; qui pourroit combatre contre ces gens, il semble que nos flesches retournent sur nous. Ainsi ces Turcs et Arabes retournerent chéz eux, et pour se revenger contre les Israelites ils imposerent sur tous les Juifs en Egypte et Alexandrie et Arabie une contribution de 5 Rsd. Teste pour teste, au lieu d'une qu'ils souloyent donner. Ces Juifs deputerent d'entre eux 10 hommes scavans vers Meccha pour scavoir la verité de tout ceci, ces dix hommes Juifs revenans parmi eux, trouverent qu'ils parloyent Hébreu, et que vrayement ils estoyent leur frères, done les six demeurerent là, mais les 4 restans retournerent en Alexandrie et apporterent ces nouvelles à leur frères les Juifs. Ceci nous est confirmé de Livorne par trois postes. Et de Tunis est escrit aussi du I. de Juin, que leur caravane, qui souloit aller tous les ans vers Meccha n'iroit cette année ci: à cause qu'ils avoyent appris que la ville estoit (s. 346 vd) assiegée par les IsraDlites. Et hier au soir me vint trouver Doctr Brecamera Juif pour me dire que les mesmes nouvelles estoient aussi d'angleterre par un navire venu d'Alexandrie tellement que lui témoigna qu'il estoit assuré de la verité du rapport venu de Livorne.

Voila d'on nous viendra un ralliement et rassemblage universel de tous les peuples du monde et une seule bergeoie qui sera en Sion. C'est icy que se termineront tous les disputes.

Nous avons ici en Nort Hollande un persoñage de bon renom qui nous assure de bone (!) conscience que Dieu luy a revelé par vive voix, que l'añée prochaine Babylon la grande doit tomber, et ce du commencement de l'Añée, ez qu'au milieu de la nuit il arrivera un tel jugement, que tout le monde sera effrayé, et tout culte divin public cessera à cause de cette consternation jusqu'à l'an 1672, mais qu'a (près) sera dressé un culte universel parmi tous peuples du Monde.

30 Wilenski, s. 163: "... Alsasia Dipasi ve Rapheck Supi'den bir mektup: "Dipasi büyük bir olasılıkla da Paz'dır; referans sonradan bulunduğu şehirde önde gelen bir Sabetaycı inanan olan Livornolu Samuel de Paz'a olmuş olabilir.

haberleri Balkanlar'dan alabildiği Viyana'dan yayılıyordu. Orada Yahudi kumandan Güney Arabistan'daki Aden'den geldi diye biliniyordu. Bazı mektuplarda adı "Jeroboam" diye verilmişti. Türklere karşı ayaklanmış ve kısmen Araplardan kısmen Yahudilerden meydana gelen büyük bir orduyla onları yenmişti ve yetmiş büyük şehrin dahil olduğu koca bir eyalet ona bırakılmıştı. Amsterdam'da basılmış olan (ama anlaşıldığına göre hiçbir kopyası günümüze ulaşmamış olan) risaleler seksen geminin Hindistan'dan Filistin'e doğru yelken açtıklarını ilan ediyorlardı. "Ve bazıları denizden ve karadan birmilyon yüz bin Yahudi'nin yolda olduğunu söylüyor. Sultanın Mekke'den vazgeçmeleri koşuluyla Mekke'nin Yahudi ve Arap (!) fatihlerine İskenderiye ile Tunus'u teklif ettiği söyleniyor, ama onlar Kutsal Toprakların tümünü istemişler."[31] Manasseh b. Israel'e göre kayıp kabilelerden bazılarının mekânı olan Tataristan'dan da büyük bir kalabalık Kudüs'e doğru yürümekteydi. Kısa bir süre içinde İran'dan bir Yahudi ordusunun yaklaştığına ilişkin ilk raporlar diğer popüler ahiret tasavvurlarıyla birleşmeye başladı. Bu raporlardan bazılarını aktaran Serrarius haberlerini çeşitli diplomatlarla teati edilen mektuplardan aldığını iddia ediyordu. Birçok risalede de güya diplomatik yazışmalardan alınmış aktarmalar vardır.

Kayıp kabilelerin harekete geçtiğine ilişkin raporlar İngiltere'ye ulaştı ve daha başka rivayetler ürettikleri binyılcı çevrelerinde hızla yayıldı. Öğretici bir örnek Robert Boulter'in yayımladığı İskoçya'da Aberdeen'den gelen bir mektup tarafından sağlanmıştır. Boulter Beni İsrail'in pek yakın olan kurtuluşuna büyük bir ilgi duyuyordu ve Sabetaycı hareketin ilk günlerinde birçok risale basmıştı. Aberdeen'den gelen mektupta şunlar bildiriliyordu:

Şu anın (yani Ekimin 23'ünde) havaların bozukluğu ve fırtınalardan dolayı buraya

---

31 1665 Aralık'ında Viyana'dan İtalya'ya yazılmış olan bir mektupta (metin Scholem tarafından *Zion*, X, 1945, s. 60-61'de yayımlanmıştı) ve "Konstantiniye, Venedik, Mantua ve diğer yerlerden gelen mektupların yanı sıra basılmış risaleleri" kaynak olarak alan İtalya mektuplarında böyle denmektedir (*a.g.e.*, s. 60). Bu risalelerin bazıları kaybolmuştur, ama Aberdeen'de yazılan ve 1665'in sonuna doğru Londra'da basılan ve C. Roth tarafından *Anglo-Jewish Letters*, s. 71-74'te yeniden basılan mektup hâkim olan atmosferi yansıtmaktadır. Fakat Roth yanlışlıkla mektubun bir Yahudi tarafından Londra'daki ilk sinagoğun yöneticisi Benjamin ha-Levi'ye yazıldığını sanmıştı; aslında Peter Serrarius tarafından (bkz. yukarıda dn. 26) Duraeus'un bir tanıdığı olması gereken bir Hıristiyan binyılcıya hitaben yazılmıştı. Benzer raporlar Perdou de Subligny'nin Fransız saray çevrelerinde okunan vezinli dergisi *Muse de la Cour*'da da görülmüşlerdi (krş. *Semitic Studies in Memory of Immanuel Löw*, 1947, s. 185'te N. Szabolcsi). Bu dergiye göre Araplar tarafından hakaret edilen Yahudilerin prensi Mekke'yi yağınalamıştı. Coenen (s. 131) Toskana dükü ile Piedmont dükünün Arabistan'daki kabilelerin hareketi hakkında haber aldıklarını ve (Floransa ile Turin'deki) Yahudi tebaalarına bu hususta bilgi verdiklerini yazdığı zaman kaynak olarak büyük bir olasılıkla İtalyan risalelerini almıştı, 800.000 kişilik bir ordunun Arabistan çölünden yaklaşmakta oldukları söyleniyordu.

bir gemi yanaştı. Nereden geldiğini bilemiyoruz, ama bundan haberdar olan Diller ve Lisanlar Profesörümüz onların yanına gitti, fakat onları anlayamadı; o onların bozuk bir *İbranice* konuştuklarını sanıyor ve yanlarında bulunan edebi Hollanda dilinde yazılmış bir mektuptan onların *Amsterdam*'a gitmekte olduklarını ve oradaki kardeşleriyle (*Yahudilerle*) yazıştıklarını öğrendiler; o mektupta ayrıca *Arabistan*'da onlardan On altı kere yüz bin kişinin olduğu ve daha altmış bininin *Avrupa*'ya geldiği anlatılmaktadır; aynı şekilde *Türkler*le Çatışmaları olmuş ve onlardan çok kişiyi öldürmüşler; kimse onlara karşı çıkamıyor: Onlar tamamen Mahvedip Kökünü Kazımaya çalıştıkları Türkler hariç herkese Vicdan Hürriyeti tanıyorlar: Gemilerine Gelince Yelkenleri beyaz yollu Satenden ve bütün Halatları aynı renkte İpekten; Yelkenlerinde güzel Kırmızı Harflerle BUNLAR BENİ İSRAİL'İN ON KABİLESİNDENDİRLER İbaresi bulunuyor, bu da onların *Yahudi* olduğunu gösteriyor: gemide Onların Yiyeceği yalnızca Pirinç ve Bal: Esvaplarına (veya Elbiselerine) Gelince siyah ve mavi. Dünyada kayda değer her yere Kardeşlerine kaydettikleri gelişmeleri bildirmek, onların da gelip kendilerine katılmalarını sağlamak için haber göndermişler gibi gözüküyor: gürültüsü Hıristiyan Dünyasının birçok yerine yayıldığı için Ben sizin Mektuplardan bihaber olmadığınızı sanıyorum.[32]

Mektupta birçok ilginç husus var. Önce aynı konu hakkında verilmiş olan önceki raporlara kesin bir atıf var. Atıf Salé ve Mısır'dan gelen mektuplara veya büyük bir olasılıkla kaybolmuş olan önceki basılı risalelere olabilir. Haberleri yaymaya girişmiş olanlar çağdaş irdelemelere katkı babında onu yüzeysel önem taşıyan ayrıntılarla süslemekten geri kalmadılar. "Vicdan Hürriyeti" o sırada önemli bir mesele ve İngiltere'deki Protestan tarikatların siyasal bir sloganıydı. Aynı ideali Beni İsrail kabilelerine atfedebilmek kuşkusuz rahatlatıcıydı. Türklere karşı olan hissiyat da Yahudi kökenli değildir. Müslüman yönetimi altında yaşayan Yahudi kitleleri kesinlikle Türklere karşı aşırı derecede sıcak duygular beslemiyorlardı, ama yine de Aberdeen'den gelen mektupta duyulan özel düşmanlık sedasının farklı bir altyapısı olduğu aşikârdır. Türklerin "tamamen mahvedilip köklerinin kazınması" -ki bu bağlamda Türkler genellikle Müslümanlarla eşanlamlıdır- bir Yahudi idealinden çok bir binyılcı Hıristiyan idealidir. Her koşulda orijinal Yahudi raporları Hıristiyanların elinden geçerken yeni bir havaya bürünmüşlerdi. Uçan Hollandalı efsanesi bile İskoçya'da benimsenmiş ve yeni haberlere dahil edilmişti.

Bu rivayetler sözlü ve yazılı olarak yayılmalarına karşın Yahudilerde bir Mesihçi yankı uyandırmayı başaramadılar. Mevcut en eski risalelerin hepsi Filistin'de peygamber ve Mesih'in ortaya çıkışlarıyla ilgili daha otantik raporlar geldikten sonra

---

[32] *A New Letter from Aberdeen in Scotland, sent to a Person of Quality, wherein is a more full Account of the Proceedings of the Jews than has hitherto been published, by R. R. Roth* mektubu "Aberdeenli R. R." diye yanlış bir başlıkla yayımlamıştı, baş harfler Abeerdeen'de mektubu yazana değil çeşitli risaleleri toplayıp edisyonunu yapan Londra'daki müellife atıfta bulunmaktadırlar.

basılmışlardı. Aberdeen'den gelen mektup 1665 Kasım'ında Sabetay Sevi hakkındaki haberler İtalya'da çoktan duyulduğu sırada basılmıştı. Kısa bir süre sonra haberler Londra'ya da ulaştı.

Kayıp kabilelerin yaklaşmakta olan çöl ordularına ilişkin efsanelerin kökeninin Gazze olduğunu gösterecek hiçbir ipucu yoktur. Tersine askeri heyecanın popüler niteliği her ikisi de kurtuluşun askeri maceralar ve kahramanca işlerden çok ilahiler söyleyerek sağlanacağını bekleyen Sabetay Sevi ve Nathan'ın zihniyetiyle belirgin bir çelişki içindeydi. Aslında Mısır ve Fas'ta anlatılan hayali masallarda çok gerçekçi bir husus vardır. Yahudi ordusunun başında yürüyen kutsal adam bir askeri kumandan olarak tasvir edilmiştir; adamları arkaik ve aslen tılsımlı silahlarla da olsa çok iyi silahlanmışlardır. Fakat Yahudiler onlara atılanlar bumerang gibi Türklere karşı geri döndüğü için gerçekten savaşmazlar. Popüler hayal gücü rolün gerektirdiği önder kişiyi yaratmıştır. Gazzeli peygamber Almanya ve Polonya'dakilerin dışında Hıristiyanların katledilmeyeceğini beyan etmişti (bkz. yukarıda s. 273 ve 287). Popüler hayal gücü hemen bu kehanete Yahudi ordusunun en doğal hedefini sağlıyor diye sarılmıştı. 1666 başı kadar erken bir tarihte İtalya'da Casale'de Mekke'yi fethetmiş olan ordunun "şimdi Yahudilere o kadar zulmetmiş olan Almanlara ve Polonyalılara karşı yürümek niyetinde olduğu ve onlara acıma veya merhamet göstermeyecekleri" rivayet ediliyordu.[33] Başka raporlara göre Jonathan b. Rechab'in oğulları[34] On Kabile'nin geri kalan kısmına başkanlık ediyorlardı, fakat bu özel ayrıntının kaynağı pek Yahudiler olamaz. Yahudiler "Musa'nın Oğullarından" söz ediyorlardı, hiçbir zaman "Rechab'in Oğullarından" söz etmiyorlardı. Buna karşılık Hıristiyanların efsanesi bir süre daha Rechabitlerin Sabatyon da denen Sambatyon Irmağı'nın ötesindeki bir ideal kavim olduğu versiyonunu geliştirmeye devam etti.[35]

İran'dan geldiği iddia edilen efsanevi haberlere de aynı savaşçı karakter hâkimdi. Yukarıda (s. 331) atıfta bulunulan maninin İtalyan yazarına ilham vermiş olan istihbaratın kaynağını bilmiyoruz, ama 1665 Aralık'ında Viyana'dan gelen raporlar Beni İsrail kabilelerinin İran'dan gelmekte olduklarını özellikle belirtiyorlardı. 18 Aralık 1665'te Viyana'dan İtalya'ya yazılmış olan bir mektupta Flanders posta amirinin uzak ülkelerden, yani İran'dan, gelen mektupları Eflak üzerinden aldığı beyan ediliyordu. (Harikulade haberleri taşıyan mektupların iddia olunan secereleri onların en az ilginç

---

33 Bkz. "İtalya'dan Notlar," *Zion*, X, 1945, s. 60. 1660-65 arasındaki bir tarihte Kudüslü Kabalacı R. Nathan Shapira tarafından verilen bir vaaza yukarıdaki (bölüm I, dn. 160) atıfla karşılaştırınız.

34 Sasportas (s. 14) ve Emden'e (s. 6a) göre risaleler Musa'nın Oğullarından değil de Rechab'ın Oğullarından söz ediyorlardı.

35 Krş. F. Nau, *Fils de Jonadab, fils de Réchab* (Paris, 1899).

tarafı değildir.) İran'dan gelen raporlara göre ülke bilinmeyen bir ordu tarafından silah kullanmaksızın yalnızca Tanrı'nın iradesiyle işgal edilmişti.[36] Viyana'dan gelen ve 1665 Ekim'inde İran'dan alınan bilgilere dayandığı iddia edilen bu türden uzun bir mektup 1666 Şubatında Londra'da basılmıştı.[37] On Kabile'nin büyük kısmının şimdiye kadar Orta Asya'da Tataristan'ın en uzak köşelerinde yaşadığına ilişkin Manasseh b. Israel'in de paylaştığı varsayıma dayanıyordu. Fakat şimdi Tanrı onları toplamak ve Filistin'e götürmek üzere bir peygamber yollamıştı. Peygamber'e atfedilen rol hikâyenin Gazze'de bir Peygamber'in ortaya çıktığına ilişkin ilk raporların Yakın Doğu'ya yayılmasından sonra ortaya atıldığını akla getirmektedir. Hikâye, istilacıların Kudüs'e gitmek için ülkesinden geçmek ve bütün Yahudileri yanlarına almak hususunda İran kralından nasıl izin alındığının ayrıntılı ve tafsilatlı bir anlatılışının eklenmesiyle İtalya'ya gönderilen mektupta anlatılanlara beş aşağı beş yukarı uymaktadır. Hıristiyan yazar İran'daki Yahudilerle ilgili olarak en fantastik tasavvurlara sahiptir: sayıları muazzamdır ve olağanüstü zengin ve güçlüdürler. Fakat kabilelerin ve İran kralının elçilerinin isteği üzerine her şeyden vazgeçmişlerdi. Halihazırda Hazar dağlarındaydılar (yani Kafkasya'da) ve yolculuklarına güçlü işaretler ve mucizeler eşlik ediyordu. Mektup ilk rivayetlerin etkisi altında Viyana'da yazılmış gibi gözüküyor.

Fas ve Mısır'dan kaynaklanan bu hayal ürünü haberleri havi raporlar Avrupa ve Asya diyasporasının yanı sıra Kutsal Topraklara da ulaştılar. 1665'in sonuna doğru Filistinli inananlar bu türden efsanevi haberleri mektuplarına dahil edip böylece ahiret aciliyetinin etkisini büyütmeye başladılar. Nathan'ın daha önce hayal ettiği (bkz. yukarıda s. 273) görece uzak bir geleceğin (1672) yerine içinde bulunulan yıldan kabilelerin öncü birliklerinin geliş tarihi olarak söz ediliyordu. "Musa'nın Oğullarının" veya "Reuben ve Gad'in Oğullarının" gelişine ilişkin çok kesin ve açık kehanetler Nathan'a atfediliyorlardı. Önce ilk doğanların olması gerektiği gibi Reuben'in Oğulları Shevat'ın onunda veya (bazılarına göre) yirmisinde (16 Ocak 1666) geleceklerdi.[38] 11

---

[36] Bkz. "İtalya'dan Notlar," *Zion*, X, 1945, s. 61.

[37] "A Brief Relation of several Remarkable Passages of the Jewes in their Journey out of Persia and Tartaria towards Jerusalem... in a letter written by Dom. Mareschalk Lira (?), from Vienna, to the Elector Palatine: very lately sent into England. Printed in the second Month, and hoped-for Year of Israels Restoration, 1666. "On kabile hakkındaki diğer erken raporları tamamlayan bu risalenin bir kopyası Londra'da University College'in Mocatta Kütüphanesi'ndedir. Kabilelerin Tataristan'da başlayan yolculuğuna 2 Kasım'da Brüksel'den "oradaki Vali, Don Cassel de Rodrigo, Roma'dan, oradaki İspanyol Sefirinden aşırı derecede kalabalık insanlar hakkında... (ve)... yeni bir Peygamber ve Kralın ortaya çıktığına ilişkin Haberler aldıklarını anlatan bir Mektup almıştı" diye duyan Serrarius tarafından da atıfta bulunulmuştur (Wilenski, s. 172).

[38] 10 Shevat tarihi U. Cassuto'nun *Vessillo Israelitico*, LV, 1907, s. 329'da yayımladığı 1665 Kasım'ının so-

Aralık 1665'te Makedonya'da Üsküp'ten (Yugoslavya'da Skoplje) yazılmış bir mektupta Musa'nın Oğullarının gelmiş oldukları bildiriliyordu. 1665 Kasım'ının sonuna doğru Mısır'dan gönderilmiş olan İbranice mektuplar daha ihtiyatlıydılar: "Mekke'den gelen rivayetler hakkında başka haber yok. Gerçi oradan gelen Türkler büyük insan kalabalıkları gördüklerini ve valilerinin (yani Müslüman vali) onlar çok fazla oldukları için onlarla konuşmaya korktuğunu söylemişlerdi. Fakat onlarla konuşmaya çalışan Türklerin bazıları onların dilini anlamadıklarını söylemişler."[39]

Genel olarak görünen o ki, Avrupa'ya gönderilen ilk mektuplarda popüler ve mistik unsurlar zaten belli bir ölçüde kaynaşmışlardı. İnananların Peygamber'in kesin uyarılarına kayıtsız kalan heyecanlı hayal gücü her yerde mucizeler görüyordu. Yahut belki taraftarlarının heyecan dalgasına kapılan Nathan gerçekten kendisine atfedilen kehanetlerde bulunmuş muydu? Nathan'ın mucizelerinin efsanevi hikâyelerini akla getirirsek negatif bir yanıta eğilim olur. İpucu Nathan'ın mucize merakını başlangıçta hoş görmemesini hiç değiştirmediğini akla getirmektedir. Onun "mucizevi" uygulamaları ya pişman olanlara ruh köklerinin *tiqqun*u için şahsen rehberlik yapmak ya da Kabala gizemlerinin doktrinel açıklamalarını yapmaktan ibaretti. Onun mistik içgörüleri kuşkusuz esinlenmiş olarak kabul ediliyorlardı, ama hiçbir zaman alışılmış anlamda işaretler veya mucizeler olarak görülmüyorlardı. Nathan'ın kurtuluşun daha önce *çelebi*'ye yazdığı mektupta öngördüğünden daha çabuk gelmesini beklediği anlar olmuş olmalı ve o büyük bir olasılıkla Beni İsrail'in ibadet ve nedametinin yoğunluğuyla Mesihlik saatinin çalmasını çabuklaştıracağına inanıyordu. Fakat bütün bunlar ilk defa Ḥayyim Joseph'in Kahire'ye kardeşi *çelebi*'ye yazdığı mektupta görülen sözde kehanetlerin gerçekliği lehine bir sav değildirler. Ḥayyim Joseph kardeşi tarafından Gazze'ye gönderilmiş ve bir süre orada kalmıştı. Anlattıkları efsane bulutlarına bürünmüşlerdir. Nathan'ın İzmir'de Sabetay Sevi'ye katılmak için müteaddit defalar Yafa'da gemiye binmeye kalkıştığı söyleniyordu. Üç defa şiddetli bir fırtına yolculuğuna engel olmuş ve Nathan nihayet vazgeçmişti. Bunun üzerine bir ateş sütunu içindeki bir melek ona görünmüş ve kurtuluş yakın olduğu için Gazze'de kalmasını emretmişti. "Ve Peygamber yaban yerlerdeki dağlardan geçtiği sırada Hanani'nin oğlu Peygamber

---

nunda yazılmış olan bir raporda verilmiştir; 20 Shevat ise 1665 yılının sonuna doğru basılmış olan bir İngilizce risalede verilmiştir (C. Roth, *Anglo-Jewish Letters*, s. 73). Bu risalede ayrıca Reuben'in ilk doğmuşluk ayrıcalığından da söz edilmektedir. Reuben kabilesinin Filistin'i ilk fetheden olacağı düşüncesi erken metinlerde, örneğin Zohar I, 253b'de görülmektedir (pasajın doğru okunuşu *Libnath ha-sappir*, Kudüs, 1914, folyo 76c'de verilmiştir).

39 Haberman, s. 212. İfade tarzından daha önce gelen mektuplarda Mekke'nin kuşatılması vesairenin bildirildiği anlaşılmaktadır.



TABLO II

Peygamber Nathan'ın, Beni İsrail'in On Kabile'sine başkumandan olarak atadığı söylenen Josua Helkam'ın hayali portresi. Risale: *Warhafftige Abildung* (aynen alınmıştır) *Josuae Helcams* (folyo halinde; 1666'nın başlarında).

Jehu ona göründü (krş. Krallar I 16:1), meleğin mesajını teyit etti... ve kabilesinin (kabilelerinin?) bir kısmının aniden Gazze'de görüneceğini söyledi." Kehanet kopyalayan (yani Kahire'deki *çelebi* Raphael Joseph) tarafından kardeşinin mektubuna yaptığı eklerde iki kere tekrarlanmıştı. İkinci versiyona göre Kudüslü R. Israel Benjamin Peygamber'e yaban yerlerde eşlik etmiş, orada Jehu b. Hanani onlara görünmüş ve iki ay boyunca Musa'nın Oğullarından iki elçinin Sambatyon Irmağı'nın ötesinden geleceğini bildirmişti.[40] İki hikâye arasındaki fark -bir yanda Gazze'de beklenen iki elçi diğer yandan İran, Arabistan ve Fas'tan yürüyüp gelen milyonluk bir ordu- bu yeni raporları yazanların içinde yüzdükleri mucizevi atmosferde bulanıklaşmıştı. İlk versiyonun tali bir rasyonalizasyonu gibi gözükmesine karşın kayıp kabilelerden elçiler gelmesi düşüncesi sonuna kadar Peygamber'in ve Mesih'in rüyalarına girdi.

Kayıp kabilelerin yaklaştığına ilişkin haberler başka mucizeleri doğurdu. Amsterdam'dan Polonya'ya yazan bir muhabir raporunu "atalarının zamanında olduğu gibi Kızıldeniz kurudu" haberiyle bitirmişti. Kuzeybatı Avrupa'dan kaynaklanan bu rapor hayal gücü yeteneğinin coğrafi etkenlerden bağımsız olduğunu tesadüfen gözler önüne sermektedir.[41]

III

Hareketin Filistin'de gelişmesi hakkındaki bilgiler özellikle 1665 sonbaharından 1666 kışının sonuna kadar azdır. Görüldüğüne göre mistik coşkunluk ve yücelme ruh hali inananlar arasında sürmüştü. Peygamber ilk büyük vizyonunun anlamını enine boyuna açıklayan Kabalacı risaleler ve vaazlar kaleme almaya ve ruhlarını mükemmelleştirmenin uygun yolları hakkında sorular soran tövbe etmiş kişilere tavsiyede bulunmaya devam ediyordu. Aynı zamanda büyük bir olasılıkla Sabetay Sevi ve maiyeti mensuplarıyla mektuplaşmaya da devam ediyordu. Amsterdam'daki Sefarad cemaatin *Talmud Tora*'sında kırk yıl kadar öğretmenlik yapmış olan R. Shalom b.

---

[40] Raphael Supino Livorno'dan Sasportas'a kabilelerin gelişini beklediğini yazmıştı (Sasportas, s. 74) Emanuel Frances şiirlerine düştüğü bir notta Nathan'ın "Gad ve Reuben kabileleri hakkında onların bu yıl Filistin'i fethedeceklerine, Konstantiniye'de Yahudi olmayanlar için üç gün karanlık olacağına, ama Beni İsrail'in bütün çocukları için yaşadıkları yerlerde aydınlık olacağına ilişkin kehanette bulunduğunu" açıklamıştı. Frances anlaşılan kaynak olarak tam tamına bu tür kehanetleri Nathan'a atfeden mektupları, örneğin Raphael Joseph'in Livorno'daki kardeşine yazdığı mektubu kullanıyordu (*Several New Letters concerning the Jews*'ta, Londra, Ocak 1666; Wilenski tarafından s. 165-66'da yeniden basılmıştır).

[41] Balaban, s. 41-42. Mektuplaşılan Polonyalının önünde Ḥayyim Joseph'in mektubu vardı, ama o serbestçe kendi hayalinden ekler yapmıştı.

Joseph 1665 yazının başlarında[42] Filistin'e gitmek üzere şehirden ayrılmıştı. Âlim ve dindar bir zahitti ve son yıllarını Kutsal Şehir'de geçirmek niyetindeydi. Filistin'e giderken Nathan'ın babası R. Elisha Ashkenazi'ye rastladığı Livorno'dan geçmişti. Kudüs cemaatinin namına uzun yolculuklar yapmış olan Elisha[43] da dönüş yolundaydı ve R. Shalom ona katıldı. Hemen hemen aynı zamanda, 1665 sonbaharında Nathan'ın kehanetiyle ilgili ilk raporlar Livorno'ya ulaşmıştı. İkisi Peygamber'in babasının krallar gibi saygıyla karşılandığı Mısır'a yolculuk ettiler. Elisha'nın tavsiyesi üzerine R. Shalom Gazze'de Peygamber'i ziyaret etti ve ondan "sormak istediği bazı soruları yanıtlamayı kabul etmesini" istedi. "Peygamber o ara çok meşgul olduğu, ama başka bir zaman seve seve isteğini yerine getireceği yanıtını verdi." R. Shalom'un hangi soruları sormak istediğini veya Nathan'ın nihayet ona ne anlattığını bilmiyoruz. Her koşulda R. Shalom 1665 Aralık'ında Amsterdam'a, Nathan'ın "çok büyük bilgiye sahip olduğunu, bütün âlimlerin onun bilgisini duymak için çok uzaklardan geldiklerini ve hepsinin onun Kutsal Ruh'un ağzıyla konuştuğunda hemfikir olduklarını" yazdı. R. Shalom Mısırlı Rabbilerin çoğunun hâlâ kuşkuda olduklarının gerçek olduğunu kabul ediyordu, ama "Gazze'de her gün büyük bir neşe vardı. Sinagogda ışıklar yakılmıştı ve (özel) Mezmurlar okunuyordu. Herkes Mesih Konstantiniye'ye gittiği zaman Türklerin kralının kuvvet veya güç olmaksızın kraliyet tacını onun başına takacağından emindi."[44]

Shalom'un mektubunda atıfta bulunulan "Mezmurlar" kuşkusuz Mesihçi kurtuluş konusu hakkındaki şarkılar ve ayin kompozisyonlarıydı. Gazze daha önce o cemaatin bir Rabbisi olan on altıncı yüzyılın "mistik ozanı" Israel Najara'nın şiirinin yeniden hayat bulmasına tanık olmuştu. Büyük bir olasılıkla gördüğümüz üzere bu tür şeyleri keşfetmekte uzman olan Nathan tarafından o zamana kadar bilinmeyen bir husus şimdi ifşa edilmişti: Israel Najara'nın ruhu Kral Davud'unkinin bir kıvılcımıydı. Tanı yalnızca Najara'nın şiir kabiliyetini açıklamıyor, ilahilerinin niye Mesihçi bir içeriği olduğunu da açıklıyordu. Najara'nın yalnızca ilahilerini değil aşırı derecede içki iç-

---

[42] Bir kaynağa göre (bkz. *Zion*, X, 1945, s. 66) o Fısıh bayramından sonra otuz üçüncü gün olan *Lag ba-'Omer*'de ayrılmıştı.

[43] Sasportas (s. 136) Elisha'nın seyahatlerinin iki çelişkili versiyonunu vermektedir: "o Berberistan'dan geldi" (yani Kuzeybatı Afrika'dan), fakat hemen sonra Hamburg'da bulunduğu ve "Livorno'ya varana kadar" Almanya ve Polonya'dan geçtiği söylenmektedir.

[44] Sasportas, s. 136-37'deki (her ikisi de R. Shalom'un mektubuna dayanan) iki anlatış ile Haberman, s. 212'yi karşılaştırınız. Onlar Mısır'dan Gazze'ye deniz yolundan değil kara yolundan gitmişlerdi ve *çelebi* onlara atlı bir şeref kıtası tahsis etmişti. Ayrıca "R. Elisha'ya Elişa adının sayısal değeri olan 411 kuruş (yani riyal) vermişti." Buradan R. Shalom'un Gazze'ye Nathan'ın babasıyla birlikte gittiği anlaşılmaktadır.

menin de dahil olduğu zaaflarını da bilen Ḥayyim Vital onun ruhunu en yüceler arasında saymamıştı. Diğer Kabalacılar da, örneğin Menaḥem de Lanzano da, Najara'yı övgülerinde aşırı derecede sessiz kalıyorlardı. Fakat şimdi Najara'nın ilahilerinden biri artık Luria'nın kendisinin otoritesine atfedilen ruhunun resmi şeceresiyle birlikte Gazze'den diyasporaya gönderilmişti.

> Eza çeken kavminin üstüne
> Krallığının haşmetinin ışığını tut.
> Çünkü krallar dünya üstünde hüküm sürmeden çok önce
> Krallık daima senindi.

İlahi Sabetay Sevi'nin gelişini önceden haber veren bir kehanet olarak kabul ediliyordu. Amsterdam'a ve başka yerlere yollanmıştı ve kısa sürede inananların bir yüzyıldan fazla kullandıkları bir tür imzaya dönüşmüştü. Sabetaycı sempatileri olan yazarlar onu not defterlerine kaydediyor ve risaleleri ile kitaplarında basıyorlardı.[45]

Anlaşıldığına göre R. Shalom Peygamber'le sonraki vesilelerle de buluşmuştu, çünkü mektupları Amsterdam'daki Sefarad cemaatinin münferit mensuplarının ruhlarının mükemmelleşmesi için tertip edilmiş nedamet uygulamaları ve ibadet talimatlarını kapsıyorlardı. O bu talimatları büyük bir olasılıkla Amsterdam'da mektuplaştıklarının talebi üzerine Nathan'dan almıştı. Kökeni "Mesih'in topuklarında olan" ruhlar için (bkz. yukarıda s. 303) Nathan oruçlar ve vaftiz tekneleri öngörüyordu. Sasportas'ın bu eziyetlerin "bedenin tahammül edebileceğinden daha ağır olduğu" yolundaki eleştirileri[46] bir yanlış anlamadan dolayı olmuş gibi görünüyorlar. Nathan şayet bin dört yüz elli oruçluk bir ceza öngörmüşse açıkça o kadar gün oruç tutulmasından çok nadim olan kişinin her biri altı günlük "büyük periyodlarla" oruç tutmasını kastediyordu (bkz. yukarıda s. 292). Uygun ibadetlerle birlikte olduğu tekdirde bu kefaret o kadar bin oruca eşdeğer sayılacaktı. Buna karşın kefaret ağırdı. Üstelik Nathan yaptığı hizmeti yalnızca inananların "ruh köklerinin" tanısını yapmakla sınırlamıyordu. İleride göreceğimiz üzere onun bu huyu sık sık çekişmelere yol açmıştı.

R. Shalom b. Joseph sonunda Kudüs'e yerleşti. Oradan dostlarına Filistin'deki

---

[45] Şiir R. Ya'ir Ḥayyim Bacharach'a Amsterdam'dan (yaklaşık 1665-66'da) "daha önce söz edilen meseleyi," yani Sabetay Sevi'yi ele alan bir mektubun içinde gönderilmişti. Mektup ilk defa olmak üzere Kral Davud'un ruhunun kıvılcımından söz etmektedir; Nathan'ın çevresi Luria'nın Najara'yla olan ilişkisi hakkındaki tarihi olmayan ve kronolojik bakımdan mümkün olmayan ayrıntıyı eklemişti (Luria öldüğü zaman Najara daha çocuk veya çok genç bir adamdı; ilahinin Sabetaycı çevrelerde yaygın kullanımı hakkında bkz. Scholem, *Goldziher Memorial Volume*, s. 42 ve *Beḥinoth*, no. 8 (1955), s. 85).

[46] Sasportas, s. 137.

Mesihçi meselelerin durumu hakkında bilgi veren mektuplar yazdı. Maalesef bunların hepsi kaybolmuştur.[47] Nathan'ın kehanetine inanmış görünüyor. Çünkü çocuklarına bütün mal mülklerini satıp Kudüs'e gelmekte acele etmelerini "çünkü bir kralımız ve bir Peygamber'imiz var" diye yazmıştı.[48] O sırada önemli bir Sabetaycı merkez olan Hebron'u da ziyaret etmiş ve Amsterdam'a yazdığı bir mektupla (1666) oradaki

---

47 Shalom'un Amsterdam'a ilk mektubunun bir parçası olabilecek bir parça Almanca risale *Wahrhaffte Abbildung*'un sonunda ve Serrarius'un 1665 Aralık'ındaki mektubundan aktarılarak günümüze ulaşmıştır (*God's Love to His People Israel*'de, Wilenski, s. 171). Her iki risale "Kudüs'ten Alcaire'ye adı geçen Rabbilerden biri tarafından getirilmiş bir Mektubun bir Kopyasından" alınmış olduğu öne sürülen bir iki satırı aktarıyor. "İbraniceden çevirisi şöyle: Size bildiriyorum ki, bugün Gazze şehrinde Kutsal Ruh'un ona nüzul ettiği (gibi görünen) Bilgili, Adil, Namuslu, Sadık ve çok Mütevazı bir adam var. O harika şeyler yapıyor ve insanların kalplerindeki sırlarını keşfediyor. Bunu duyunca ben kendim ona gittim ve benimle birlikte iki Rabbi daha gitti. O bize (kitaplarda?) gösterdi ve bize harika şeyler anlattı. Tanrı'ya şükürler olsun ki, bana (bize) bu lütfu bahşetti ve bana (bize) Atalarımızın görmediği şeyleri gösterdi." Bu satırlar İbranice aslından doğrudan yapılmış bir çeviri gibi görünüyor ve Nathan tarafından "Rabbi-Sabothas Levi adında örnek bir hayatı olan genç bir adamın ve tanınmış âlimin Yudea Kralı" olarak kutsal yağla yağlandığının karman çorman ve hayali anlatılışının yer aldığı mektubun geri kalan kısmının tersine kulağa otantik geliyor. Mektup kesinlikle Nathan'ın kehanetinin ta başından beri bilindiği Kahire'ye hitaben yazılmamıştı. ne de Peygamber Zekarya'nın görünümüne tanık olmuş Rabbilerin biri tarafından yazılmıştı. Fragman aslında (Kahire üzerinden) Kudüs'ten Amsterdam'a gönderilmiş olan bir mektuptan alınmışa benziyor. R. Shalom tarafından yazıldığı varsayımının aksini ileri sürecek hiçbir şey yoktur. Mektupta yazılı olanı 1666'nın başında aktaran mektuplaşılan Polonyalının tam tamına yaptığı gibi (bkz. aşağıdaki dipnot) Serrarius da bir kopyasını kolayca Yahudi dostlarından temin edebilirdi. Yukarıda zikredilen pasajın son cümlesinin İbranice aslı Sasportas'ın Fas'taki dostlarına yazdığı ilk mektuplardan birinde sözcüğü sözcüğüne vardır (Sasportas, s. 328; ayrıca bkz. *a.g.y.*, s. 351). Çok benzer bir ifade tarzı R. Aaron Sarphati'nin 1665 Aralık'ındaki mektubunda da görülmektedir (Sasportas, s. 26).

48 Mektubundan aktarmalar iki metinde günümüze ulaşmıştır: a) Amsterdam'dan Polonya soylularına (o dönemde âdet olduğu üzere o özel gazetenin "abonelerine") gönderilen haber mektubu. Birçok önemli bilgi içeren mektup Balaban tarafından yayımlanmıştı (s. 42). R. Szalem tarafından Kahire'den gönderilmiş olduğu söylenmiştir. R. Shalom bir nedenle Kahire'ye dönmüş veya mektubu Kahire'de kopyalanmış olabilir, ama mektubun Filistin'de yazıldığı kesindir (bkz. bir önceki dipnot). Balaban'daki tam metin R. Szalem'in Amsterdamlı R. Shalom b. Joseph'ten başkası olmadığına ilişkin kuşku bırakmıyor. b) Polonya'ya gönderilen mektuptaki alıntı *Diarium Europaeum*'da (XVI, 1688, s. 514) yanlışlıkla Hebronlu R. Solomon'un Konstantiniye'deki "oğluna ve kayınbiraderine" yolladığı mektuba atfedilen bir pasajın teşhisine imkân sağlıyor. Alman editör herhalde farklı şeyleri birbiriyle karıştırmış ve Amsterdam'ın yerine Konstantiniye'yi koymuştu. R. "Solomon"un Mesihliğin sonu olarak o yılın Kislev ayını hesapladığı ve ailesine onlar için hazırlamış olduğu ev kısa süre sonra gelecek kalabalıklar tarafından işgal edilmeden önce kendisine katılmaları için ısrar ettiği aktarılmaktadır. R. Shalom mektubunu gerçekten Hebron'a yapmış olduğu bir ziyaret sırasında yazmış olabilir. *Diarium Europaeum*'daki (1688) rapor otuz beş yıl sonra kaynak belirtilmeksizin *Theatrum Europaeum*'da (1703) yeniden basılmış ve Graetz ile diğerleri onu esas kaynak sanmışlardı. Olayın gerçek durumuna Moritz Stern tarafından *Magazin für die Wissenschaft des Judentums*'ta (1888, s. 101) işaret edilmiş, ama düzeltmesi sonraki yazarlar tarafından göz ardı edilmişti.

belli bazı olaylar hakkında bilgi vermişti.[49] Bu kayıp mektubun Nathan'ın 1665-66 kışında Hebron'u ziyareti hususunda bir görgü tanığı raporunu içermiş olabilmesi mümkündür. Şimdilik bu ziyaret hakkında elimizde yalnızca Abraham Cuenque'nin anlattıkları var: "O günlerde Nathan yanında üç yüzden fazla Yahudi olduğu halde Hebron'a geldi. Hebron'a Machpelah Mağarasında ibadet etmek ve (kefaret olarak) kara dalmak için gelmişti. Çünkü sıcak ikliminden dolayı Gazze'de kar yok. Oysa Hebron'da ekseri yıllar kar oluyor ve soğuk havadan dolayı kar birkaç gün yerde kalıyor... Yüz kadar Yahudi başlarında Peygamber olduğu halde kırlara gittiler ve (zahidane) âdete uygun bir şekilde (çıplak olarak) karların üstünde yuvarlanıp vaftizi yerine getirdiler. Müslümanlar bunu her gün gördüler."[50]

Hebron'daki Sabetaycı şevkin merkezi Amsterdamlı dindar milyoner Abraham Pereira'nın vakfettiği, başında R. Meir b. Ḥiyya Rofe'nin bulunduğu *yeshivah*'ydı. *Yeshivah*'daki âlimler 1665 ilkbaharında ilk Mesihlik tecellilerinden hemen sonra "imanı" kucaklamışlardı. 1665 sonbaharı gibi erken bir tarihte "onun (yani Pereira'nın) bağışlarıyla desteklediği sinagoğun rabbani profesörü olan"[51] Meir Rofe Amsterdam'daki velinimetlerine bonkörlüğü için teşekkür etmek ve "artık bundan böyle hediye istemediklerini, ama onun Tanrı'nın güzelliğini görmek için gelip onlara katılmasını arzuladıklarını" bildirmek için mektup yazmıştı. Fakat biz acele edip Hebron'daki bütün Rabbilerin Nathan'a inandıkları sonucuna varmamalıyız. Cuenque içlerinde en mümtaz olanın, "içimizde kuşağımızın en büyüğü sayılan, ilimde (bizim) babamız R. Ḥayyim Abulafia'nın," her şeyi dinlediğini, fakat " 'kendisini cemaatten ayırmamak için' bütün diğerleri gibi davranacağına karşın buna inanmadığını kutsal ağzıyla söylediğini" itiraf ediyor. Ḥayyim Abulafia Şam Rabbisi ve Ḥayyim Vital'in karşıtı Jacob Abulafia'nın ikinci oğluydu. Tanınmış bir rabbani otorite olarak[52] Nathan'ın rabbani bilgisini imtihan etmiş ve Nathan Abulafia'ya büyük vizyonunun yükünü ve "başından sonuna kadar" Sabetay Sevi'nin gizemini açıklamıştı. Cuenque'nin buluşmayı anlatışının ayrıntıları doğrulabilir gibi değil ve belki de efsanevidir, ama varılan sonuç otantikliğin belirtisine sahiptir. Peygamber ayrıldıktan

---

49 "Hebronlu R. Shalom"un -şimdi kayıp olan- mektubunun bir kopyası Amsterdam'daki dostları tarafından R. Ya'ir Ḥayyim Bacharach'a gönderilmiş ve onun "Collectanea on the affair of Sabbatai Tsevi"sine dahil edilmişti; bkz. A. H. Weiss, *Beth ha-Midrash* (1865), s. 92.

50 Emden, s. 40.

51 Mektuplaşılan Polonyalı kişi (Balaban, s. 42).

52 Konstantiniyeli Rabbiler onu Gazze'de Nathan'ı inceleyecek olan rabbani tahkik komisyonuna seçmişlerdi (Sasportas, s. 124). Rosanes (IV, s. 316) Arezzolu Baruch'un hikâyesinin (Freimann, s. 48) hatalı yazılmasından dolayı yanılmış ve Ḥayyim Abulafia'yı Ḥagiz'le karıştırmıştı.

sonra Hebronlu Rabbiler Sabetay Sevi konusunda fikrini değiştirip değiştirmediğini öğrenmek için Abulafia'ya gittiler. Abulafia Nathan'ın rabbani bir âlim olarak üstünlüğünü kabul etmekle beraber onlara "yine de görüşümde ısrar ediyorum. Mesih'in bu şekilde geleceğine inanmıyorum. Geleneğimize göre yol bu yol değildir. Onlara (toplum içinde) karşı çıkmayacağım, ama kalbimdeki düşünceler değişmedi" dedi.[53] Abulafia'nın daha başka birçoğunun benimsediği davranışının müphemliği hareketin yayılmasına çok katkıda bulundu. Kendilerini "inanmaya" ikna edemeyen kuşku ve şikâyetlerini dile getiren birçok önde gelen Rabbi olmuş olmalı. Onlar, kurtarıcı olarak "kutsal günahkâr" tanımını bilmeyen geleneksel "ahiretbilim"den belirgin sapmadan rahatsız olmuşlardı ve Nathan'ın Mesih'in kişiliğinin gizemi hakkındaki tezleri onların rahatsızlığını teskin edemiyordu. Buna karşın halkın kendisini yoğun bir dindarlık ve nedametle gösteren heyecanına müdahalede tereddüt ediyorlardı. Olayların nasıl gelişeceğini görmeyi bekleyerek kuşkularını kendilerine saklıyorlardı.[54]

Cuenque'nin anlattıkları Nathan'ın önde gelen Rabbileri "imanı" kucaklamaya ikna etmek için epeyce uğraştığını akla getiriyor. Nathan'ın Kudüs'te hemen taraftar kazandığını ve R. Israel Benjamin ile diğer Rabbileri kendi tarafına çekmeye çalıştığını biliyoruz (bkz. yukarıda s. 263). Kısmen başarılı olmuş olabilir. R. Jacob Najara "Gazze ve çevresi Rabbilerinin" imzaladığı propaganda mektupları gönderdiği zaman Kudüslü R. Abraham Gedaliah kendi namına Nathan'ın Peygamberliğinin ve Sabetay'ın Mesihlik misyonunun otantikliğini tasdik etmek için imzasını (veya ayrı bir mektup) ekledi. İmzalar bir rabbani mahkeme tarafından usulüne uygun şekilde tanıklık edilip tasdik edildiler. Sasportas büyük bir olasılıkla 1665 Eylül'ünde yazılmış bu mektubun bir kopyasına sahipti, ama onu ortaya çıkarmayı kasten göz ardı etti.[55] Fakat hemen

---

53 Emden, s. 41.

54 Hebronlu R. Hayyim Abulafia Nathan'a Filistin'den, İtalya'dan gelen heyeti kabul ettiği İzmir'e kadar yolculuğunda eşlik eden adaşıyla büyük bir olasılıkla özdeş değildir (Coenen, s. 135). Cuenque Hebronlu dört Rabbi'nin Sabetay Sevi'nin talebi üzerine "Gitmeyin! ve şayet kralın (yani Sabetay'ın) öfkesinden korkuyorsanız ben sizi koruruın" diyen Ḥayyim Abulafia'nın çok üzülmesine karşın Nathan'a eşlik ettiklerini beyan etmektedir. Böylece Ḥayyim Abulafia açıkça davet edilen dört kişinin içinde değildi. Şayet fikrini değiştirip (Nathan'ın dinden dönmeden sonra bile inanan olarak kalan eşlikçisi Ḥayyim Abulafia'nın yaptığı gibi) inanca katılsaydı Cuenque bu hususta kesinlikle söz ederdi. Abulafia'nın sonradan ikametini Hebron'dan Kudüs'e değiştirmesi Hebron'daki meslektaşlarının büyük bir kısmının Sabetay'ın dininden dönmesinden sonra bile inançlarında direnmeleriyle ilişkili olabilir. O 1684'te veya o civarlarda Kudüs'te öldü. Tanınmış Sabetaycı elçi Nehemiah Ḥayyon'un içinde büyüdüğünü iddia ettiği ev Abulafia'nın eviydi.

55 Sasportas (s. 22) 1665 Aralık'ının başlarında verdiği yanıtta bu mektuba atıfta bulunur. Mektup önce Amsterdam'a gelmiş gibi görünüyor ve R. Isaac Aboav'ın Sasportas'a yazdığı ilk mektuplarda tanıklığı niyaz edilmişti. Sasportas mektuptan (R. Jacob Najara'nın bir mektubuyla birlikte) tekrar s. 46'da ve s. 82'de söz eder: "R. Gedaliah ve meslektaşlarının öğretisinin daha büyük âlimlerin (farklı görüşleri-

hemen aynı zamanda yazılmış ve 1666'nın başlarında bir elçi tarafından Kudüs'ten İtalya'ya getirilmiş olan çok daha kısa başka bir mektubun metni Sasportas tarafından muhafaza edilmiştir. Elçinin posta torbasındaki bütün mektupların içinde yalnızca "âlim R. Samson'un oğlu R. Israel Isserles" tarafından Venedik'teki R. Solomon Ḥay Saraval'a yazılmış olan kısa bir notta Filistin'deki Mesihlik olayları hakkında müphem imalar vardır. Saraval'ın "büyük ilim sahibi yaşlı bir adam, saygıdeğer, meşhur bir aileden, ermiş gibi ataların oğlu" dediği bu notun yazarı mektup yazdığı kişiye "dualarımız için cennet kapısı olan, Kutsal Ağlama Duvarı'nın, 'duvarımızın arkasında duran' Tanrı'ya (krş. Neşideler Neşidesi 2:5)... Sizin barış ve refahınız için dua ederek dua ordusuyla birlikte gitmeye hazır olduğunu" temin ediyordu. "Kısa süre içinde çabucak gücümüzün ve babalarımızın dua ettiği yer olan en kutsal yerin ihtişamını görmeye layık olalım. Çünkü biz *kâğıda dökülmemesi gereken* birçok işarete sahibiz (gördük) ve (şimdi) her şey (bizim) tam nedametimize bağlı."[56]

Saraval maalesef aldığı mektubun yalnızca kısaltılmış bir versiyonunu ilettiğinden imaların bazıları müphem kalmıştır. Buna karşın yazarın "işaretlerin" önemine olan inancı ve 1665 yazındaki büyük nedamet yeniden canlanışı aşikârdır. Belli bazı özel hususları veya adları (örneğin Mesih'in ve Peygamberinkileri) açıklamakta gösterdiği çekingenlik akla Serrarius'un ilk risalesinde söz edilen Kudüs'ten gelen mektubu getiriyor: "iyi haberler varmış, ama ne olduğunu söyleyemiyorlar." 1665 Temmuzunda, Eylül'ünde, hatta daha sonra yazılan başka mektuplar da aynı sır saklamayı sergiliyorlar. İlk Mısır mektuplarından biri (Gazze'den mi?) şunu bildiriyor: "Onlar R. Abraham Nathan'ın yapmış olduğu birçok şey olduğunu yazıyorlar, ama insanlar bunları hemen anlayamayacağı ve (onları) alay konusu yapıp böylece kendilerinin ve Beni İsrail'in başına büyük belalar getirecekleri için onların açığa vurulmaması (?) gerekiyor. Bu nedenle her şeyi kâğıda dökmek istemiyorlar."[57]

Sabetaycı raporlarda ve özellikle Kudüs'ten gelen mektuplarda gösterilen ihtiyatlılık inananların karşıtlarından korkmasından dolayı olabilir. Kudüslü Rabbilerin düşmanlığı azalmamıştı ve harekete katılanlar kesinlikle bir azınlıktı. Özellikle bir olay asapları iyice germişti. Sabetay Sevi'den inananlarına (büyük bir olasılıkla daha önce söz edilen R. Abraham Gedaliah'a) Mesih'in "Ben Tanrınız Efendiniz Sabetay

---

nin) nezdinde hükmü yoktur." İfade tarzı R. Gedaliah'ın mektubunun birçok "meslektaşı" tarafından imza edilmiş olduğunu ima ediyor; fakat Sasportas aşikâr bir şekilde (Mişna tefsirini bildiği) R. Jacob Ḥagiz'in "öğretisini" ve kâfirleri tercih etmişti.

56 Sasportas, s. 122.

57 Haberman, s. 211.

Sevi'yim" diye imzalı mektupları Kudüs'e geldi.[58] Sabetay bundan böyle üstün konumunu ve semavi hilkatini ifade etmek için bu şekli kullandı. İmza Kudüs'te bir öfke fırtınasının kopmasına neden oldu. Moses Galanté sonradan derin bir şekilde şok olduğunu söylemiştir.[59] Sabetay'ı cemaatten ihraç eden mahkemenin üyesi olmuş olan Samuel Garmizan "büyük bir kalabalığa" "her insanın kendi değerini bilmesi ve gururla şişinmemesi bir yana... kendisini Tanrı yapmamasını" açıklayan bir vaaz verdi. Bunun Hıristiyan karşıtı değil de Sabetaycı karşıtı bir vaaz olduğu Kutsal Kitap'tan *tsevi* sözcüğünü içeren dizelerin ve deyimlerin zikredilmesiyle gösterilmiştir.[60] Fakat bu protestolar diyasporaya ulaşmamış ve Filistin'deki "kâfir" Rabbilerin sessizliği bir tür sır gibi kalmıştır.

Garmizan'ın vaazı Kudüs'teki muhalefet liderlerinin fikirlerini değiştirmediklerini göstermektedir. Konstantiniye Rabbiliği Nathan'ın peygamberlik misyonunun otantikliğini incelemek istediği zaman tahkikatı yapması için hepsi de inanmayanlardan olan dört Filistinli Rabbi'den meydana gelen bir komite atadı. Fakat bildiğimiz kadarıyla hiçbiri yanıtını yollamadı. İnananların mektupları her yerde elden ele dolaşır ve böylece Mesihçi haberleri "teyit ederken" -ki 1666'da yalnızca Kudüs'ten çok sayıda böylesi mektup diyasporaya ulaşmıştı- muhalifler sessizliğe büründüler. Onların R. Ḥayyim Abulafia'yla aynı nedenden dolayı böyle davranmaları hiç olası değildir. Bir kere Abulafia'nın karşıtlığı çok daha ılımlıydı; Sabetay'ı cemaatten ihraç etmek işine karışmamıştı. Onlar heyecanlı kitleleri tahrik etmekten mi korkuyorlardı? Kudüs'ten gelen (anlaşılan Aşkenazi asıllı) bir elçi olan R. Asher Lemmel 1666 Ocağı'nda İtalya'ya ulaştığı zaman özel şahısların yanı sıra cemaat liderlerinin de yazmış olduğu bir torba dolusu mektup taşıyordu. Özel ve resmi mektupların birçoğu 1665 Ekim ve Kasım'ında yazılmış olmalarına karşın yukarıda söz edilen Israel Isserles'in Saraval'a notunun tek istisnası dışında biri bile "bu meselelerden (Mesihlik) söz etmiyordu bile."[61] Bu kesinlikle bir sessizlik komplosu gibi gözüküyor ki, zaten Sasportas da bundan kuşkulanıyordu. R. Moses Tardiola'nın sessizliğinin böyle bir komplonun delili

---

58 Halep'ten İzmir'e mi?

59 Moses b. Ḥabib'in yeminli ifadesinde zikrettiği Galanté'nin beyanıyla karşılaştırınız: "Önce Sabetay Sevi'yi mahkûm etmemiştim; ama (imzasını gördükten sonra) ben şimdi onu her gün lanetliyorum" (Emden, s. 53). Fakat görmüş olduğumuz gibi bu beyanı bir nebze ihtiyatla karşılamamış gerekiyor; krş. yukarıda s. 247.

60 Elyazmasındaki ('Imrey No'am, R. Samuel Garmizan'ın vaazları, Hebrew Üniversitesi Kütüphanesi'ndeki Badhab 32 elyazması) vaazı göremedim ve "Kudüs'te 426 yılında (1665-66) verdiğim bir vaaz" başlığını aktaran M. Benayahu'nun hazırladığı Badhab Koleksiyonu Kataloğu'na güvendim.

61 Sasportas, s. 122; ayrıca bkz. *Zion*, X, 1945, s. 59.

olarak kullanılamayacağını kabul etmek gerekir. Çünkü 1665 Aralık'ında[62] Sasportas ayrıntılı bilgi almak için ona yazdığı zaman mektuplaştığı kişinin özel veya toplumsal biri için Kudüs'ten uzakta olduğunu bilmiyordu. Öte yandan Sasportas'ın Nathan'ın Raphael Joseph'e mektubuyla aynı zamanda (yani 1665 Eylülveya Ekim'inde) Kudüs'ten gelen mektuplardan birinin bile "Mesih'in veya Peygamber'in adından bile söz etmediğine"[63] ilişkin fikir yürütmesi kesinlikle önemlidir. Sasportas eğer Filistinli Rabbiler meseleye hiç önem vermiş olsalardı onlar mutlu haberleri yanlış anlamaya imkân vermeyecek bir şekilde, kendi deyimiyle "en büyük harflerle," ilan ederlerdi diye oldukça mantıklı bir şekilde fikir yürütüyordu. 1665 sonu gibi erken bir tarihte Sasportas beyanını destekleyecek tek bir mektubu bile zikretmemesine karşın "Kudüslü Rabbilerin onu (yani Nathan'ı ve kehanetini) tamamen reddettiklerini"[64] biliyordu. Sasportas bilgileri için büyük bir olasılıkla mektuplarında hiçbir zaman Kudüs Rabbiliğinin bağışlamaz düşmanlığını saklamamış olan inananların kendilerinin itiraflarına güveniyordu. Bu hususiaki tanıklıklarına mutlaka güvenilebilirdi. Belki Kudüslü Rabbiler Sabetay'dan yazılı olarak hiç söz etmemeye ve bütün meseleyi görmezden gelmeye karar vermişlerdi; Konstantiniyeli Rabbilerin Sabetay'ın dininden dönmesinden sonra benzer bir politikayı benimsediklerini biliyoruz. Belki Filistin ve dış ülkelerde büyüyen heyecandan telaşa düşmüşlerdi ve iki taraf arasındaki artan gerilimi göz önüne alarak sessizliğin ehveni şer olduğuna karar vermiş olabilirler. Her koşulda onların tarafından neşet eden tek bir belge bile bize ulaşmamıştır. Birden çok sefer Konstantiniyeli ve Venedikli Rabbiler bilgi ve yol gösterme için Kudüs'le yazmışlardı, ama hiçbir yerde oradan yanıt geldiğine ilişkin bir atıf yoktur. Bu kader yılında Kudüs Rabbiliği sanki ortada yoktu -bu şaşırtıcı bir yılda en şaşırtıcı şey değildi! Kararlarının akıllıca olup olmadığı tartışılabilir. Onların anlatım gücü yüksek sessizliği milleti iki kampa bölünmekten kurtaramadı ve tarihçilerin bunu onların lehine kaydetmeleri çok kuşkuludur. Olaylar Kudüslü Rabbiler müdahale etmeksizin hızla gelişiyordu.

R. Shalom b. Joseph yanında R. Meir Rofe olduğu halde Peygamber'i belki de onun Hebron'a yaptığı hac sırasında bir kere daha ziyaret etti. Her ikisi de Amsterdam'a yazdıkları mektuplarda "ondan kehanetiyle ilgili bir işaret veya mucize istediklerini, ama onun mucize yaratmaya izni olmadığını söyleyip reddettiğine" ilişkin tanıklık

---

62 Tarihten Sasportas'ın bir yıl sonra yazdığı bir mektupta söz edilmektedir (s. 149).

63 Sasportas, s. 84.

64 Sasportas (s. 42), aşikâr bir şekilde ya 1665'te edindiği özel bilgilere veya Sabetaycı inananların Mısır ve Kudüs'te "karşıt güçlerin" olduğundan söz eden mektuplarına (örneğin Nathan'ın *a.g.y.*'de aktarılan Raphael Joseph'e mektubu; krş. yukarıda s. 272) dayanan 1666 Ocağı'ndaki bir mektupta.

ettiler. "Onlar her şeyin yerine gelişini görene kadar beklemeliydiler. Ve R. Shalom onun (Nathan'ın) cesaretine ve kehanetlerinin gerçekleşeceğine olan güvenine çok hayret etmişti." Nathan'ın diyasporadaki cemaatlere kısa tezkereler göndermek alışkanlığında olduğu görülüyor. O, R. Shalom'a büyük bir olasılıkla Nathan'ın cemaatlere yazdığı mektupların tipik bir örneği olarak kabul edilebilecek bir mesaj tevdi etmişti. "Amsterdam'ın kutsal cemaati, liderleri ve akil kişileri, hâkimleri, ileri gelenleri ve görevlileriyle birlikte Beni İsrail'in tüm erkekleri, Tanrı onları korusun" hitabıyla Nathan şunları yazmıştı: "Biliniz ki bize kalbinizin Tanrınız Efendinize geri dönüp cennet meyvelerini getirmek için uyandığı anlatıldı. Tanrı'nın iradesiyle nedamet ellerinizin yaptıklarına ilham versin. 'Zayıf ellerinizi güçlendirin ve güçsüz dizlerinizi kavileştirin' (İşaya 35:3), çünkü Tanrı dedi ki, bak kurtarıcın geliyor, adı Sabetay Sevi'dir, 'o güçlü bir adam olarak ileriye gidecektir, bir savaş eri gibi kıskançlık yaratacaktır; o bağıracaktır, evet kükreyecektir; düşmanlarına galebe çalacaktır' (İşaya 42:13). Gözlerinizin kralı ihtişamı içinde görmesi için dua ediyorum (İşaya 33:17). Nathan Benjamin'den."[65] Bundan böyle Beygamber bütün mektuplarını Sabetay'ın ona verdiği yeni adla imzaladı.[66] Bu simgesel ad değişimi belki İsa'nın Simon'un adını Peter'e çevirmesinin tesadüfen tekrarından çok bilinçli bir taklidi olabilir. Aynı zamanda 1665 sonbaharında inananlar Nathan'a "kutsal lamba"[67] mistik unvanıyla atıfta bulunmaya başladılar. Nasıl AMİRAH Sabetay Sevi'nin yerini almışsa, sonraki Sabetaycı literatürde "kutsal lamba" ifadesi Nathan'ı belirlemeye başladı.[68]

Nathan'ın savaşçı hülyalara ilgi duymadığından daha önce söz edilmişti. Gördüğümüz gibi popüler efsane bu noktada devreye girmiş ve Nathan'ın Mesihçi kehanetlerinin ihmal etmiş olduğu bütün askeri işlevleri kayıp kabilelere havale etmişti. Nathan üstün kıyamet günü güvenini olağanüstü pratik önemi olan başka bir meselede de göstermişti: pek az ticaretin yapılabildiği Filistin'deki fakirliğe düşmüş olan Yahudi cemaatini sürdürmek için diyasporada toplanan sadakalar. R. Meir Rofe'nin Amsterdam'daki patronuna yazdığı mektup (bkz. yukarıda s. 358) hiç de istisnai değildi. 1666 başlarında Amsterdam'da Nathan'ın Kudüs'ün önde gelen

---

65 Sasportas, s. 138.

66 "Tanrımızın Benjamin dediği R. Nathan" (Arezzolu Baruch, Freimann, s. 58'de). R. Samuel Gandoor'un Mısır'a ilk mektubu Nathan'ın "Peygamberlerin oğullarından biri olarak yeni bir adla çağrılmaya layık olduğunu" beyan ediyor (Haberman, s. 207).

67 *Butsina qaddisha*, Zohar'da R. Simon bar Yohay için kullanılan unvan.

68 Konstantiniye Rabbileri Peygamber'i incelemek için bir tahkik komisyonu teklif ederek bu unvanı zaten resmi mektuplarında kullanıyorlar (Sasportas, s. 123-24). Sasportas unvanın Nathan'ın kendileri için gerçek bir Peygamber olduğuna inananlar arasında genel olarak kullanıldığını teyit ediyor (s. 125).

Rabbisini şöyle zorladığı rivayet ediliyordu: "Diyasporadan buraya tek bir metelik bile getirtmeyin: bütün kabilelere dağıtmaya yetecek kadar hazine olacak."[69] Belki Nathan bu sözleri inanmayan bir Rabbi'yle yaptığı bir tartışmada söylemişti; belki de Sasportas'ın ileri sürdüğü gibi kâfirlere misilleme yapmak veya onları tehdit etmek için Filistin'e yardım fonlarının transferini durdurmayı arzuluyordu. Livorno'dan yazan Raphael Supino dostu Sasportas'a Peygamber'in "Filistin'e diyasporadan hiç para girmeyecek" diye emrettiğini haber veriyordu[70] ve 1665 Aralık'ında Sasportas Peygamber'in Kutsal Topraklara artık sadaka yollanmamasını talep ederek gerçekten karşıtlarını açlıktan öldürmeye çalıştığını bildiriyor.[71] Nathan diğer mucizevi keşiflerin (örneğin ritüel arınma için gerekli olan mihrabın tam yeri ve kızıl düvenin külleri) peşi sıra Filistin'de saklı hazinelerin bulunacağından emindi. Büyük bir olasılıkla bu özel fikri Nathan Shapira Yerushalmi'nin yazdığı *Tuv ha-'Arets*'den edinmişti. Yalnızca on yıl önce yayımlanmış ve Nathan'ın düşüncelerinden pek çoğunu etkilemiş olan bu kitapta şunları okuyoruz (folyo 37c): "Yeraltı hazinelerine gelince kumda saklı olan hazineler için yazılmış olduğu gibi (Tesniye 33:19, 'çünkü onlar emecekler...') bütün kraliyet hazinelerinin (mucizevi bir şekilde) Filistin'e götürülmeleri için toprak yeraltı geçitleri meydana getirecektir. Her şey Filistin'de Mesih krala ayan olacak ve o onları geri dönen sürgünlere herkese payına düşen kadar dağıtacak ve onlar büyük zenginliklere sahip olacaklardır." Nathan Shapira'nın eserinde kehanet "bedenlerinden ve paralarından başka şey düşünmeyen" diyasporadaki Yahudilere yöneltilmiş şiddetli bir eleştirinin bir parçasını oluşturur.[72] Gazzeli Peygamber ise onu şu anki duruma uygulamıştı. Bu tavrın kaçınılmaz sonuçları 1665 Aralığı gibi erken bir tarihte tartışmalara konu olmuştu. Sasportas, ihtiyaçlarını karşılamayı ihmal edip kendisi de ülkeyi terk edip "kralları (yani Sabetay Sevi) onları ölüme mahkûm ettiğinden dolayı" Kutsal Topraklardaki fakir fukaranın zor duruma düşeceğini öngörüyordu.[73] Aslında Sabetay'ın İzmir'e yolculuğundan o sırada alınan ilk mektupta söz edilmişti, ama kendisi Türkiye'de ihtişam içinde seyahat ederken fakirleri açlıktan ölmeye mahkûm ettiği suçlaması hemen hemen kesinlikle Sasportas'ın yabancı paraların Nathan ve Meir Rofe tarafından reddinin Sabetay tarafından emredildiğine ilişkin yanlış varsayımından dolayıdır. Sabetay'ın dininden dönmesinden sonra Sasportas bu konuya bir kere daha geri dönmüştü. Kendisini öngörüsünden dolayı tebrik

69 Bkz. "Italya'dan Notlar," *Zion*, X, 1945, s. 66.

70 Sasportas, s. 6 ve 74.

71 *A.g.y.*, s. 20.

72 Yukarıda s. 73-74'teki Nathan Shapira'nın toplumsal eleştirisinin analiziyle karşılaştırınız.

73 *A.g.y.*, s. 23.

ederek "birçok kişi 'Mesih'imiz sizinle birlikte olduğu için sizin bizim yardımımıza ihtiyacınız yok' diyerek Filistin'deki fakirler için yıllık sadaka katkısında bulunmayı terk ettiler. Ayrıca onlar (Kudüs'teki insanların bu batıl şeylere inanmadıklarını) ve Mesih'e değer vermediklerini biliyorlardı. Bu yüzden bu sahte inancın fanatik inananları olan büyük kitle bütün Kudüslüleri Peygamber'i ve Mesih'i reddeden kâfirler olarak görüyordu (ve bu yüzden artık Kudüs'e sadaka göndermeyeceklerdi)" diye bildiriyor.[74] Bu hikâyenin doğruluğunun kanıtlanması gerekir, çünkü mevcut kaynaklarda Amsterdam ve başka yerlerdeki inananlar arasında böyle bir öç alma duygusunun olduğundan hiç söz edilmemektedir. Orada burada bu türden iddiaların ortaya atılmış olmasının imkânsız olmamasına karşın Sasportas'ın hikâyesi aşırı derecede mübalağalı görünüyor. Sabetay'ın Türkiye'de olduğu herkes tarafından bilindiği halde kimse "Mesih sizinle birlikte Filistin'de" diye iddia etmezdi. Biz 1665 sonbaharında İtalya, Almanya ve Fas'ta faal bir şekilde sadaka toplayan Filistin'den gelme birçok elçi olduğunu biliyoruz ve bizim bilgimiz tamamen tesadüfi olduğu için bizim kendilerinden haberdar olmadığımız daha birçoklarının bulunduğunu varsayabiliriz. Bu elçilerin Nathan'ın yabancı paralar için yasağı ile gerçek sefaleti hafifletmek için para toplamak gayretleri arasındaki aşikâr çelişkiyi nasıl uzlaştırdıklarına insan hayret ediyor. Belki Nathan, Meir Rofe'nin ilk heyecanla yasağı farklı anlamış gözükmesine karşın, *Tuv ha-'Arets*'in yazarı gibi daha uzak bir geleceğe atıfta bulunuyordu. Başka bir vesileyle *çelebi* Raphael Joseph'in Gazze'nin halkının ihtiyaçlarını karşıladığını bize haber vererek Sasportas kendi hikâyesinin altını oyar. Filistin'e giden inananların paralarını geride bıraktıklarını varsayacak hiç sebep yoktur. Tersine yolculuk için hazırlıklarının (örneğin mülkü paraya çevirmek vs.) günümüze ulaşan anlatılışları bunun tersini düşündürüyorlar. Sasportas'ın *çelebi*'nin Nathan'ın yasağına uyan inananların Kutsal Topraklara gitmeden önce kendisine emanet ettikleri paraları zimmetine geçirerek kendisine çıkar sağladığına ilişkin beyanı külliyen iftiradır. Aslında Sasportas'ın *çelebi* hakkındaki bilgilerinin büyük bir kısmı yanlıştır ve kötü niyetli dedikodulara dayanmaktadır (örneğin Raphael Joseph'in Sabetay'ın peşi sıra dininden döndüğünün beyan edilmesi).[75]

Kuşkusuz Nathan'ın harekete geçirip teşvik ettiği büyük nedamet uyanışı normal iş hayatının durmasına yol açmıştı. Kudüs'te zaten hiçbir zaman fazla bir ticaret ve alışveriş yoktu, ama Gazzeli Yahudiler (Nathan'ın kayınpederi de dahil olmak üzere)

---

74 *A.g.y.*, s. 303.

75 *A.g.y.*, s. 6. Sasportas'ın beyanları olay yerinde bulunmuş bir adamın yazmış olduğu Sambari'nin kroniğinde aktarılmaktadır.

çoğunlukla tüccardılar. Cuenque'nin Gazze'deki ibadet ve kefaret atmosferini tasviri 1665 sonuna doğru çok büyük bir olasılıkla Mısır'da yazılmış, ama neredeyse kesinlikle Gazze'den gelen bilgilere dayanan bir mektupla teyit edilip tamamlanmıştır. Peygamber ve kral (yani Mesih) Büyük Türk'ten Yudea'nın yeniden kurulmasını istemek için Konstantiniye'ye gitmek üzereydiler; Peygamber Büyük Türk'ün kendisinin tacı Mesih'in başına koyacağı kehanetinde bulunmuştu. "Bu arada şu gerçektir: Kudüs Paşası[76] ve Gazze Paşası Peygamber'in ellerini öpmüşlerdir; her taraftan gelen insan kalabalığı (hem Yahudiler hem de Türkler ve Hıristiyanlar)[77] o kadar büyüktür, içlerinde görülen erdemliler o kadar mümtazdır ki, bütün komşu milletler bundan dolayı titriyor... herkes ibadet, kefaret ve sadaka vermekten başka bir şey yapmıyor; yalnızca bütün boş şeylerden değil alışverişten ve ticaretten de uzak duruyorlar; ve özellikle para değiştirmekten (Nathan[78] bunu sarraflık olarak tanımlıyor) evet, Kudüs'tekiler arasında öyle bir yürek büyüklüğü var ki:[79] On metelik olan şey şimdi Bir meteliğe satın alınabilir." Para değiştirmek özellikle Filistin'de en yaygın şekilde yapılan Yahudi mesleklerinden biriydi. Nathan'ın onu mahkûm etmesi dışarıdan gelen sadakalarla ilgili düşünceleriyle birlikte Mesihçi ekonomi denebilecek bir şeyin karakteristik özelliğini oluşturur. Nathan'ın davranışı bir kıyamet günü ihtilalini gösteriyor. Yahudi hayatının belli bazı çok yaygın özelliklerini (örneğin sadakayla yaşamak, para değiştirmek, küçük ticaret) reddetmesi, Nathan'ı elbette anakronik, modern terimlerle yorumlamamamız ve ona modern Yahudi milli hareketinin anladığı anlamda bir Yahudi hayatını "normalleştirme" arzusu atfetmememiz gerekmesine karşın, geleneksel varoluş örneğine karşı bilinçaltı bir başkaldırmayı ifade eder. Nathan'ın "normalleştirme" tasavvuru esasen Mesihçiydi. Kurtarılmış ve mükemmelleştirilmiş bir çağda Kutsal Topraklar ticareti ve onunla ilgili her şeyi fuzuli kılacak yeterli hazineleri sağlayacaktı. Kefaret uyanışı kaçınılmaz olarak rutin ekonomik faaliyetleri askıya almıştı ve ilginin kaymasını ilk haber raporlarının bazılarında yankılanmıştı. Livorno'dan East India Company'e (Doğu Hindistan Şirketi -ç.n.) (Londra'dakine mi?) yazılan bir mektupta "İskenderiye Yahudileri burada mektuplaştıkları kişilere kendilerine artık iş göndermemelerini yazıyorlar. Onlar iş değil daha önemli meseleleri düşüneceklermiş" diye bildiriliyordu.[80]

---

76 Serrarius'un daha efsanevi hikâyesi böyledir. Almanca versiyonda yalnızca Gazze paşası vardır.

77 Serrarius'ta böyledir. Almanca versiyon Hıristiyanlardan söz etmez.

78 (Wilenski'nin s. 171'de yeniden bastığı) İngilizce metinde *Nature* yazılıdır ki, bu belirgin bir hatalı basımdır. Almanca versiyonda şöyle yazılıdır: *enthalten sich aller Eitelkeiten und besonders des Kaufhandels und Wechsels welchen Natan für Wucher haelt.*

79 "Kudüs'te" sözleri yalnızca Serrarius'un metninde bulunmaktadır. Almanca versiyon üstündür.

80 *God's Love to His People Israel* risalesinin sonuna doğru (Wilenski, s. 172).

1665 Sonbaharında hareket Safed'de de güç kazanmıştı. Oradaki Yahudi nüfusun 1662'de tamamen yok olduğuna ilişkin haberler büyük ölçüde mübalağa edilmiş gibi gözüküyor ve onlara dayandırılan sonuçlara varışlar hatalıdır.[81] Kitle hareketinin hemen başlangıcında Safed'de on erkek peygamberle on kadın peygamberin ortaya çıkmış olduğu 1665 Kasım"ının sonunda Kahire'de biliniyordu.[82] Belki Sabetay ve Nathan 1665 ilkbaharındaki ortak gezileri sırasında şehri ziyaret etmişlerdi. Sabetay R. Judah Sharaf'a yazmış olduğu, önceki bir bölümde (bkz. yukarıda s. 186) irdelenmiş olan mektubu belki o sefer veya yazın Safed'den geçerken yazmıştı. Safed halkının -veya en azından oradaki önemli bir grubun- heyecanı gerçekti ve Sabetaycı propaganda makinesinin bir uydurması değildi. Yazın başlarında büyümekte olan nedamet ve "iman" hareketine katılmayı tembih eden birçok mektup Safed'den Amsterdam'a gelmişti. Amsterdamlı öğretmen Jacob Taussig'in[83] Sabetay Sevi hakkında Yidiş yazdığı şiirde zikredilenlere göre bir karar vermek gerekirse mektuplar en heyecanlı coşkuyu ifade etmiş olmalılar. "Safed'deki kardeşlerimiz bizim kendimizi daha bu yıl mecburi adakları (yeniden inşa edilmiş Tapınak'ta) sunmak için hazırlamamızı yazıyorlar." Nathan'ın ibadet uygulamalarının sonraki bütün edisyonlarında şu önemli başlık altında basılmış belli bazı değişiklikler ve ekler vardır: "Bakın (Rabbi Nathan'ın) *Seder ha-Tiqqun* Safed'den (!) gelen bir mektupla buraya daha yeni ulaştı ve biz onun iki veya üç yerde bu risalede basılmış olan önceki versiyondan sapma gösterdiğini gördük... bu yüzden bu değişiklikleri zeyl olarak basmaya ve (ibadeti için hangi versiyonu seçeceğini) okuyucuya bırakmaya karar verdik."[84] Risale aynı zamanda "buraya Safed'den gelen bir ibadet elkitabının (*tiqqun*) kopyasına" atıfta bulunmaktadır.[85] 1666 Temmuzundan sonra basılan edisyonlarda R. Solomon Oliveira

---

[81] Örneğin "Safed'in Sabetaycı harekete katılmamasına şaşmamak gerek" beyanı (Rosanes, cilt IV, s. 362). Rosanes'in Safed cemaatinin yok edilişini anlatması kaynaklarını yanlış anlamasından dolayıdır; cemaatin sayısı azalmış, ama var olmayı sürdürmüştü (bkz. M. Benayahu, *'Erets Yisra'el*, III, 1954, s. 244-48'de). Yahudi cemaatinin çok canlı bir anlatılışı 1660'ta Safed'i ziyaret eden Fransız tacir d'Arvieux tarafından yapılmıştır. D'Arvieux cemaatin hayatta kalmasını mümkün kılan dinsel etkeni fark etmişti, yani onların "Galile'de doğacak olan Mesih'in Safed'i yeryüzündeki yeni krallığının payitahtı yapacağına, gelişi sırasında orada bulunanların -hem sağların hem de ölülerin- ondan özel lütuflar bekleyebileceklerine" inandıkları hususu. Nathan'ın çevresinde Gazze kuşkusuz Safed'in yerini almıştı. Şayet Nathan Isaac Luria'nın reenkarnasyonu ise (bu Sabetaycı görüş için bkz. yukarıda s. 280) o zaman Safed-Gazze ilişkisi daha aşikâr olur.

[82] Cassuto, *Vessillo Israelitico*, LV, 1907, s. 329'da.

[83] M. Weinreich, *Bilder fun der Jiddischer Literaturgeschichte*, Vilna, 1928, s. 244.

[84] *Tiqqun* Joseph Attias tarafından 426 yılında (1665-66) yayımlanmıştı; (bir kopyası Amsterdam'da Üniversite Kütüphanesi'nde bulunan) bir edisyonda folyo 82'nin arkasından daha önce söz edilen başlığı taşıyan dört varak gelmektedir.

[85] Aynı edisyon, folyo 3b. 1666 yazının sonunda basılmış olan birçok diğer edisyonda "Safed'den" sözcü-

orijinal sunuşuna aşağıdaki cümleyi eklemişti: "Ve şimdi bize Safed'den gelen yeni bir şeyi görün ve ben onu sizin önünüze koyana kadar rahat edemedim."

Nathan'ın ibadet uygulamalarını mektuplarıyla dağıtmayı kendilerine iş edinen bu ateşli taraftarları kimlerdi? Bu propagandacı gayrette büyük bir rolü büyük bir olasılıkla Safedli yaşlı Kabalacı Benjamin ha-Levi oynuyordu. Kutsal Topraklar için sadaka toplamak üzere İtalya'ya (1656-59) seyahat etmiş olan o ömrünün son on yılını doğduğu şehirde geçirmek için geri dönmüştü. Kabalacı çevrelerde kendisine çok değer veriliyordu ve seyahatleri sırasında onlarla şahsi ilişkiler kurma fırsatını bulmuştu. Kırk yıl önce Ḥayyim Vital'in yazılarının ilk editörlerinden biri olmuştu. Onun Mesihçi "inanca" katılması çok sayıdaki hayranı üzerinde büyük bir etki yapmış olmalıdır. 1666'da o ve oğlu Solomon Mantua'daki dostlarına "kralımız Sabetay Sevi tarafından kurtarılışımızla ilgili olarak uzun uzadıya" diyerek yazmışlardı.[86] R. Benjamin İtalya'dayken özel durumlar için ayin kabilinden Luriacı ibadetleri yaymakta faal olmuştu.[87] Bunlara kesin şekilleri sonradan Benjamin'in müridi Venedikli Moses Zacuto tarafından verilmişti. R. Benjamin'in Nathan'ın "revize edilmiş ibadetlerini" yaymakta özellikle onların eğilimi ve genel karakteri tamamen Luriacı geleneğe göre olduğundan aynı gayreti göstermiş olduğuna inanmak için sebep vardır. R. Benjamin Mesih'in dininden dönmesinden[88] ve kendisinin bir kere daha Filistin'i terk etmeye mecbur bırakılmasından sonra bile inancında direndi. Anlaşıldığına göre o sırada R. Gabriel Esperança Safed'de Baş Rabbi'ydi. O, Konstantiniye Rabbiliği tarafından Nathan'ın peygamberlik iddialarını inceleyecek olan komite için önerilen dört kişiden biriydi;[89] bu da onun kendisini davaya adamış bir inanan olmadığını akla getiriyor.

---

güyle belli bazı ekler ve değişiklikler yapılmıştı.

86 Arezzolu Baruch (Freimann, s. 59). Mektup Sabetay'ın dininden dönmesinden sonra yazılmıştı; (A. Ya'ari'nin *Ta'alumath Sefer*, s. 60 ve Behinoth 9 (1956), s. 78'de yaptığı gibi) otantikliğinden kuşkulanmak için hiç neden yoktur.

87 *Tiqqun ḥatsoth* diye bilinen gece yarısı ibadetleri ile *shobavim thath* diye bilinen kış haftalarındaki nedamet oruçları böyledir. Son deyim Çıkış'ın (*Shemoth*'tan *Thetsaveh*'ye kadar) Tevrat'ın ilk beş kitabının ilk sekiz kısmının baş harflerinden oluşmuştur. Fakat *shovavim* ("dinde tedricen lakaydiye giden, yoldan çıkmış") terimi Kabalacı söylemde masturbasyonla yaratılan cinlere de ("yoldan çıkmış çocuklar," krş. Yeremya 3:14, 22) işaret eder. Kabalacı ahlaka göre bilinen en büyük günahlardan biri olan bundan arınmak için kış oruçları ve nedamet duaları serileri ihdas edilmişti. Ayrıca bkz. bölüm 3, dn. 262.

88 Benim (Amerika'daki Jewish Theological Seminary, Adler 383 elyazmasından) yayımladığım R. Benjamin ha-Levi'nin Peygamber Nathan'la buluşmasının hikâyesi için bkz. *Beḥinoṯ*, IX, 1956, s. 80. Ben A. Ya'ari'nin (*Ta'alumath Sefer*, 1954) yanlışlıkla Benjamin ha-Levi'ye atfettiği meşhur eser *Ḥemdath Yamim*'i tartışmaya dahil etmekten bilerek imtina ediyorum. Ya'ari'ye *karşı* benim *Beḥinoth*, XIII, 1955, s. 79-95; IX, 1956, s. 71-84'teki tezlerime ve Is. Tishby'nin *Tarbiz*, XXIV, 1954-55, s. 441-55 ve XXV, 1955-56, s. 66-92 ve 202-30'daki derinlemesine analizine bakınız. Ayrıca bkz. aşağıda bölüm 8, dn. 80.

89 Sasportas, s. 124.

Türk makamlarının tavrı hakkında güvenilir bilgi yoktur. Kudüs kadısı Sabetay ile Rabbiler arasındaki kavgaya müdahale etmeyi reddetmişti. Kudüs ve Gazze'deki diğer Türk görevlilerin davranışlarının hikâyeleri tamamen efsanevidir: Gazze paşası Peygamber'in elini öpmüş ve Nathan onu mucizevi bir şekilde zehirli bir gömlekle ölümden kurtarmıştı.[90] Pasif toleranslarının sebepleri hâlâ bilinmemekle beraber Yahudi olmayanların da Gazze'deki karışıklığı fark etmiş olduklarına ilişkin bilgi kuşkusuz doğrudur. Fakat inananlar mektuplaştıkları kişilere birçok Türk'ün Peygamber'e saygılarını sunmak için geldiklerini haber vermekte çabuk davranmışlardı.[91]

IV

Sabetay'ın 1665 sonbaharında geçtiği yerlerde hareketin karakteri bilgileri için mektuplara ve kulaktan dolma haberlere bağlı olan yörelerde sahip olduğundan çok farklıydı. Türkiye'nin büyük şehirlerinden çok uzaklarda Mesih'in kişiliği kitlelerin bilincinde çok küçük bir rol oynuyordu. Ona yapılan şahsi atıflarda garip ve zaman zaman kasti bir muğlaklık vardır. İnsanları şaşırtabilecek ayrıntılardan kaçınmak açıkça tavsiye edilebilir olurdu ve uzaktayken Sabetay'ın "garip hareketlerini" bazı "açıklanmaması gereken büyük gizemlere" dindarane bir atıfta bulunarak veya rahatsız edici hususlardan söz etmemek veya onları anlaşılmaz hale sokarak yumuşatmak çok zor da değildi. Varsayılan Mesih'in yokluğunda halkın hayal gücü ve safdilliği hüküm sürüyordu.

Fakat İzmir'de bir kere halkın heyecanı uyandırıldıktan sonra işler başka bir veçhe aldılar. Gazze ve Kudüs'teki olaylarda Sabetay'ın payı hakkındaki bilgimizi müşkülatla parça parça toplamak gerekirken İzmir'de kalışı hakkında bol bilgi vardır. Biz hareketin en fırtınalı günlerinden bazıları sırasında onun neredeyse her adımını izleyecek bir konumdayız. Ayrıca Sabetay İzmir'de Peygamber'i olmaksızın yalnızdı. Her ne yaptıysa kendi başına ve içinden gelen dürtülere göre yapmıştı denebilir. Nathan'ın mektuplar ve Kabalacı vaazlar göndermeye devam ettiği doğrudur, ama o artık eskiden olduğu gibi aynı kişisel ve doğrudan etkisi icra etmiyordu. Tek başına kalan ve başkalarının kendisini kabul ettiğini gören Sabetay'ın kendisine güveni de artmış olmalıdır. O İzmir'de dört ay kadar kaldı, ama faaliyet dönemi kısaydı, üç hafta

---

90 *A.g.y.*, s. 16-17. Aslına bakılırsa Gazze paşalığı diye bir makam yoktu. Yazar belki yerel Türk görevliyi kastetmiş olabilir.

91 11 Aralık 1665'te Üsküp'te yazılan mektupta söz edilen Kudüs ve Halep'ten gelen mektuplar böyledir. Orijinal mektupların bu yüzden 1665 Ekim'inden daha geç bir tarihte yazılmamış olmaları gerekir.

kadardı ve en göze çarpan olaylar bunun yarısı kadar bir zamanda meydana geldi. Fakat olanların yoğunluğu ve toplumsal karakterinin yanı sıra neden oldukları velvele onlara mümkün olan en yaygın yankıyı sağladı. Nihayetinde Gazze küçük ve biraz da sapa bir yerdi ve doğrudan katılan grupların dışında hiç kimse ne olduğunu büyük bir olasılıkla tam olarak bilemezdi. İzmir farklıydı. Yahudi cemaatin nüfusunun binlerce olduğu kalabalık ve önemli bir ticaret merkeziydi ve bunun yanı sıra Avrupalı Hıristiyanlardan oluşan bir tüccar kolonisini barındırıyordu. Ticarete büyük ölçüde İngilizler ve Hollandalılar hâkimdi ve bazıları çok uyanık ve bilgili gözlemciler olan İtalyanlar ve Fransızlar da vardı. Bütün olay sanki bir sahnedeymiş gibi olmuştu ve seyirciler kulisleri bile görebiliyorlardı.

En gözü açık gözlemcilerden biri Lahey'deki Levant Trade Company tarafından İzmir'deki Hollandalı tüccar cemaatine papaz olarak 1662'de gönderilmiş olan Protestan rahibi Thomas Coenen'di. Coenen'in Yahudiler ve Yahudilik hakkında oldukça bilgisi vardı ve "Yahudilerin çılgınlığı" ile olağanüstü kitle heyecanının sonraki gelişmesini yakından izleme fırsatını kaçırmamak için onlarla yeterince ilgileniyordu. Bilmediklerini de güvenilir muhbirlerden öğrenmeye çalışıyordu. Hıristiyan bir din adamı olarak inananların iç çevresine giremeyeceği belliydi, yine de bütün tanıdıklarından, Yahudilerden ve Yahudi olmayanlardan da gayretle bilgi topluyordu. Şirketin Hollanda'daki müdürlerine yolladığı mektuplar hareketin tarihi bakımından başlı başına bir kaynaktır; onlar Coenen'in Sabetay'ın dininden dönmesinden hemen sonra başlayan ve 1667 yazında bitirilen kitabında edisyonu yapılmış uygun bir şekilde bir araya getirilmişlerdir. Coenen'in faydalandığı muhbirlerin ve kaynakların büyük sayısı hikâyesine kaçınılmaz olarak bazı tezatlar sokmuştur, ama asli gerçekler kolayca keşfedilebilir.

Sabetay doğduğu şehre yazın sonlarında Yahudi Yeni Yılından, 426'dan hemen önce gelmişti.[92] İki üç ay kadar "kendisini geri planda tuttu." Bu elbette hiçbir şey olmadı veya dışarıya haber gönderilmedi demek değildir. Mısır'dan gelen mektuplar 1665 Aralık'ında "onun sağ salim İzmir'e vardığını... ve tüm cemaatin, özellikle de ailesinin çok sevindiğini" bildiriyorlardı.[93] Bu bilgi parçası Mısır'a anlaşıldığına göre aileyle temas içinde olan hareketin bir sempatizanı tarafından bildirilmişti; İzmir'de içten içe uyanış sınırlı olmakla beraber bu ilk ipucunu göz ardı etmek için neden yoktur. Sabetay'ın kardeşleri, özellikle de konumlarını etkileyeceğinden dolayı o gel-

92 Bkz. yukarıda s. 259; Sabetay Halep'ten 12 Ağustos 1665'te ayrılmıştı.

93 Haberman, s. 212. Ben Haberman'daki yazılışların bir kısmını British Museum ve Columbia elyazmalarındaki daha üstün metne göre düzelttim.

meden önce ne olmakta olduğunun kesinlikle farkında olmalıdırlar. Orijinal tavırları ne olursa olsun -ister kardeşlerinin Mesihlik çağrısına inanmış olsunlar isterse onun çılgınlığından dolayı kendilerini küçük düşmüş hissetsinler- onu şimdi kollarını açıp karşıladıklarına pek kuşku yoktur. En geç olarak Gazze'den iyi haberlerin geldiğinden beri aile onun etrafında yekvücut olmuştu. Arezzolu Baruch'un hikâyesi[94] çok olasılık dışı görünmektedir: Sabetay'ın kardeşi Elijah inançsızlığında inat etmiş ve Türkiye'deki bütün Yahudi cemaatlerinin yok olmasındansa Sabetay'ın ölmesinin daha iyi olduğunu söylemişti. Hatta Sabetay'ı kılıcıyla öldürmeye kalkışmıştı "ama Efendimiz ona yalnızca bir bakmış, bunun üzerine o titremeye uğrayıp ölü gibi yere düşmüş ve hiçbir şey yapamamıştı." Sabetay'ın sıcak bir şekilde kabul gördüğünü bildiren daha önce söz edilen Mısır'a gönderilen mektup Baruch'un hikâyesinin tamamen efsanevi karakterini kanıtlamaktadır.

Öte yandan (yine aynı mektupta atıfta bulunulan) "tüm cemaatin" büyük sevinci daha kuşkulu gözükmektedir ve başka kaynaklarca teyit edilmedikçe kesinlikle kabul edilemez.[95] Bir anlatışa göre Sabetay şehrin dışında kalmış ve şehre girmek için uygun bir fırsat beklemişti, ama hikâye bizim Sabetay'ın mizacı hakkında bildiğimiz her şeye ters düşer. Hasım yazarlar o dininden döndükten sonra tersine ne söylemiş olurlarsa olsunlar rasyonel planlama ve hesap yapma ona tamamen yabancıydı. İzmir'deki halk bir Mesihlik kampanyasının başlatılmış olduğunun kesinlikle farkındaydı. Şayet haberler başka şehirlerde duyulmuşsa o zaman Mesih'in doğduğu şehre, ailesine ve büyük bir olasılıkla birçoğuyla temas içinde olduğu eski öğrenim arkadaşlarına ve ilk yoldaşlarına da ulaşmış olmalıdır. Gelişi beklenti ve gerilim ruh halini yoğunlaştırmıştı. Şehir halkı büyük bir olasılıkla onu ziyaret etmiş ve duymuş oldukları rivayetler hakkında bilgi istemişlerdir. Sabetay tam olarak Halep Rabbisine anlattığı gibi onlara da Filistin'de neler olduğunu anlatmıştır. Bu arada "Yakub'un Tanrısı'nın "Kutsal Yağla Yağlanmış" olanına veya İsrail'in Kralına" hitaben mektuplar gelmiş "ve o herkese anlatabilmeleri için bu mektupları gizlice dostlarına göstermiş olmalıdır." Bu gerçek olsa bile İzmir halkının Mesihçi uyanışı yalnızca bu mektuplar aracılığıyla öğrenmiş olmaları hiç olası değildir.

Her koşulda Hanukkah'ya (Aralık, 1665) kadar kayda değer bir şey olmadı. Sabetay'a karşı bir ajitasyon yoktu ve 1648'de onu itham etmiş olan Rabbiler bile ona

---

94 Freimann, s. 48. Sabetay'ın kardeşi Elijah Sevi'ye resmi Rabbilik eğitimi almamış ve atanmamış olmasına karşın Sabetaycı kaynaklarda daima Rabbilik onur unvanıyla atıfta bulunulmuştur.

95 De la Croix'in hareketin İzmir'de başlamasını romantik bir dille anlatışı tamamen fantezidir ve sonraki yazarları yanıltmıştır (örneğin Kastein). Coenen'in kronolojisini keyfi olarak değiştiren Leyb b. Ozer de aynı derecede güvenilmezdir.

karşı aktif adımlar atmamışlardı. Sabetay'ın ilk iki ay "kendisini arka planda tuttuğuna" ilişkin bilgi anlaşılan doğruydu ve üç ay boyunca şehirde şiddetli huzursuzluk ve ajitasyon olduğuna ilişkin hikâyeler -1648-65 yıllarında "Sabetaycı hareket" hakkındaki hikâyeler gibi- yalnızca tarihçilerin severek yaptıkları uydurmalardır. 1665 Eylül'ünün sonunda İzmirli Rabbiler Kudüs Rabbiliğinin birkaç hafta önce Sabetay'ı cemaatten ihraç ettiğini haber veren Konstantiniyeli yirmi beş Rabbi'nin imzaladığı mektubu büyük bir olasılıkla almışlardı. Mektup aynı zamanda "R. Yomtov b. Ḥananiah ibn Yaqar"ın mümkün olan en kısa zamanda Sabetay'ın ölümüne neden olmanın hayırlı bir iş olacağı mealindeki bildirisini içeriyordu. Yine de birçok hafta boyunca Sabetay'a karşı bir şeye girişilmedi. Olayların başka bir sıra izlemesinin mümkün olmasına karşın İzmirli Rabbiler belki bir süre bekleyip gözlemeye karar vermişlerdi. Şayet Konstantiniyeli Rabbiler İzmirli meslektaşlarına Sabetay'ı ortadan kaldırmayı tavsiye etmişlerse o takdirde onun oraya gelmiş olduğunun yanı sıra yapmış olduklarının da farkında olmalıdırlar. Şiddetli Mesihçi heyecanın başkenti de pençesine almış olduğunun ışığı altında bu daha da olasıdır. O takdirde mektuplarını Kudüs'ten raporun gelişinden hemen sonra değil de daha geç bir tarihte, Kasım ayında yazmış olmalıdırlar. R. Ḥayyim Benveniste özellikle meslektaşları rabbani dünyada mümtaz bir saygınlığa sahip olan Aaron Lapapa, Solomon Algazi ve Benjamin Melammed gibi adamlar olduğu için Konstantiniye'den gelen mektubu bu kadar uzun bir süre bir sır olarak pek tutmuş olamaz. Büyük krize kadar hepsi inanmayanların tarafındaydılar: sonra yolları ayrıldı.

1665 Aralık'ında Hollandalı tüccarların yanı sıra Sabetaycı inananlar da Amsterdam'da mektuplaştıkları kişilere "Kral Sabetay Levi'nin (*aynen alınmıştır*) şimdi kendisini toplum içinde gösterdiğini ve kendisinin Yahudilerin kralı olduğunu açıkça bildirdiğini, çünkü şimdiye kadar işaretler ve birçok mucizeyle kendi adına değil de Tanrı adına hareket ettiğini gösterene kadar bir süre kendisini gizli tuttuğunu" bildiriyorlardı. Mektupların da işaretlerin ve yaratılan mucizelerin bazılarından da söz ediyorlar.[96] Hıristiyan muhbirler heyecan verici olaylar hakkında şimdiye kadarki suskunluklarını İzmir ve Konstantiniye'deki Yahudilerin inanmayışları yüzünden Sabetay'ın "kendisini bu kadar uzun bir süre arka planda tutması" hususuyla açıklıyorlardı; fakat şimdi "o özel inzivasından ortaya çıkmıştı" ve kısa bir süre sonra

[96] Hem Yahudilerin hem Hıristiyanların bütün bu mektupları anlaşıldığına göre 20 ila 25 Şubat 1666 arasında gelmişlerdi; her iki tip mektuptan aynı İngilizce risalede söz edilmektedir. Öndeki alıntının yapıldığı İngilizce mektubun tarihi 26 Şubattır; aşağıdaki dipnota da bakınız. Sabetay'ın kendisini Tanrı'nın kutsal yağla yağlanmışı olarak ifşa etmeden önce bir süre kimliğini gizlediğini Sasportas da duymuştu (s. 85).

Konstantiniye'ye gideceği biliniyordu.[97] İzmir'den Hamburg'a gelen ilk mektuplar mucizevi masallarla[98] dolu olmalarına karşın benzer şekilde Sabetay'ın kendisini önce gizli tuttuğunu beyan ediyorlar. İlk kurtarıcı Musa gibi son kurtarıcı da kendisini önce tebdil kaldıktan sonra ortaya çıkaracaktı.[99]

Teyit Sabetay'ın İzmir'de kalışı hakkında mevcut olan en yetkili iki kaynaktan gelmiştir. Biri Coenen'in 1666-67 kışında yazdığı İzmir'deki olayları ayrıntılı bir şekilde anlatan kitabıdır.[100] Diğer rapor ise İtalya'daki Yahudi yazarlarca yetmişlerden itibaren biliniyordu ve hem inananlar (örneğin Arezzolu Baruch) ve hem inanmayanlar (on sekizinci yüzyılda Solomon Carpi gibi) tarafından kullanılmıştı. Bu ikinci kaynağın mahiyeti hemen hemen kesinlikle saptanabilir. Rapor Casale'deki (İtalya'da) Yahudi cemaatinin Sabetay'ın dininden dönmesinden sonra İzmir'e gelen ve 1667 ilkbaharına kadar orada birkaç ay kalan üç elçisinden biri tarafından yazılmıştı.

---

97 *A New Letter concerning the Jews*, Londra, 1666, s. 5-6, C. Roth tarafından *Anglo-Jewish Letters*, s. 71'de yeniden basılmıştı. "İzmir'deki Tüccarlarımız" terimi Hollandalı yazarın Hıristiyan dindaşlarına atıfta bulunmaktadır, "bizim Yahudilerimiz" diye atıfta bulunulan Yahudi tüccarlara değil. Mektubun yazarı kuşkusuz bildiğimiz üzere İngiliz binyılcılarla mektuplaşan Peter Serrarius'tur. Yazar Kuzey Hollanda'da bir Tanrı adamını ziyaretinden söz etmektedir (bkz. yukarıda s. 344) ve Sabetay'ın adını Serrarius'la aynı şekilde ("Sabbatai Levi") diye yanlış yazmıştır; krş. Wilenski, s. 171. Serrarius'un İngiltere'deki binyılcı çevrenin mensuplarına yazdığı mektuplardan onlardan biri olan Thomas Chappell tarafından yazılmış olan ve Londra'da Public Record Office'de bulunan bir mektupta açıkça söz edilmişti. Chappell'in mektubunun Calendar of State Papers 1665-1666'da (Domestic Affairs), s. 526 (1666, cilt XII) basılan kısaltılmış versiyonunda Serrarius'un adı yazılmamıştır.

98 Sabetay'ın ağzından çıkan bir sözle kervanına saldıran bir haydut çetesini öldürdüğü söylenmiştir. Başka bir versiyona göre haydutlar onun önünde yere kapanmışlardı (Sasportas, s. 16 ve 85).

99 Sasportas, s. 85. Musa için *Pesiqta Rabbathi*, XV, folyo 73b'le karşılaştırınız.

100 Coenen, s. 13-45 ve 63-74. De la Croix'nın Sabetay'ın İzmir'de kalışını anlatışı yalnızca gerçek olayların kronolojisini karıştırdığı için değil aynı zamanda hayal gücünün tamamen uydurmalarıyla dolu olduğundan göz ardı edilmelidir. (De la Croix'nın hikâyesini sunuşunun sevdiği yöntemi güya *olayda rol oynayan kişilerin* ağzından yazılmış hayali mektuplar şeklindeydi.) Birçok doğru olmayan hususlar ve dramatik süslemeler de la Croix'nın hikâye anlatmak kabiliyetine atfedilmelidirler; ona bilgi veren Yahudi güvenilirliğini o kadar çok ayrıntıyla kanıtlamıştır ki, hayali ayrıntıların topyekün uydurulması ona pek mal edilemez. Her şeye karşın güvenilemez mübalağalar bolluğu içinde ara sıra bir hakikat nüvesi saptanabilir. Böylece Sabetay'ın kendisini 5426 yılının Yeni Yıl festivalinde (bu başka hiçbir kaynak tarafından teyit edilmeyen bir tarihtir) Mesih olarak ifşa etmesinden önce İzmir'de tam altı ay kaldığının söylenmesine karşın de la Croix onun "sanki hiç şehirde yokmuş gibi" kimliğini gizleyerek (*vivant privement*) yaşadığını vurgulamaktadır (s. 303). Sabetay'ın taraftarlarına (yani belki yakın dostlarına ve eski arkadaşlarına) kendisi resmen izin verilene kadar kendisine Mesih diye hitap etmelerini yasakladığına ilişkin ayrıntı büyük bir olasılıkla gerçek olabilir ve ayrıca Halep'te kaldığı sıradaki davranışına uymaktadır. Öte yandan Nathan'ın Sabetay'a Ellul 5425'te (Eylül 1665) yazdığı mektupların herkesin içinde okunduğuna ilişkin hikâyelerin (s. 304-6) ve Sabetay'ın 5425 yılının sonuna kadar bütün oruçları yasaklamasının yanı sıra güya Gazze'den mektuplar getirmiş olan ulak hakkındaki ayrıntılar tamamen uydurmadır. De la Croix'nın tasvir ettiği olayların bazıları gerçekten meydana gelmişti, ama bu sonradan 1666 Ocağı'nda olmuştu.

Yazar dinden dönme olayından sonra inancını kaybetmiş olan bir inanandı; hemen hemen kesinlikle o Casale Rabbisi Samson Bacchi'ydi.[101] Hemen hemen aynı zamanda yazılmış olan ve önceki yılın olaylarıyla ilgili yerel rivayetleri yansıtan bu iki hikâye bazı küçük uyumsuzluklar bir kenara esasta birbirleriyle mutabakat içindedirler.[102]

---

101 Carpi, *History of Sabbatai Tsevi, from an old Manuscript*, Vilna, 1879, s. 20; "Bunlar Casale şehrinin saygıdeğer elçilerinin sözleridir." Carpi'de bu cümle bir rapordan yapılmış alıntının sonunda yer almaktadır, ama metinde alıntının nerede başladığına ilişkin açık seçik bir işaret yoktur. N. Bruell'in yayımladığı metin birçok fragmandan meydana gelmiştir, ama bir üslup analizi sonunda sayfa 13'ün sonundan sayfa 18'deki 4. satıra kadar ve sayfa 19 satır 9'dan sayfa 20'ye kadar olan kısmın türetildiği aynı kaynaktan malzemenin bulunduğu akla gelmektedir. Böylece yazar yalnızca kendisinin duyduğu bilgileri (örneğin s. 17) aktarırken tekil hali kullanırken heyetin tamamının başından geçenleri tasvir ederken çoğul hali kullanmıştır. Üç elçiden R. Ḥayyim Segré sadık bir inanan olarak kaldı. Heyetin diğer üyesi ardından Mantua'da yaşadı. Bu bakımdan İzmir'den gelen rapor R. Samson Bacchi tarafından yazılmıştı.

102 Her iki anlatışın yakından incelenmesi bazı yazarların bulduklarını iddia etmelerine karşın kronolojik uyumsuzluklar olmadığını ortaya çıkarmıştır. Samson Bacchi'nin raporunu göz ardı eden Graetz yanlışlıkla Coenen'in hikâyesinin olayların tam sırasını izlediğini varsaymış ve böylece Bacchi'ninkinden bir hafta fark gösteren bir kronolojiye ulaşmıştı. Bacchi'nin kronolojisinin doğruluğu başka bir rabbani belgedeki yaşamsal önem taşıyan bir ayrıntıyla teyit edilmiştir. Rosanes haklı olarak Carpi'nin *History of Sabbatai Tsevi*'deki kronolojisinin doğru olduğunu hissetmişti (o bu kitabın Bacchi'nin raporunu temel olarak aldığını fark etmemişti), ama güya var olan tezatları irdelemesinin etkisi onun başka yerlerde olduğu gibi burada da hiç görmediği kitaplardan aktarmalar yapmasından dolayı kaybolmuştu. İkinci elden aktarmalar yapmak alışkanlığı kaynaklarının irdelenmesini boş ve içinden çıkılmaz bir iş haline getirmektedir. Böyle Rosanes Coenen'in çok ender bulunan kitabını hiç görmemişti, ama Graetz'in Coenen'den yanlış sonuç çıkarmalarını Coenen'in kendi beyanları olarak aktarmıştı. Coenen pek az kesin tarihten söz eder, fakat söz ettikleri Graetz'in kronolojisini kesin bir şekilde bozar. Örneğin Coenen'in 9 Teveth'te Ḥayyim Peña'nın kızlarının kehanette bulunduklarına ve Peña'nın Mesih'i tanıdığına ilişkin kesin beyanı Sabetay'ın Peña'ya karşı ani şiddetinin 11 Teveth'ten önce olmamasını gerektirir. Coenen'in hikâyesinin yakından incelenmesi onun kesin bir kronolojik sıra izlemediğini gösterir. Hikâyesi (s. 14-17) 6-8 Teveth'te olanlarla başlar (büyük bir olasılıkla küçük bir hata vardır, çünkü 4 Teveth'le başlaması gerekirdi) ve sonra (s. 17-39) *-tarih vermeksizin-* başlangıç tarihi olan 6 Teveth'ten önceki olaylarla (yani Nathan'ın mektubundan dolayı tartışmalar, Rabbilerin toplantıları, Ḥayyim Peña'ya saldırı, Portuqual Sinagoğu'nun işgali ve R. Aaron Lapapa'nın kovulması, Sabetay'ın -belki sonra meydana gelen- kadıyı ziyareti vs.) devam eder. Coenen hiçbir yerde bu olayların 8 Teveth'ten sonra olduklarını söylemez. Graetz'in hatasını anlamak mümkündür, çünkü Coenen'in yazdıklarının dikkatle okunması onun hiçbir şekilde bir önceki paragrafta söz ettiği tarih olan 8 Teveth'i kastetmeksizin "bu arada" gelişmiş olan Nathan'ın kehanetleri hakkında bir şeyler söylemek için kronolojik anlatınına sayfa 17'de ara verdiğini akla getiriyor. (Coenen'in sonraki olaylardan önceki olaylara geçme alışkanlığının başka bir örneği kronolojik içeriği hiç dikkate alınmaksızın Sabetay'ın İzmir'de kalışıyla ilgili daha fazla ayrıntının anlatıldığı s. 63-74'te görülür.) 39. sayfada Coenen 17. sayfada bıraktığı yere döner ve yine kesin bir tarih (9 Teveth) vermeksizin kitle kehanetini anlatır ki, bu kesinlikle doğrudur. Coenen'in bilgilerini bir Yahudi'den aldığını ve bu yüzden olayları Hıristiyanların takvimine göre değil de Yahudilerinkine göre tarihlendirdiğini kaydetmek gerekir. Coenen'in anlatışının yapısı bir kere anlaşıldıktan sonra var olduğu sanılan çelişkiler ortadan kalkar ve yalnızca küçük uyumsuzluklar kalır. Coenen'in hikâyesini 1667 yazında şirketinin müdürlerine gönderilen mektuplar şeklinde kaleme

Güvenilirlikleri çeşitli belgelere, özellikle de tasvir edilen olaylar meydana geldiği sırada İzmir'den Avrupa'ya gönderilmiş olan İbranice, Hollanda dilinde ve sair mektuplara dayanmaktadır. Maalesef İbranice mektupların tarihleri ve orijinal metinleri günümüze ulaşmamışlardır ve biz onların içeriklerini ancak atıflardan ve aktarmalardan biliyoruz.[103] Fakat 1667'de kuşkusuz çok iyi bilgi sahibi kişilerce yazılmış olan kesin önem taşıyan başka bir belge başlıca olaylardan birinin tam tarihini belirlemektedir.

Coenen ile Casaleli Rabbi'nin genelde birbirlerinin bilgilerini tamamlamalarına karşın hızla gelmekte olan Mesihçi fırtınanın toplumsal arka planını anlamamız bakımından büyük önemi olan bir ayrıntıdan söz etmeyi her ikisi de ihmal etmiştir. İhmalleri tesadüfen kaynakların bazen yeterince vurgulamayı başaramadığı belli bazı kişisel etkenleri olduğundan önemsiz görmemek bakımından bir uyarı mahiyetinde olabilir. Şans eseri olarak eksik olan arka plan bilgisi 1665 Nisan'ından Sabetay'ın ortaya çıkmasına kadar İzmir'in önde gelen iki Rabbisi arasında içten içe sürmekte olan ciddi bir çatışmayı ifşa eden birbirini tamamlayıcı iki rabbani belge tarafından sağlanmıştır. Uygun zaman geldiğinde bir taraf Sabetaycı ajitasyonu diğerine karşı kullanmaya çalıştı. Bu tamamen yerel kavganın hareketin tarihinin bütünü bakımından bir önemi yoksa da diğer cemaatlerde de dahili sürtüşmeler ve gerilimlerin belli bir rol oynamış olabileceklerini akla getirmektedir.

R. Joseph Eskapha İzmir'in tartışma kabul etmez rabbani otoritesiydi ve konumu bir Baş Rabbi'ninkine karşılık geliyordu. Fakat yerine kimin geçeceği sorusu daha ölümünden önce çatışmaların çıkmasına yol açmıştı. İzmirli Rabbiler arasında *Keneseth ha-Gedolah*'nın yazarı ve zamanının en tanınmış rabbani âlimlerinden biri olan R. Ḥayyim Benveniste vardı, ama cemaatin bazı zengin mensupları ondan hoşnut değillerdi (veya büyük bir olasılıkla rabbani mahkemedeki kararlarından?). Onlar Baş Rabbi'nin işlevlerinin paylaştırılması için ısrar ettiler ve R. Joseph Eskapha'nın mahkemesinde ölümünden sonra iki rabbani baş hâkimin atanacağına ilişkin bir anlaşma imzalanmıştı. Eskapha 1661 sonlarına doğru öldü ve Ḥayyim Benveniste evlenme, boşanma ve ritüel yasa meselelerinde yargı yetkisi olan baş *dayyan* olarak atandı. Bölünmüş bir yargı yetkisini kabul etmek üzere hiçbir yabancı Rabbi İzmir'e gelmediğinden hukuk davaları için baş *dayyan* makamına bir aday bulmanın daha zor olduğu

---

aldığını unutmamak gerekir; mektupların kitap olarak edisyonuna ve yayımlanmasına Coenen nezaret etmemişti.

[103] Sasportas (s. 61 ve 85-86) ve 1666'nın başında basılmış olan İngilizce risaleler. 1666 Nisanının başlarında İzmir'de yazılmış olan bir mektubun özeti Ocak 1666 tarihli (aslında çok sonra basılmıştı) Hollanda kroniği *Hollandtze Merkurius* ve yine *Diarium Europaeum*, cilt XVI, s. 509-12'de verilmiştir (1668'de basılmıştı).

görüldü. İzmir'in ileri gelenleri Küçük Asya'daki Manisa'dan R. Aaron Lapapa'nın şahsında uygun ve istekli bir aday bulana kadar birkaç yıl geçti. Lapapa ve ailesi 1665 ilkbaharında İzmir'e geldiler ve o hemen şehrin ticari önemi göz önüne alınınca bazıları tarafından Benveniste'ninkinden daha üstün görülen görevine başladı. Benveniste aslında yalnızca iki baş hâkimi kabul eden orijinal anlaşmayı imzalamamıştı, İzmir'in ileri gelenleri tarafından Manisa'da huzuruna çıktıkları Lapapa'ya sunulan resmi davet mektubunu da imzalamıştı. Fakat imzasını istemeye istemeye atmıştı ve Benveniste aslında bölünmemiş bir Baş Rabbilik makamının kendisinin hakkı olduğuna inanıyordu. Kendisini destekleyenlerin yanında rızasının manevi baskıyla zorla alındığını ve kendisinin atanmasını isteyen ileri gelenlerin çifte anlaşmayı kabule zorlandıklarını beyan etti. Şahsen Lapapa'ya büyük değer vermesine karşın cemaatin ileri gelenlerinin kendisine karşı dürüst davranmadıklarını düşünüyordu.[104]

Bu yüzden iki Baş Rabbi arasındaki ilişki dışarıdan düzgün görünmekle beraber gergindi. Verdikleri bilgiden Lapapa'nın taraftarı oldukları anlaşılan Coenen'in Yahudi muhbirleri iki rabbani lider arasındaki çatışma hakkında bir sözcük bile etmemeye dikkat ettiklerinden dolayı Lapapa'nın görevden alınmasının arka planı Coenen'in meseleyi anlatan hikâyesinde bulunmamaktadır. Casaleli Rabbi'nin raporu da benzer bir boşluk sergiler, ama bu rabbani öz sansürden dolayı sonradan ve kasten yapılmış

---

[104] Bu hususlar iki belgenin ortak ipucuyla açıkça ortaya çıkmaktadırlar: (a) İzmirli R. Abraham Palache'nin elinde bulunan ve onun tarafından *Abraham 'Azkir* adlı eserinde basılan (buradan da S. Bernfeld Sabetay Sevi'yle ilgili belgeler koleksiyonunda *Qobets 'al Yad*, XV, Berlin, 1899, s. 1-11'de yeniden basılmıştı) 427 yılına (1666-67) ait bir rabbani Fetva elyazması; (b) 428 yılında (1668) Benveniste tarafından dostu R. Daniel b. Samuel'e hitaben yazılan ve Benveniste'nin *Ba'ey Ḥayyey*, III, no. 172'de basılan bir Fetva. Responsta adlardan söz edilmemektedir ve bu yüzden hem Bernfeld hem Rosanes tarafından otobiyografik karakteri fark edilmemiştir. H. Y. D. Azulay biyografik sözlüğünde (*Shem ha-Gedolim*, s. v. Ḥayyim Benveniste) Benveniste'nin olay hakkında eseri *Keneseth ha-Gedolah*'ta uzun uzadıya yazdığını, ama "saygıdan ötürü baskısına konmadığını" beyan ediyor. Azulay da R. Moses Benveniste'nin responsu *Peney Moshe* (ad *Ḥoshen Mishpat*) no. 2 ve 31'e atıfta bulunuyor. Benveniste çok hisli ve acı bir şekilde yazıyor ve belli ki, kendisini Sabetay Sevi'ye desteği ve onun Lapapa'ya muamelesine ilişkin olarak kendisine yöneltilen suçlamalardan kurtarmaya çalışıyor. Benveniste cemaatin liderlerini dürüst hareket etmemekle, hatta kandırmayla suçluyor ve kendisinin ortak imza sahibi olduğu daveti kabul etmemesi için Lapapa'ya imada bulunduğuna işaret ediyor. Diğer respons da eşit derecede, ama farklı bir yönde özür diler mahiyettedir: Sabetay'ın dininden dönmesinden sonra yazar Benveniste'ye olan desteğinden dolayı çok pişman olmuştu ve Lapapa'yı yerine geri getirmeye çalışmıştı. Bernfeld'in *responsu*'nın R. Ja tarafından yazılmış olduğuna ilişkin düşüncesi bir kenara atılabilir, çünkü Palache'nin dinden dönme olayından sonra inancında direndiği, hatta aslında onun da dininden dönmüş olmasından kuşkulanıldığı bilinmektedir. Yazar İzmir'de tanınmış bir Rabbi olmuş olmalıdır, çünkü nüfuzunun birçok kişinin Benveniste'yi desteklemesine neden olduğunu itiraf etmektedir ve Lapapa'nın görevden alınmasına katkısından dolayı çok üzgün olduğunu ifade ediyor. İzmir Rabbilerinin yazılarının daha fazla araştırılması belki yazarın kimliğini saptamada yardımcı olur.

olabilir.[105] Her şeye karşın resmin bütünü ayrıntıları yalnızca kronolojik açıdan tutarlı olmakla kalmayıp aynı zamanda birbirini de tamamlayan birçok kaynak tarafından parça parça tamamlanmıştır. Casaleli Rabbi'nin fragman şeklindeki hikâyesi Sabetay'ın kendisini toplum içinde açığa vurmasından sonra meydana gelen ve Coenen'in söz ettiği olayların bazılarından söz etmez; buna karşılık R. Samson Bacchi büyük uyanışın psikolojik arka planını anlamak için değeri ölçülemeyecek derecede büyük olan, ama Coenen'in hikâyesinde bulunmayan birçok ilginç ayrıntının günümüze ulaşmasını sağlamıştır.

Hollandalı tüccarlar mektuplarında (bkz. yukarıda s. 375) "Yahudilerin İnanmazlığı yüzünden" Sabetay'ın kendisini inzivada tuttuğunu bildirmişlerdi. Açıklama kuşkuya açıktır; bunun aksinin gerçek olması ve toplumun tavrının Sabetay'ın aniden harekete geçmesinin sonucunda değişmiş olması mümkündür. Bir kere ruhun pençesine düştü mü tamamen ruhunun dürtüsüyle ve başkalarının onun hakkında ne düşündüklerine aldırış etmeksizin hareket ediyordu. Coenen'in (ve kaynaklarının) tekrarladığı Sabetay'ın deliliği hakkındaki alışılmış şikâyetler Hollandalıların mektubunda öne sürülen rasyonalist açıklamayı pek teyit etmez. Cemaatin liderleri Sabetay'a toplum içinde din adamlığı yapmaya başladığı zaman "kendisini gizli tuttuğu" zamankinden daha fazla güven göstermediler. Aslına bakılırsa tavırları Sabetay'ın faaliyet günlerinden önce değil o günler içinde değişti. Sabetay'ın ruh hallerinin dalgalanması göz önüne alınırsa onun İzmir'e vardıktan sonra bir melankoli dönemine girmiş olması olası görünüyor. Bu onun "özel inziva içindeki" hayatını açıklar. Depresyon krizi geçtikten sonra Sabetay bir süre manik ruh hallerinin aktif enerjisine ve inisiyatifine sahip olmadığı normal bir vaziyette kalırdı. Bir sonraki "büyük aydınlanmaları" bekleyerek pasif kalırdı. Sabetay'ın ziyaretçilerle özel görüşmeleri hakkındaki raporlar bu yüzden yeterince güvenilirdir. Sabetay şimdilik zırvalamamakta yalnızca sakin sakin fikir yürütmektedir -bunun sebebi kötü niyetli bir kurnazlıkla harıl harıl "stratejisini planlıyor olması değildir, o yalnızca harekete geçecek psikolojik durumda değildir. O esasen pasif bir kişiliktir, onu harekete geçmeye dürtmek için manik ruh halinin aydınlanması gerekmektedir.

Öte yandan Hıristiyan tüccarların raporu İzmir ve Konstantiniye'deki atmosferi gerçekten yansıtıyor gibi görünüyor. Sabetay'ın etrafında yavaş yavaş anlaşılması güç bir heyecan ve gergin bir beklenti oluşuyordu. Belki şehirdeki mevcudiyeti ve

[105] Carpi (s. 15, alt kısım): "R. Aaron maaşlı bir Baş Rabbi'ydi (...). Kısacası Sabetay R. Aaron görevden alınana kadar entrika yaptı. "Bir şey -büyük bir olasılıkla iki Rabbi arasındaki sürtüşmenin hikâyesi- "kısaca" diye başlayan cümleden önce çıkarılmışa benziyor.

kendisini frenleyen davranışı olayların vaktinden önce patlak vermesine engel oluyordu. Mesihçi ajitasyonu açıkça eleştiren ve İzmir'e geri dönüşünden beri benzeri rahatsızlıklara neden olmamasına karşın Sabetay'ın gençliğini ve "çılgınca davranışını" hatırlayan birçok kişi vardı. Fakat Konstantiniye'de mesajın etkisi anında ve şiddetli olmuştu. Sabetay başkente 1658'den beri gitmemişti, ama peygamberlik mesajları ve Mesihlik haberleri geldiği zaman heyecan İzmir'dekinden büyük olmuştu. Halep, Gazze ve Mısır'dan oluk oluk mektup yağıyordu ve Nathan'ın *çelebi* Raphael Joseph'e yazdığı mektubun metni de 1665 Ekim'inde Konstantiniye'ye kuşkusuz ulaşmıştı. Kudüs Rabbiliğinin mektubu hemen hemen aynı zamanda gelmiş olmalıdır. (Denizde havanın durumuna göre mektuplar Kudüs'ten Konstantiniye'ye bir ila iki ayda geliyordu.) Başkentin Rabbileri çelişen raporlardan dolayı kuşkusuz şaşkına dönmüşlerdi. Bir yandan Kudüs Rabbiliğinin Sabetay'ı sapkın ve Beni İsrail'in baştan çıkarıcısı olarak tasvir eden cemaatten ihraç kararı, öte yandan ise Nathan'ın zahidane bir dindarlık selini yaratmış olan duaları ve kefaret uygulamaları vardı. Nathan'ın Mesih'in şahsının gizemi hakkında binbir emekle meydana getirdiği Kabalacı tefsirlerin bazıları da büyük bir olasılıkla başkente ulaşmıştı. Konu hakkında kalpler ve akıllar bölünmüştü. Beni İsrail'in içinde peygamberliğin yeniden hayat bulduğu haberleriyle heyecanları tahrik edilen yerel âlimler daha başka işaretler beklemeksizin Nathan'ın söylediklerini kabul ettiler ve ateşli "inananlar" oldular;[106] R. Abraham Yakhini onlardan biriydi. Yakhini Sabetay'ı, "kral" Davud diye atıfta bulunacak kadar çok saygı duyduğu R. David Ḥabillo'nun (bkz. yukarıda s. 172) eşliğinde Sabetay Konstantiniye'den ayrıldığından beri görmemişti. Kendi tanıklığına göre şimdiye kadar tamamen Luriacı doktrine ve *tiqqun* uygulamasına gömülmüş olan bu Ortodoks Kabalacı şimdi büyük bir manevi yücelme geçirmiş ve Mesihçi heyecanın seline kapılmıştı. İkisinin arasındaki bağın tam olarak nasıl yenilendiğini bilmiyoruz: Sabetay Yakhini'ye yazıp tanınmasını talep ederek onu huzuruna mı davet etmişti, yoksa 1666 Kasım'ında Sabetay'ın İzmir'e geri döndüğünü öğrendikten sonra Yakhini oraya kendi inisiyatifiyle mi gitmişti? Her koşulda "426 yılının o kutsanmış günlerinde" Yakhini İzmir'deydi ve Sabetay'ın 1666 Aralık'ında "Beni İsrail kralları" olarak atadığı taraftarlarından oluşan yakın çevreye mensuptu.[107] Konstantiniye'deki

---

[106] De la Croix (s. 292) ilk Meşihlik haberlerinin gelişinden sonra iki karşıt kampa "kâfirler" (*koferim*) ve "inananlar" (*ma'aminim*) diye ad takıldığını bildiriyor. Terminoloji büyük bir olasılıkla Gazze ve Halep'ten gelen mektuplardan alınmıştı.

[107] Onun önde gelen inananlardan biri olduğunu bilmese Sabetay'ın Yakhini'yi nasıl dört kraldan biri olarak atadığına (bkz. Coenen, s. 45) uzun bir süre şaşıp durmuştum. Bilmece Yakhini'nin 1673'te Nathan'a yazdığı Yakhini'nin İzmir'deki olaylarda şahsen oynadığı rolü ifşa eden mektubunun dikkatli bir şekilde okunmasıyla çözülmüştür: bkz. *RÉJ*, XXVI, 1893, s. 215.

uyanış İzmir'dekinden önce olmuştu ve ondan bağımsızdı. De la Croix'nın bu hususta verdiği haber Makedonya'da Üsküp'ten gelen 11 Aralık 1665 tarihli bir mektupla teyit edilmiştir. İzmir'de o hafta başlamış olan olayların ayrıntıları o tarihte Makedonya'da büyük bir olasılıkla bilinemezdi. Aslında Halep'teki peygamberlik tecellilerini, özellikle de Konstantiniye'dekileri anlatmasına karşın mektup İzmir'den hiç söz etmez.[108] Mektup birçok kimsenin Kudüs'e gitmek için Konstantiniye ve İzmir'den yola çıktıklarına ilişkin raporlara da atıfta bulunur. Bu rivayet şayet Mesih'in İzmir'de olduğu henüz bilinmiyorsa bir şey ifade eder; büyük bir olasılıkla Kasım'dan geç olmamak üzere veya Aralık'ın başlarında Konstantiniye'den neşet etmişti. Kudüs'e doğru yola çıkışların olduğuna ilişkin ayrıntıların mübalağa olduklarını varsaysak bile Filistin ve Halep'teki olaylarla ilgili raporların 1665 Ekim'inde Konstantiniye'ye kadar geldikleri ve büyük bir etki yaptıkları aşikârdır.

Konstantiniye'de "bir Peygamber'in" ortaya çıkışıyla ilgili rapor doğrulanabilir ve anlaşıldığına göre Peygamber Moses Suriel'e atıfta bulunmaktadır.[109] Ondan söz eden bütün kaynaklar esinlenmiş söylediklerine tanıklık ediyorlar ve onun durumu o yıl içinde birçok başkasının başına gelenle tipik gözüküyor. Peygamberliğin yeniden ihdası haberleri şimdiye kadar "kuru odun" gibi olan "fakat 426 (1665-66) yılından itibaren aşkla döşenen" birçok ruhtaki gizli kaynakların kilidini açtı.[110] Peygamberlik melekesi sariydi. Bir kere bu özel karizmanın çeşmeleri akınaya başlayınca ruhların idraki veya Kabalacı gizemleri ("Mesih'in Tora'sı") ifşa becerisi gibi üstün lütufların yalnızca birkaç seçilmişe bağışlanmasına karşın herkes -budalalar ve akıllılar, kadınlar ve çocuklar- kehanette bulunabilirlerdi. Fakat Halep ve Gazze'den gelen mektuplar Konstantiniye'de yalnızca bir Peygamber'e ilham vermemişti. İlk tepkileri rahatsız edici rivayetlerin daha fazla yayılmasını önlemeye çalışmak ve imparatorluğun başkentinde ve Büyük Türk'le vezirlerinin gözü önünde nazikten de öte bir konunun tüm uluorta irdelenişlerini yasaklamak olan Rabbileri ve dinsel olmayan liderleri de aynı zamanda korkuya düşürmüştü.[111] Belki de Konstantiniye Rabbilerinin Sabetay'ın ortadan kaldırılmasını tavsiye eden mektuplarını Ḥayyim Benveniste'ye göndermeyi geciktirmelerinin sebebi buydu. İzmir'de kitle hareketinin henüz başlamamış olmasına karşın mektup artık çok geç kalmıştı.

---

108 Bkz. *Zion*, X, 1945, s. 64: "In Constantina vi e anco profeta."

109 Başka kaynaklarda adı Sarviel veya Sarraval olarak yazılmıştır; bkz. dn. 248.

110 (Neşideler Neşidesi 3:10'daki bir sözcük oyununa dayanan) ifade *Heshel Tsoref*'e atıfta bulunan bir metinden alınmıştır; bkz. G. Scholem, *Cat. Cod. Cabal. Hebr.*, Kudüs, 1930, s. 239.

111 De la Croix (s. 292) Mesihlik haberlerinin toplum içinde görüşülmesini yasaklamak için bir girişim olduğunu bildiriyor ve verdiği bilginin doğruluğundan kuşkulanmak için bir neden yoktur.

İzmir'de ajitasyonun büyümesinden ilk söz ediş Hıristiyan bir muhbir tarafından İngiltere'ye[112] yazılan 7 Aralık 1665 tarihli bir mektupta görülür: "Burada Şehirde bir Yahudi var. İki Ay önce *Kudüs*'ten gelmiş. Mesih'in geldiğini alenen beyan ediyor ve birçok *Yahudi*'yi Tarafına çekti. Bunu yalnızca burada değil, *Konstantiniye*'de ve geçtiği birçok başka yerde de yapmış. Bunun o inatçı Kuşağın Gerçek Dine Dönmesinin bir yolu olup olmadığını Tanrı bilir." Tarih belki 17 Aralık olarak yazılmalıydı, çünkü bütün kaynaklar büyük dirilişin İzmir'de o zaman fırtına gibi estiğinde mutabıklar. Öte yandan matbu metindeki yazılış önemli bir husus ile mektubun hiçbir yerinde Kudüs'ten gelen Yahudi'nin kendisini Mesih *olarak* ilan ettiğine işaret edilmemesiyle destekleniyor.

Casaleli R. Samson Bacchi Sabetay'ın 1665 Eylül'ünde İzmir'e geldiğini "ve orada Aralık ayına kadar sessiz kaldığını" söylüyor. "Sabahları erkenden sinagoğa gidiyor ve işitenlerin hoşuna giden güzel bir sesle (sabah ibadeti başlamadan önce) Sefarad ritine göre okunması gereken ibadet dualarını terennüm ediyordu. Fakirlere de bol bol sadaka veriyordu, onları yediriyordu ve benzer (ibadet ve hayırseverlik) işleri yapıyordu." Coenen de Sabetay'ın az uyuduğunu, denize ritüel giriş için gece yarısı kalktığını ve her sabah sinagoğa ilk gelenler arasında bulunduğunu duymuştu.[113] Raporlar kulağa otantik geliyorlar. Buraya kadar Sabetay'ın davranışında hiç garip bir şey yoktu ve zahidane sofuluğu ona kesinlikle halkın sempatisini kazandıracaktı. O (veya zengin kardeşleri) fakirlere sadaka veriyorlardı ve büyük kriz patlak verdiği zaman "derdi olan herkes... ve gayri memnun olan herkes onun etrafında toplandılar."[114] Davranışı cemaatin dualarına hoş bir sesle önderlik eden dindar bir Rabbi'nin davranışıydı. Aralık ayının başlarında aniden bütün bunlar değişti ve aydınlanmanın alışılmış semptomları tekrar ortaya çıktılar. Aslında kritik hafta içinde iki farklı olay tesadüfen aynı zamanda meydana geldi. Hanukkah bayramının ilk günlerinden birinde -büyük bir olasılıkla ilk gün, fakat kesinlikle bir hafta

---

[112] *Several New Letters concerning the Jews*, s. 6.

[113] Coenen, s. 14.

[114] Krş. I Samuel 22:2 (Davud hakkında). Zengin kardeşlerin Sabetay'a sempatizan kazanmak için sadaka dağıttıkları fikri 1666 Nisanındaki mektubu *Hollandtze Merkurius*'un Ocak 1666 nüshasındaki rapor (s. 3) için malzeme sağlamış olan muhabir tarafından ileri sürülmüştü. Leyb b. Ozer'e göre kardeşler Sabetay'ın Mesihliğini Kabala kitaplarıyla kanıtlayabilecek durumdaydılar. Fakat Leyb'in hikâyesi ("Kabalacı" süslemeleri bir yana) güvenilemeyecek kadar çok mübalağalar ve popüler efsanelerden bir araya getirilmiştir.

içi gününde-[115] Sabetay "krallara has bir kıyafetle"[116] sinagogda göründü "ve dualar ve Mezmurlar okuyarak o gün büyük bir sevince neden oldu."[117] Arezzolu Baruch Sabetay'ın "melodik bir sesle sabah Mezmurlarını okumaya başladığını, öyle ki bütün hazır bulunanların melodiyle şarkı söylemesine hayran kaldıklarını" bildiriyor.[118] Tasvir psikolojik olarak tamamen gerçeği yansıtıyor. Sabetay anlaşılan manik coşku dönemlerinden birine giriyordu ve uzatılmış vecdi sırasında alışılmış olduğu üzere etkileyici çelişkin davranışıyla herkesi şaşırtacaktı. Tamamen bağımsız başka bir olay Sabetay'ın vecd içindeki aydınlanmasına tesadüf etti, çünkü bütün güvenilir kaynaklar Hanukkah haftasında Halep'ten bir heyet geldiğinde mutabıklar. Onlar ya kendi inisiyatifleriyle veya cemaatlerinin namına Mesih'e biat etmeye gelmişlerdi. Halep'ten büyük bir olasılıkla Sabetay'dan hemen sonra ayrılmışlar, ama Peygamber'i kendi gözleriyle görmek için önce Gazze'ye gitmişlerdi. Gazze'den evlerine geri dönmüşler ve oradan da İzmir'e doğru yola çıkmışlardı. Heyet iki Rabbi'den, (Kudüs'ten) Moses Galanté ve Daniel Pinto ve büyük bir olasılıkla cemaatin önde gelenlerinden olan din adamı olmayan iki kişiden oluşmaktaydı.

Elçilik heyeti saygıyla karşılandı ve bu hususta verdiği bilgi karışık ve çelişkili olan Coenen bile[119] daha önce Gazzeli Peygamber'i duymuş olan halkın onlara büyük bir saygıyla davrandığını kabul ediyor. Her ne kadar hiç kimse şimdiye kadar gerçekten

---

115 Samson Bacchi'nin raporunu kullanan iki anlatışda verilen tarihler farklıdır ve büyük bir olasılıkla ikisi de yanlıştır. "Hanukkah'nın üçüncü günü Perşembe" (Arezzolu Baruch) mümkün değildir, çünkü festivalin üçüncü günü bir şabata denk gelmişti; perşembeye tesadüf edenler birinci ve sekizinci günler, 3 veya 10 Aralık 1665 günleridir. Carpi de "Hanukkah'nın üçüncü gününü" belirtmektedir, ama hikâyedeki Sabetay'ın bayram kıyafetine ve "krallara has işlemelerine" yapılan vurgu olağanüstü gösterinin hafta içindeki bir günde olduğunu akla getirmektedir.

116 De la Croix da (s. 306) Sabetay'ın krallara has kostümünden söz ediyor ve toplum içinde "beyaz saten"den yapılmış bir cüppe giydiğini belirtiyor. Fakat bu beyaz cüppeler Kabalacıların alışılmış şabat kıyafetleriydi ve şayet Sabetay onları bir şabat gününde giymişse bu büyük bir olasılıkla şaşkınlığa ve yorumlara neden olmazdı. Çok güvenilir bir tanıklığa göre Gelibolu'da heyetleri kabul ederken kırmızı cüppeler giymişti ve İşaya 63:2: "ki bu nedenle sen kırmızı elbiseler içindesin" hakkındaki vaazlarda rengin mahiyetini enine boyuna anlatıyordu. Kırmızı renk Mesihlik çağında *Ḥesed*'in (merhamet, beyaz) değil *sefirah Geburah*'ın (yargı, kırmızı) hâkim olacağına ilişkin Nathan'ın doktrinine uymaktadır. Ya de la Croix'e verilen bilgi yanlıştır yahut Sabetay ardından renklerini değiştirmişti.

117 Carpi, s. 14-15.

118 Freimann, s. 48.

119 Coenen (s. 13) İzmirli Yahudilerin Nathan'ı tanıdıklarını ve onun kehanet mesajına inandıklarını, ama Mesihçi kehanetin atıfta bulunduğu kişiyi tanımadıklarını söyleyerek kendi kendisiyle çelişmektedir. Halep'ten gelen elçiler "Yakub'un Tanrısı'nın "Kutsal Yağla Yağlanmışının" yanına götürülmelerini istedikleri zaman yanıtın "Kimi kastediyorsunuz?" olduğu söylenmiştir. Kesin tarihlerin olmamasına karşın Coenen'in hikâyesi Nathan'ın mektuplarının İzmir'de bilindiklerini ve Hanukkah'dan önce Rabbiler tarafından incelenmiş olduklarını göstermektedir.

Peygamber'in şehrinde bulunan bir kimseyi görmemişse de, görünen o ki Nathan'ın Mesihlik haberleri ve büyük bir olasılıkla yazılarından bazıları zaten İzmir'de biliniyorlardı. Elçilerin ikisinin Galanté ve Pinto'nun kendileri de Peygamber'diler.[120] Casaleli Rabbi dikkatli bir şekilde Galanté'ye Peygamber demekten imtina ediyor ve yalnızca "o gerçekten onun (Sabetay'ın) kesinlikle Mesih olduğuna tanıklık etti" diyor. Yapılandan bir sonuca varmak gerekirse böyle bir tanıklık ancak Kutsal Ruh'un onun ağzından konuşmasına tanık olmak anlamına gelebilir.

Heyetin bu sırada gelişinin tesadüf olmadığından ve gelişlerinin Sabetay'a haber verilmiş olmasından kuşkulanmak gayet doğaldır. Ama bir yandan Sabetay'ın yaklaşan ziyaret hakkındaki olası bilgisi ile başka bir manik dönemin başlaması arasında tesadüfi bir ilişki olduğunu varsaymaya mecbur eden bir sebep yoktur. Sabetay'ın aydınlanma halleri ne uydurmaydı ne de yapay bir şekilde oluşturuluyordu ve manik-depresif ritmin genellikle dış etkenlerden bağımsız olduğu kabul edilir. Bu iki husus arasındaki ilişki her ne ise onların birleşmesi Mesihçi kitle isterisinin fırtına gibi patlak vermesine yol açtı. Nathan'ın mektuplarının gelişinden sonra karışık ve hâlâ ifade edilmemiş bir heyecanın Kasım gibi erken bir tarihte şehiri sarmış olmasına ilişkin (hiç olası olmayan) görüşe karşın ortada gerçek olarak yalnızca Sabetay'ın aydınlanma inisiyatifinin yeni gelmiş heyetin tanıklığıyla birlikte içten içe yanan ateşi güçlü bir alev haline körüklediği kalır. Olayların çok benzer bir bileşimi Gazze'de Mesihçi tecelliye yol açmıştı.

Bizim yenilenmiş bir manik kriz teşhisimiz sorgulanabilir. Nihayetinde Sabetay coşkuyla ilahi söylemek alışkanlığındaydı ve bütün kaynaklar bu meydana geldiğinde sesinin ve kişiliğinin gerçek bir hayranlık uyandırdığında mutabıktırlar. Fakat karar vermeye amil bir ipucu bize Hanukkah haftasında Sabetay'ın "garip görünen şeyler

[120] Bkz. yukarıda s. 256-57. İzmir'e varışlarının tarihi hemen hemen kesinlikle belirlenebilir. Coenen'in verdiği tarih olan 4 Teveth o gün şabat olduğu için yanlış olmalıdır. 3 Teveth Cuma günü daha olası görünmektedir ve bu tarih R. Samson Bacchi'nin "altıncı günde onu (Sabetay'ı) destekleyen Rabbi Galanté oraya geldi ve onunla ilgili tanıklık yaptı" diye beyanıyla (Capri, s. 15; Freimann, s. 48) da akla gelmektedir. "Altıncı gün" ya haftanın altıncı günü olan Cuma gününe veya Hanukkah bayramının altıncı gününe atıfta bulunuyor olabilir. Şayet Sabetay'ın feveranı Hanukkah'nın ilk gününde (Perşembe günü) olduysa o zaman ertesi gün (Cuma günü, 4 Aralık 1665, Hanukkah'nın ikinci günü) heyetin gelmesi kesinlikle Mesihlik heyecanını artırmıştır. Fakat Halep heyetinin ertesi hafta, 11 Aralık 1665'e kadar gelmemiş olması da eşit derecede mümkündür. Uzun bir süre geçmeden hikâye değiştirilmişti. *Hollandtze Merkurius*'un 1666 Nisanında İzmir'den yazan muhabiri heyetin oradaki Rabbilerin Mesih'e karşı alçakça davrandıklarından dolayı Rabbilerin özür dilemelerini sunmak için Kudüs'ten geldiğini söylüyor. Böylece raporu tamamen doğru olarak R. Moses Galanté'yi Kudüslü meşhur Rabbi olarak teşhis ediyor. Hollanda raporu heyetin Sabetay'ın İzmir'e varışından iki üç gün sonra, yani onu aralık ayındaki toplumsal Mesihçi feveranla bağlantılandırmak yerine Eylül'de geldiğini beyan ediyor.

yapmaya başladığını" anlatan, kahramanlarına kara çalmasından hiç kuşkulanılmayacak olan bir Sabetaycı belge tarafından sağlanmıştır: "O (Tanrı'nın) Söylenemeyecek Adını telaffuz etmişti, (yasaklanmış) hayvani yağlar yemişti ve Tanrı'ya ve Onun Yasası'na karşı gelen başka şeyler yapmıştı, hatta başkalarını da aynısını yapmaya zorlamıştı."[121] Bu davranış Sabetay'ın aydınlanma halleri için karakteristiktir. Biz Sabetay'ın kendi tanıklığının yanı sıra en yakın işbirlikçilerinin tanıklıklarından da onun yalnızca yücelme anlarında böyle hareket ettiğini, başka zamanlarda yapmadığını, biliyoruz. Arezzolu Baruch'un diğerleri arasından ortaya çıkardığı iki ayrıntı Sabetay'ın "*tiqqun* dünyası" doktrininin iki yönünü gerçeğe uygun bir şekilde yansıtıyorlar. Daha önce aynı olan şimdi birleştirilmişti. Bu yüzden daha önce Şekhina'nın sürgünü sırasında birbirinden ayrılmış olan YH ve WH harfleri de tekrar bir araya getirilmişlerdi ve semavi ad tüm bütünlüğüyle söylenebilirdi -aslında söylenmesi gerekirdi. Yasaklanmış olan hayvani yağların simgesel olarak yenmesinin önemi önceki bir bölümde irdelenmişti (bkz. yukarıda s. 242). Tevratın ilk beş kitabının *kareth* cezasını öngördüğü bu yasağa karşı çıkış Yasa'nın tamamen maneviyat olan ruhuna geri dönüşünü ve dolayısıyla bütün yasakların iptalini simgelemektedir. Hatta şimdiye kadar "kesilip atılma"yla cezalandırılabilecek olan hareketler artık bir ruhu semavi kökünden kesip atmayacaklardı; tersine onlar mistik birlik bağını güçlendireceklerdi. Hareketin yeminli bir düşmanı olan Moses b. Ḥabib'in Sabetay'ın davranışları hakkında söylediği her şey şimdi heyecanlı bir inanan tarafından teyit ediliyordu: Sabetay mistik-Kabalacı sebeplerden dolayı herkesin önünde günah işliyor ve başkalarının da günah işlemesine neden oluyordu. Muğlak bir şekilde "diğer şeylere" atıf cinsel ahlaksızlığa üstü kapalı bir ima olabilir. Moses b. Isaac b. Ḥabib eski bir inanan olan bir hekimin Sabetay'ın karısı Sarah'ın zinacı tavrı hakkındaki tanıklığından söz etmişti.[122]

Hanukkah haftasında bir manik yücelme krizinin Sabetay'ı pençesine aldığına ve onu izleyen tahrik edici hareketleri yapmaya ittiğine hiç kuşku olamaz. Arezzolu Baruch'un kısaca temasları Coenen'in ayrıntılı ve tafsilatlı hikâyesinin daha iyi bir psikolojik anlaşılması için anahtar sağlarlar. Coenen Sabetay'ın kişiliğinin bu yönünü

---

121 Arezzolu Baruch (Freimann, s. 48).

122 Emden, s. 53: Sabetay'ın kendisi doktorun oğlunu karısının odasına girmeye ikna etmişti. O -Yusuf gibi- dışarıya kaçtığı zaman Sabetay "şayet adam kadının isteğini yerine getirseydi büyük bir *tiqqun* gerçekleştirmiş olurdu" diye yakınmıştı. Belgenin dikkatli bir şekilde incelenmesi Rosanes'in (IV, s. 403) Ḥabib'in "yeminli yazılı ifadesini" sahte diye bir kenara atmakla hata ettiğini kanıtlamıştır. Metinde yabancı sözcüklerin İbranice yazılışı karakteristik şekilde Aşkenazilere has iken (Rosanes, cilt IV, s. 403) onun Emden'in belgeyi bütün ailesinin "Sefarad oldukları bilinen" Rabbi Ḥayyim Jonah'tan aldığını iddia etmesi garip bir hata içermektedir. Ḥayyim Jonah Te'omim Polonyalı bir Rabbi ve *pukkah* Aşkenaziydi. Belgenin içeriği tarihsel eleştirelliğin sınavını başarıyla vermiştir, bkz. yukarıda bölüm 2, dn. 87.

ihmal etmiş ve bu yüzden onun "garip davranışlarının" önemini ıskalamıştı. Coenen'in paha biçilemeyecek hikâyesi Sabetay'ın hayatında, Jacob Najara'nın Edirne'deki daha sonraki bir aydınlanmanın tarihçesi dışında, herhangi bir dönem hakkında sahip olduğumuz en doyurucu hikâyedir. O ve daha önce söz edilen diğer vakanüvisler yalnızca doğru bir şekilde yorumları ortada kalan tek tek olayları bildirmekle kalmamışlar birçok gün boyunca Mesih'in davranışı ve faaliyetini gözler önüne seren bir seri olayları ve hareketleri rapor etmişlerdi. Birçok ve dolu dolu ayrıntı bir araya gelince bizim Sabetay'ın karakterinin analizimizin ikna edici bir teyidini oluşturduğundan dolayı bu süreklilik Coenen'in hikâyesinin olağanüstü önemini meydana getirir. Coenen Sabetay'ın davranışındaki ona karşı çılgınlık suçlamasının yöneltilmesine neden olan fantastik özelliği çok güzel ortaya koyar. Sabetay'ın dikkatle hazırlanmış uzun vadeli bir plana göre hareket ettiğini düşünmek ve Coenen'in sunduğu ipuçlarını bu varsayımın ışığı altında okumak her şeyi yanlış anlamak demektir. Özenle hazırlanmış bir plan değil, ama irrasyonel güçlerin aniden patlak vermesi Sabetay'ın davranışını belirliyordu. Aydınlanmasının büyülenmiş gibi ve şiddetli bir hissiyata kapılmış inananlar kalabalığının mevcudiyetiyle birleşmesi bir kısırdöngü oluşturmuştu. Mesih'in ateşli yücelmesi ve toplumun önemli bir bölümünün kitle halinde vecdi birbirlerini takviye ediyorlardı.

Coenen Sabetay'ın karakterinin kendisine özgü hastalıklı özelliklerini diğer yazarlardan daha çok gözler önüne serer ve bir yanda krallara has şaşaa ve ciddiyetle icra edilen vakur dinsel törenlere eğilimi, öte yanda bütün bağlarından boşanmış sefih bir iradenin ani duygusal patlamalara olan eğilimi arasındaki çelişkiyi çok net bir şekilde ortaya koyar. Biz daha önce "Yasak şeylere izin veren Kişi Kutlu Olsun" diye küfür şeklindeki kutsanma da dahil olmak üzere Yasa'ya dinsel tören şeklinde ve ayine dönüştürülmüş halde karşı çıkışları görmüş ve bu kült tarzında günah işleminin hikâyenin tamamı olmadığına işaret etmiştik. Sabetay'ın dinsel tören kabilinden arzuları ahlaksal yasa koşullarına muhalefetin çok kısa süren galeyanlarıyla tatmin olmuyorlardı. Onlar aynı zamanda ulvi ile gülüncün garip bir şekilde birbirine karıştırıldığı yeni kült prosedürleri yaratarak kendilerini ifade etmeye çalışıyorlardı. Yasa'ya karşı gelişin verdiği gizli tatmin diğerleri arasında yalnızca bir etkendi. Sabetay yeni ritüeller icat etmekten özel bir haz alıyor gibi görünüyordu. Bunlar her ne kadar garip ve acıklı olsalar da onlarda kesin olarak yasak olan bir taraf yoktu ve buna karşın onlar ulvi şeyler için kabarmakta olan iştahını her şeyden daha çok tatmin ediyor gibi görünüyorlardı. Coenen'in hikâyesi akıcı bir tanıklık sağlar: garip hareketler hızlı bir şekilde birbirini izliyordu. Böyle her bir hareket kitle isterisini yoğunlaştırıyordu. Bu

da Sabetay'ı girdabına çekiyor ve aydınlanma manisinin tüm gücü tamamen tecelli edene kadar onu daha da şiddetli bir vecde sürüklüyordu. Sabetay daha önce de, özellikle de inananların hislerine bulaşan mevcudiyetini ilk defa hissettiği Gazze'de olmak üzere benzer şeyleri yaşamıştı. Fakat bu olanlar hakkındaki bilgilerimizin bölük pörçük olmasına karşılık tarihçi Sabetay'ın İzmir'de her bir ayrıntıyı özenli bir şekilde kaydeden bir vakanüvis bulmasından dolayı şanslıdır. Coenen'in İzmir'deki olayları anlatışı Sabetay'ın genel olarak psikolojisini ve davranışını gözler önüne serici kabul edilebilir ve ayrıntıları, psikolojisi Jacob Najara'nın beş yıl sonra yazılan kroniği tarafından tam olarak nasıl teyit edildiyse, diğer kaynakların sağladığı bilgilerle çok güzel bir şekilde mutabıktır.

V

İnsanlar daha Hanukkah'dan önce Sabetay Sevi hakkında konuşmaya başlayınca derin görüş ayrılıkları ortaya çıktı. Yahudi cemaatinin bir bölümü hemen onun tarafını tuttu; Nathan'ın mektupları ve Mısır'dan gelen fantastik raporlar kuşkusuz paylarına düşen katkıda bulunmuşlardı. Fakat İzmirli Rabbiler daha az emindiler. Kurtuluş süreci geleneksel rabbani metinlerde daha farklı düşünülüyor gibi görünüyordu ve Nathan'ın Kutsal Kitap'ı tefsiri de rahatsızlık vericiydi. Gelenekle efsaneyi mahir bir şekilde telif etmesine karşın gerçek bir süreklilik yoktu. Sabetay'ın semavi veya neredeyse semavi hilkatine imalar çok endişe vericiydi. Zahit bir Kabalacı ve rabbani kurul üyesi olan R. Solomon Algazi'nin kulağı böyle hususlarda çok hassastı. Henüz beş yıl önce bir Zohar antolojisi olan, İbraniceye çevrilen ve "konularına göre her biri ayın bir gününde okunacak otuz kısma ayrılmış olan" ve "İzmir'deki Pinto cemaatinin Talmud akademisinin talebelerini destekleyen kutsal kardeşlik cemiyeti mensuplarının talebi üzerine" basılan eseri *Me'ullefeth Sappirim*'i[123] yayımlamıştı. Sabetay'ın iddialarına karşı çıkışında mistik teolojileri onları kendisini Yasa'nın üstüne çıkaran ve tecellisi geleneksel "ahiretbilim" örneklerinden sapma gösteren bir Mesih için hazırlamamış olan birçok Ortodoks Kabalacının tavrını dile getiriyordu. Bu Kabalacılar hoşnutsuzluklarını saklamaya çalışmıyorlardı ve taraftarları Gazzeli Peygamber'in yazılarının onun ağzından konuşanın Tanrı olmadığını yeterince kanıtladıklarını açıkça beyan

[123] Krş. "Safirlerle kaplı;" Neşideler Neşidesi 5:14. Eser yalnızca bir kere basılmıştı (Konstantiniye, 1660) ve bibliyografların listelere koydukları sonraki İzmir eclisyonları hiç var olmamışlardı. Bibliyografyalarda verilen yanlış bilgi hem beni (*Bibliographia Kabbalistica*, 1927, s. 204) hem de eseri 1665 yılı öncesi Sabetaycı propagandayla ilişkilendiren Z. Rubashov'u (*Tarbiz*, V, 1934, s. 353-53) yanıltmıştır.

ediyorlardı. Aslına bakılırsa "sözleri kuşkuluydu," bu büyük bir olasılıkla karanlığın güçleri tarafından ilham verildiğinden kuşkulanılıyor anlamına geliyordu.

Bu arada inananların heyecanı sürekli olarak artıyordu. İyi haberler onların hayatında bir sevinç ve coşkunluk kaynağı olmuştu ve uyanışın şiddeti Yahudi cemaatinin bölümleri arasındaki gerilimi tehlike zirvesine tırmandırmıştı. İnananlar ile kâfirler farklı dillerde konuşuyorlardı. İnananların gözleri yeni bir dünyayı görüyordu ve Mesihlik haberleri harfiyen ve eleştirilmeksizin kabul edilmişlerdi. İster Peygamber'in mektuplarında veya Mesih'in davranışlarında ne açıklanamaz görünüyorsa insan idrakinin ötesinde bir gizem olarak kabul ediliyordu. Onlar işaretler ve mucizeler olmadan bile inanmaya hazırdılar. Sabetay Sevi'ye veya yeni SHADDAY'a iman olayı dünyalarını her şeyin mümkün olduğu çok büyük bir mucizeye dönüştürmüştü. Hanukkah'nın başlangıcında öne doğru atılmış olan kitle hareketi kısa zamanda Nathan'ın teorisinin lüzumsuz diye bir kenara attığı, ama halkın dinsel psikolojisinin talep ettiği bütün mucizeleri doğurmuştu.

Amsterdam'a gönderilen raporlar 1665 Aralığı gibi erken bir tarihte Sabetay Sevi'nin misyonunu mucizelerle teyit ettiğini beyan ediyorlardı. Belli bazı kişilerin aniden ölmelerini önceden haber verdiği gibi aynı şeyi karanlığın çökeceği bir gün ve "büyük dolu tanelerinin, ateş ve kükürtün" yağması için de yapmıştı. (Başka haber iletenlere göre Sabetay'ın bu kehaneti gelecekte Filistin'de meydana gelecek olan olaylarla ilgiliydi ve Hanukkah'dan önce Gazze'deki Nathan'a bildirilmişti. Sabetay aynı zamanda "Hıristiyanların yanı sıra Türkler ve Yahudilerin, birçok kişinin bulunduğu kamusal bir alanda bir Ateş yakılmasını emretmişti ve Elbiselerine veya saçının bir teline bir zarar gelmeksizin iki veya üç kere ateşin içine girmişti."[124]

İzmir'de birbirleriyle mücadele eden tarafların toplumsal yapılarının incelenmesi kesin bir toplumsal farklılık olmadığını göstermiştir. Kuşkusuz Rabbilerin ve din adamı olmayan önde gelen kişilerin büyük bir bölümü "kâfirler" olarak uzak durmuşlardı. Sıradan insanlar büyük ölçüde inananlara katılmışlardı. Onların entelektüel çekinceleri ve teolojik hoşnutsuzlukları yoktu; fakat kulakları güzel haberleri duymuş ve gözleri "Zion'un üstünde parlayan yeni ışığı" görmüştü. İzmir halkını etkileyen yalnız başka yerlerde de birçok önemli kişinin Mesih'i alkışlaması değildi, fakat her şeyden çok Sabetay'ın muammalı kişiliği ve bu kişiliğin sergilediği büyük vakar ve dizginlenmeyen bir sefihliğin yarattığı garip karışımın yaydığı cazibeydi. Onun sinagogdaki vecd halindeki galeyanından sonra Sabetay'ın dostları açıkça onun Mesihlik vahyinden söz etmeye başlamıştı ve yüzlerce kişi onun etrafına toplanmış ve onun

[124] *A New Letter*, vs. s. 5, C. Roth, *Anglo-Jewish Letters*, s. 71'de yeniden basılmıştı.

gittiği her yere beraberinde gitmişti. Bu "korumalar" şehrin en fakir ve en aşağı tabakasındandılar. Coenen'in onların mesleki geçmişlerini tasvir ederkenki alaycılığı bu hususta çok aydınlatıcıdır. Onlar "balıkçı, yumurta ve tavuk satıcısı, limanda kürekçi ve hizmetkâr ve en zenginin bile kaybedecek bir şeyi olmayan daha birçok bu türden asil beylerdi."[125] Fakat hem Coenen'in kendi hikâyesi hem de diğer kaynaklar bunun bütün hikâyeden tamamen uzak olduğunu gösteriyorlar. Başlangıçtan beri inananların arasında birçok burjuva ve ileri gelen kişi, zengin tüccarlar ve simsarların yanı sıra rabbani âlimler de vardı. Bir zamanlar ondan "Tanrı'nın Gizemini" öğrenmiş olan Sabetay'ın eski öğrenim arkadaşları şimdi geçmiş günleri hatırlıyorlardı; belki onlara o zamanlar garip gelmiş olan birçok şey şimdi Nathan'ın kutsal yılanın ilk olan yılana karşı mücadelesine ilişkin kehanetlerinin ışığı altında farklı görünüyordu. Sabetay'ın ilk meslektaşlarından biri olan R. Isaac Silveira'dan kesinlikle bir inanan olarak söz edilmişti ve R. Abraham Barzilai'ın Sabetaycı söylencelerde saygı duyulan anısı onun da büyük uyanışa kayıtsız olmadığına ilişkin yeterli bir delildir. Hareketin toplumsal bileşiminin ayrıntılı bir şekilde incelenebildiği her yerde aynı manzara ortaya çıkar, ama maalesef bu çok nadir olarak yapılmıştır. Yönetici grup, yani âlimler ve din adamı olmayan ileri gelenler kendi içlerinde bölünmüştü. Daha zengin olan tüccar sınıfının tavrını belirleyen motifler çeşitli ve karmaşıktı: daima böyle bir Mesihçi coşkunluğa karşı olan rasyonel çekinceler, gerçek Ortodoksluk ve -kuşkusuz- "Zionist" hareketleri inceleyen herkese bildik olan iş her şeyi geride bırakıp Kutsal Topraklara gelince yapılan bütün o gizli kapalı kazanç ve kayıp hesapları. Bu türden düşünceler ve engeller zanaatkârlar ve fakirler için pek rol oynamıyordu veya az rol oynuyordu. Sabetay'ın dininden dönmesinden sonra yazan vakanüvisler dengeyi inananlar lehine ayaktakımının baskısının bozduğunu ima ederek en alt sınıfın oynadığı rolü vurgulamak eğilimindeydi. Bu bakımdan Hamburg'da yazan Sasportas, İtalya ve Avusturya'da mektuplaştığı kişiler ve Türkiye'deki gözlemciler arasında pek az fark vardır. "Çılgına dönmüş ayaktakımı," "sefil dilenciler," "ülkenin en yoksulları" ve benzeri ifadeler çağdaş raporlarda sık sık görülür. Belki de en aşağılayıcı toplumsal tarif "zorda ve başı belada olan herkes ve bütün değersiz ve önemsiz kişiler onun peşinden gitti" diye yazan Casaleli elçi tarafından yapılmıştı.[126] Bu gerçi doğrudur, ama hakikatin tamamı değildir ve gerçeklerin biraz tek taraflı olarak sunulmasıyla çelişen yeterince çok delil vardır. Casaleli mümtaz Rabbi -ve aslında meslektaşlarından birçoğu- anlaşıldığına göre Rabbilerin hareketteki payını en düşük düzeyde göstermek, olaydan sonra ka-

[125] Coenen, s. 35.

[126] Carpi, s. 15.

bahati kitaplar veya risaleler yazmayan, o kendisini ifade edemeyen sınıfın üstüne atarak âlimleri aklamak istemişlerdi. Özellikle Ortodoks Rabbiler toplumun değişik katmanlarında faaliyet gösteren ve fiili baskı daha başlamadan çok önce kendisini hissettiren Mesihçi harekete bağlılığa neden olan gerçekten dinsel motiflerin önemini gözden kaçırmak veya en azından en düşük düzeyde göstermek eğilimindeydiler. Fiyaskodan sonra sosyolojik açıklama kuşkusuz çok rahatlatıcıydı, ama tarafgirliği ve mübalağası Sabetaycı yazarlar tarafından özür dilemek niyeti olmaksızın yapılan belli bazı beyanlarla dengelenmelidir. Aslına bakılırsa inananların grupları bütün sınıflardan meydana gelmişlerdi ve onların oluşumu için toplumsal baskıya ihtiyaç yoktu. Fakat bu gruplar bir kere oluştuktan sonra inanmayanlar üstünde kuşkusuz baskı uygulamışlardı. İzleyen olaylar bu baskının hafife alınmaması gerektiğini göstermişti.

Sabetay Rabbilerin kendisi hakkında istişarede bulunduğunu öğrenince müthiş öfkelendi. Coenen'e göre[127] bir toplumsal dua günü tebliğ ederek tepki gösterdi. İnananlar o günü Sabetay'ın aydınlanma krizlerine has davranışı sergilediği ve muhteşem törenlere olan tutkusunu fiiliyata geçirdiği sinagogda geçirdiler. O ibadetin sırasını değiştirdi ve kutsal dolabına giden basamakları çıktı ve asasıyla sandığa yedi kere vurdu. Tora okunurken Söylenemez Olan Ad'ın telaffuz edilmesini emretti. Sinagoğa girişi de alışılmamış tantana ve debdebe eşliğinde olmuştu. Sabetay'ın önünden şekerlemelerle dolu büyük bir gümüş kase gidiyor, arkasından çiçek vazoları taşıyan iki adam geliyordu. Alayın sonunu güvenilir bir inanan, kılıfı içinde Sabetay'ın tarağını taşıyan bir Rabbi getiriyordu. Mesih'in yanında cüppesinin eteklerini tutan iki Rabbi vardı. Elinde daima -büyük bir olasılıkla birçok mektupta söz edilen "kraliyet asası"ndan başka bir şey olmayan- gümüş kaplamalı bir yelpaze tutuyordu. Çeşitli kaynaklarda atıfta bulunulan[128] bu yelpazeyle inananların başlarına dokunma alışkanlığındaydı ve onlar bunu bir lütuf nişanesi olarak görüyorlardı. Büyük bir olasılıkla Mesih teveccühünü göstermek istediklerine karşı asasını kaldıran Kral Ahusuerus'u (Ester 4:11) taklit ediyordu. Çiçekler ve şekerlemeler inananlar tarafından -büyük bir olasılıkla doğru olarak- Mesih Tapınağı yeniden inşa ettiği zaman sunulacak adakların

---

[127] Coenen, s. 26. Coenen tarih vermemektedir ve hikâyesi ayrı bir performanstan çok Hanukkah'nın başlangıcında Sabetay'ın vakur bir şekilde sinagogda görünmesine atıfta bulunuyor olması olasılığını dışarıda tutmamaktadır. Şayet "toplumsal dua günü" terimi bir oruca işaret ediyorsa bu Hanukkah için olan ayin kurallarına ters düşerdi. En erken oruç günü Hanukkah'dan sonraki ilk gün olan 3 Teveth Cuma günü (11 Aralık) olabilir. Öte yandan Sabetay'ın başına buyruk ve şaşırtıcı ayin yenilikleri yapmak tutkusunu unutmamamız gerekir. Elbette Coenen'in terimini orucu kastediyor diye anlamamız da gerekmemektedir.

[128] De la Croix; Fransızca *Relation*, s. 38 (burada Sabetay'ın budala inananlarına güldüğünü saklamak için yelpaze kullandığı söylenmektedir); Coenen, s. 15.

simgeleri olarak yorumlanıyorlardı.[129] Casaleli elçi Sabetay'ın krallığı resmen kabulü sırasında böyle şekerlemelerin dağıtıldığını bildiriyor.

Sabetay'ın artık toplum içine bütün çıkışlarında benimsediği bu tarz başkalarına karşı vakur hareket etmek için olan doğal zarafetine çok uymaktaydı. Bazı kaynaklar ayakları kirlenmesin diye sokaklarda önüne halılar serildiğinden söz ediyorlar. Türk hükümdarların âdetinin[130] bu aşikâr taklidi Sabetay'ın davranışındaki küstahlığın bir göstergesi olabilir. Coenen'in bizi bilgilendirdiğine göre simgesel jestin ne anlama geldiğinin karanlık kalmış olmasına karşın Kutsal Ahit Sandığı'na vurmak da tekrarlanan bir ritüeldi. Mesih ikinci bir Musa gibi "yeni yasanın" daima akan sularını akıtmak için mi kutsal dolabının yanlarına vurmuştu? Veya eski "dünyevi" yasaya isyan etmek ve kendisini en yetkili otorite olarak ortaya çıkarmak niyetinde miydi? Belki bu coşkulu saygısızlığın ne anlama geldiğini kendisi bile açık bir şekilde bilmiyordu. Kesin olan husus onun dürtülerini serbest bırakıp bir sınırlama koymaksızın hareket ettiğiydi. İzmirli anonim bir Rabbi'nin sözleriyle Sabetay Yakub'un Tanrısının kutsal yağla yağlanmışı olarak "gönlü ne isterse yapabileceğine" inanıyordu.[131]

Hanukkah haftası boyunca yerel Rabbiler birçok müzakerede bulunmuş görünüyorlar. İki Baş Rabbi'nin arasındaki gerginliğin çoktan büyük bir hizip oluşması için zemini hazırlamış olmasına karşın önde gelen âlimler muhalefetlerinde hâlâ birlik içindeydiler. Benveniste düşmanlığında en uzlaşmaz olandı. Rabbilerin bir toplantısında Konstantiniye Rabbiliğinin mektubunu okumuş ve onların tavsiyesine uyulmasını teklif etmişti. Sabetay o hafta içinde hem Kutsal Kitap'ın emirlerine hem de hikmetli kişilerin sözlü geleneklerine hiç ama hiç aldırış etmediğinin yeterli kanıtını vermişti. Benveniste'nin meslektaşları hemfikirdiler; ama iş fiiliyata gelince hiç kimsenin Sabetay'a darbe indirmeye hazır olmadığı görülüyordu. Rabbani müzakereler hizipler arasındaki hissiyatı daha da alevlendirmekten başka sonuç vermeksizin son buldu.[132] Taraflar arasındaki hisler çok gergindi ve Rabbilerin niyetleri hakkındaki

---

129 Coenen, s. 26.

130 Coenen, s. 34; de la Croix, s. 307; Galanté'nin zikrettiği Ermenice kaynak, s. 97 (burada Sabetay'ın krallara has teşrifat usulleri ayrıntılı bir şekilde tasvir edilmektedir).

131 Bernfeld, s. 7.

132 Coenen tarih vermemektedir, ama hikâyesi (s. 26-27) atıfta bulunulan iki rabbani müzakereden birinin sinagoğun işgal edildiği şabattan (4 Teveth) önce diğerinin ise izleyen pazar günü yapıldığını akla getirmektedir. Büyük bir olasılıkla böyle daha çok rabbani istişareler yapılmıştı. Coenen'in sahip olduğu bilgi bu noktada ikinci eldendir ve dolayısıyla kronolojisi ile ayrıntıları biraz karışıktır. Konstantiniye Rabbiliğinin mektubunun ilk istişarede okunduğu kesindir, Benveniste ile Lapapa'nın yollarının geri dönüşü olmayan bir şekilde ayrıldığı şabattan sonraki toplantıda -veya en azından Coenen'in tasvir ettiği koşullar altında- okunmamıştı. Öte yandan Coenen'in verdiği bilgilerin birçoğu esasta doğrudur. Coenen Rabbilerin aşikâr bir şekilde Benveniste'nin 1671'de bir Fetvayla (*Baʿey Ḥayyey*, IV, no. 68) hitap

dedikodular yalnızca ateşi körüklemişti. Rabbiler öfkelerini Tanrı'nın kutsal yağla yağlanmış olanından mı çıkarmak istiyorlardı? Pekâlâ o zaman Sabetaycılar Rabbilere öfkelerini önce kusacaklardı. Sabetay bu tür muhalefetin tahammül edilemez olduğunda heyecanlı taraftarlarıyla hemfikir görünüyor. Egemen olan ruh hali Leyb b. Ozer'e bilgi verenler tarafından şöyle tasvir ediliyordu:[133] "İnananlar inanmayanlardan çok nefret ediyorlardı. Ve onların çekinmeden açıkça söylemeye korkmalarına karşın yine de onlar (inanmayanlar) onlarla birlikte gidip Sabetay Sevi'yi ziyaret etmedikleri için onlar (inananlar) onlardan Midyan ve Moab'dan daha büyük bir nefretle nefret ediyorlardı ve onlar onların kanını hevesle içerlerdi." Bu anlayışın aslen doğru olduğu İzmir'in en zengin Yahudi tüccarlarından biri ve R. Ḥayyim Benveniste'nin ateşli bir destekleyicisi olan Ḥayyim Peña[134] olayıyla gözler önüne serilmiştir. İzmir'deki inanmayanların büyük bir kısmı gibi Peña aslına bakılırsa inanmayanlar hizbinin "karargâhı" olarak düşünülen Portuqal Sinagoğu'nun bir mensubuydu. 11 Aralık 1665 Cuma günü Peña ile bazı inananlar arasındaki şiddetli bir tartışmadan fitili alan bir kalabalık zorla evine girip onu taşlamaya çalıştı. Bir kargaşa oldu, fakat şabat -kış aylarında öğleden sonra çok erken saatlerde olan- günbatımıyla başladığından ciddi bir şey oluşmadan kalabalık dağıldı.[135] Fakat Sabetay'ın tepkisi daha şiddetli oldu ve ertesi sabah İzmir'deki Yahudi cemaati üstünde hâkimiyetini başlatan büyük skandalın patlak vermesini tahrik etti. O unutulamaz şabat günü, 12 Aralık 1665'te (*Vayyiqra*, Tevet'in Dördü, 5426) gerçekten ne olduğunun ayrıntıları çeşitli kaynaklardaki hikâyelerden parça parça bir araya getirilebilir. Bilgilerini olaydan bir yıl veya daha sonra toplamasına karşın Casaleli elçi bize o hareketli üç veya dört günün en ayrıntılı hikâyesini bırakmıştır:[136]

---

ettiği R. Judah Murcia'dan başkası olmayan "Juda Murtia"nın evinde buluştuklarını beyan etmektedir. Murcia'nın 1662'de Konstantiniye'de zengin bir kadınla evlendiğini ve zengin bir şekilde döşenmiş bir evde yaşadığını fetvadan öğreniyoruz. Ardından Lapapa'nın saklandığı yer bu evdi (Coenen, s. 39). Adın doğru yazılışı aynı adı taşıyan İspanyol şehrininki gibi Murcia'dır. Coenen'in kitabındaki yanlış basılış veya hata Emden'de (s. 28) daha da yanlış yazılmasına yol açmış ve Rosanes'i (cilt IV, s. 419) Judah Morteiro diye yetkisiz bir "düzeltme" yapmaya kışkırtmıştır. Rabbilerin buluşması hikâyesinin hayali olduğuna ilişkin Bernfeld'in görüşünü (s. 4) kabul edebilmek için hiç sebep yoktur.

133 Emden, s. 7.

134 O, Benveniste'nin eseri *Keneseth ha-Gedolah*'nın (Livorno, 1657) I. Kısmının yayımlanma masraflarını karşılamıştı; krş. Graetz, s. 445. Onun veya kardeşi Jacob Peña'nın Sabetay'ın kayınbiraderi olması olasılığı için yukarıda s. 108'e de bakınız.

135 Leyb b. Ozer'in hikâyesi (Emden, s. 7) Coenen'in anlatışının biraz serbest şekilde işlenmişidir. Peña'ya karşı saldırıyı Sabetay'ın kendisinin yönettiği ve Peña'nın evine kapanıp bir fıçının altına saklandığı söyleniyor. Mesih'in avenesi tam kapıyı kıracakken "Peña'nın şansına biri gelip sinagogda şabat ibadetinin başladığını söylemiş." Bunun üzerine saldırganlar gitmişler.

136 Carpi, s. 15-17.

Şabat günündü — denen[137] sinagogda o sabah Mezmurlarını ve ilahilerini okumakla (yani sabah ibadetinin ilk kısmıyla) çok zaman geçirdi. Onlar onu bitirmediler bile. ne de *Shema*'yı okudular. Sabah ilahileriyle uzun süre oyalandıktan sonra o (Sabetay Sevi) yanında zorda ve başı belada olan herkes ve bütün değersiz ve önemsiz kişiler olduğu halde Portuqal Sinagoğu"na[138] gitti. Portekiz cemaatinin mensupları ona inanmıyorlardı ve kızgın kalabalığın kendilerine saldıracağından çok korktukları için sinagoğun kapılarını kilitlediler. Bunun üzerine o gazaba gelip bir balta istedi ve şabat gününde kapıları kırmaya girişti. Onlar (sinagogdakiler) bunu görünce kapıları açtılar ve onlar tam *Nishmath* (ilahisini) okurken o sinagogdan içeri girdi. O dualarını yarıda kesti ve yasaya uygun sabah duası için (öngörülen) zaman geçene kadar daha çok ilahiler ve dualarla devam eden küfür mahiyetinde bir vaaz vermeye başladı.[139] Sonra şöyle buyurdu: "Bugün ibadet vecibesinden muafsınız,"[140] ve torbasından Tevrat'ın ilk beş kitabının matbu bir kopyasını çıkarıp onun Tora tomarından daha kutsal olduğunu beyan etti.[141] Elindeki Kutsal Kitap'tan ayin mahiyetinde bir parça okudu, önce (sanki) Kohen'miş gibi ağabeyini (Elijah'ı) çağırıp onu Türkiye kralı yaptı. İkinci kardeşini Roma imparatoru olarak atadı. Sinagogda bulunan birçok Kohen ve kâhin yardımcısından hiçbirini Tora'yı okumaya çağırmadı, ama krallıklar dağıttığı birçok (başka) adamı, hatta kadınları çağırdı ve onların hepsini Söylenemez Olan Ad'ı söylemeye zorladı. Ertesi gün Rabbiler meclis halinde toplandılar ve Yasa'yı niye böyle çiğnediğini açıklaması için onu çağırttılar. O öfkeyle ne yaptığını bildiği yanıtını verdi ve hemen kadıya (bu şehrin yargıcının unvanıdır) gitti, onunla konuştu ve ona değerli bir hediye verdi. Kadı bunun üzerine Rabbilerin getirilmesini emretti. Onlar canlarından korkup evlerinde saklandılar.

(Bu?) günlerde İzmirli Rabbilerin ikisi, R. Aaron (Lapapa) ve R. Ḥayyim (Benveniste) beraberce istişarede bulundular. R. Aaron maaşlı Baş Rabbi'ydi.[142] Kısacası Sabetay

---

137 *A.g.y.*, s. 16: "Galanté denen;" aynı hikâyenin Arezzolu Baruch tarafından anlatılan kısa versiyonunda (Freimann, s. 48): "Algazi denen." Sinagoglar çoğu kez onları kuran veya destekleyen ailelerin adlarıyla anılırlardı (örneğin İzmir'de Pinto Sinagoğu). Ama Galantéler şehrin önde gelen ailelerinden değildiler. Hata birkaç satır önce R. Moses Galanté'den söz edilmiş olmasından kaynaklanmış olabilir. "Algazi" R. Solomon Algazi'nin gitmek alışkanlığı olduğu sinagoğa atıfta bulunabilir. Fakat Coenen o şabat gününde Rabbi Algazi'nin Portuqual Sinagoğu'nda olduğunu açıkça beyan ediyor.

138 Pena'nın adı Coenen tarafından verilmektedir, ama anlaşıldığına göre olayların dikkatle gözden geçirilmiş bir versiyonu olan Samson Bacchi'nin hikâyesinde görülmemektedir. Bacchi Portuqual Sinagoğu'nun mensuplarının hepsini inanmayanlar olarak tanıtıyor. Bu çok basitleştirilmiş manzara başka bir kaynak tarafından teyit edilmemiştir. 1666 yılında Izmir'de yazılmış olan mektuplar mensupların çoğunun inanmayan değil de, inanmayanların çoğunun bu belli sinagoğun mensubu olduklarını akla getiriyor; Emanuel Frances'in açıklayıcı notuyla (s. 110) karşılaştırınız: "Sabetay... ekserisi Portuqual Sinagoğu'nda olan muhaliflerin hepsinin öldürülmesini emretti."

139 Coenen ve başkaları tarafından uzun uzadıya bildirilen bu ayrıntı fanatik inanan Arezzolu Baruch tarafından göz ardı edilmiştir.

140 Aynı husus Emanuel ve Jacob Frances tarafından da bildirilmiştir.

141 Frances (*a.g.y.*): rabbani yasaya aykırı olarak "o Tevrat'ın ilk beş kitabındaki kıssayı matbu bir Mukaddes Kitap'tan okudu."

142 Bacchi'nin orijinal hikâyesinde burada iki Baş Rabbi arasındaki gergin ilişki hakkında bir şeyler söylenmiş olmalıdır, bkz. yukarıda s. 378-79.

Sevi'nin entrikaları sonunda görevden alınmıştı ve yerine R. Ḥayyim atanmıştı. Bu yüzden R. Ḥayyim onu kabul ediyor ve saygı gösteriyordu ve birçok kişinin de böyle yapmasını başarmıştı. O ona (Sabetay'a) bir kral gibi saygı gösteriyordu, fakat diğer Rabbiler hayatları için endişe ediyorlardı ve sessiz kaldılar.

İzleyen pazartesi günü Tevrat kutsal dolabından alındığı zaman büyük bir şenlik oldu ve o bu temiz olmayan şarkılarda bir (Kabalacı) gizemin saklı olduğunu söyleyip her tür şarkıları -bu arada anavatanın lehçesiyle Hıristiyanların şarkılarını da- söyledi. O aynı zamanda "bugün benim şabat günümdür" diye beyan etti. Gece bir ziyafet verdi ve insanlar ayaklarını öpmeye gittiler. Onların hepsine para ve şekerleme dağıttı ve Yahudi olsun olmasın hepsini Söylenemez olan Ad'ı söylemeye mecbur etti. Yahudi asıllı olmayan biri bana[143] Sabetay'ın can sıkıcı ısrarlı talebi üzerine üç kere Söylenemez Olan Ad'ı söylediğini itiraf etti. Hiçbir mucize, hatta doğal bir işaret bile görülmediği halde Türkler bile bu olaylar hakkında konuşuyorlardı. Okuması yazması olmayan birçok erkek ve kadın birçok şekilde titreyip kasılıyorlardı ve kehanette bulunuyorlardı -gerçi bu kehanetlerin biri bile gerçekleşmedi- ve "Sabetay Sevi Beni İsrail'in kralıdır!" diye ve benzer şekilde feryat ediyorlardı.

Bu hikâye olayların ana hatlarını vermektedir, ama Coenen'in hıfzettiği ve 1665 Aralığı gibi erken bir tarihte İzmir'den Avrupa'ya gönderdiği mektuplarda söz ettiği birçok büyük ve küçük ayrıntıyı atlamaktadır. Gerçekten olanlar şöyleydi: şabat sabahı Ḥayyim Peña her zamanki gibi Portuqual Sinagoğu"na gitmişti. Peña'nın söylediklerinden rencide olan Sabetay Sevi kendi dualarını yarıda kesti ve ileri gelenlere "kâfiri" sinagogdan atmalarını talep eden bir mesaj yolladı. (Büyük bir olasılıkla birçok yıl önce Tora için çağırılıp Söylenemez Olan Ad'ı söylediği zaman kendisinin bir zamanlar böyle zorla atılışın kurbanı olduğunu hatırlamıştı.) Cemaatin en saygıdeğer mensuplardan birine karşı söyleyecek bir sözleri olmayan ileri gelenler reddettiler. Bunun üzerine Sabetay beş yüz taraftarının önüne düşüp sinagoğa gitti.[144] Kapıları kapalı bulunca bir balta getirtti ve kapıları kendisi kırdı. Kalabalık sinagoğa "saldırdı," ama Peña bu arada damın üstünden veya bir pencereden kaçmayı başarmıştı. Büyük bir olasılıkla şehirdekilerin en önemlisi olan sinagog Sabetay'ın taraftarlarıyla dolmuştu ve bundan sonra onun garip törenlerinin sahnesi olarak kaldı. Sinagoğun işgalinden hemen sonra icra edilen ayin R. Samson Bacchi'nin hikâyesinde tasvir edilmiştir. Sabetay'ın bu vesileyle verdiği vaazla ilgili raporlar ayrıntıda farklılık göstermektedirler -belki onlar farklı vesilelerle söylenenleri karıştırıp birleştiriyorlar- ama genel hatları iyice belirlenmiştir.

---

[143] Yani yazara, R. Samson Bacchi'ye.

[144] Büyük sayı olaydan sonraki bir ek değildir, çünkü İzmir'den Hamburg'a gönderilen ilk mektupta (Aralık 1665) Sabetay'ın yanında bulunan "beş yüz Yahudi"den söz ediliyordu (Sasportas, s. 61).

Tora'yı -Tora tomarından değil de matbu bir kitaptan- okuduktan sonra Sabetay ellerini boru gibi yaptı, ağzına götürdü ve dört yöne doğru boru gibi öttürdü. Yeni Yıl bayramında koç boynuzunu öttürmenin taklidi olan bu hareketin Kabalacı gayesi Şeytan'ı şaşırtmak ve *qelippoth*un gücünü zayıflatmaktı. Sonra o şabatın kutsallığını bu son bozuşunun Kabalacı sebeplerini açıkladı: "Tanrı için çalışmak zamanı geldi, (bu yüzden) Yasa ihlal edilebilir."[145] Sinagoğun kapılarını kırmakla "şer gücünün birçok *qelippoth*u kırılmıştı ve bu büyük bir gizemdi."[146] İnanmayan Rabbilere, özellikle de beş tanesine sövüp hakaret etti. Lapapa o sırada sinagogda olmadığı için Sabetay onunla fazla zaman harcamadı,[147] ama R. Ḥayyim Benveniste'nin dahil olduğu diğer dördü Kutsal Kitap'ta söz edilen temiz olmayan hayvanlarla kıyaslandılar. Her biri kendisine karşılık olan hayvanı yemeli, böylece "kendi etini yemiş" olmalıydı. Benveniste bir deveyle, diğerleri de bir tavşan, bir domuz ve bir adatavşanıyla kıyaslanmıştı. Sabetay ayrıca onları cemaatten ihraç etmekle tehdit etti ve yalnızca şabat gününe hürmeten bundan vazgeçti.[148] Oradaki Rabbilere sövmekle yetinmeyip onlardan öncekilere de hakaretler yağdırdı. Coenen'e göre şöyle dedi: "İsa size ne yaptı da ona bu kadar kötü muamele ettiniz? Peygamberler arasında sayılması için gerekeni yapacağım."[149] Protestan rahibin verdiği bilgilerin doğruluğu bu noktada belki kuşkuya açıktır. Yine de biz İsa'nın Sabetay'ın zihnini çok fazla işgal ettiğini kesin olarak biliyoruz: o İsa'nın yaptıklarının bazılarını taklit etti ve İsa'nın "eski haline geri getirilmesi" (*tiqqun*) için spekülasyonlarda bulundu (bkz. yukarıda s. 284-86). İsa'nın ruhunun gerçek Mesih'inkiyle, yani kendisininkiyle ilişkisi meselesi onu cezbediyordu. Bu bakımdan buna ilişkin bir şey söylenmiş olabilir ve Sabetay İsa'yı gerçek bir Peygamber olarak kabul eden ilk Yahudi tarikatı piri olmuş değildir. Yedinci yüzyılda Abu İssa aynı şeyi yapmıştı.[150] Belki Sabetay İsa'dan söz etmiş ve onun ruhunun *tiqqun*u hakkında Nathan'ın tezlerinin tarzında bir şeyler söylemişti. Yeterince şaşırtıcı olan sözleri sonra yanlış bir şekilde rapor edilmiş ve bir yıl sonra (veya büyük bir olasılıkla olaydan hemen sonra?) popüler ve karmakarışık bir versiyon halinde Coenen'e ulaşmışlardı. Coenen'in Sabetay'ın söylediklerinden dolayı aşırı memnuniyetine veya vaazın geri

---

145 Mezmurlar 119:126'nın çok bilinen rabbani bir vaaz şeklindeki tefsiri.

146 İzmir'den gelen mektuplara göre (Frances, s. 110. Avuçların içine üfleyerek ses çıkarmaktan Coenen, s. 36'da da söz edilir.

147 Leyb b. Ozer (Emden, s. 8) bu ayrıntıdan söz eden yegâne yazardır.

148 Emden, s. 8; orijinal kaynak Coenen'dir, s. 37.

149 Coenen, s. 35-36.

150 Graetz, *Geschichte der Juden* (3. edisyon), cilt V, s. 403-6 ve 417-18.

kalan kısmının eşit derecede yüksek düzeyde olmayışına üzülmesine şaşmamamız gerekir.

Sabetay bundan sonra sık sık onun hakkında sorgulandığı anlaşılan Yusuf'un soyundan gelen Mesih hakkında konuştu. Şayet Davud'un soyundan olan Mesih gelmişse o zaman Mesihlik savaşlarında ölmesi mukadder olan onun müjdecisi neredeydi? Sabetay karakteristik uydurmalarından biriyle yanıt verdi: Mesih b. Yusuf belli bir R. Abraham Zalman'ın kimliğiyle çoktan gelmişti ve 1648'de Polonya'daki katliamlarda şehit edilerek ölmüştü. Sabetay "onun için gıyabında ölüm duası okuyarak büyük saygı gösterdi ve bütün ahali buna hayran kaldı."[151] Biz bu rapordan Sabetay'ın şimdiye kadar varlığı bilinmeyen Mesih b. Yusuf için *Ashkava*'yı (ölüm duasını) okuduğunu öğreniyoruz. Biz onun Mesihlik vahyi deneyiminin 1648'deki korkunç olaylarla ilişkili olduğunu biliyoruz. Onun hezeyanlı hayal gücünde Mesih b. Yusuf'un Armilus ve Edom'a karşı Beni İsrail'in ordularına kumanda etmek yerine Chmielnicki katliamlarının bir kurbanı olarak ölmesine şaşmamak gerek. Kıyamet günü efsanelerinde tasvir edilen Beni İsrail ile kavimler arasındaki ahiret savaşları Yahudi asıllı olmayanların kendi aralarındaki iç savaşlara dönüşmüştü. Ölen Mesih fikrinin bu değişmiş vurgusunun[152] kendisine özgü bir haşmeti vardır: günahlarının kefaretini ödeyenler işte bunun gibi kişilerdir. Mesih b. Yusuf'un kimliği, saygınlığı ve fedakârlığı bir bütün olarak Beni İsrail'in olduğu için gizli ve anonim kalmıştır.

Vaazın sonunda Sabetay kutsal dolabına gitti, bir Tora tomarını kollarına aldı ve en gözde şarkısı olan İspanyol *romansası* "Meliselda"yı söyledi. Bu çok eski Kastil aşk şarkısı Türkiye'deki İspanya sürgünleri arasında çok popülerdi. İmparatorun güzel kızıyla yatan aşığın hikâyesi Sabetay için kendisinin bir mistik alegorisi olmuştu. O "sevgili Tora'nın kocası olarak odadan çıkan damat gibi"ydi. Tora semavi Şekhina'dan başkası değildi: simgecilik zaten onun yıllarca önce Selanik'te kutladığı Tora'yla mistik evliliğin ruhunda vardı (bkz. yukarıda s. 156). Şimdi o kadın Meliselda'ydı.

Dağa ben çıktım
Irmağa ben indim
Meliselda'ya ben orada rastladım
Kral'ın pırıl pırıl ve güzel kızına
Orada gördüm ben ışıldayan kızı

---

151 Sasportas, (s. 61, İzmir'den gelen ilk mektuplara göre) bu ayrıntıdan söz eden yegâne yazardır.

152 Sasportas (s. 89) hemen bu noktanın üzerine atılmıştı: Mesih b. Joseph'in Yahudi olmayanlar arasındaki savaşlarda öldürüleceği duyulmuş şey değildir. O, Beni İsrail ordularının başında muharebede şehit düşecektir.

Yıkanmaktan geldiği zaman.
Kavisli kaşı gece gibi karanlık
Yüzü parlayan bir ışık kılıcı
Dudakları mercan gibi kırmızı ve parlak
Teni süt gibi, o kadar güzel ve beyaz.[153]

Sevgilinin Neşideler Neşidesi'ndekinin yanı sıra Mezmurlardaki tasvirini aktararak şarkının mistik anlamını tefsir edince Sabetay'ın heyecanı arttı, nihayet açık ve yanlış anlaşılması mümkün olmayan bir ifadeyle kendisinin Yakub'un Tanrı'sının "Kutsal Yağla Yağlanmışı" ve "Beni İsrail'in Kurtarıcısı" olduğunu ifşa etti. Heyecanının seline kapılıp kurtuluş günü olarak Sivan'ın On beşi, 5426'yı saptadı. Bu türden kesin beyanlar Sabetay için alışılmış değildi, ama tarih seçimi tesadüfi değildi. "Krallığın ilk filiz vermesinin, yani Gazze'de kendisini açığa vurduğu Sivan'ın On yedisi, 1665'in yıldönümüydü. Nihai kurtuluş için bu erken tarihi kimin belirlediğinden, bunun Sabetay mı, yoksa onun Peygamber'i mi olduğundan emin olamamamıza karşın İzmir'den gönderdiği mektubunda kökeninin Nathan'ın bir kehaneti olduğunu yazan kişiyi destekler mahiyette çok şey söylenebilir. Biz Nathan'ın Raphael Joseph'e mektubunu kaleme aldıktan sonra kurtuluşun aslen önceden haber verilenden daha erken gelmesi olasılığı üstünde düşünmeye başladığını biliyoruz. Şayet o Sabetay'a bu hususta fikir değiştirdiğini bildirmişse Sabetay'ın bu özel tarihi seçmesi anlaşılabilir olur. Maalesef Nathan'ın Sabetay'a yazdığı mektuplar biri dışında günümüze ulaşmamıştır. Sasportas'ın Sabetay'ın vaazını anlatışı onun Nathan'ın tahmin ettiği olaylar sırasını izlediğini ve yalnızca ilk aşamaların zaman perspektifini kısalttığını akla getirmektedir. "O birkaç gün içinde krallığı kendisinin haraç veren hizmetkârı olacak olan Türk'ten alacaktı ve şimdiye kadar hiç olmamış daha birçok garip olaylar

---

153 Coenen "mümkün olduğu kadar doğru" yapmaya çalıştığı Hollanda dilinde kendi çevirisinde *romansa*nın yalnızca bir kısmını aktarmıştır. İspanyolca metnin günümüzde iki versiyonu mevcuttur (M. Attias, *Romancero Sefardi*, 2. basım, 1961, s. 82-83). Bunlardan ikincisi (Attias, no. 13a) Selanik'teki Sabetaycı tarikat tarafından muhafaza edilmişti (Sabetay'ın söyleme alışkanlığında olduğu dönme versiyonu), ama Coenen'ın Hollanda dilindeki metninin ilk versiyona daha yakın olmasının ışığı altında onun iddiası sorgulanabilir. Şarkının ilginç bir İbranice versiyonu daha önce Selanik dönmelerinin elinde bulunan elyazmalarının içinde keşfedilmiş ve A. Amarillo tarafından *Sefunoth*, V, 1961, s. 245'te yayımlanmıştı. Başlığı "R. Abraham Yakhini'nin İlahiler Kitabından, AMİRAH'la ilgili olarak ve AMİRAH onu Meliselda'nın melodisine göre söyleme alışkanlığındaydı. "On iki kıtanın her biri *melits 'el da* ("Tanrı'nın nezdindeki avukat budur" -yani Sabetay) sözlerini içeren özdeş nakaratla son buluyordu -ki bu Meliselda hakkında aşikâr bir mistik sözcük oyunuydu. İbranice versiyonun erotik imgeleri orijinal değildir ve Neşideler Neşidesi'nden alınmışlardır. Kıtaların ilk harfleri Abraham (Yakhini) adını oluştururlar.

olacaktı. Fakat ayaktakımı onun sözlerine sanki Tanrı'nın sesiymiş gibi kulak verdi ve hiçbir zaman onun (Peygamber) Isaah'ın koyduğu ölçütlere uyup uymadığını düşünmedi,"[154] yani onun "Tanrı'nın korkusuyla korkup kokmadığını" vs.[155]

O günlerde Sabetay kendisinden emindi. Anlaşıldığına göre şabattan hemen sonra R. Abraham Shebili'yi gelişi için hazırlık yapmak üzere Konstantiniye'ye gönderdi. İzmir'deki inananların ilk raporlarına göre aynı ulağa sultana verilmek üzere bir mesaj verilmişti, ama misyonunun bu kısmından bir daha hiç söz edilmemiştir.156 Sabetay'ın kendisini ifşa ettikten hemen sonraki sabırsız hareketleri tam usulüne göreydi. Heyecanı gerçekti, ama kendisini önemsiz şeylerle tüketiyordu.

Fırtınalı olay sırasında sinagogda bulunan Benveniste o zaman Sabetay'a misyonunu hangi işaretlerle kanıtlayabileceğini sordu. Bu kuşku gösterisi üzerine Sabetay korkunç bir öfkeye kapıldı. Benveniste'yi özür dileyene kadar cemaatten ihraç cezasına çarptırdı ve bir kere daha onu deve eti yedirmekle tehdit etti. Nihayet orada bulunanlardan bazılarının inançlarını göstermeleri için Söylenemez Olan Ad'ı söylemelerini istedi. Bu mukaddesata karşı gösteride ısrar etmesindeki inat onun bunu doğan yeni çağın simgesi ve güvencesi olarak gördüğünü düşündürmektedir. Sinagogdaki olaylar orada bulunanlar üzerinde derin bir etki bırakmış ve onların birçoğu hemen oracıkta inancı benimsemişti. Birçok görgü tanığının raporu fantastik, ama yine de az veya çok elle tutulur ve ikna edici bir tablonun ortaya çıkması için bir araya geliyor. Sabetay aydınlanma yücelmesinin baş döndürücü girdabına kapılmış olarak hareket ediyor, çok eski ve kutsal sayılan yasaları iptal ediyor, yeni âdetler ihdas ediyor, Rabbileri cemaatten ihraç ediyor ve krallar atıyordu. Mesihçi cinnet nöbetine tutulmuş olan Sabetay'a kuşkusuz dünya düzene sokulmuş gibi gelse de dünya şirazesinden çıkmışa benziyordu.

Eski düzenin Mesihçi değişiminin ve geleneksel ve gayri mükemmel olanın yerini Mesihçi Yahudiliğin alışının çarpıcı ve çok şeyi açığa çıkaran bir işareti Sabetay'ın kadınları Tora okumaya çağırmak yeniliğiydi. Anlaşılan Sabetay kadınların konumunda bir değişikliği hayal ediyordu. Bu özel yenilik hakkında bir bilgisi olmayan

---

[154] Sasportas, s. 85 ve "İtalya'ya Notlar," *Zion*, X, 1945, s. 65'te tarihin belirtilmesi Nathan'a atfedilmektedir. Diğer kaynaklar 15 Sivan'ı belirtmezler ve genel bir tarzda yalnızca fetihlerin hemen olacağına ilişkin Sabetay'ın kehanetine atıfta bulunurlar. Kehanet, 26 Şubat 1666 tarihli mektubundaki (C. Roth, *Anglo-Jewish Letters*, s. 71) ifadesi neredeyse Sasportas'ın aktardığı İbranice orijinalin çevirisi gibi olan Serrarius'un aklındadır açıkça.

[155] İşaya 11:3'ün rabbani tefsiri için B. Sanhedrin 93b'yle karşılaştırınız.

[156] Sasportas (s. 16) bu ayrıntıdan söz eden yegâne yazardır, fakat İzmir'den gelen ilk mektuplara dayanan bilgisi kuşkuya yer bırakmayacak şekilde doğrudur. R. Abraham Shebili'yi şimdiye kadar teşhis edemedim.

Coenen aynı yöne işaret eden başka ayrıntıları bildirdiğinden dolayı bu hususta pek kuşku olamaz. Coenen'in biraz zayıf kalan açıklaması Sabetay'ın feminist yeniliklerinin kadınları kendi tarafına çekmek için kurnazca manevralar olduğudur.[157] Fakat o günlerin toplumsal durumunda kadınların desteği Sabetay'ın davasına pek katkıda bulunamazdı. Ayrıca hileye de pek gerek yoktu, çünkü böyle destek hâkim olan duygusallık ve kitle isterisi tarafından sağlanıyordu. Meselenin aslı hayatında kadın sevgisinin veya gözdeliğinin hiçbir zaman herhangi bir anlaşılabilir bir rol oynamamış olduğu Sabetay'ın kadınların statüsünde radikal bir reformu hayal etmesiydi. Belki güzel karısı Sarah cinsel arzularını tatmin etmek için serbesti istiyordu, ama biz onun nüfuzuna çok şey atfetmek hususunda dikkatli davranmalıyız. Aslında yalnızca Frances biraderlerin iki satirik şiiri onu Sabetay'ı Mesihlik unvanını gasp etmeye teşvikten sorumlu tutuyor ve modern edebiyatçılar ve drama yazarları tarafından çok tutulmasına karşın bu suçlamanın yanlış olduğu gösterilmiştir. Yine de Frances biraderler Sabetay'ın hayal gücünün çalışmasının perde arkasındaki Kabalacıların "dişi ilke" dedikleri gücü belli belirsiz hissetmiş olabilirler. Biz feminist reformlarının açıklaması için Sarah'a ihtiyaç duymayacak kadar Sabetay'ı ve onu harekete geçiren güçleri biliyoruz. Sabetay alenen ve bilinçli olarak cinsiyetler arasındaki geleneksel davranış rollerine karşı çıkmaya başladı. Dostlarının evlerinde boşandığı iki karısıyla buluştu ve dostça sohbet ederek onların yanında oturdu. Kendisi ilk karısıyla başka bir odaya çekilirken erkeklerle kadınların bir arada raksettiği bir şölen yapılmasını buyurarak onun bütün ahlaksal normları ihlal ettiğinden İtalya'daki raporlar söz ediyordu.[158] Emanuel Frances manzumelerinden birinde bu aykırı davranışı prangaya vurmaktan geri kalmadı:

O, Tanrı'nın kutsal yağla yağlanmışı mı, yoksa bir hain mi?
Kötü bir günahkâr ve bir düzüşen mi?
Alenen şabatın kutsallığını bozuyor
Ve sinagoğun kapılarını o kırıyor.
Söylenemez Olan Ad'ı ağzına almaya o cüret ediyor
Ve küfürlerle o saygısızca sövüyor.
Yasaklanmış kadınları o kucaklıyor;
Önce birini sonra diğerini o okşuyor.

[157] Coenen, s. 32.

[158] Sasportas, s. 80; Frances, s. 124-26. "Ağza alınamayacak" erotik şarkılar söylediği suçlaması (*a.g.y.*, s. 135) Sabetay'ın Meliselda *romansa*sına olan eğiliminden kaynaklanan bir mübalağa gibi görünüyor.

Aptal halk, büyülenmiş gibi ağzı bir karış açık
Tasdik ediyor: Bu büyük bir gizemdir.[159]

Sabetay'ın bu konudaki ihtilalci tavrında gerçek olan bir şey vardır. Coenen Sabetay'ın kadınlarla sohbetleri hakkında bilgilendirici ayrıntılar veriyor. O onlara Mezmurlar 45:10'u (A. V. 45:9) okumayı seviyordu: "Kral'ın kızları senin şerefli kadınlarının arasındadırlar, sağ kolunda kraliçe Ophir'in altınlarını takmış olarak duruyor,"[160] ve onları Havva'nın lanetinden kurtarmayı vaat ediyordu: "Vah size, Havva'nın günahı yüzünden çocuklarını acıyla doğurmak zorunda olan ve kocalarına tabi ve yaptığınız her şey onların iznine bağlı olan zavallı kadınlar. Siz kutsandınız, çünkü ben sizi kocalarınız gibi hür ve mesut kılmak için geldim; çünkü ben Âdem'in günahını almak için geldim."[161] Bunlar 1665'te İzmirli bir Yahudi için gerçekten ihtilalci sözlerdi. Yeni bir Lebensgefühl (hayat duygusu -ç.n.) ve cinsiyetler arasındaki eşitliğe ilişkin ütopik bir vizyon Sabetay'ın kalbinde kök salmış görünüyor -hatta belki manevi yasanın hürriyet fikrinin aklında ilk defa şekillenmeye başladığı 1658 gibi erken bir tarihte. Belki bu noktada tersini değil de kötü üne sahip bir kadınla evliliğinin anahtarını da aramamız gerekir. O belki adı fahişeye çıkmış Sarah'ın küstahlığının cazibesine kapılmıştı. Çünkü o Âdem'in günahını telafi etmenin ve bunun sonucu olarak kadına orijinal hürriyetini geri vermenin hayalini besliyordu. Âdem'in günahının Mesih tarafından telafi edileceği tasavvuru Luriacı yazılarda yaygındı. İlk Kabalacılar Mesih'i Âdem'in ruhunun reenkarnasyonu olarak tasvir etmişlerdi.[162] Harcıâlem mantıksal kıyaslamaya karşın Sabetay kadınların emansipasyonu terimleriyle sonuca ulaşmış ilk kişi olarak görünüyor. Fakat o bu emansipasyon idealine kesin bir şekil ve içerik vermek kapasitesinden yoksundu. Gerçi küçük düşürmek niyetiyle olsa bile Coenen'in bildirdiği cümlede öylesine asil bir ifade bulan ideali müphem ve gelip geçici kaldı.

İzmir'de bir heyecan dalgası esiyordu ve R. Ḥayyim Benveniste de ona kapıldı. Lapapa'yla sürtüşmesinin sonucundan kaynaklanan küskünlük gibi şahsi motifler de rol oynamışlardı. Sabetay insani ilişkilerinde de tutarsızdı; bir gün cemaatten ihraç eder ertesi gün iltifatlara boğardı. Saygın ve kusursuz bir Rabbi'yi niye şiddetle aşağıladığı ve herkesin içinde hakaret ettiği sorulduğu zaman herkesi şaşkına düşüren bir şekilde

---

[159] Frances, s. 125.

[160] Sabetay bu dizeyi kuşkusuz "kralın kızı" Meliselda'ya yaptığı mistik tefsirle ilişkili olarak zikretmişti.

[161] Coenen, s. 33.

[162] İbranice ADaM sözcüğünün harfleri Âdem, Davud ve Mesih'in ilk harflerinden oluşturulmuştur; bkz. yukarıda, s. 304.

Benveniste'ye Tanrı korusun sövmek değil övmek niyetinde olduğu yanıtını verdiği söylenmiştir. Ona deve eti yedirmek sözünün derin bir Kabalacı anlamı vardı, çünkü İbranicede "deve" (*gml*) sözcüğü "hoş muamele etmek (*gml*)" sözcüğünün aynıdır ve "o bir insana ameline göre lütuf bahşetti (*gml*)." Bu tam tersine dönüştü ve Sabetay şimdi Benveniste'ye övgü terennüm etmeye başladı. Benveniste ertesi gün inananların saflarına katıldı ve yüksek sesle beyan etti: "Kardeşlerim, o gerçek Mesih'tir; ondan başkası değil!"[163] Belki Sabetaycı peygamberlerin ilhamla söylediklerinden neşet eden bu formül bundan sonra Sabetaycı literatürde sürekli olarak görülür. İzmir'de birçok kişi bu tarzda kehanette bulunduğundan dolayı formülün ilk defa Benveniste tarafından ortaya atılmadığı olası görünüyor. Sayısal değeri adınınkine eşit olduğundan dolayı bildiğimiz gibi "gerçek Mesih" unvanı Sabetay'ın uzun süreli favorisi olmuştu.

Aynı Pazar gününde, Teveth'in Beşinde Sabetay R. Aaron Lapapa'yı görevinden attı, yani ileri gelenlerin Lapapa'yı kovmasını ve R. Eskapha'nın huzurunda imzalanmış olan iki Baş Rabbi arasında görev paylaşımına ilişkin anlaşmayı yırtmalarını sağladı. Casaleli elçinin hikâyesinde Pazar günü Rabbilerin alenen şabatın kutsallığını bozmasından dolayı hesap vermesi için Sabetay Sevi'yi celp ettiklerini ve Sabetay'ın "ne yaptığını gayet iyi bildiğini söyleyerek onlara öfkeyle yanıt verdiğini" okuyoruz. Şayet R. Samson Bacchi'nin kronolojisi doğruysa o takdirde bu celp Lapapa'nın son resmi işlemiydi; belki de kovulmasına neden olan buydu. Lapapa'nın görevden alınması ve ertesi gün Benveniste'nin tek Baş Rabbi olarak göreve atanmasında hâlâ birçok şey karanlıktadır. Benveniste'nin bu şekilde davranmasına neden olan neydi? Bu artan heyecanın etkisi miydi, yoksa akıllı bir arabulucunun ikna gücü müydü? İzmir'de yazılmış olan fetvanın anonim yazarı meseleyi çok teferruatlı bir şekilde anlatışında meselenin "Ahitopel'in akıl vermesiyle (krş. I Samuel 15-17) ayarlandığını, çünkü onun (anonim "Ahitopel"in) onun (Sabetay Sevi'nin) yakını olduğunu ve gece yarısında ona gittiğini" iddia etmektedir. "Ve o onun (Sabetay'ın) Yakub'un Tanrı'sının dilediğini yapabilen kutsal yağla yağlanmışı olduğuna inandığı için meseleyi ayarladı. Fakat Tanrı tanığım olsun ki benim bu günahta bir dahlim yoktur. Bir süre sonra bir dedikoducu onların sırrını ifşa etti... fakat kıskanç ve öç alıcı Tanrı'nın yardımıyla planı yapan kişi akıl vermesinin bir işe yaramadığını gördü. Bu yüzden evine gidip kendisini astı."[164] Sabetaycı davanın destekçisi olan anonim yazar böylece gece yarısında Sabetay'ı ziyaret edip "meseleyi ayarlayan entrikacının kim olduğunu biliyordu. Anlaşılan o ki Coenen İzmir'deki bütün Rabbilerin Sabetay'a karşı çıktığına ilişkin

[163] Coenen, s. 38.

[164] *Qobets 'al Yad*, IX, s. 7 (ayrı sayfa numaralandırması).

beyanatıyla mübalağa ediyordu. Burada Benveniste'ye sempati besleyen ve onun kalbindeki küskünlüğü bilerek Mesih'le başarılı bir şekilde pazarlık yapan bir Rabbi var. Bu yüzden Sabetay'ın ertesi sabah tam aksi davranışta bulunması yüreğinde aniden Benveniste için bir değişme olduğundan dolayı değil de bir "Ahitopel" desisesinden dolayıydı. Ve Mesih'in kararsız ruh hallerini böylesine bir ustalıkla yönlendiren anonim Ahitopel Sabetay'ın tarafını tutan yegâne Rabbi değildi. Hikâyeyi borçlu olduğumuz anonim yazar pişman olarak meseledeki kendi payını itiraf ediyor: "Tanrı biliyor ki... ben bunu ne kazanç ne de itibar için yapmadım, yalnızca kalbimin safiyetiyle tam bir inançla kurtuluş vaktinin geldiğine ve Tanrı'nın kavminin yanında olduğuna inanarak yaptım."[165] Benveniste'ye gelince tam kronolojinin belirsiz olmasına karşın hepsi yirmi dört saat içinde olmuş gibi görünen olaylardaki rolü hakkında hemen hiçbir şey bilmiyoruz.[166] Yüreğindeki değişiklik Lapapa'nın görevden alınmasından önce mi, yoksa sonra mı oldu? Ve bunun ne kadarı ani hislerden dolayı ne kadarı soğukkanlılıkla yapılan hesaplardan dolayıydı? Bilinçli veya bilinçsiz motifleri ne olursa olsun yazılı responslarından birinde görüldüğü üzere Benveniste sadık bir inanan olarak kaldı.

Conene'e Sabetay'ın kendisini Teveth'in Altısında, yani 14 Aralık 1665 Pazartesi günü Mesih ilan ettiği anlatılmıştı. Yine de Coenen'in hikâyesi ilanın Teveth'in Dördünde şabat gününde sinagoğun cebren işgaliyle başlayan dramatik sahnenin yalnızca doruğu olduğunda hiç kuşku bırakmıyor. Öte yandan Coenen'in Teveth'in Altısına atıfta bulunması bunun da önemli bir tarih olduğunu akla getiriyor. Belki farklı günlerde meydana gelen iki olay sonradan vakanüvisler tarafından karıştırılmıştı: önce yeni ilan olunan krala toplumun biat etmesi ve sonra Rabbi Benveniste'nin yeni görevine getirilmesi. Teveth'in Altısındaki olaylar İzmir'de yazılan anonim responsta

---

165 *A.g.y.*, s. 6.

166 Leyb b. Ozer Coenen'in hikâyesini sürdürür ve onu Doğu'dan gelen seyyahlardan topladığı ek bilgilerle tamamlar. Kendisine bilgi verenlerin bazıları İzmir'de de bulunmuşlardı. Popüler ve yarı efsanevi karakterine karşın Leyb'in hikâyesi bazen otantik ayrıntılar içerir. Leyb'in versiyonuna göre Sabetay taraftarlarına şiddetle hakaret etmesinin Benveniste'nin iyiliğine olduğunu ve bunun "büyük bir Rabbi" olan "iki (ay) (gün) içinde imana gelecek" olan Benveniste tarafından da böyle anlaşıldığını açıklamıştı. Bu sözler Benveniste'ye iletilmişti ve inananların terörizminin korkusu Sabetay'ın iltifatlarıyla birleşince Benveniste'nin fikrini değiştirmesine ve "Biliniz ki ben uzun süre hatalıydım, ama şimdi günah işlediğimi itiraf ediyorum" demesine neden olmuştu (Emden, s. 8). Şayet Leyb'in hikâyesi gerçekse aracıların iki tarafı bir araya getirmekte rol oynadıkları izlenimini teyit etmektedir. Benveniste'nin fikrini değiştirmesi için Leyb'in gösterdiği sebepler onun karakteri için kompliman değildirler ve R. Samson Bacchi de benzer bir yargıya vardığını ima etmiş gibi görünüyor. Benveniste sonradan dönekliğinden dolayı kuşkusuz yaygın bir biçimde suçlanmıştı. Ama işin içinde yalnızca iltifat ve korku olmaması ve Mesihçi inanca gerçek bir katılımın olmuş olabileceği mümkündür.

da tasvir edilmektedirler: "Birdenbire kraliyet tamimiyle herkesin Baş Rabbi'nin ellerini öpmek için Portuqual Sinagoğu'na gitmesi ilan edildi... çünkü ruh onunla birlikteydi ve o Peygamber Samuel gibiydi. Tanrı'nın mağfiretine susayanlar aceleyle oraya koşturdu, ama inanmayanlar bile gitti... ve Tanrı'nın kutsal yağla yağlanmışına asi olanlardan ayaktakımının öç almasından korkarak Rabbi Benveniste'nin ellerini öptüler. Ve bugünden itibaren R. Aaron (Lapapa), Tanrı onu korusun, toplumdışına itilmiş olarak yaşadı ve evinin bir köşesine çekildi ve halk ona kâfir diye hakaret edeceğinden, küfredeceğinden ve aşağılayacağından dolayı dışarıya çıkmaya, hatta sinagoğa gitmeye bile cesaret edemedi. Fakat o onun serzenişini duydu, ama yanıt vermedi."[167] İki Baş Rabbi arasında görev paylaşımını düzenleyen anlaşma arşivinden çıkarıldı ve paramparça edildi.

Bu aşikâr şekilde güvenilir hikâyeden kendisini kral olarak ilan ettikten iki gün sonra Sabetay'ın aktif bir muhalefetle karşılaşmaksızın bu tür kararları verebildiğini öğreniyoruz. Coenen yeni bir Baş Rabbi'nin atandığını biliyordu, ama Sefarad tarzı saygı gösterisi olan el öpme törenini duymamıştı. Öte yandan Coenen aynı gün meydana gelen Sabetay'ın "krallığı kabul ediş" töreninden söz ediyor. Coenen'in verdiği bilgiler Casaleli Rabbi'nin ayrıntılı hikâyesiyle tamamlanmıştır.

Pazartesi gününün liturjik nedenlerden dolayı küçük bir oruç özelliği vardı. Bu özel pazartesi gününde Sabetay önceki beyanlarından bazılarını tekrarlamış olabilir. "Birçok kere sinagogdan atılmış ve ahmak ve sapkın diye karalanmış olan kişi şimdi aynı sinagoğa geri dönmüştür ve insanları nedamete, duaya ve hayır yapmaya tahrik etmektedir."[168] Bu pazartesi gününü kendi kutsal şabat günü[169] olarak beyan etmesi bu günün yalnızca Benveniste'yle ilişkili olarak değil Sabetay için kişisel olarak da önemli olduğuna işaret eder. Biz Sabetay'ın liturjik tarihleri değiştirmeyi sevmesine aşinayız. Pazartesi gününün şabat günü olduğunu beyan etmesi 1658'de üç hacılık bayramını bir hafta içinde kutlamasına benzer. 1666'da aynı töreni Gelibolu'da tekrarlamış ve bir pazartesi gününü şabat günü olarak ilan etmişti. Bu özel şabatın ne anlama geldiği bilinmemektedir, ama genelde Sabetay'ın psikolojisinin karmaşıklık-

---

167 Bernfeld, s. 4. Anlaşılan Samson Bacchi'nin aklında Pazartesiden çok Pazar günü vardı, çünkü sinagoğun işgalini "izleyen günde" büyük bir şenlik olduğunu söylüyor. Coenen Lapapa'nın (sinagoğun işgalinden sonraki günde) görevden alınmasıyla (izleyen günde) Benveniste'nin tek Baş Rabbi olarak atanması arasında ayırım yapıyor. Kronolojisi anonim respons ile uyuşuyor ve dolaylı olarak 6 Teveth tarihini teyit ediyor. Öte yandan Coenen Sabetay'a biati Benveniste'nin göreve başlamasından sonraya tarihlendirmekle kendi kendisiyle çelişiyor gibi gözüküyor.

168 Coenen, s. 14.

169 Samson Bacchi, yukarıda s. 397'de zikredildiği üzere.

ları da öyledir. Akla iki olasılık geliyor. Şabatın kutsallığını alenen bozduktan sonra Sabetay yeni bir şabat ihdası ihtiyacını hissetmiş olabilir. Fakat biz başka bir şaşırtıcı olayın olası etkisini de düşünmek zorundayız: Sabetay'ın İzmir kadısını başı derde girmeden geri geldiği ziyareti.

Kadıyı ziyaretten yine de tam bir tarih veren Casaleli Rabbi tarafından yalnızca kısaca söz edilmektedir: Portuqual Sinagoğu'ndaki dramatik şabat gününü izleyen pazar günü. Coenen'in anlattıkları daha ayrıntılıdır ve olaydan o zaman İzmir'de yazılmış olan bütün mektuplarda söz edilmektedir. İki olayın kısa zamanda efsane tarafından şekli değiştirilmişse de çılgınlıklarında belli bir mantık vardır. Belki olayların gidişatı şu şekilde yeniden canlandırılabilir: Sabetay kendisini alenen Mesih kral olarak ilan etmiş, bütün dünyayı taraftarları arasında paylaştırmış ve Roma ile Konstantiniye için kral vekilleri atamıştı. Ardından heyecanı onu Türk makamlarının önünde kayda değer bir gösteriye yöneltti. İzmir Rabbilerinin huzuruna celp edilince mahkemeyi müthiş bir öfke içinde terk etti ve zorla Lapapa'nın görevden alınmasını sağladı. O sırada Benveniste'nin halkın üstünde muazzam bir etki yapacak olan bağlılığını öğrenmiş olabilir.[170] Karmakarışık hislerin içinde debelenerek hareket eden Sabetay bir sonraki adımını manik yücelmenin yanı sıra öç alma isteğiyle de atmış olabilir. Coenen onun kadıya aniden ve büyük bir ruhsal ajitasyon içinde gittiğini söylüyor. Niyeti öğrenilince ona eşlik etmek için her zamanki gibi büyük bir kalabalık toplandı. Kalabalığın önünde yürüyen Sabetay Mezmurlar 118:16'yı söylüyordu: "Tanrı'nın sağ eli yüceltilmiştir, Tanrı'nın sağ eli kahramanca işler yapar." Halk da kadının mahkemesine gelinceye kadar mukabeleleri söylüyordu. Mezmurların bu dizesinden başka kaynaklarda da aydınlanma vecdi sırasında Sabetay'ın gözde şarkılarından biri olarak söz edilmektedir. Örneğin onu Gelibolu'da görmüş olan elçiler ve ziyaretçiler gibi tanıklar bu dizeyi terennüm ettiği zaman yüzünün ışıldamasını tasvir ediyorlar; diğerleri (örneğin Kastorialı R. Israel Ḥazzan) onun Hallel Mezmurlarını okurken bu dizeye gelince üst üste tekrarlamak âdetinde olduğunu anlatıyorlar. Sabetay'ın coşkulu sevinci gerçek, ama gelip geçiciydi. Kendisine tercümanlık yapan kardeşi Elijah'la[171] birlikte kadının huzuruna kabul edilince Sabetay'ın önce aklı karışmış ve konuşamaz olmuş, ama sonra kendisini toparlayarak -Casaleli Rabbi'nin ifadesiyle- en başta gelen muhaliflerinden üçüne iftira edip onları *sultana hakaretle* suçlamaktan ibaret olan

---

170 Coenen (s. 39) Sabetay'ın ve yandaşlarının Benveniste'nin beklenmedik taraf değiştirmesinden çok cesaret bulduklarını söylüyor.

171 Sabetay konuşamıyordu. Coenen'in bu hususta ki tanıklığı belirgin ve kesindir. Sultanın huzuruna çıkarıldığı zaman Sabetay yine bir tercüman talep etmişti. Türkçeye ancak dininden döndükten sonra hâkim olmuştu.

"söyleyeceğini söylemişti." Coenen kadının onun ahmak veya meczup olduğunu düşündüğü için gitmesine izin verdiğini söylüyor; ayrıca Sabetay'a zarar vermemesi için kendisine bazı Yahudi ileri gelenler tarafından rüşvet verilmişti. Anlaşıldığına göre inanmayan olmakla suçlananlar da önemli meblağlar ödemek zorunda kalmışlardı ve "Kadı Türklerin âdeti uyarınca her iki taraftan da para almış ve sonra onları kendi mahkemelerinin karar vermesine havale etmişti."[172] Sabetay kadının evinden çıkarken taraftarları yine "Tanrı'nın sağ eli yüceltilmiştir" diye çağrışmışlardı. Sabetay'ın hemen bir asi olarak tutuklanmaması güçlü bir işaret olarak görülmüştü ve belki yeni şabat gününün ilanına katkıda bulunmuştu.

Kadıyı ziyaret gerçekten Sabetay'ın kendi inisiyatifi -aşırı heyecan ve garezin bir araya gelmesiyle oluşmuş kendiliğinden ortaya çıkmış bir gösteri miydi? Bilebildiğimiz kadarıyla bazı Türkler -veya aslına bakılırsa bazı Yahudiler bile- aslında kolayca sultanın hükümranlığına karşı isyan olarak gösterilebilecek olan Mesihçi huzursuluktan kaynaklanan kamu düzeninin bozulmuş olmasından dolayı kadıya şikâyet etmiş olabilirler. Türk makamlarının hoşgörüsü gerçekten şaşırtıcıdır. Onlar hiçbir şekilde müdahale etmeksizin ajitasyonun büyümesine ve yayılmasına izin vermişlerdi. Her taraftan alınan rüşvetler en tatmin edici açıklama olarak görünüyor. Aynı yıl içinde yazılmış olan Ermenice bir belgede resmi görevlilerin mesele hakkında istişarede bulundukları, bazılarının talimat almak için Konstantiniye'ye yazmayı teklif ederken diğerlerinin bütün meseleyi önemsiz ve yüzeysel bulup önemsemedikleri ve her iki taraftan da rüşvet sızdırmakla yetindikleri bildirilmektedir.[173] Sabetaycı bir kaynağa göre inanmayanlar sinagoğa zorla girdikten sonra Sabetay'ı ihbar etmişlerdi; ama Sabetay'ı celp eden kadı onu gördükten sonra "titremeye başlamış ve ona büyük saygı göstermişti." Ona iftira eden kimseleri adam gönderip getirtmek istemiş, ama onlar korkmuş ve kaçıp saklanmışlardı.Böylece son versiyonda iftira edenler Sabetay değil de inanmayanlardır. Kuşkusuz inananlar Mesihlerinin muhbir rolünde olması düşüncesinden hoşnut olmamışlardı. Coenen bize Sabetay'a dostları onun nasıl Türk makamlarının nezdinde Yahudi soydaşlarını yanlış yere suçladığını sordukları zaman onun kendisinin "kral" olduğu ve onların ona karşı *majestelerine karşı hürmetsizlik* suçu işledikleri yanıtını verdiğini anlatıyor. Her koşulda olayın Sabetay'ın karakterine kara çalması kaçınılmazdı. Onun Yahudilerin kendi içlerindeki bir kavgayı sırf garez

---

172 Rycaut, s. 205.

173 Galanté, s. 85 ve 98. Rüşvetten de la Croix da söz etmektedir (s. 325); bunun dışında kadı ve Lapapa'yla olanlar hakkındaki ayrıntılı hikâyesi popüler söylenti bile sayılamaz; tamamen uydurmadır. Rycaut'a göre (s. 205) inananlar Lapapa'yı kadıya şikâyet etmişlerdi, ama o iki taraftan da rüşvet almıştı.

yüzünden Yahudi olmayanların mahkemelerine götürdüğünü söyleyerek ona çıkışan çok kişi vardı. İnananların bu tür suçlamalarla başa çıkmak için basit bir yöntemleri vardı: ziyareti bir mucize hikâyesine dönüştürmüşlerdi.[174] Elbette hiç tartışma ve hiç ihbar olmamıştı. Olan şuydu: Sabetay kadının odasına girdiğinde odayı boş bulmuştu. Kadının iskemlesine oturmuş, kadı odaya girince de ayağa kalkmamıştı. Hatta kadının kaftanına basmıştı. Kadı ağzını açmaya cesaret edememişti, fakat Sabetay konuşmaya başladığı zaman ağzından alev çıkmış ve kadının sakalını tutuşturmuştu, neredeyse bütün odayı yakmıştı. Sabetay'la kadının arasında bir ateş sütunu görünmüş, kadı sonunda "onu buradan götürün, çünkü beni korku ve titreme aldı. Bu etten ve kandan değil, bu Tanrı'nın bir meleği" diye bağırmıştı.[175]

Aslına bakılırsa şehirdeki Mesihçi huzursuzluğa ilişkin raporlar Konstantiniye'ye gönderilmişti, ama yanıt, yani Sabetay'ı tutuklama emri ancak başkente gitmek üzere İzmir'den ayrıldıktan sonra gelmişti.[176]

İzmir cemaatinin krallarına toplu halde biatinin tam tarihi ve ayrıntıları hâlâ belirsizdir, ama hata payı çok büyük değildir. Bu olay şayet Teveth'in Beşinde Pazar günü olmamışsa ya Pazartesi akşamı (Teveth'in Yedisinin arifesinde) veya Teveth'in Yedisinde Pazartesi günü olmuştu.

Bir kaynağa göre tören Portuqual Sinagogu'nda,[177] diğerlerine göre ise Sabetay'ın evinde yapılmıştı.[178] İlk gün erkekler ertesi gün kadınlar gelip Mesih'in onuruna hayır işlerinde kullanılmak üzere para sunmuşlardı; her biri kutsanmıştı.[179] Bir mektup-

---

174 Arezzolu Baruch kendi açıklamasını Samson Bacchi'nin raporuna dahil etmişti (Freimann, s. 49).

175 Coenen, s. 30 ve benzer şekilde Rycaut, s. 207. Ama Rycaut olay hakkında pek bilgili görünmüyor. Mucize hikâyeleri bir mektuptan diğerine farklılık gösteriyorlar, ama İzmir'den gelen daha ilk mektuplarda bile görülüyorlar. Böyle bir mektupta Sabetay'ın 18 Aralıkta (10 Teveth) sokaklarda kral gibi dolaştığı bildiriliyor. Türkler kadıya şikâyet etmişlerdi. O da bu "politik" meseleyi İzmir paşasına havale etmişti. Paşa "bütün Yahudileri katletmeye karar vermiş ve bunun için askerlerinin kumandanına ertesi sabah için hazır olmasını emretmişti: Fakat tam o gece Peygamber Elias ateşten bir Sütun içinde onlara görünmüştü ve 'Yahudilere zarar vermekten sakının' demişti" (Wilenski, s. 168). 1665 Aralık'ında Livorno'ya gönderilen bir mektupta (Aeshcoly, s. 226-27) mucizevi olan giderek daha fiili oluyor: kadı ve paşa bir kişi oluyor, Türkler meseleyi şehrin baş vaizine götürüyorlar ve olay 25-26 Aralık olarak tarihlendiriliyor, yani Sabetay'ın ayrılmasından hemen öncesine.

176 Şimdiye kadar Sabetay Sevi'yle ilgili resmi Türk belgeleri ortaya çıkmadı, gelecekte de bulunmaları pek olası değil. Profesör Uriel Heydt Ekim 1665-Nisan 1678 dönemine ait hükümet kararlarını içeren defterlerin İstanbul'daki devlet arşivlerinde bulunmadıklarını saptamıştı (bkz. *Tarbiz*, XXV, 1956, s. 337).

177 Coenen, s. 16; erkekler 7 Teveth'te biat etmişlerdi, kadınlar 8'inde. Bacchi törenin yerini belirtmiyor, ama anlatışına göre akla sinagog geliyor.

178 Leyb b. Ozer (Emden, s. 6). Leyb'in yanı sıra Bacchi de (s. 17) törenin bir parçası olarak Sabetay'ın ayaklarının öpülmesinden söz ediyorlar, ama Coenen (s. 16) yalnızca ellerinin öpüldüğünü söylüyor.

179 Kaynaklarımız *mi sheberakh* diyorlar ki, bu sinagogda normal ibadette yapılan kutsamanın formülüdür.

ta paranın kürek cezasına çarptırılmış olan Yahudileri kurtarmak için kullanıldığı beyan ediliyor.[180] Hem Coenen hem anonim respons zorbalıktan korkan inanmayanların da gelip Sabetay'la R. Ḥayyim Benveniste'nin ellerini öptüklerini bildiriyorlar. Anlaşıldığına göre İzmirli Rabbilerin hepsi baskıya boyun eğmişlerdi ve Lapapa gelmemekle oldukça cesaret göstermişti.[181] Yahudi cemaatinde bir terör hâkimiyeti başlamıştı. İmanla terörizm bir araya gelince güçlü toplumsal etkenler olurlar ve birçok çekingenlikleri ortadan kaldırabilirler. Bundan sonra inananlar cemaatte efendilik tasladılar ve Mesih kendisini meydan okunmayan bir iktidar mevkiinde buldu.

Sabetay'ın şiddetli galeyanları onu bir tahrik edici gösteriden diğerine sürükledi. Bir sonraki sürprizi karısıyla ilgiliydi. Tam olarak ilk iki karısına da yaptığı gibi üçüncü karısı Sarah'a da hiç dokunmadığı rivayetinin yayılmasında kendisinin parmağı var gibi görünüyor. Rivayet gerçek olabilir. Bir Hıristiyan yazar[182] Sabetay'ın iktidarsız olduğunu ileri sürüyor ve alaycı bir şekilde anlaşılan Sarah bir Cybele rahibiyle evlenmiş diye ekliyordu. Öte yandan evlendiği zamandan İzmir'de sefahate dalana kadar hakkında skandal anlatılmamış olmasının doğru olmasına karşın Sarah'ın fahişe olarak bir ünü vardı. Teveth'in Yedisinde krallara has kutlamalar doruktayken Sabetay kendisinin ve Sarah'ın birleşmelerinin şimdi Mesihliğin tam olması için gerektiğine ilişkin birbirinden bağımsız olarak ifşaatlarda bulunacaklarını ilan etti. Birleşme o gece olması gerektiği gibi gerçekleştirildi ve sevinç içindeki kalabalığa Sarah'ın bekâretinin "kuşku bırakmayan" delili sunuldu. Bu sefil komediyi hor gördüğünü gizlemeyen Coenen sabahleyin Sabetay'ın sinagogda Sarah'ın bir erkek çocuğa gebe kaldığını, fakat çocuğun çok yaşamayacağını söylediğini de beyan ediyor.[183] Bu garip davranış özellikle Sarah hakkındaki hoş olmayan rivayetleri susturmak için sahneye konmuştu. Buna karşın hâlâ birçok şey karanlıktadır. Sabetay gerçekten toplumu kandırabileceğini mi düşünüyordu? Nihayetinde Sarah'ın geçmişte yaptıkları o kadar iyi biliniyordu ki, Konstantiniye'deki bazı inananlar, hatta Mesih'in bir fahişeyle olan evliliğini Peygamber Hosea'nın "düzüşmelerin kadını" Gomer'le olan evliliğiyle kıyaslıyorlardı. Üstelik kadının İzmir'deki ahlaksızca davranışları sır da değildiler. Fakat Sabetay'ın motifleri ne olursa olsun -bunları keşfetmek belki tarihçilere değil de psikanalistlere düşer- 1666 Ekim'inde veya (sonraki bir hamilelikten) 1667 yazında

---

Bu da yine törenin sinagogda yapıldığını akla getiriyor.

180 *Hollandtze Merkurius*, Ocak 1666, s. 3 (fakat burada toplumsal biat töreninden açıkça söz edilmemektedir) ayrıca bkz. Coenen, s. 17.

181 Sasportas, s. 61'de zikredilen İzmir'den gelen mektup.

182 J. B. de Rocoles (1683), bölümün başlarında.

183 Coenen, s. 15.

Sarah'ın ona bir erkek çocuk doğurduğu, çocuğun gerçekten ergenlik çağında öldüğü bir vakıadır. Coenen ve onun peşinden giden yazarlar Sabetay'ın çocuklarına yapılan bütün atıfların inanan safdillerin hayal ürünü olduklarını ifade etmekle yanılmışlardı. Bu özel kehanet gerçekleşmişti ve adı İshmael Mordecai olan çocuğun var olduğuna ilişkin delile itiraz edilemez.[184]

Hemen ardından o yıl bir cuma gününe (18 Aralık) denk gelen Teveth'in Onu orucu kraliyet tebliğiyle iptal edilmişti. Tapınak'ın yıkılmasının ve Beni İsrail'in sürgün edilmesinin anısına olan bütün oruçlara son verilecek ve "orucun elemi mutluluk sevincine dönüşecekti" (Sasportas). Bu oruçlar rabbani kurallardı ve iptal edilmeleri en azından şeklen yasaklanmış yağın resmen yenilmesi ve bunun yanı sıra Sabetay'ın taraftarlarından bazılarına buyurduğu kutsama kadar vahim değildi. Yine de yeni tebliğin büyük bir simgesel önemi vardı. Nathan'ın nedamet talimatları birçok ve ağır koşullu oruçları şart koşuyordu, ama bunlar elemden değil de Mesihçi heyecandan kaynaklanan zahidane uygulamalardı. Geleneksel oruçlar tam olarak üzüntü ve yası gösterdikleri için artık kabul edilemezlerdi. Fakat matem değil de nedamet uygulamaları olan alışılmış pazartesi ve perşembe oruçları Coenen'in kesin tanıklığına göre muhafaza edilmişlerdi.[185] Orucun iptali son bir direniş kıvılcımını tahrik etti. R. Solomon Algazi ve meslektaşlarının birçoğu yeni talimata uymayı reddettiler ve kara kalabalık tarafından neredeyse linç edildiler. Algazi de dahil olmak üzere üç Rabbi İzmir'den kaçtı; diğerleri boyun eğdi. Olayla ilgili olarak Lapapa'nın adından bile söz edilmemektedir. Görevden alındığından beri dostu R. Judah Murcia'nın evinde saklanarak yaşıyordu;[186] artık esamisi bile okunmuyordu. İnananlar zafer kazanmış halde Hamburg'a "on bir veya on iki kişi (Lapapa bunlara dahildi) dışında herkes Mesih'in peşinden gidiyor" diye yazmışlardı -ki bu nüfusu binlerce kişiyi bulan bir cemaatte kesinlikle önemsiz bir azınlıktı.[187]

---

184 Oğlu hakkında daha fazla ayrıntı için bkz. Scholem, *Schocken Volume*, s. 172-73 ve aşağıda bölüm 7 ve 8.

185 Coenen, s. 32.

186 *Hollandtze Merkurius*, Ocak 1666, s. 3'te yayımlanan İzmir'den gelen raporda şehirde terörün hâkim olduğundan söz edilmekte ve "inanmayanların başının Sardes'e (anlaşılan Manisa'yı kastediyor) kaçmak zorunda kaldığı ve evinin yağma edildiği" beyan edilmektedir. Anlaşıldığına göre atıf yarım yıl önce Manisa'dan İzmir'e gelmiş olan Lapapa'yadır. Kaçtığına ilişkin rivayet belki toplumun dikkatini şehirde gerçekten saklandığı yerden uzak tutmak için dostları tarafından bilinçli olarak yayılmıştı. Lapapa'nın Manisa'ya kaçışından söz eden de la Croix (s. 342) tamamen hayal ürünü olmasına karşın büyük bir olasılıkla gerçek rivayetleri aktarıyor.

187 Sasportas (s. 61 ve 66) ve Frances (s. 110) tarafından özetlenen İzmir'den gelen mektuplar. Coenen 10 Teveth'teki orucun iptali hakkında hiçbir şey söylemiyor, ama adını vermediği üç Rabbi'nin kaçışından söz ediyor (s. 39). Sasportas Hamburg'a gelen ilk mektupta orucun iptalinden söz edildiğini bildiriyor;

Muhalefetin geçici olarak felç olmasına karşın beli kırılmamıştı ve Sabetay'ın İzmir'den ayrılmasından hemen sonra tekrar başkaldırdı. Kaçak Rabbiler geri döndüler ve karşı saldırıyı başlattılar. Lapapa'nın artık ortaklaşa Baş Rabbi olmadığı doğruydu, ama o ve Algazi hâlâ rabbani mahkemenin üyeleriydiler. Onlar ve daha beş kişi Sabetay'ın İzmir'deki Ortodoks olmayan davranışı hakkında bir muhtıra kaleme aldılar ve onu büyük bir olasılıkla şubat ayında Sabetay'ın başkente varmasından önce veya kısa bir süre sonra Konstantiniye'ye yolladılar. Muhtırayı kaleme alanlar yalnızca onun İzmir'deki davranışından şikâyetçi olmuşlardı ve anlaşılan henüz Konstantiniye'de ne olup bittiğinden haberleri yoktu. Maalesef onların mektubu kaybolmuştur, ama başkentteki inanan Rabbilerin (birkaç sahte imza eklenmesiyle ağırlık kazandırılmış olan)[188] yanıtı günümüze ulaşmıştır. İmzası dördüncü sırada yer alan R. Abraham Yakhini, İzmir'de olanlar hakkında "R. Yomtov ibn Yaqar", R. Moses Benveniste ve yaşlı R. Isaac Anakawa'nın büyük bir olasılıkla sahip olamayacakları, ama İzmir'de bulunmuş olan Yakhini'nin sağlayabileceği mahrem bilgileri ortaya koyan yanıtın hazırlanmasında hemen hemen kesinlikle amil olmuştu. Sabetay'ın dininden dönmesinden birçok ay sonra Konstantiniye Rabbileri İzmir'e belki sözkonusu olandan başkası olmayan önceki bir mektuba muğlak atıflarda bulundukları başka bir mektup yazdılar. Son mektupta ilk mektuba bir sahtekârlık ürünü diyerek mesuliyet inkâr edilmiyor, tersine onun için özür dileniyor: "Şayet geçmişte (yani hareket doruktayken) saygıdeğer Rabbiler tarafından yazılmış ve birçok önde gelen kişi tarafından imzalanmış olan bir mektup buradan gönderilmişse sebep İzmir'de her gün yeniden her iki tarafa da çok paraya mal olan ve şayet devam etselerdi çok büyük zarara yol açabilecek olan olayların meydana geldiğine burada inanılmasındandır."[189] Devamında "bu yanlış izlenimi güçlendirmiş olan" belli bazı sahte imzalı mektuplara atıfta bulunuluyor. Bütünüyle aşırı derecede ihtiyatlı olan ifade Konstantiniyeli Rabbilerin sonradan dinden dönme olayından sonra çok tevile ihtiyaç gösteren

---

sonraki mektuplarda R. Solomon Algazi'nin başını çektiği küçük bir azınlığın muhalefetinden de söz ediliyordu. Sasportas aktardığı mektupların ve bildirdiği olayların sırası bakımından pek özenli değildir ve doğru bir kronoloji oluşturulmasında bize yardım edebilecek olan İzmir'den gelen ilk mektuplar onun tarafından *Tsitsath Novel Tsevi*'ye dahil edilmemişlerdi. Buna karşın hikâyesinde ortaya çıkan genel kronoloji burada benimsenenle mutabakat içindedir: Lapapa biat etmeyi ve Mesih'in elini öpmeyi reddettiği için görevden alınmıştı; orucu iptal kararına Algazi karşı çıkmıştı; iptal zorla gerçekleştirilince Algazi şehirden kaçmıştı.

188 İmzaların sahte olduğu çok ihtiyatlı bir şekilde olmakla beraber Sasportas tarafından ileri sürülmüştür (s. 133). Mektubun iki hafta sonra aynı Rabbiler tarafından Kudüs'e gönderilenle karşılaştırılması onun kuşkusunu teyit etmiştir; ayrıca bkz. aşağıda s. 611 vd.

189 İbranice mektubun Coenen'de Hollanda dilindeki özeti (s. 112).

kendilerini çok müşkül duruma sokan mektubu gerçekten yazmış olduklarını akla getiriyor. Elbette atıfta bulunulan önceki mektubun yukarıda söz edilen olduğuna ilişkin bir belirsizlik yoktur; atıf İzmir'e gönderilen ve inananların hizbini destekleyen başka bir mektuba da olabilir.

Her koşulda Yakhini'nin içinde parmağı olan mektup İzmir'de organize bir muhalefet olduğunu tasdik ediyor ve aslında orijinal protestoculardan bazılarını teşhis ediyor. Konstantiniye'de inananların gözünde teröre kalkışanlar İzmir'deki inanmayanlardı, tersi değil. Yakhini İzmirli Rabbileri imzalarını "Tanrı'yı bilmeyen adamların, burada çok iyi bilindiği üzere Kutsal Kitap'ı bile okuyamayan şiddet, çekişme ve kavga adamlarının... özellikle de Abraham Boton, Mordecai b. Ezra (ve) Isaac b. Maimon gibi fesatçıların kuyruklarının "imzalarının yanına atmakla suçluyor. "Onlar (Rabbiler) onlarla işbirliği yapmamalıydılar..."[190] Yanıtı yazan kişi anlaşıldığına göre Mesih'in "garip hareketlerinin" gizemine vâkıftı, çünkü İzmirli Rabbileri "emsalsiz bir azizi eleştirmeye cüret ettikleri... (ve) seyredenlerin gözüne garip görünebilecek belli bazı harikulade işlerden dolayı mahkûm ettikleri için..." azarlıyor. "Onun bu şeylerin uygun yeri ve sırası olduğunu bildiğini nasıl düşünemediniz?... Gerçekten ne olduğunu ve toplumu tahrik etmek için onların (İzmir'den gönderilen muhtırayı yazanların) ekledikleri uydurmaları anlayacak yüreği bize balışettiği için Tanrı'ya hamt olsun... Onlar bir melek ve kutsal bir kişi, bir Tora prensi hakkında yalanlar söylediler." Sabetay'ın "garip hareketlerinin" ciddi yönünü güzel göstermek çabası aşikârdır. Kâfirlerin terörizm ve şiddetinden şikâyet ettikten sonra yazarlar rolleri değiştiriyor ve inanmayanlara zulmetme ve susturma hakları olduğunu iddia etmeye başlıyorlardı. Elebaşı olan iki kâfir Rabbi özellikle hariç tutularak "biz diğer bütün imzalayanları cemaatten ihraç ediyoruz... günahkâr sözler etmesinler diye sünnetsiz kalpleri kibirlerini kırıp Tanrı'ya sığınana kadar Yasa Kitabında yazılı olan bütün lanetler onların üzerinde olacak. Salih olanlara karşı kötü sözler söyleyenleri, hatta cemaatten ihraca kadar kovalamak görevimizdir. Çünkü biz susarsak günahkâr oluruz ve Tanrı (yargı için) kıyam ettiği zaman ne yaparız. Bu yüzden inanmayanlar elleriyle ağızlarını kapasınlar ve mağrurane konuşmalara devam etmesinler. "Öne sürülen husus 1665-66'da hareket doruk noktasındayken her yerde inananların düşünce tarzı için karakteristiktir; Mesih'in rahatsız edici kişiliği büyük çapta görmezden gelinilmişti ve kâfirlerin şiddetle bastırılması teolojik bakımdan haklı gösterilmişti.

---

[190] Sasportas, s. 133-134; Arezzolu Baruch (Freiman, s. 53-54, fakat burada kâfirlerin adları yanlış yazılmıştır). Adlar iyi tanınan ve saygı gören ailelerin adlarıdır ve muhaliflerin "okuma yazma bilmedikleri" iddiası çok garip görünmektedir.

VI

Fakat inanmayanların karşı saldırıya geçmek için yeterince kendilerine gelmelerine kadar birkaç hafta geçti. Bu arada İzmir bir bayram havasındaydı ve inananlar efsaneler, mucizeler ve ifşaatların baş döndürücü bir girdabı içinde dolaşıyorlardı. O sırada İzmir'de bulunan Abraham Yakhini birkaç yıl sonra o kutsanmış günlerden söz ettiği zaman dönemin ruh halini çok güzel özetlemişti. Salt elle tutulur gerçeklikten yüreğin şekil değiştirmiş gerçekliğine, yani efsaneye geçiş hızlıydı. Kolektif heyecan olayları çabucak bir haleyle çevrelemişti. Bir ateş sütununun görülmesine ve benzer mucizevi işaretlere ilişkin hikâyeler aksi iddia edilemez gerçekler haline dönüşmüştü. İzmir halkı Rénan'ın vizyonların sari karakteri hakkında fikir yürütmesinin mümkün olan en iyi sergilenişini sağlarcasına mucizeler görüyor ve kehanetler işitiyorlardı. Aynı inancı paylaşan bir grubun bir üyesinin doğaüstü bir tecelli gördüğünü veya işittiğini iddia etmesi yeterliydi ve diğerleri de onu görüp işitiyorlardı. Elijah'ın oradaki Eski Sinagog'ta göründüğüne ilişkin haber Halep'ten yeni gelmişti ki, Elijah İzmir sokaklarında gezmeye başladı. Düzinelerle, hatta yüzlerce kişi onu görmüştü; o sadaka isteyen anonim dilenci olduğu gibi her ziyafetteki görünmeyen misafirdi. İzmir'in en zengin Yahudilerinden biri olan Solomon Cremona dostlarını büyük bir şölene davet etmişti. Gözü duvarda asılı olan parlak pirinç tabaklara takılan misafirlerden biri yerinden fırlamış ve yerlere kadar eğilerek bağırmıştı: "Ayağa kalkın kardeşlerim ve Peygamber Elijah'ı görün" -ve hepsi kalkmış, eğilmiş ve Elijah'ı görmüştü. Abraham Gutiere'nin evindeki bir sünnet törenine davetli olan Sabetay töreni bir süre durdurmuştu. "tam yarın saat geçtikten sonra Sabetay onlara devam etmelerini buyurmuştu," "töreni durdurduğunu... (çünkü) Elias'ın henüz Yerine[191] oturmadığını, onun oturduğunu görür görmez devam etmelerini buyurdum."[192] diye açıklamıştı. Yalnızca Amsterdam'a Elijah'ın bu özel görünüşünü bildiren "otuzdan çok mektup" gitmişti.[193]

"Herkes bir ateş sütunu gördüğünü anlatıyordu. Bazılarına öğle vakti görünmüştü; başkalarına gece vakti, bir üçüncüsü ayı kızıl ateş gibi görmüştü; bir dördüncüsü için cennet kapıları açılmış ve o ateşten bir kapının ağzında başında bir taç olan Rabbi Sevi suretinde bir adamın durduğunu görmüştü; bir beşincisi bir yıldızın gökten denize düştüğünü ve tekrar göklere yükseldiğini görmüştü ve bu türden birçok şey daha...

---

191 Peygamber Elijah'ın her sünnet töreninde bulunduğu söyleniyor ve ona özel bir hürmet yeri ayrılıyor.

192 Coenen, s. 66 ve 73; Rycaut, s. 212. Rycaut'ya göre Gutière "Sabetay'ın akrabası"ydı.

193 Böylece Amsterdam'dan gelen bir mektupta 13 Mart 1666'da İzmir'den otuz mektup geldiğinden söz edilmektedir (Aeshcoly, s. 228). Amsterdam'ın Sefarad cemaatindeki birçok kimsenin İzmir'de yakın akrabaları vardı.

Mucizeler, bu garip hikâyelere artık şaşırmayı bile bırakmış olan bu zavallı sefillerin günlük ekmeği olmuştu."[194] Sabetaycı vaizler Joel'in kehanetini (3:3-4) kendi günlerine uyarlamışlardı: "Ve ben göklerde ve yeryüzünde mucizeler, kan ve ateş ve duman sütunları göstereceğim. Tanrı'nın büyük ve korkunç günü gelmeden önce güneş karanlığa ve ay kana dönüşecek." Fakat Joel kozmik işaretlerden fazlasını söylemişti kehanetinde: "Ben Benim ruhumu teninize dökeceğim ve oğullarınız ve kızlarınız kehanette bulunacaklar, ihtiyarlarınız rüyalar görecek, genç adamlarınız vizyonlar görecek" (Joel 3:1) ve gerçekten kalpler açıldığında İzmir'e kitle kehaneti geldi.

Toplumun heyecanından doğan dinsel hareketlerin tarihinde kitle kehanetinin görülmesi hiç de ender değildir. İkinci yüzyıldaki Montanistlerden on sekizinci yüzyıldaki Methodistlere kadar Hıristiyan tarikatları birçok örnek verirler. 1685'te, Sabetaycı uyanıştan yirmi yıl sonra hürriyetlerinin ellerinden alınmasına ve zorla Katolik Kilisesi'ne sokulmaya çalışılmalarına karşı mücadele eden Fransız Protestanları arasında bir kıyamet günü hareketi ortaya çıktı. Özellikle çocukların rol oynadığı kitle kehaneti hareketin başlıca özelliklerinden biriydi ve bir yandan Cévennes dağlarındaki Camisardlar arasındaki, öte yandan İzmir'deki vecd halindeki Sabetaycıların kehanet coşkunluklarına ilişkin görgü tanığı raporları çarpıcı bir biçimde benzerdir. Alt sınıfların içindeki baskı, başkaldırma ve duygusal yüksek gerilimin yarattığı kitle galeyanının tutarsız kekelemelerinde klasik "din büyüklerine has" kehanetler için o kadar karakteristik olan kişisel misyonun heyecanlı uyarısından ve aciliyet duygusundan pek eser yoktur. Arada bir asil bir maneviliğin kişisel ifadesi duyulmakla beraber peygamberler klişeye dönüşmüş kadim sözleri ve deyimleri ağızlarından saçıyorlardı.

1666 Nisanının başlarında heyecan doruğu aştıktan hemen sonra yazan Hollandalı bir tüccar manzarayı şöyle tasvir ediyordu: "O zaman (1665-66 kışında) -bazılarının dediğine göre şeytanın marifetiyle- büyük bir titremeye kapılıp bayılan iki yüzden çok erkek ve kadın peygamber peydah oldu. Bu haldeyken çığlık çığlığa Sabetay Sevi'nin Mesih ve kavmini güven içinde Kutsal Topraklara götürecek Beni İsrail kralı olduğunu ve Tarshishli gemilerin, yani Hollandalı mürettebatla, onları nakletmek için geleceğini söylüyorlardı. Sonra kendilerine geliyorlardı, ama bunu her gün görüp işiten Hıristiyanlarımızın çok şaşırmasına neden olarak söylediklerinden hiçbir şey hatırlamıyorlardı. Dört yaşındaki ve daha küçük çocuklar bile İbranice ilahiler okuyorlardı."[195]

---

[194] Coenen, s. 31

[195] *Hollandtze Merkurius*, Ocak 1666 (aslında 1667'de yayımlanmıştı), s. 3 ve benzer şekilde Almanca olarak yalnızca küçük farklılıklarla *Diarium Europaeum*, XVI, 1688, s. 510'da; mektubun orijinali aslında

İzmir'de ilk kehanette bulunanlar anlaşıldığına göre Kudüs ve Halep'ten gelen iki elçi, Moses Galanté ve Daniel Pinto'ydu; Pinto'nun adı İzmir'de kehanette bulunan peygamberler listesinde görülmektedir. İlk kadın peygamberlerden biri Sabetay'ın karısı Sarah'tı.[196] Bu onun harekete aktif olarak katıldığı ender anlardan biriydi ve kuşkusuz etki yapmıştı. Coenen Teveth'in Dokuzundaki kehanete tanık olmuş olan Hollandalı tüccarlardan ilk kadın peygambere inmiş olan ruhun baş kâfir Ḥayyim Peña'nın kızlarını da etkilediğini ve kendi evinde olan bu mucizeden o kadar etkilendiğini ve imana geldiğini duymuştu. Teveth'in Sekizinde Perşembe günü (yaklaşmakta olan oruç gününün bayrama tebdilinden dolayı büyük bir heyecan ve hareketlilik günü) evine döndüğü zaman kızlarını titremeye tutulmuş, sersemlemiş ve alışılmış peygamberlik tarzında ağızları köpürmüş vaziyette bulmuştu. Onun yanında kehanete başlamışlardı: "Ḥakham Sabetay Sevi cennette yüce bir tahtın üstünde oturuyor başında bir taçla, taç, taç, taç..."[197] Coenen'in kendisi ilk İngiliz Quakerları arasındaki benzer görünümle olan benzerliğe işaret ediyor ve bu kehanetlerin inatçı kavmi daha büyük bir körlüğe duçar eden şeytanın işi olduğunu öne sürüyor. En ayrıntılı anlatış Arezzolu Baruch tarafından yapılmıştır: "Ve bu o günlerde meydana gelen kehanetin hikâyesidir. Derin bir uykuya dalıp bedenlerinde can olmayan ölüler gibi yere düşüyorlardı. Yaklaşık yarım saat sonra dudakları kıpırdamadığı halde ağızlarından bir ruhun sesi duyuluyordu ve onlar (Kutsal Kitap'tan alınma) övgü ve teselli dizeleri söylüyorlardı ve hepsi 'Yakub'un Tanrı'sının kutsal yağla yağlanmışı Sabetay Sevi' diyordu. Sonra ne yaptıklarını veya söylediklerini hatırlamaksızın ayağa kalkıyorlardı. İzmir'de yüz elliden fazla peygamber kehanette bulundu. "Arezzolu Baruch hakikaten böyle bir kehanetin yalnızca birçok diğer genel tasvirini gözler önüne sermekle kalmayan, aynı zamanda birdenbire patlak verişin psikolojik niteliği hakkında da bir şeyler anlatan metnini aktarıyor: Kutsal Kitap'taki deyimleri o an yaşananların ifadesiyle karıştıran ve bilinçsiz bir galeyan içinde art arda fışkıran kısa

Diarium'un editörlerinin önünde olmuş olabilir. İzmir'deki peygamberlerin sayısı Sasportas tarafından da verilmiştir (s. 60).

196 Arezzolu Baruch da (Freimann, s. 49) Ḥayyim Peña'nın yengesinden (Jacob Pena'nın karısı ve büyük bir olasılıkla Sabetay'ın kız kardeşi) söz eder, ama kızlarından söz etmez. "Kâfirlerin kehanette bulunan kızlarından" İzmir'den gelen mektuplarda da söz edilir.

197 Coenen, s. 41. Peña'nın inancı kabul ettiği gün olan 9 Teveth ve Benveniste'nin Baş Rabbi olarak atandığı gün olan 6 Teveth İzmir'deki olayların doğru bir kronolojisi için ekseni oluştururlar. Coenen'in hikâyesi Sabetay'la Peña arasındaki uzlaşmanın kızlarının kehanetinden önce olduğunu akla getiriyor: Sabetay'ın Peña'ya annelerinin yakın bir tarihte ölümünden dolayı yas tutan kızlarının en iyi elbiselerini giymelerini söylediği söyleniyor; kızlar böyle yapar yapmaz kehanette bulunmaya başlamışlar. Uzlaşma belki de Benveniste'nin Sabetaycıların tarafına geçtiği 6 Teveth gibi erken bir tarihte olmuştu.

cümleler. Shevat'ın Dördünde Sabetay çoktan Konstantiniye yolundayken Abraham b. Jacob Jessurun İzmir'de "kehanette bulundu:"

> "Tanrım senin konuşmanı duydum. Tanrı hüküm sürüyor, Tanrı hüküm sürmüştü, Tanrı daima hüküm sürecektir. İşit ey Beni İsrail, Tanrımız olan Tanrı, Tanrı tektir. Krallığı daim haşmetli olan Onun adı kutlu olsun. Kralımız Sabetay Sevi taçla taçlandırılmıştır. İnanmayanlara cennette şiddetli bir ceza verilmiştir. Tanrı Beni İsrail'i korusun. Dualarımız işitildi. Ey Tanrım, derinlerden gelen düzeyli bir şarkıyı sana çığırdım. Büyük sevinç. Yaşayan kutlu olsun. Tacı Efendimize, krala getirdiler. İnanmayana yazıklar olsun, o cezalıdır. Bu devirde yaşayan kutlu olsun. Düzeyli bir şarkı, Tanrı'dan korkan herkes Kutlu olsun. Büyük bir sevinç olacak. İşit ey Tanrım ve bana merhamet et. Ona tacı verdiler. Krallığı ebediyen sürecek bir krallıktır. Kral Sabetay Sevi krallığının tahtında oturuyor. İşit ey Tanrım. Tanrı'nın gözünde Yahudiler kıymetlidir. Ey siz salih olanlar Tanrı'da sevinin. Tanrı'ya şükredin, çünkü O iyidir. Tanrı gerçektir, Musa gerçektir ve onun Yasa'sı gerçektir, Sabetay Sevi gerçektir. Büyük sevinç. Sen elini açtın. Tanrı Tanrı'dır. Kral Sabetay Sevi tahtında oturuyor. İşit ey Beni İsrail. Tanrı tekrar Zion'un esaretine döndüğü zaman düzeyli bir şarkı. Büyük bir sevinç. Ey, Tanrı'ya şükredin, ey, göklerin Tanrısına şükredin. Yazıklar olsun inanmayana. Efendimiz kral hüküm sürüyor. Salihlik sana mahsustur Ey Tanrım. Büyük sevinç. Tanrı tekrar Zion'un esaretine döndüğü zaman düzeyli bir şarkı. Yahudilerin önünde devrildiler. Krallığımızın yıldızı yükseldi. Ey, Tanrı'ya şükredin, çünkü Onun merhameti daimdir. Ey Tanrım bana merhamet et ve beni ayağa kaldır. Sıkıntıdayken Tanrı'ya yakardım. Tanrı'nın namına gelen kutlu olsun. Kötü günde Tanrı seni işitir. Ey, Tanrı'ya şükredin, çünkü O iyidir (*üç kere*). Tanrı ebediyen güçlü ve kudretlidir. Kral kutsal dolabının üstündeki örtünün tahtında oturuyor. Orduların Efendisi Krallığının tahtında oturuyor. Tanrı sizin için savaşacak. Tanrı haşmetin kralıdır. Tanrı güçlü ve kudretlidir, Krallığı yüce olsun. Gerçek, gerçek, gerçek. Ey Tanrım merhametine göre kurtar. Yahudiler için sevinç. Beni rahmetine göre kurtar (*üç kere*). Tanrı'ya şükredin, çünkü O iyidir. Krallığı ebedi olan Onun adı kutlu olsun. İşit Ey Beni İsrail. Çünkü sen benim mumumu yakacaksın. Tanrı uludur ve ulu şekilde övülmelidir. Artık kem *yetser* (nefsaniyet) yok. Ey Tanrım, duamı işit. Tanrı'ya şükredin, çünkü O iyidir..." Ve bütün bunları o dört veya beş sefer söyledi.[198]

Deminki örneğin şöyle bir okunmasının bile gösterdiği gibi yeni kehanet orijinallikten yoksundu. Kehanet söylemi Kutsal Kitap'tan ve dua kitabından herkesin bildiği deyimlerin ve aktarmaların yalnızca defalarca tekrarlanmış bir karmaşasıydı. Yegâne vizyona has unsur Sabetay'ın tacına ve onun krallığının tahtında oturmasına olan atıftır.[199] Kehanetin sonuna doğru yalnızca bir cümlenin teolojik bir önemi vardır: "artık

---

198 Arezzolu Baruch (Freimann, s. 49-50). Benzer kehanetlerin metinleri Amsterdam'a ulaşmıştı; örneğin 10 Mart 1666'da gelen ve birçok kadının -büyük ölçüde İbranice olan ve Kutsal Kitap'taki dizelerin parçalarından oluşan- kehaneti içeren mektup. Bir kız İspanyolca kehanette bulunmuştu (Aeshcoly, s. 277). Bu mektup Sasportas tarafından da bilinmektedir, s. 148 ve 162.

199 Coenen (s. 32) niye kimsenin Mesih'ten "mütevazı ve eşeğe binen" diye hiç söz etmediğine hayret ediyor.

kem *yetser* yok" deyimi belirgin bir şekilde Nathan'ın mektuplarındaki öğretiyi yansıtmaktadır. Şekhina'nın kıvılcımları "kabuklar" âleminden çıkarılmıştı ve eski saflık evrenlerine geri getirilmişti. Şayet bu doktrin bir kehanet krizi sırasında okuması yazması olmayan bir adam tarafından söylenebiliyorsa o zaman Mesih'in garip davranışı galeyana gelmiş kitleler tarafından kesinlikle itiraz edilmeksizin kabul edilirdi.

Casaleli elçi kitle kehanetinde insanların "her tür cebir" altında, yani kuşkusuz sara krizini hatırlatan yuvarlanmalar ve kasılmalarla, hareket ettiklerini görmüştü. İzmir'den gelen ayrıntılı raporları incelemesinde Sasportas'ın vurguladığı bu patolojik cebir özelliğiydi. Bir mektupta bir Hıristiyan köle kızın "Beni İsrail'in hikmet sahibi kişilerinin görmedikleri şeyi gördüğü ve (diğer) kadınların ve onun çocukların kehanetlerine teyit ettiği" beyan ediliyordu.[200] Başka bir raporda Sabetay'ın tahtının üstünde yıldızların üstüne kaldırıldığını ve onun göklere ve yeryüzüne hükmettiğini gören bir kadının kehaneti aktarılıyordu. Sasportas bu söylenenlere "budalalık veya sara veya çılgınlık" teşhisini koyuyordu ki, bu peygamberlerin "Sabetay'ın suretini yedinci kat göğe kazınmış ve cennetin bütün sakinlerini 'Efendimize haşmetini ve şerefini verin' diye seslenirken görmesini... saçmalık ve önemsiz şeyleri kehanet sanmak hatasına düşmüş" yapıyordu.[201] Onun açıklamasına göre "(kehanet becerisi için olan) arzu ve istekleri bazen gerçek, ama çoğu kez sahte vizyonlar görene kadar hayal güçlerini kamçılıyordu; büyük bir olasılıkla ruh da tesadüfen onlarla birlik olup şeytanın pençesine düşen biri gibi (onlar aracılığıyla) konuşup çeşitli şeyler bildiriyordu."[202] Sasportas âlimlerin ve gerçekten dindar kişilerin değil de yalnızca cahil ve okuması yazması olmayan kimselerin kehanette bulunduklarını iddia ediyordu.[203] İzmir'deki Moses Galanté ve Daniel Pinto ile Konstantiniye'deki Moses Suriel'i dikkatle görmezden geliyordu.

Kehanet heyecanı İzmir'den Küçük Asya,[204] Ege adaları[205] ve Yunanistan'daki diğer

---

200 Sasportas, s. 148. Aynı mesele Aeshcoly'nin sayfa 227'de yayımladığı mektupta da tasvir edilmektedir: kötü ruhları kovmak için bir rahip çağırıldığı zaman kız Hıristiyanların ve Türklerin yanında ona hakaret etmiş ve Sabetay Sevi'nin Mesih olduğunu beyan etmişti.

201 Sasportas, s. 96.

202 *A.g.y.*, s. 147.

203 *A.g.y.*, s. 96.

204 *A.g.y.*, s. 156 (R. Hosea Nantawa'nın İskenderiye'den gönderdiği mektup) ve s. 182. Leyb b. Ozer'in hikâyesi (Emden, s. 10) yine mübalağalıdır: kadınlar Zohar Aramicesiyle kehanette bulunmuşlardı (büyük bir olasılıkla Moses Suriel'in kehanetiyle karıştırmaktadır; bkz. aşağıda s. 436-38) ve Edirne'de "yüzlerce peygamber" vardı.

205 Rodos ve Kos. Caimo (Ḥayyim) b. Aaron diye birinin kızı 1666'da Korfu'da kehanette bulunmuştu; bkz. H. Mizrahi'nin (İbranice) makalesi. "Bir Hıristiyan Kaynaktan Korfu'da Mesihçi Heyecanın İsbatı," *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 537-40'ta, Andrea Marmora'nın *Historia di Corfu*'sundan (Venedik, 1672).

cemaatlere yayıldı, ama hiçbir yerde kendisini düzenli ve edebi şekilde ifade etmedi veya yeni Kabalacı içgörüler, yani "gizemleri" ortaya koymadı. Uyanış saptanabilir içerikleri olmayan bir duygu selini başıboş bıraktı ve eleştirenler için kehanet ifşaatlarının aslında hiçbir şeyi "ifşa etmediklerine" işaret etmek kolaydı. Aslında dilleri ve şekilleri Kuran'ın aynı şekilde düzenli kehanet özetinden çok vecd içindeki çığlıklar olan en erken gelen surelerini hatırlatıyor. Fakat Sasportas tüm görünümü cahil budala'ların isterisi olarak göz ardı etmekle kesinlikle yanlış yapıyordu. Peygamberlerin arasında âlimlikleri ve dindarlıklarıyla tanınmış kişiler vardı ve onların kehaneti -Sasportas'ın bakış açısına göre- okuması yazması olmayan heyecanlı kişilerinkinden kesinlikle daha endişe vericiydi.

Şehirde ticaret ve alışveriş durmuştu.[206] İzmir artan şekilde bir aşka gelmenin ve sevincin bayram havasındaydı. Ziyafetler, dans etmeler ve neşeli resmi geçitler Nathan'ın tavsiye ettiği nedamet uygulamalarıyla birbirini izliyordu. Bazıları kamçılanma kefaretini uygularken soğuk kış aylarında bile ritüelik banyolar yapmak için denize giden birçok kişi vardı.[207] Geceleri şehirde "Yaşasın Mesih kral" ve "Yaşasın Sabetay Sevi" naralarıyla fener alayları yapılıyordu.[208] Mezmurlar 21:1 "Kral senin gücünle sevinecektir Ey Tanrım, Ve senin kurtarışınla ne kadar çok seviniyor o," sinagogda her gün üç defa, sabah, öğle ve akşam ibadetlerinde okunuyordu. Mezmur'a Gazze'de Sabetaycı bir yorum yapılmıştı. Bu içeriğinin Mesihçi öneminden çok öncelikle "ve senin kurtarışın" sayısal değerinin Sabetay Sevi'ninkine eşit olduğu *gematria*'dan dolayıydı. Bazı sinagoglarda çiçek desenleriyle süslü bir tahta levhaya yazılmış olan ve üstünde "SABETAY SEVİ'NİN TACI" ibaresi bulunan bir tacın takılı olduğu Mezmur duvarda asılıydı.[209] Şabat ve tatil günlerinde ülkenin hükümdarı için okunan geleneksel dua iptal edilmişti ve metin Beni İsrail'in yeni kralına uyacak şekilde değiştirilmişti:

> Krallara kurtuluş ve prenslere hükümdarlık veren, krallığı ebediyen sürecek bir krallık olan, hizmetkârı Davud'u yok edici kılıçtan kurtaran, denizde yol ve güçlü dalgalarda geçit açan Efendimizi ve Mesih'imizi, Yakub'un Tanrı'sının "Kutsal Yağla Yağlanmışı"nı,

---

206 Fransızca *Relation*, s. 17. Dava askıya alınmış veya ihmal edilmişti. 1668'de simsarlık yapan Sabbatai ha-Levi İzmir'de rabbani mahkemeye iki yıl önce şikâyette bulunmadığını açıklamıştı, "çünkü herkesçe bilinen karışıklıklardan dolayı herkesin kafası ve her şey karışıktı" (Benveniste'nin responsu *Ba'ey Ḥayyey* ve *Ḥoshen Mishpat*, no. 175).

207 Coenen, s. 58-59.

208 Coenen (s. 34) normal olarak yalnızca "Frenklerin," yani Avrupalıların geceleyin sokakta meşaleyle yürümelerine izin verildiği için olanların olağanüstülüğünü vurguluyor. Türk polisinin izin verici tavrı (ki büyük bir olasılıkla rüşvet almışlardı) inananlar tarafından bir başka mucize olarak düşünülmüştü. Ayrıca bkz. *Hollandtze Merkurius*, Ocak 1666, s. 3. De la Croix (s. 315) "Vive Sultan Tsevi" diye bağırıldığını bildiriyor.

209 Coenen, s. 63.

Semavi Aslanı ve Semavi Erkek Geyiği,[210] Salihliğin Mesih'ini, kralların Kralını, sultan Sabetay Sevi'yi kutsasın, korusun, muhafaza etsin ve yüceltsin. En yüce kralların Kralı (yani Tanrı) onu korusun ve ömür bahşetsin. En yüce kralların Kralı onun yıldızını ve krallığını yüceltsin, hükümdarların ve prenslerin kalplerine onun için ve bizim için ve Beni İsrail için iyi niyet ilham etsin ve Âmin diyelim.[211]

Bu dua şayet daha erken değilse sinagoğun işgalinin ardından şabattan, Teveth'in On birinden itibaren okunmaya başlandı. Bu şabat gününde Sabetay tuhaf gösterilerden hoşlandığını gösterdi. Önce bir önceki şabatın kutsallığının bozulmasına pişman oldu ve "geçmiş şabatın kutsallığının bozulmasının" kefareti olarak genel bir oruç ilan etti. Fakat günün ortasında fikrini değiştirdi ve Tanrı onları affettiği için herkesin yiyip içmesini buyurdu.[212]

Birçok anlatımda Mesih'e hediyeler sunmak için diğer şehirlerden yüzlerce ziyaretçinin geldiği beyan ediliyor; hatta bazıları çok uzak ülkelerden gelen heyetlerden bile söz ediliyor. Fakat hikâyelerin hepsi görgü tanığı raporlarına değil de rivayetlere dayanmaktadır ve büyük bir kısmı yalnızca sonradan Gelibolu'da meydana gelen olaylarla karıştırmanın sonucudur.[213] Aslında hacıların gelmesi ve elçilik heyetlerinin gönderilmesi için pek zaman yoktu. 1665 Aralık'ının ortasında büyük Mesihçi patlayışın başlamasından önce İzmir'den Sabetaycı haberler yayılmamıştı ve gerçek Mesihçi buhran üç haftadan fazla sürmemişti. Sabetay'ın kendisini Yahudi cemaatinin efendisi yaptığı Teveth'in Onundan Konstantiniye'ye doğru yola çıkışına kadar yalnızca on iki gün geçmişti. Başka şehirlerden gelen ziyaretçilerden ne Coenen tarafından ne de ilk mektuplarda söz edilmez. Kuşkusuz komşu cemaatlerden (Manisa, Tire, Rodos) soruşturmacılar ve inananlar İzmir'e koşturmuştu, hatta bazıları Bursa ve Konstantiniye gibi uzak yerlerden gelmişti. Fakat sonuncular büyük bir olasılıkla,

---

210 Rabbani deyimler. Aramice *tavya*, "erkek geyik," İbranice *Tsevi*'nin karşılığıdır.

211 Dua Coenen tarafından Hollanda dilindeki çeviride verilmiştir. Rosanes'in bastığı ve İzmir'de kullanılan şekil olduğunu iddia ettiği İbranice metin aslında Leyb b. Ozer'den alınmıştı (Emden, s. 8). O da doğal olarak bazı kısımları ona kendisine bilgi verenler tarafından okunmuş olan duanın Amsterdam versiyonunu vermektedir.

212 Bu ayrıntıdan yalnızca Frances'te (s. 110) söz edilir.

213 Coenen (s. 32) yalnızca Sabetay'la karısının onların gözüne girmek isteyen birçok kimseden hediyeler aldıklarını söyler. Öte yandan Rycaut (s. 207) Sabetay'ın "istese İzmir'in tüm Hazinelerine sahip olabileceğini, ama tamahkârlık edip planından kuşkuya düşülmemesi için onların parasını almayacak kadar çok kurnaz olduğunu" beyan ediyor. Leyb b. Ozer (Emden, s. 8) Coenen'in hediyelere yaptığı kısa atfı hediyeler getiren ve krallara has huzuruna kabul edilmek için -bazıları üç veya dört hafta, yani Sabetay'ın şehirde aşikâr "Mesih olarak kalışından" daha uzun bir süre- bekleyen yığınla inananlara ilişkin uzun ve mümkün olmadığı belli olan bir hikâye haline büyütmüştü. Uzaktan yakından değerli hediyeler getiren elçilik heyetlerine ilişkin -güya Coenen'den çevrilmiş Emden'in beyanı (s. 28) Hollanda dilindeki orijinalde hiçbir yerde görülmez. De la Croix'nın anlattıkları (s. 308) da aslında sonra Konstantiniye'de ve Gelibolu'da olanları İzmir'e mal eder.

çok önce Mesih'in doğduğu şehre gitmekte olduğunu bildiren Gazze ve Halep'ten gelen mektuplar üzerine yola çıkmıştılar. Abraham Yakhini'nin İzmir'e gelişi böyledir ve aynı husus başkaları için de geçerli olabilir. Sayıları çok olmasa bile çoğunluğu Sabetay'ın maiyetine katılan ciddi âlimler ve Rabbiler olduğu için ziyaretçiler belli bir öneme sahiptiler. Onlardan bazıları İzmir'den Konstantiniye'ye kadar da Mesih'e eşlik etmişlerdi. Sonradan Sabetay'ın sır katibi olan Samuel Primo'nun onunla Halep'ten İzmir'e birlikte yolculuk ettiğine ilişkin bir ipucu yoktur; Sabetay'a İzmir'den veya büyük bir olasılıkla Konstantiniye'den önce katılmamış olabilir.[214] Bu durum listeyi derleyenin ihmalinden kaynaklanmamışsa krallar listesinde adının bulunmaması kesinlikle manidardır. Coenen'in muhbiri başka kralların adlarını da unutmuştu.

Sabetay'ın çevresinde toplanan âlimler ve Rabbiler grubuna esasta İzmirli inananlardan oluşmasına karşın bazı yabancı Rabbiler de dahildi. Yakhini onlara "onun sadık hizmetkârlarının kardeşliği" diye atıfta bulunuyor ve içlerindeki bir Safed'e giderken İzmir'e uğrayan Polonyalı Rabbi'den söz ediyor. Polonyalı üstatlarının anlattıklarıyla kafasını doldurmuş olan bu R. Elijah "inanca" girmiş ve ateşli bir Sabetaycı misyoner ve vaiz olmuştu. "O, haşmeti yüce olsun Efendimize hizmet etti ve Beni İsrail'i nedamet için uyardı... her şehirde inancı tebliğ etti... ve Efendimiz o kutsanmış günlerde onu çok sevdi."[215]

Sabetay önde gelen inananlarını onlara kraliyet unvanları vererek ödüllendirdi. Casaleli elçi (yukarıda s. 422'de zikredilmiştir) Sabetay'ın kendisini Mesih olarak ilan ettiği şabat gününde yeryüzü krallıklarını hazır bulunan iman sahiplerinin bazılarının arasında paylaştırdığını beyan ediyor. Coenen'e göre kraliyet atamaları Sabetay başkente doğru yola çıkmadan önce yapılmıştı. Bütün atananlar İzmir'de yaşamadığı ve listeye Sabetay'ın Filistin ve Gazze'deki bazı destekçileri dahil olduğu için her iki anlatış da doğru olabilir. Her birinin Davud'dan Zerubbabel'e kadar eski İsrailli krallardan birinin kıvılcımı veya reenkarnasyonu olduğu tasavvur edildiğinden dolayı yalnızca gelecekte hüküm sürecekleri yerler değil ruhlarının "kökleri" de ilan olunuyordu. Coenen İzmir'de unvanların çok ciddiye alındığını ve unvan sahiplerine yeni adlarıyla seslenildiğini söylüyor: Kral Jehoshaphat, Kral Zedekiah vs. Krallar ve kral vekilleri atanmıştı ve Yehuda ve İsrail'in eski krallarının adları kraliyet makamının yeni sahiplerine dağıtılmıştı. Bazıları vaadin geri alınacağından veya unutulacağından

---

214 De la Croix (s. 300) Sabetay'ın İzmir'e kendisiyle beraber olabilmek için ailelerini terk etmiş olan iki Rabbi'nin (Kudüs'ten! S. 343) eşliğinde geldiğini söyleyen yegâne yazardır. De la Croix Rabbi Moses Galanté ile Rabbi Daniel Pinto'yu (her ikisi de Halep'tendi) düşünmüş olabilir, ama tüm dönem hakkındaki bilgileri karışık ve güvenilmezdir.

215 Yakhini'nin 1673'te Nathan'a yazdığı mektupta R. Elijah hakkındaki paragrafa bakınız (*REJ*, XXVI, 1893, s. 215).

korkmuştu ve Mesih'ten el yazısıyla beratlar almıştı. Yeni krallardan biri sadakalarla geçinen fakir bir adam olan Abraham Rubio'ydu, ama çok büyük bir meblağ teklif edildiği zaman bile krallığını satmayı reddetmişti.

Coenen Yahudi muhbirlerinden Sabetay Sevi'nin atadığı kralların aşağıda bulunan listesini edinmişti:[216]

Isaac Silveira (Kral Davud), Sabetay'ın ilk müritlerinden biri.[217]

Abraham Yakhini (Kral Süleyman), Konstantiniyeli meşhur vaiz. Bütün hayatı boyunca sadık bir inanan olarak kaldı ve kendisine Sabetay tarafından büyük değer verilirdi.[218]

Solomon Laniado (Zoba kralı), Halep Rabbisi (İbranice 'Aram Zoba). 1669'da yazdığı mektup dinden dönme olayından sonra bile inancında direndiğini gösteriyor.[219] Büyük bir olasılıkla yaşadığı Halep yöresinin kralı yapılmıştı.

Joseph Kohen (Kral Uzziah), daha henüz teşhis edilmemiştir.[220]

Moses Galanté (Kral Jehoshaphat), Halep üzerinden İzmir'e gelen ve Sabetay'la Konstantiniye'ye giden Kudüslü Rabbi.

Danial Pinto (Kral Hezekiah), Halepli Rabbi. Meslektaşı Galanté'yle birlikte İzmir'deki ilk peygamberlerden biriydi.

Abraham Handali (Kral Jotham), dinden dönme olayından sonra bile sadık bir inanan. 1673 gibi geç bir tarihe kadar Sabetay Sevi ve Yakhini'yle temas içinde oldu.[221]

"Vaiz" denen bir Aşkenazi Rabbi (Kral Zedekiah), Polonyalı vaiz R. Elijah.[222]

---

216 Bkz. Coenen, s. 43-45 ve 78. Yalnızca Coenen'in listesi birincil kaynak mertebesinde sayılabilir. Graetz, Rycaut'un *History*'sinin 1. edisyonunda (Londra, 1680) böyle bir listenin olmadığından söz ediyor. Liste belki (Graetz'in yararlandığı) Fransızca çeviriye John Evelyn'in *History*'sinden (1. edisyon 1669, s. 64) eklenmişti. Evelyn korsanlık edip kendi adıyla bastığı listeyi ya Coenen'den ya da Rycaut'nun raporunun ekinden kopyalamıştı. Adların yazılışındaki yanlışlıklar kaynağının Coenen'in Hollanda dilindeki kitabı olduğunu akla getiriyor.

217 11 Heshvan 5442'de (1681) ölmüştü; mezar kitabesinde "dindar ve mütevazı" diye saygı ifadeleri bulunmaktadır (bkz. Freimann, s. 142 ve R. Elijah Kohen, *Yado bakol*, İzmir, 1867, folyo 231a).

218 1682'de ölmüştü. Sabetay'ın Yakhini'yi "Mesih krala imanı kabule" ikna ettiği garip mistik ayinin (büyük bir olasılıkla efsanevi) anlatılışı Yaratılış 12-17'nin bir Sabetaycı tefsirinde verilmiştir; bkz. Y. R. Molkho, *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 441. Evelyn'in listesinde Yakhini'nin adı yoktur, ama Solomon Laniado adında iki kral bulunmaktadır.

219 Bkz. *Zion*, VII, 1942, s. 174 ve 190-93. 1714'te hâlâ hayattaydı (bkz. *SS*, s. 348, dn. 3).

220 Evelyn adı Moses Kohen olarak vermiştir -bu başka hatalara yol açan bir hatadır, örneğin Edirne'den sonradan taraftarlarından biri olan Edirneli R. Moses Kohen'le özdeşliğinin öne sürülmesi gibi (bkz. Tishby'den Sasportas'a, dn. 206).

221 O sırada Konstantiniye'de yaşıyordu. Yakhini'nin o yılki mektubunda kendisinden inanan olarak söz edilmiştir; basılı metinde (*REJ*, XXVI, s. 213) ad Mandal olarak yanlış yazılmıştır. Ḥandali çok tanınmış bir Rabbi ailesinin adıdır. Bir R. Joshua b. Joseph Ḥandali'den Sabetay'ın zamanındaki Kudüslü Rabbiler arasında söz edilmiştir (Frumkin, cilt II, s. 32). O adı taşıyan başka âlimler Selanik'te yaşamışlardı.

222 R. Elijah'tan Yakhini'nin listesinde söz edilmiştir ve Coenen'in listesinde işaret olunanlara dikkati çekecek derecede uymaktadır. Evelyn Hollanda dilindeki *berisper* ("sitemci," Coenen halkı nadim olmaya davet eden vaiz demek olan İbranice *mokhiah*'ı böyle çevirmişti) sözcüğünü yanlış anlamış ve ortaya

Abraham Leon (Kral Ahaz), İzmir'deki en zengin Yahudilerden ve cemaatin ileri gelenlerinden biri. Coenen'e göre 1667'de İzmir Rabbileri tarafından Nathan'la buluşup onu şehre gelmemeye ikna etmek için gönderilmişti.[223]

Ephraim Arditti (Kral Joram), İzmir cemaatinin zengin bir mensubu.[224]

Shalom Cremona (Kral Ahab), "kalbi yeni Mesih'in tecellisiyle aşırı derecede sevinçle dolan" ve evindeki bir şölen sırasında Elijah'ın göründüğü zengin bir adam.[225]

Mattathias Ashkenazi (Kral Asa), Sabetay'ın 1665'te Kudüs'te tanıştığı R. Mattathias Bloch Ashkenazi. Musul Rabbisi olduğu zaman meydana gelen dinden dönme olayından sonra bile sadık bir inanan olarak kaldı.[226] O sırada İzmir'de değildi, ama Gazze'den Mısır'a gitmişti.

Meir Alcaire (Kral Rehoboam), Konstantiniyeli, Sabetay'ın zengin taraftarı Solomon Galamidi'nin kayınbiraderi.[227]

Jacob Loxas (Kral Amon), daha henüz teşhis edilmemiştir.

Mordecai Jessurun (Kral Jehoiakim), yani Mordecai b. Isaac Jessurun, İzmirli zengin bir tüccar. Kendisinden 1671'de Ḥayyim Benveniste'nin yazdığı iki responsta Abraham Leon'la birlikte söz edilmektedir.[228]

Ḥayyim Peña (Kral Jeroboam), inanan olan zengin kâfir. Peña'nın imana gelişi birkaç gün sonra olduğu için adının listede bulunması bütün atamaların Portuqual Sinagoğu'nun basıldığı şabat gününde yapılmadığını akla getirmektedir.[229]

Joseph Karillo (Kral Abiah), Bursalı R. Joseph Karillo. 1651'de Benveniste'ye tevcih ettiği bir soru Benveniste'nin respons koleksiyonunda basılmıştı.[230] Yakhini gibi o da İzmir'e Mesihlik rivayetlerini duyduktan sonra gelmişti. Sabetay nereye gitse peşinden gitmişti ve 1671'de üstadının peşi sıra dininden döndü. Dönme grubunun önde gelen bir mensubu ve Edirne'de Sabetay'ın güvenilir dostuydu.[231]

Mokhiah Gasper diye hayal ürünü bir adı olan bir Rabbi çıkarmıştı. Elijah Sabetay'ın gözdelerindendi ve Konstantiniye'ye giderken ona eşlik etmişti; Arezzolu Baruch (Freimann, s. 50) ona yalnızca unvanıyla Kral Zedekiah diye atıfta bulunmaktadır.

223 Coenen, s. 134. Benveniste'nin responsu *Baʿey Ḥayyey*'de ondan 1648'den 1671'e kadar müteaddit defalar söz edilmiştir (örneğin II, 52; IV, 35).

224 Ondan Benveniste'nin responsunda (II, 50) ve R. Solomon ha-Levi'nin responsunda (*Leb Shelemo*, no. 26) söz edilmiştir. 1677'de Abraham Leon ve Arditi cemaatin ileri gelenlerinin adına Safed'den gelen bir elçinin not defterincleki bir belgeyi imzalamışlardı (bkz. J. M. Toledano, *Sarid u-Falit*, fasikül 1, s. 50).

225 Coenen'in Carmona diye yazışı (s. 66) Evelyn tarafından kopyalanmıştır. Rycaut'da Solomon Cremona diye yazılıdır.

226 Bkz. G. Scholem, *Zion*, VII, 1942, s. 175-78 ve 193-95'te ve A. Yaʿari, *Kiryath Sepher*, XXXVI, 1961, s. 525-34'te.

227 Bkz. Cardozo'nun *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 230'daki otobiyografik mektubu.

228 *Baʿey Ḥayyey*, IV, no. 35 ve 68.

229 Öte yandan Jeroboam Yahudi geleneğinde günahkârların en büyüğü ve Davud'un soyuna asi olarak görüldüğü için Peña'nın atanmasının hakaret mahiyetinde olduğu da ileri sürülebilir. İnancı kabul ettikten sonra Peña'nın onun içinde ruhgöçü yapan Jeroboam'ın ruhunun mistik *tiqqun*u yoluyla yeni adını taşıması gerekirdi. Fakat açıklama zoraki görünüyor. Erken ve ateşli bir taraftar olan Cremona doğrudan doğruya "Kral Ahab" olarak atanmıştı.

230 *Baʿey Ḥayyey*, I (*Eben ha-ʾEzer*, no. 20'ye ekleri).

231 Sasportas, s. 206; Israel Ḥazzan'ın Mezmurlar hakkındaki tefsiri (*Schocken Volume*, s. 166 ve 206;

Nehemiah Conorte (Kral Zerubbabel), tanınmıyor. Belki Coenen veya matbaacı bir harfi eksik yazmışlardır ve adın Conforti olarak okunması gerekir. Bu takdirde Nehemiah tarihsel eser *Qore ha-Doroth*'un yazarı Selanikli David Conforti'nin bir akrabası olabilir.

Joseph del Caire (Kral Joash), hemen hemen kesinlikle Kahireli *çelebi* Raphael Joseph.

Eliakim Haber (Kral Amaziah). Belki İzmirli.

Abraham Rubio (Kral Josiah), daha önce söz edilen, krallığını satmayı reddeden dindar dilenci.

Listenin başında Sabetay'in iki kardeşi, İsrail krallarının başında "kralların kralı" Elijah Sevi ve Yuda krallarının başında "kralların kralı" Joseph Sevi bulunmaktadır. Onların krallık vekilleri başkaca tanınmayan Elijah Azar ve İzmirli Joseph Perniq'diler.

Liste tam değildir. Kutsal Kitap'taki birçok İsrail kralının adı yoktur. Bunun yanı sıra birçok kaynakta ve başka bir vesileyle Coenen'in kendisi tarafından söz edilen (bkz. aşağıya) Sabetay'ın krallarından birinin adı da yoktur. Ayrıca belirlenmiş beş krallığın dışında hükümdarlık sahalarının coğrafi yerlerine işaret edilmemiştir. Bütün dünya Sabetay'ın kardeşleri arasında paylaştırılmıştı, her biri bir "krallar kralı"ydı ve paylaşım onun "jeopolitik" tasavvurlarını yansıtıyor görünüyor. İki yarı Roma'ya (yani büyük bir olasılıkla Osmanlı İmparatorluğunun baş düşmanı olan Kutsal Roma İmparatorluğu) ve Türkiye'ye (yani Müslüman dünyası) karşılık geliyorlar. Bu kadarını Casaleli elçinin raporundan biliyoruz. Laniado Halep kralı yapılmıştı ve Yakhini Sasportas'ın günümüze ulaştırdığı bir rapora göre Konstantiniye ve çevresinin kralı olmuştu. Sasportas'ın aktardığı hikâye Yakhini ve Galanté'nin kehanetleri hakkında da ilginç bilgi vermektedir: "(R. Abraham Yakhini hakkında) Üstat'ın (yani Sabetay Sevi'nin) elini onun üstüne koyduğu ve böylece ona kehanet ruhunu verdiği söylenmektedir. Bunun üzerine alnında parlak bir yıldıza benzeyen bir şey büyümüş -bana kalırsa o Satürn yıldızıydı-[232] ve sonra onun (Yakhini'nin) yeni krallık hakkında kehanette bulunduğu ve onu teyit ettiği söyleniyor. Ve kralın onu bunun için Konstantiniye hükümdarı olarak atayarak ödüllendirdiği söyleniyor. Böylece Rabbi Yakhini'ye kehanet ve krallık (çifte şeref) ihsan edilmişti. R. Moses Galanté'ye gelince onun tanıklığına güvenilemez, çünkü o ona (Sabetay'a) yaltaklanıyordu ve onun haş-

---

Cardozo'nun risaleleri (*Z. H. Chajes Memorial Volume* (1933), s. 345'te ve A. H. Weiss, *Beth ha-Midrash* (1865), s. 65). Sabetay Sevi'nin hayatının sonuna doğru "candan sevdiğim refikim ve dostum" diye Karillo'ya yazdığı bir mektup Freimann, s. 68'de yayımlanmıştır. Onun dininden döndüğüne ilişkin bir rapor *Sefunoth* V, 1961, s. 259'dadır. Soyundan gelenler Selanik'teki dönme grubuna mensuptular.

232 İbranice *shabbethay* (yani Sabetay).

metinin ziyasına ulaşmak istiyordu ve ruh onu harekete geçirmeye başladı, ama hiçbir şey hasıl olmadı (yani kehaneti gerçek bir başlayış yapmadı)."[233]

Birçok kaynak İzmir'deki çok meşhur bir hekimin Portuqual kralı olarak atandığını beyan ediyor, ama adının yazılışı o kadar bozuk ki, artık kesin olarak belirlenemiyor. Fransızca *Relation*'un yazarına bu hekimin hayatının büyük kısmını Bordo'da geçirmiş olan bir Portekiz Marrano'su olduğu anlatılmıştı. "Akrabalarının birçoğu Yahudi dinlerini saklamaya çalışarak hâlâ oradalar; Mesih İzmir'den ayrılmadan kısa bir süre önce onu kral yaptığı zaman vaat ettiği için o kısa bir süre sonra Portekiz'de hüküm süreceğine kesin olarak inanıyordu."[234] Bu tanıklık Sabetay'ın dağıttığı krallıkların gerçek ülkelere karşılık geldiğini beyan eden Casaleli elçinin hikâyesini teyit ediyor.

Krallıkların dağıtılması bildiğimiz kadarıyla Sabetay'ın İzmir'deki son Mesihlik işiydi. Filistin'den ayrılışından Konstantiniye'ye varışına kadar davranışı düzensiz karakterinin izin verdiği ölçüde tutarlı olmuştu; aldığı davetten emindi ve bir şekilde doğaüstü müdahalenin Mesihlik misyonunun semere vermesini sağlayacağına inanıyordu. 1665 Ağustosunda Halep'te kalmayı kabul etmediği zaman İzmir'in zaten bir ara merhaleden başka bir şey olmayacağını biliyordu. Çok eski bir atasözünü yalancı çıkarır gibi kendi şehrinde üstünlüğü elde ettikten sonra orada daha fazla oyalanmanın bir anlamı olmadığını hissetti. Tekrar tekrar başkente gitmekten söz etmişti ve bu konuda söylediklerine İzmir'den gelen bütün haber mektuplarında atıfta bulunulmaktadır. Her şeye karşın kalışının sonuna doğru geriliminde belirgin bir azalma fark edilmektedir. Aydınlanması iki haftadan fazla sürmemişti. Sabetay'ın gerçi pasifliğe ve melankoliye kapılmadığı doğrudur, ama davranışında Hanukkah sırasında ve izleyen günlerde sergilediği taşkın enerji ve tahrik edici şiddet yoktu.[235]

---

233 Sasportas, s. 165-66. İzmir ve Konstantiniye'den gelen (şimdi kayıp olan) mektuplara dayanan hikâyesi Yakhini'nin o sırada İzmir'de bulunduğunu ve Sabetay tarafından peygamberlik "rütbesi verildikten" sonra kral yapıldığı ima edilmektedir. *JJS*, XII, s. 51'deki İtalyanca mektupta, ona "Dottor Morano, nativo di Portogallo" denmektedir.

234 *Relation*, s. 29. İtalyanca versiyon daha uzundur ve daha iyi bir metin içerebilir. Coenen (s. 78) Hıristiyanlar tarafından hizmetlerine çok talep olduğunu söylüyor. Coenen (s. 93) tarafından söz edilen Dr. Barut'la özdeş olabilir. Nathan Sabetay'ın dininden dönmesinden sonra İzmir'i ziyaret ettiği zaman doktorun evinde saklanmıştı. Sasportas'a (s. 200) göre adı Cardozo'ydu. Ama bunun o da hekim olan, fakat o sırada İzmir'de bulunmayan, Abraham Miguel Cardozo'yla bir karıştırma gibi olduğu görülüyor. Öte yandan ad doğru olabilir, çünkü Cardozo ailesinin mensupları İzmir'de yaşıyorlardı; onlardan biri hekim olmuş olabilir. (Benveniste'nin bir responsu İzmirli R. Moses Cardozo'ya hitabendir, *Ba'ey Ḥayyey*, IV, no. 24; krş. aşağıda bölüm 7, dn. 95).

235 Şimdiye kadar Rycaut'un hikâyesinden yararlanılmamıştı. Rycaut olaylar olduğu sırada İzmir'de değildi ve Avrupa'dan döndükten sonra bilgilerini (sözlü ve yazılı olarak) Coenen'den almıştı. Coenen'e bağımlı oluşu onu yanlış anlamalarında bile görülmektedir. Kronolojisi umutsuzcasına karışıktır; örneğin Coenen'den Nathan'ın dinden dönme olayından sonra yazdığı bir mektubu almış, ama tam

Biz Sabetay'ın İzmir'den bir kaynağa göre ona gitmesi için üç gün mühlet veren yerel Türk makamları tarafından mı kovulduğunu[236] yoksa yalnızca kendi inisiyatifiyle ve başlangıçtaki niyeti uyarınca mı ayrıldığını bilmiyoruz. Yahudiler arasındaki Mesihçi beklentiler Türkler tarafından çok iyi biliniyordu ve Sabetay'ın yanında yalnızca birkaç taraftarıyla birlikte küçük bir yelkenliyle ayrılması onun Türk makamlarını kızdırmamak için çabası olarak açıklanmıştı.[237] Yanında kralları listesinde görülen üç veya dört Rabbi bulunduğu halde -biz Moses Galanté, Daniel Pinto ve Polonyalı vaiz R. Elijah'ı biliyoruz- 30 Aralık 1665'te yelken açtı.[238] Sabetay'ın karısı İzmir'de kalmıştı ve kocasına başkentte büyük bir olasılıkla tutuklanmasından sonra katıldı.[239] Sabetay'ın diğer taraftarlarının Konstantiniye'ye karadan gittikleri söyleniyor.[240]

---

bir yıl öncesine tarihlendirmiştir (Aralık 1665). 9 Ab orucunu iptal eden mektup İzmir'de çıkarılmış bir beyannameye dönüştürülmüştür (Rycaut, s. 205). Aynı mektup sonra bir kere daha uzun uzadıya aktarılmıştır. Bunun sonucu olarak aslında bir tane olan belge iki tane gibi görünmüştür. Bazen Coenen'de olmayan, ama ne hayal gücünün ürünü ne de hata olan bir ayrıntı Rycaut'da bulunmaktadır. Bölümün başında (s. 201) Rycaut Sabetay Sevi hakkındaki hikâyesinin zaten bir başkası tarafından yayımlanmış olduğunu ima etmektedir -ki anlaşılan John Evelyn'nin *History of the Three Late Famous Impostors*'una bir göndermedir. Bu kitap Coenen'in kitabıyla aynı yıl içinde (1669) yayımlandığı için Rycaut Coenen'in 1667 yazında tamamlanmış olan orijinal hikâyesini (yani Hollanda'daki Levant Trade Company'e gönderilen mektuplar koleksiyonunu) görmüş olmalıdır. Rycaut büyük bir olasılıkla mektupların Coenen'e ait olan özel kopyalarından faydalanmış ve sonra 1668'de kendi raporunu İngiltere'deki dostlarına göndermişti. Raporu orada Evelyn'in korsanlığına maruz kalmıştı.

236 *Hollandtze Merkurius*, Ocak 1666, s. 3. Tutuklanması için henüz bir emir çıkmamıştı.

237 Rycaut, s. 207.

238 Yerel kaynaklarda tarih üzerinde mutabakat vardır (Coenen, s. 46 ve Sabetay'ın ayrılmasından kısa bir süre sonra İzmir'den yazılmış olan mektuplar). Sasportas'ın söz ettiği mektupta (s. 74) zaten yolculuk sırasında meydana gelen mucizeler bildiriliyordu. Sasportas ve Emanuel Frances (Av'ın 9'u için *Haggadah*, Haberman edisyonu (1940), s. 201) yanında üç taraftarının bulunduğunu söylüyorlar; Arezzolu Baruch (Freimann, s. 50) dört kişiden söz ediyor: Kral Jehoshapat (Moses Galanté), Kral Zedekiah (Vaiz R. Elijah) "ve İsrael'in krallarından ikisi." Sasportas'ın çok kısa bir özetini verdiği mektubun tamamı Aeshcoly'nin yayımladığı Flanders'ten gelen haber mektubunda mevcuttur. Orada (s. 227) Sabetay'a eşlik ettikleri söylenen "2 Prophètes de Halepo," elbette Galanté ve Pinto'ya atıfta bulunan, ama geldikleri şehirler hakkında kısmen yanılmış olan de la Croix'nın söz ettiği (s. 343) "Kudüslü iki Rabbi"yle özdeştirler. İngilizce risale *A New Letter concerning the Jews* ("Ocağı'n 5'i veya 6'sı" diye) yanlış bir tarih vermektedir, ama "Kral yanında dört Peygamber'iyle *Konstantiniye*'ye gitmek için (bazılarının dediği gibi) hiç Gemici veya kılavuz olmaksızın Gemiye bindi. O gemiye binince Gemi ateşli bir Sütunun içine alındı ve o kadar hızlı gitti ki, Kral *Konstantiniye*'ye 17 Shevet'ten (veya 21 Ocak) önce varmak istemediği için bir Limana girilmesini emretti" diye bilgi sahibidir (Wilenski, s. 168). Leyb b. Ozer Sabetay'a kardeşi Joseph Sevi'nin de eşlik ettiğine ilişkin haberler almıştı (Emden, s. 11) ama bu olasılık dahilinde değildir.

239 *Hollandtze Merkurius*, Ocak 1666, s. 134. Bu rapora göre Saralı yaza kadar gelmemişti ve böylece Sabetay hapisliğinin büyük kısmını onsuz geçirmişti.

240 Rycaut, s. 208. *A Brief Relation of Several Remarkable Passages of the Jews*'ın yazarı (s. 8) 1666 Şubatında

VII

Bu arada Sabetay'ın gelişi Konstantiniye'de artan bir gerilimle bekleniyordu. İzmir'den gelen sansasyonel haberler cemaati ikiye bölmüştü ve inanmayanların sayısı hiç de ihmal edilecek gibi değildi. Iyimser haberleri kuşkuyla karşılayanlar ve sultanın gücünün Sabetay Sevi'ye çabucak geçmesini beklemeyenler Beni İsrail için en kötüsünü düşünüp korkuyorlardı. Osmanlı İmparatorluğunda ayaklanmalar sık görülmeyen şeyler değillerdi ve başarısız oldukları zaman kesin ve acımasız bir şekilde icaplarına bakılıyordu. Konstantiniye'deki Yahudi cemaatinin liderleri resmi makamların onları Yahudi halkının davranışından sorumlu tutacaklarını biliyorlardı. Askeri güce değil de mucizelere ve ilahilerin mistik gücüne dayansa bile her Mesihçi hareket alenen isyan demek olduğundan hayatları Sabetay'ın başarısına veya başarısızlığına bağlıydı. Cemaatleri için olduğu kadar kendi akıbetleri için de duydukları endişe onları çeşitli kaynaklardan Yahudiler arasındaki ihtilalci ajitasyon hakkında haber almış olan Türk makamları gibi bir şekilde harekete geçmeye mecbur etti. Bu nedenle her iki tarafın attığı adımları tasvir eden raporlar çelişkili değillerdir.

İnananlar sonradan kâfirlerin partisinin liderlerini Mesih'i ihbar etmekle suçladılar ve bazı kaynaklar bu iddiayı destekliyorlar. Bir rapora göre Konstantiniye Rabbiliğinin bir ulağı Sabetay'a Türkiye'deki bütün Yahudilerin başına bela getirmemesi için sözlerine ve hareketlerine dikkat etmesini uyaran bir mektup götürdü. Sabetay Rabbilere endişe etmemeleri, ama insanları tövbe etmeye teşvik etmeleri gerektiği yanıtını verdi.[241] Başka bir raporda Sabetay başkente gelmeden önce cemaatin liderlerinin "saltanat vekili olan Veziriazam'a gidip ona: Biliniz ki kavmimizden biri buraya geliyor ve Mesih olduğunu iddia ediyor. Ama biz ona inanmıyoruz. Siz ne yapılacağını bilirsiniz" dediği ve bu ihanetin sonucunda Sabetay'ın tutuklandığı beyan ediliyor.[242] Bu versiyon İzmir'de yaygındı ve R. Samson Bacchi onu Sabetay'ın hapsedilmesini açıklamak için aktarıyor.[243] Dinden dönme olayından sonra kaleme alınan ve başkentteki olayların ayrıntılı bir raporunu veren Ermenice hikâye benzer şekilde

---

Londra ve Amsterdam'a gelen mektuplara göre İzmirli Yahudilerin oradaki gelişmeleri gözlemleyip rapor etmeleri için Konstantiniye'ye karadan dört Rabbi gönderdiklerini yazmıştı. Karayoluyla yolculuk on günden fazla sürmeyeceği için -şayet rapor gerçekse- bu elçilerin Sabetay'dan çok önce oraya varmış olmaları ve Konstantiniye Yahudilerini krallarını karşılamak için hazırlamaya fazlasıyla zamanları olmuştur.

241 Ayrıntı 1665 Aralık'ının sonu gibi erken bir tarihte İtalya'ya ulaşan bir rapordadır (bkz. *Vessillo Israelitico*, LV, 1907, s. 330) ve doğruluğundan kuşkulanmak için neden yoktur.

242 Arezzolu Baruch (Freimann, s. 50); ayrıca bkz. aşağıda s. 445.

243 Carpi, s. 17.

Konstantiniyeli Rabbilerin korkularından söz ediyor, fakat Sabetay'ın tutuklanmasını Yahudilerin müdahalesine mal etmiyor.[244] Bir Rabbi kendi özel sinagoğunda Sabetay'a karşı şiddetli bir vaaz vermişti ve güya Mesih'in davranışını ve hain propagandayı topyekûn mahkûm etmişti.

Mevcut muhalefet ne olursa olsun Mesihçi galeyanın karşı konulamaz dalgalarına karşı güçsüzdü. Kralın ve Peygamber'inin yaptıkları muhteşem ve mucizevi şeylerin olağandışı fantastik haberlerini taşıyan mektuplar geliyordu ve Mesihçi galeyanı daha da doruğa tırmandırıyordu. Mektupların içeriğinin Rabbilerin sahtekârlıktan kuşkulanmasına yol açacak kadar fantastik olduğunu ve onların araştırmaları sonunda bu haber mektuplarını üreten ve onları iyi bir fiyata satan bir "fabrika" keşfettiklerini bildiren raporda gerçeklik olabilir. Sahtekârlıktan sorumlu olanlar şiddetle cezalandırılmıştı,[245] ama mucizeler bildiren raporların akışı devam etti ve tarihçilerin galeyana gelmiş inananların kızışmış hayal gücünün ürünleri ile kazanç peşinde koşan ilkesiz gazetecilerin fabrikasyonları arasında ayırım yapmak imkânları yoktur. On yedinci yüzyıl Yahudiliğinin de uyanık muhabirleri vardı ve onların sahte mektupları birçok bakımdan aynı yıl içinde Avrupa'da Hıristiyanların bastıkları fantastik risaleleri hatırlatmaktadır.

Mesihçi haberler yalnızca kitlelerin değil egemen sınıfların birçok mensubunun da heyecanını tahrik etmişti. Konstantiniye'deki olaylara tanıklık eden Katolik rahip "insanın görmeden hiçbir zaman anlayamayacağı sevinç çılgınlıklarından" söz ediyordu.[246] Daha Sabetay'ın gelişinden önce birçok galeyana gelmiş kişi Mesih Kutsal Şehir'e girdiği zaman orada olmak için -kimi sessizce, diğerleri alenen ve gösterişle- Kudüs'e gitmek üzere Konstantiniye'den ayrılmışlardı. Başkentteki Yahudiler kralını karşılamaya hazırlanıyordu ve tahrik edici ve tehlikeli konuşmalar yapıyorlardı. "Bütün konuşmaları savaşa, Beni İsrail'in krallığının beklenen kurulmasına, Hilal'in ve Hıristiyan dünyasındaki bütün krallık taçlarının düşmesine gelip dayanıyordu."[247] Günleri ve geceleri sinagoglarında ve evlerinde büyük olayı bekleyerek geçiyordu.

Peygamberler ve vaizler Kutsal Kitap'tan ve Zohar'dan kurtuluş zamanının geldiği-

---

244 Galanté, s. 86. Her iki Ermeni yazar İzmir'deki olayları anlatırken gerçekle hayal ürününü birbirine karıştırmışlar. İkisi de garip bir ayrıntıda mutabıktırlar: Sabetay'a hizmet etmeleri için üç bakire sunulmuştu; o onları bir süre tutmuş ve dokunmadan geri göndermişti. Rapor belki Sabetay'a Gelibolu'da yetmiş kadar çok güzel bakirenin hizmet ettiğine ilişkin Cuenque'nin beyanıyla (Emden, s. 41) ilişkilendirilmelidir.

245 De la Croix, s. 296.

246 *Relation*, s. 17: *"transports d'une joye qu'on ne comprendra pas si on ne la veüe."*

247 *A.g.y.*

ni kanıtlayarak yürekleri pekiştiriyorlardı. Konstantiniye'deki baş Peygamber, Kutsal Kitap'tan deyimlerin alışılmış vecd halinde zikrinin tersine Nathan'dan sonra gerçek ifşaatlar yapan ve mistik vaazlar veren ilk Peygamber olan Bursalı genç bir Rabbiydi. Onun hakkındaki ayrıntılar birçok kaynaktan günümüze ulaşmıştır ve adı çeşitli yazılışlarla Moses Serviel veya Suriel olarak verilmiştir.[248]

1666'da Gelibolu'yu ziyaret edenlerin güvenilir hikâyelerine dayanan Leyb b. Ozer R. Moses'in kendisini R. Simon bar Yoḥay'ın reenkarnasyonu olarak gördüğünü beyan ediyor.

> Bu Zohar'ın nerede bulunabileceğini söyleyemezsem de O, o günlerde yeni bir Zohar'ı kaleme almıştı. O herkese o gün yaptığı hayırlı işleri, pişman olduğu veya olmadığı günahları anlatıyordu ve herkese günahları için cezalar belirleniyordu ve bu gerçekten harikuladeydi... Her gece önde gelen kişiler ve Rabbiler onda toplanıyor ve onun ağzından Tanrı'nın muhteşem işlerini dinliyorlardı. Onunla oturup müzik aletlerinin eşliğinde Sabetay Sevi'yi öven ilahiler okuyorlardı. Sonra bu R. Moses Tanrı bizi korusun sara krizi tutan biri gibi yere düşene kadar genç bir delikanlı gibi raksetmeye başlıyordu. Bir süre kasılmalarla titrer ve sonra konuşmaya başlardı. O zaman onu bir peçeyle örterlerdi ve o söylediklerinin hiçbirinin Zohar'da yazılı olmamasına karşın hepsi Zohar'ın diliyle sonsuz gizemleri ifşa ederek (... Zohar Aramicesi ile) konuşurdu. İki yazıcı yanında oturup söylediği her şeyi kaydederdi. (Kehanetinin) esas konusu Sabetay'ın ve yalnızca onun kralımız ve Mesih'imiz, salih kurtarıcımız olduğuydu. (Nutkunu) bitirdiği zaman ayağa kalkardı, yüzünü ve ellerini yıkardı ve semavi hayalin önünde eğilirdi. Bunu her gün yapardı (yani) gece ve gündüz her altı saatte bir... Ve bu R. Moses insanlara ruhlarının kökünü anlatırdı; ve geçmiş olduğu gibi gelecek hakkındaki bütün kehanetlerinin gerçek olduğu görülmüştü. Ve ben R. Moses'in kendilerine gençliklerinde gerçekten işlemiş oldukları günahlarını anlattığına ve onlara ceza belirlediğine tanıklık eden bazı çok büyük Rabbilerle konuştum.[249]
>
> Peygamber'in ünü her tarafa yayılmıştı ve Nathan'ınki gibi mucizevi görülen karizması gerçekten çarpıcı bir benzerlik arz ediyordu.[250]

---

248 Moses Serviel (Coenen, s. 54 -ve onu takiben- Leyb b. Ozer); Moses Serupel (*Hollandtze Merkurius*, Ocak 1666, s. 135); Moyse Suriel (de la Croix, s. 357). Suriel (Surviel) soyadı *Midrash Talpioth*'un 1. edisyonunun adlar endeksinde vardır, ama metnin kendisinde (folyo 10d) âlimin adı Abr. Sarawal'dır. Şimdiye kadar çağdaş Kabalacıların yazılarında Moses Suriel'e bir tek atıf buldum. Shklovlu R. Israel Yaffe'nin *'Or Yisra'el*'inin (1702) 9 Ab bölümünde görülmektedir. "Konstantiniye'de Rabbi Moses Sarual"ın orada (folyo 151b) aktarılan ahiret görüşü bir Zohar pasajının tefsiridir ve sürgünün sonunu 427 yılı (yani 1667) olarak saptamaktadır. (Kitabın Sabetaycı yanlılığını gizlemeye çalışılarak baskılı metinde bilinçli olarak 457, yani 1697 diye "baskı hatası" yapılmıştır.) Zevi Harkavy'nin bu kitabın "kusurlarını örtmesi" (*Le-ḥeqer mishpaḥoth*, Kudüs, 1943, s. 21) anlamızdır.

249 Leyb b. Ozer'in orijinal (Yidiş) metninde anlatılan böyledir (Shazar elyazması, folyo 28b vd); İbranice versiyonda (Emden, s. 10) önemli ayrıntılar yer almamaktadır. Yidiş metinde ayrıca Suriel'in Bursa'dan geldiği beyan edilmektedir.

250 Cezbe halinde raksı ve arkasından bayılması bile Nathan'ın Gazze'de *Shabu'oth* Gece Yarısı İbadeti'ndeki benzer performansıyla paralellik göstermektedir; krş. yukarıda s. 217.

De la Croix'nın eski bir Sabetaycı inanan olan Yahudi muhbirine dayanarak yaptığı tasvir daha az halden anlar olmasına karşın esasta benzerdir.

> Büyük bir Kabalacı olan Moses Suriel adındaki genç bir adamı Bursa'dan getirdiler. Oyununu gizlemek için önce kehanette bulunan peygamberlerin ruhlarını çağırmak istedi (yani öyle göründü), ama onlar kehanetlerine inanmamasının cezası olarak bütün diğerlerinden daha ulu ve güçlü bir ruhun onun bedenine ve ruhuna gireceği ve şaşırtıcı şeyler bildireceği yanıtını verdiler. Sözleri birçok kimsenin inanca girmesine yol açtı ve onun adını çok ünlü yaptı. Ertesi sabah genç adam müzik aletlerinin sesiyle kehanet cezbesine (*fureur Pithonienne*) kapıldı. Ağzı köpürerek yere düştü ve ondan öyle hızlı bir şekilde ses çıktı ki, yazıcılar zor izleyebiliyorlardı. Bu göstermelik vecdden sonra ruhu kendisine geri döndüğü zaman trans halindeyken söylediği metni ona gösterdiler, ama o tarzının mükemmelliğinden ve bilgeliğinin derinliğinden dolayı kendi sözlerini anlamamış gibi davrandı. Her gün aynı saatte başlıyordu. Bu birçok seyirci çekiyordu ve birçok kişiyi Sabetay Sevi'ye taraftar yapıyordu. Çünkü bütün söyledikleri şu sözlerle son buluyordu; "Tövbekâr olun, çünkü kurtuluşumuz yakında ve siz Sabetay Sevi'yi, Mesih'i, Davud'un oğlu ve bizim salih Kurtarıcımızı bizim onu cennette üç din büyüğüne, İbrahim, İsaac ve Yakub'a karşılık gelen üçlü taçla gördüğümüz gibi yeryüzünde taçlanmış olarak göreceksiniz."... Moses Suriel Yahudiler arasında öyle bir ün kazanmıştı ki, evi her gün insanlarla doluyordu ve onları eğitiyor ve erdem kuralları (yani cezalar) belirliyordu.[251] Mesajını teyit babında o günlerde görünen bir komete işaret etmişti ve aynı işaretin Mısır'dan göç sırasında gökte göründüğünü ve şimdi Yakub'un rüyasının gerçekleştiğini ve Tanrı'nın meleklerinin cennetten aşağıya indiklerini ve insan bedenlerine girdiklerini ve dalgaların denizi kapladığı gibi yeryüzünün Tanrı'nın bilgeliğiyle dolu olduğunu açıklamıştı.[252]

İki tamamen bağımsız hikâyenin dikkat çekici mutabakatı onların esasta doğru olduklarına hiç kuşku bırakmamaktadır.

Yeni kehanet geniş bir yankı ve birçok taklitçi buldu. Şayet Leyb b. Ozer'e yüzlerce peygamber olduğunu söyleyerek bilgi verenler mübalağa suçunu işlemişlerse bile Moses Suriel'in yeni bir kehanet vaazı örneği ihdas ettiğine ve Kabalacı kompozisyonlar için ilham verdiğine hiç kuşku olamaz. Kabalacı gizemler artık *maggidi* (bkz. yukarıda s. 82) tarafından değil, ama insan bedenlerine giren semavi ruhlar ve melekler tarafından ifşa ediliyorlardı. Onların "yeni bir Zohar'ı" ifşa etmeleri fikri kendisine özgü bir mantıktan yoksun değildi. Son şeylere mahsus olan gizemler günlerin sonunda ifşa edileceklerdi; bu yüzden R. Simon bar Yoḥay'ın Mesihlik çağının Zohar'ını şimdi ifşa etmesi uygundu. Şayet Tora maddi kalıbından soyundurulacak ve kendisini asli, Mesihçi maneviyatı içinde ifşa edecekse o zaman yanı sıra Mesihçi Zohar'ın bulunması gayet doğaldı. Nathan'ın dinden dönme olayından sonrasına

---

[251] Fransızca deyim "*il leur faisoit des leçons et leur donnait des rẽgles de vertu*"nun anlamı büyük bir olasılıkla budur.

[252] De la Croix, s. 357-59.

kadar formüle etmediği, ama orijinal doktrinlerinin özünde bulunan fikirler onun örneğinden ilham alan peygamberler tarafından açıkça ifade ediliyorlardı. R. Jacob Emden'in "on bin varaktan çok Kabalacı gizemin" böylesine kehanet ilhamıyla yazılmış olduğunu beyan ettiklerini hatırladığı[253] tanıkların sözlerinde büyük bir olasılıkla pek az mübalağa vardı.

Kabalacılar Elijah'ın tecellileri ve 1665-66 kışının kehanet olayları hususunda kendi içlerinde bölünmüşlerdi. Onların bocalamaları ve kuşkuları Yemen'den gelen ilginç bir belgeden yansımaktadır. 1666'da Yemen'in başkenti Sana'da yazılan ve gerçeklerinin yanı sıra efsanevi malzemesini Mısır'dan gelen mektuplara borçlu olan Sabetaycı apokalips Gey Ḥizzayon (*Vizyon Vadisi*, krş. İşaya 22:1) değişen derecelerde beğeniyle tekrar tekrar yeni kehanete atıfta bulunuyor. Bir pasajda şöyle deniyor:

> Gerçekten Beni İsrail'de bir ruh var ve Kadiri mutlakın nefesi onları uyandırıyor,[254] kehanet kıvılcımları Mesih kral hakkında kehanette bulunan çocuklarda (görünmeye) başlıyorlar. Ruh, "Kralınız geldi" diyen Yahudi asıllı olmayanların ağzındadır da ve Beni İsrail' şöyle diyerek kendilerini emirlerle (onların uygulanmasıyla) güçlü kılıyorlar: "Ananın (İsrail'in) övgüsünün rakipleri tarafından bile yapılması bizim için bir işarettir. Semavi merhamet için dua etmek bakımından kabul edilebilir bir zamandır... Bu yüzden duvarda küçük bir niş yapalım[255] ve (nedamet) duvarını güçlendirelim, çünkü... Leviathan ve eşi, Tanrı ve Onun Şekhina'sı, (*sefirot*) *Tif'ereth* ve *Malkhuth*, *nefesh* ve *neshamah* orada yatıyorlar. Sonra o (şeytanların) malum prensi Samael'i çağırdı ve onu arzusu hilafına getirdi, onu dehşetle çevreledi, yüksek sesle bağırmaya ve tüm dünyaya "Kurtarıcı geliyor, Beni İsrail'e yer açın" diye tebliğ etmeye (mecbur etti onu)."

Kötülüklerin prensi Samael burada Mesih'in krallığını ilan etmeye zorlanmış olarak tasvir ediliyor. Fakat küçük çocukların kehanetine ilham veren o değil "Kadiri mutlakın nefesiydi." Birkaç sayfa sonra yeni kehanetin doğası hakkında şaşırtıcı bir açıklama sunuluyor. Tanrı Beni İsrail'i suçlayan Samael'i onun savunucusu olmaya mecbur ettiği için Samael yanlışlıkla Peygamber Elijah'ın ifşaatları olarak kabul edilen kehanetler için ilham veriyor. Fakat sahte kehanet olmaktan çok uzak olan onlar Samael'in karakterindeki bir değişimin delilidirler! Yemen'e ulaşan mektuplar Sabetaycı akideye inananların olayların kendilerince tefsirini yapmakta serbest olduklarını ima ediyorlar gibi görünüyor. Apokalips devam ediyor:

> Mesihçi gelecekte, zamanı geldiği zaman Beni İsrail'in davasını savunacak olan hayırlı

---

[253] Emden, s. 9 (Leyb b. Ozer'in metnine düştüğü notlarda). O aynı zamanda "okuması yazması olmayan erkeklerin ve kadınların Zohar'ı zikrettiklerini ve onu tam bir Kabalacı tarzda irdelediklerini" duymuştu.

[254] Eyüp 32:8 hakkında bir latife.

[255] Krallar II 4:10 hakkında bir latife.

haberleri getiren (yani Elijah) değil Samael olacaktır... çünkü onun Kutsallık üzerinde biraz nüfuzu vardır... Bu yüzden o denizin şeytanlarına ve yaban yerlerin şeytanlarına gelip bu şeytanların göründüğü tanınmış kişiler ve küçük çocuklar aracılığıyla sevinç ve teselli haberlerini ilan etmeleri ve onlara -büyük âlimlere, erkeklere ve kadınlara- Mesih'in gelişini ilan ettirmeleri için ıslık çalacaktır. Ve kehanette bulunan erkek veya kadın Elijah'ın (ilhamının) sayesinde olduğunu düşünür; oysa böyle değildir, çünkü Elijah herkese görünmez. (O aslında Samael'den ilham almıştır) ve onu bir ruh veya Kutsal Ruh'un bir kıvılcımı örtmüştür. Fakat şayet ona semavi gizemler ifşa edilmişse veya o önemli meseleler hakkında toplum içinde vaaz veriyor ve bunları tefsir ediyorsa böyle bir şeye uğrayan kuşkusuz (his veya akıl veya rüya aracılığıyla) Elijah'ın tecellisine mazhar olmuştur... Fakat bu düzeye ulaşmamış olanlar için mesele "çölün vahşi hayvanlarının kurtlarla buluşmasıdır" (krş. İşaya 34:14), yani prenslerinin Samael'in yetkisiyle ıslık çaldığı denizin ve yaban yerlerin şeytanları.[256]

Yazar kehanetleri değerlendirmesinde aşikâr bir şekilde tereddüt etmektedir. Bazılarına onların bile içinde yanan kutsal kıvılcımın kudretiyle arzuları hilafına kutsal bir gaye güden şeytanların ilham verdiğini iddia etmektedir. Diğer ifşaatlara Elijah tarafından ilham verilmiştir ve yazarın sözleri Moses Suriel türünden peygamberlerin faaliyetlerinin hikâyelerinin Yemen'e ulaşmış olduğunu akla getirmektedir. *Gey Ḥizzayon*'un yazarının kendisini sonuncu gruptan biri olarak düşündüğü çok mümkündür.

Bütün cemaatlere yayılan Sabetaycı vaazların ana unsurları nedamet çağrıları, önceki kuşakların boş yere hasretini çektiklerini görmenin lütfedilmesinden dolayı şükran ifadeleri ve Kutsal Kitap'ta 1665-67 yıllarına ve Sabetay ile Nathan'ın adlarına ilişkin işaretler bulmak için ahiret günü hesapları çabalarıydı. O zaman verilen vaazlardan hiçbiri ardından basılan vaaz literatüründe bulunmayacaktır. Birçok vaizin 1666 yılı içinde toplamış oldukları vaazlar sonradan basiret gösterilerek ortadan kaybolmuşlardı. Fakat bazı vaazlar veya bölümleri ya dolaylı olarak inanmayanların polemik yazılarındaki aktarmalarla veya daha ender olarak orijinal şekilleriyle günümüze ulaşmışlardır. Moses Abudiente'nin *Fin de los Dias*'ı (*Günlerin Sonu* -ç.n.) Hamburg'daki Sefarad cemaatinin ileri gelenleri tarafından yasaklanmasına karşın günümüze matbu olarak ulaşmıştır. Sabetaycı vaazların bazıları -ilginçtir- abonelerine çağdaş olaylar hakkında bilgi toplayan mektup yazarlarının Fransız asilzadelerine hitaben yazdıkları mektuplarda günümüze ulaşmışlardır. Fransızca haber mektuplarında 1665'in sonunda veya 1666'nın başında verilmiş olan uzun bir vaazın[257] yanı

[256] *Qobets 'al Yad*, IV, New Series, 1947, s. 115 ve 120.

[257] Hemen hemen özdeş bir vaaz Abudiente'nin *Fin de los Dias*'ında bulunmaktadır. İzmir veya Konstantiniye'deki bir vaiz değil de belki Abudiente Hamburg'dan Amsterdam'daki birçok dostuna yolladığı bu parçanın yazarıydı.

sıra hemen hemen kesinlikle Sabetay oraya gelmeden önce Konstantiniye'de verilmiş olan daha kısa bir vaaz bulunmaktadır.

Uzunca olan vaaz Daniel Kitabı'nın yetmiş haftasını temel olarak almaktadır: "Yasaya itaatsizliği bitirmek ve günahlara son vermek ve kötülüklerden dolayı barışmak ve ebedi salihliği sağlamak ve vizyon ve kehanete son vermek ve en kutsal olanı kutsal yağla yağlamak için kavmine ve kutsal şehrine yetmiş hafta verilmiştir (Daniel 9:24). Dize aşağıdaki gibi tefsir edilmiştir:

> Tanrı tarafından diğer bütün diğer sayılara tercih edilen yedi sayısının yasalarına ve gizemlerine ve kombinasyonlarına göre günlerin sonundaki kurtuluşumuzun yedilerin gizemine göre olacağı anlaşılmalıdır. Ve Kutsal Kitap der ki (Tesniye 29:28): "Gizli şeyler Tanrı'nın bileceği şeylerdir," çünkü bu gizemler Tanrı'nın düşüncesinde saklanmış ve yaratılışın altı gününden kurtuluş zamanı olan şimdiye kadar onun hazinelerinde mühürlü kalmışlardı. Meleğin Daniel'e ifşa etmiş olduğu, fakat şimdiye kadar hiç kimsenin nüfuz edip anlayamadığı yetmiş hafta gizemini anlamak şimdi mesut haberler aracılığıyla kolaydır. Bu orada (Daniel 7:25) söz edilen "zaman ve zamanlar ve yarım zaman" gizemidir ve her şey yedi sayısının gizemindedir. Yedi kere yetmiş dört yüz doksandır ("bir zaman"); ve yetmiş kere yetmiş dört bin dokuz yüzdür ("ve zamanlar"); ve yetmişin yarısı otuz beştir ("yarım zaman"). Bu beş bin dört yüz yirmi beş yapar, yani Tanrı'nın ruhunu güçlü adama, Tanrı'nın adamına, Gazzeli Peygamber Nathan Ashkenazi'ye verdiği, Mesih'in, Davud'un oğlunun, Sabetay Sevi'nin kutsal yağla yağlandığı geçen yıldır, çünkü adında (... "hafta" hakkında birçok Kabalacı ima vardır)... Ve "kavmine vs. Yasaya itaatsizliği bitirmek ve günahlara son vermek için buyurulan" şimdi yerine getirilmiştir, çünkü Gazzeli kutsal Peygamber'imiz bizi bütün Beni İsrail cemaatlerinde büyük ve güçlü bir nedamet için harekete geçirmiştir ve oruçların, sadakaların, muazzam ibadetlerin ve nedamet uygulamalarının -aslında bütün bunları kendinizde ve bütün Beni İsrail cemaatlerinde görebilirsiniz- erdemlerinin sayesinin yanı sıra Zachariah'ın mezarında görünüp Tanrı'nın bütün mahluklar tarafından bilinmesi için ebedi salihliği getirmek üzere Peygamberin öldürülmesinin affedildiğini ve günahın kefaretinin ödendiğini tebliğ eden yaşlı adamın erdemi sayesinde kuşkusuz bütün günahlar silinmiştir. Dizenin sonunda "vizyon ve kehanete son vermek ve en kutsal olanı kutsal yağla yağlamakla" kastedilen budur, yani önceden bildirilen kurtuluşumuzu ve içimizde (tecelli etmiş ve gayet iyi bilinen bir husus olarak düşündüğümüz) bir Peygamberin var olduğunu teyit etmek demektir;[258] "ve en kutsal olanı kutsal yağla yağlamak" -bütün bunlar Yakub'un Tanrı'sının kutsal yağla yağlanmışı olan Mesih'imizle yerine getirilmiştir. İhtişamı ve kutsallığıyla o kral unvanına ve Mesihlik tacına layıktır, Davud'un oğlu ve Beni İsrail'in kralı, ihtişamı yüce olsun ve krallığı yükseltilip yüceltilsin. Kaderi böyle olan kavim mesuttur, Tanrısı Rab olan kavim mesuttur.[259]

---

[258] Abudiente'nin sözleri (*Fin de los dias*, s. 79-80) daha da açıktır: "(peygamberliğe has) vizyon ve peygamberler mühürlenip saklandığından dolayı vizyon ve kehaneti mühürlemek için; fakat şimdi 5425 (1665) yılından itibaren mühür çıkarılmıştır ve (bu şeyler) herkese ayandır ve bizim o yıl yaygın bir şekilde duyulduğu gibi bir vizyonumuz ve gerçek bir Peygamber'imiz var."

[259] Metin Aeshcoly tarafından s. 223-26'da yayımlanmıştı. Maalesef Aeshcoly'nin Fransızcadan İbraniceye

Vaaz hem vaizlerin hem de onları dinleyenlerin ruh hallerini çok güzel gözler önüne seriyor. Bu vaazların düşünce ve ifade şekilleri tamamen gelenekseldir ve kehanetin yeniden canlandırılmasının içinde gizli olan (ve Mesih'in garip davranışında aşikâr olan) ihtilalci küstahlıktan yoksundur.

Kehanet bir tarafa Konstantiniye'de başka garip şeyler oluyordu. Sabetay'ın ayrılışından kısa bir süre sonra İzmir'den yazılan bir mektup başkente hâkim olan atmosferi canlı bir şekilde aktarmaktadır. 1666 Mart'ında Amsterdam'a ulaşan mektupta bildirilenler şöyle: "onun (İzmir'den) ayrılışından iki gün sonra Konstantiniye cemaatlerinden bütün Yahudilerin onu kralları olarak kabul ettiğini, hayatlarını ve ikballerini ona teslim ettiklerini ve Büyük Türk onu çok görmek istediği için yolculuğunu hızlandırmasının rica edildiğinin elmaslarla tezyin edilmiş altın işlemeli brokara sarılmış olan yaldızlı parşömenlere yazılmış itimatnameler taşıyan iki elçi geldi. Bunun sebebi sinagoğun temsilcileri olan mektubu getirenler tarafından açıklanacaktır..."[260]

Bu Mesih krala biat mektupları taşıyan elçilere ilk kesin ve güvenilir referanstır. Başka şehirlerden benzer heyetler önceden gelmiş olabilir, ama günümüze bir ipucu ulaşmamıştır. Biz muhteşem biat mektuplarının tasvirlerinin Amsterdam'dan başka cemaatlere de gönderilmiş olduklarını ve büyük bir olasılıkla daha çok heyet ve mektubun gönderilmesini teşvik etmiş olduğunu varsayabiliriz. Konstantiniye'den elçilik heyeti gelmesine hemen hemen kesinlikle Teveth'in Dördünden Sekizine kadar meydana gelen olaylara ilişkin İzmir'den giden raporlar ve onların yarattığı artan heyecan yol açmıştı. Mektupta ayrıca Sabetay'ın ayrılmadan önce R. Hayyim Benveniste'ye kendisine gelen bütün mektupları açmak yetkisini verdiği beyan ediliyor. Konstantiniye'den gelen belgenin içeriğinin İzmir'de bilinmesinin sebebi budur. Buraya kadar her şey kulağa inanılır gelmektedir. Fakat elçilerin hangi koşullar altında gönderildiklerini anlatışları bizi hemen efsaneler âlemine götürmektedir. Elijah Baş Rabbi'ye görünüp, onu şehrin dışına çıkartıp bayrakları uçuşan bir piyade askerler ve atlılar ordusunu gösterdiği zaman başkent nedamet, çul elbise, sadaka vermek ve ibadetlere dalmıştı. Elijah Baş Rabbi'ye şöyle demişti: "Bunlar Beni İsrail'in ordularıdır," ve ona krallarını ve reislerini göstermeyi vaat etmişti. Bunun üzerine o (yani Baş Rabbi) bir vizyonda Efendi Sabetay Sevi'yi safir ve elmasların kakılmış olduğu

çevirisi (*a.g.y.*, s. 232-233) kuşkusuz İbranice olan orijinalin üslubunu veremiyor. Aeshcoly vaazın aslen İspanyolca veya başka bir Avrupa dilinde yazıldığını kanıtladığını düşünüyordu, ama Abudiente'nin vaazlarını önce İbranice olarak kaleme aldığını ve onları sonra İspanyolcaya çevirdiğini açıkça beyan ettiği eseri *Fin de los Dias*'ın mevcudiyetinden habersizdi.

260 Aeshcoly, s. 227-29. Flanders'den gelen haber mektubundaki Fransızca çeviri özellikle acele ve ihmal izlerini taşıdığından dolayı bu metnin başka elyazmalarının bilinmemesi çok yazıktır.

altın bir tahtta oturmuş olarak cennet'ten aşağıya inerken görmüştü ve ona Daniel'in (12:12) "Bekleyen ve bin üç yüz beş kere otuz günde gelen kişi kutlu olsun" sözlerinin Sabetay Sevi ve Nathan'a atıfta bulunduğu ifşa edilmişti. "Git ve Yahudilere kurtuluşun geldiğini ve bir bayramı kutlamaları gerektiğini anlat." Bunun üzerine R. Gamaliel başından geçenleri sinagoglarda anlatmıştı. Bu hikâyenin adı Sabetaycı kaynaklarda iki kere daha geçen kahramanı ya Konstantiniye'nin önde gelen Rabbilerinden biri olan R. Moses ibn Jamil ya da -daha büyük bir olasılıkla- sonradan Mesih'in peşi sıra dininden dönen bir Sabetaycı inanan olan R. Abraham Gamaliel'dir.[261] Şayet bu sonuncu teşhis doğru ise daha az tanınmış olan kişinin başından geçen vizyon deneyimi sonradan "Baş Rabbi'ye" mal edilmişti. Hikâyenin devamı tamamen efsanedir: sevinen Yahudiler Türkleri kızdırmıştı ve bir Ermeni muhbirin kışkırtmasıyla sultan Yahudilerin liderlerine Sabetay'ı bir hafta içinde teslim etmelerini emretmişti; aksi takdirde hepsi katledilecekti. Birtakım mucizeler ve semavi uyarılar sultanın emrini geri almasına neden olmuştu, ama o krallara layık bir karşılama vaat ederek Yahudilerin davetini Mesih'e iletmelerini istemişti.[262] Masal ya ulaklar tarafından Konstantiniye'den getirilmiş olabilir ya da Sabetay'ın kadıyla buluşmasına ilişkin yerel efsanenin kolaycacık sultana aktarılıp uyarlandığı İzmir'den kaynaklanmıştı.

1665'in son aylarında başkentin Yahudi semtine hâkim olan heyecanlı bekleyişin kendisine özgü atmosferi psikolojik ve toplumsal bir gerçeklikti. Fakat kararda daha az etkili olmayan başka bir gerçeklik daha vardı. Şimdiye kadar açıklanamamış olan bir tereddütten sonra Türk makamları harekete geçmeye karar vermişlerdi. Konstantiniye'den İzmir'e bir Yahudi elçilik heyetinin geldiğine ilişkin hikâyeye inanmamak için bir sebep yoktur; ama aynı zamanda Yahudilerin kralının asi zanlısı

---

261 Gamaliel, Cardozo'nun dininden dönenlere karşı polemiğinde Karillo'yla birlikte anılmıştır (*Sefunoth*, V, 1961, s. 259). Polonyalı elçiler (Gelibolu'yu ziyaretlerini anlatırken, Emden, s. 15) ve de la Croix (s. 364) ondan Sabetay'ın Gelibolu'dan Konstantiniye'ye giden ulağı diye söz ederler.

262 *A New Letter concerning the Jews*'daki versiyon (Wilenski, s. 168-69) Flanders'den gelen Fransızca haber mektubundakine benzer, yalnız R. Gamaliel'in hikâyesi yoktur. Flanders'den gelen haber mektubu Belçika'da Liège's'den gelen ve Sabetay'ın mucizelerini ve sultanın davetini anlatan 14 Aralık 1665 tarihli bir raporu aktarır (s. 220). Şayet rapor İzmir'den gelen mektuplardan oluşturulduysa o zaman tarih doğru olamaz; Aralık'ın ortasında, yani ikinci yarısında meydana gelen olayların ayın 14'ünde Belçika'da bilinmeleri mümkün olmazdı. Belki orijinal rapor Filistin'deki olaylara atıfta bulunuyordu ve Belçikalı muhabir meseleyi karıştırıp kaynağı yalnızca Mesih'in aslen İzmirli olduğunu veya oraya gitmekte olduğunu söylediği halde *le messie est arrivę e estoit à Smyrne* diye yazmıştı. Her koşulda Belçika'dan gelen mektupta tarih ve yer belirtilmeden anlatılan şaşılacak şeylerin çoğu aslında Sabetay'ın Filistin'deki mucizelerine ilişkin efsanelerdi. Sultanın habercileri hakkındaki hikâye bir istisnadır, ama bu ayrıntı 18 Mart tarihli mektupta (*a.g.y.*, s. 228) anlatılan sultanın daveti hikâyesinden pekâlâ bağımsız olabilir.

olarak tutuklanması emrini taşıyan başka ulaklar da gelmişlerdi. Ulaklar tutuklama için çok geç geldiklerinden Çanakkale Boğazı'nın yakınında Sabetay'ın teknesinin beklenmesi ve onun tutuklu olarak limana getirilmesi için emir verilmişti.

Sabetay'ın tutuklanmasının yalnızca Yahudi halkı arasındaki Mesihçi huzursuzluktan ve İzmir'deki ve başka yerlerdeki yerel makamların gönderdikleri raporlardan endişelenen Türk hükümetinin inisiyatifiyle olmadığına inanmak için geçerli sebepler vardır. Yahudi muhaliflerin ve inanmayanların meselede parmağı var görünüyor. Kuşku bazıları güvenilir olmasa bile bazıları güvenilir görünen İbranice kaynaklara dayanmaktadır. Emanuel Frances'in "Sabetay Sevi'nin İlişkisi" hikâyesi güvenilir olmayanlar sınıfındandır: "Sabetay Konstantiniye'ye gitmek için İzmir'den ayrıldı, fakat oraya varmadan önce ileri gelenler 'Bizden uzak dur, şehre gelme ki, ülkede yaşayanların gözünde pis kokmayalım' diye haberciler gönderdiler, ama Sabetay onlara kulak asmıyordu. Ve ileri gelenler çok korkmuştu ve onlar Veziriazam'a gidip 'kendisinin Mesih kral sanan bir deli geldi buraya. Bu yüzden lütfedip onun hapsedilmesini veya sürgüne gönderilmesini emret, çünkü biz ondan elimizi çekiyoruz' dediler. Ve Sabetay vezirin emriyle zincire vuruldu."[263] Yahudilerin liderlerinin Sabetay denizdeyken ona haberciler gönderebilmeleri olağanüstü olasılık dışıdır ve Sabetay hemen tutuklandığı için onunla cemaatin ileri gelenleri arasında pazarlık yapmak fırsatı yoktu. Gerçi Leyb b. Ozer tutuklanmadan önce Sabetay'ın Konstantiniye'de kısa bir süre serbest kaldığını bildiriyor, ama bütün deliller onun hikâyesinin aleyhinedir. Bir tür Yahudi müdahalesi olduğuna ileri gelenlerin "gizlice onun arkasından vezire gittiğini ve onun onların talebi üzerine hapsedildiğini" söyleyen Casaleli elçi tarafından açıkça tanıklık yapılmaktadır.[264] R. Samson Bacchi'nin raporundan haberi olmayan Sasportas da aynı şeylerden kuşkulanmıştı.[265] "Onun arkasından gittiler" ifadesi muğlaktır. Şayet Sabetay'ın bir süre serbest olduğunu ima ederek ileri gelenlerin onu "izlediğini" kastediyorsa bu takdirde Samson Bacchi'nin bu hususta tanıklığını değersiz olarak bir kenara atmak gerekir. Fakat belki de sözlerin üstünde fazla durmamak gerekir ve kastedilenin tamamı Sabetay'ın gelişinden önce ileri gelenlerin gizlice vezirle görüşmüş olduklarıdır.

Her ne ise Türkler Yahudi halkı tahrik eden hislerin pekâlâ farkındaydılar. Yahudilerin "inananlar" ve "kâfirler" diye tartışma ettiklerini işiten İzmirli sokak

---

263 Frances, s. 135. *A.g.y.*, s. 134-35'teki bütün hikâye yanlış anlatmalar ve çarpıtmalarla doludur.

264 Carpi, s. 17; ayrıca bkz. yukarıda s. 434. "Arkasından gitti" terimi İbranice değildir, ama Bacchi'nin ana dili olan İtalyancadaki (İngilizceye benzeyen) kullanımı yansıtmaktadır.

265 Sasportas, s. 86: "Belki Rabbiler ile seküleri liderler bunu birlikte düzenlediler."

çocukları yeni bir Yahudi küfrü olduğuna karar verdikleri sözcüğü memnuniyetle kapmışlardı ve gelip geçen her Yahudi"ye "*kopher*" (İbranice "sapkın," "inanmayan") diye bağırıyorlardı.[266] Konstantiniye'deki Hıristiyan tanıklar benzer bir hikâye anlatıyorlar. Sabetay'ın gelişi denizin hırçınlığından ve kış fırtınalarından dolayı gecikince bekleyişin heyecanı daha da tırmanmıştı ve Yahudiler birbirlerini sokakta "Geldi mi?" diye heyecanla sorarak selamlıyorlardı. Bir Yahudi geçtiği zaman Türk sokak çocukları alayla "Geldi mi?" diye sesleniyorlardı.[267] Ermenice kaynak sokaklarda Mesih hakkında alaycı türküler söylendiğini de söylüyor.[268]

Sabetay'ın Konstantiniye'ye gelişi bütün beklentilerin tersine gecikmişti. Yolculuk genelde on ila on dört gün sürmesine karşın otuz altı gün sürmüştü ve anlatılırken kaçınılmaz bir şekilde sayısız mucize olduğu zikrediliyordu. Bu mucizelerin bazılarının kökeni kesinlikle sahte haber mektuplarının toptan üretildiği daha önce söz edilen mihraktı; ama diğerleri pekâlâ *halis niyetli* aşırı taraftarlar tarafından yayılmış olabilirler.[269]

Sabetay'ın gelişinden önceki bekleyiş günlerinde Konstantiniye'de yazılmış olan bir mektupta nedamet uyanışının yanı sıra "birçok kişinin görmüş olduğu" Peygamber Elijah'ın hayali anlatılıyor.[270] Birçok inanan işini bırakıp Gazze ve Kudüs'e gitmişti veya gitmek üzereydi. Fransızca *Relation*'un Katolik yazarı kitlelerin Sabetay'ın gelişinden hemen sonra olacak mucizelere sorgusuz sualsiz inanmasının yanı sıra Yahudi asıllı olmayanlara yönelttikleri tehditleri de kaydetmişti. "Şayet mümkün olan en kısa zamanda onlara katılıp kendi arzumuz ve özgür irademizle onlara hükmedecek kralın önünde yürüyüp krallığını kabul edip ve onun dünyada kuracağı dine ve yasalara uymazsak bizi en büyük belalarla tehdit ettiler."[271]

Sabetay'ın tutuklanmasına ilişkin pek çok bilgi vardır. Yahudilerin yanı sıra Yahudi asıllı olmayanlar da her tür hikâye anlatıyorlardı ve birçok ayrıntı hakkındaki

---

266 Coenen, s. 64.

267 *Relation*, s. 19; Galanté'nin s. 86'da aktardığı Ermenice şarkı da benzer şekildedir.

268 Galanté, s. 99.

269 De la Croix'nın anlattığı (s. 345) iki hikâyeden biri gerçek bir Sabetaycı kaynaktan alınmış olabilir. Sabetay'ın fırtınayı yanındakilere 28'inci dizeye kadar 116 numaralı Mezmur'u okumalarını emrederek durdurduğu söylenmiştir. Bu dizeyi kendisi okumuş ve bunun üzerine deniz azmayı bırakmıştı. 116 numaralı Mezmur'da yalnızca 19 dize olduğundan orijinal hikâyenin ya 107 numaralı Mezmur'a (dize 29: "O fırtınayı dindirdi, böylece dalgalar duruldu") veya 118 numaralı Mezmur'a atıfta bulunduğu sonucuna varılabilir. O takdirde Sabetay gözde dizesini (Mezmurlar 118:16) okumuş olmalıdır: "Tanrı'nın sağ eli yücedir" vs. Ayrıca Sasportas, s. 74-75'te ve Sasportas'ın yorumlarında, s. 86'da söz edilen benzer yorumlara bakınız.

270 Mektup kaybolmuştur, ama bir özeti günümüze ulaşmıştır; bkz. *Zion*, X, 1945, s. 63.

271 *Relation*, s. 18.

raporlar çelişkilidir. Her şeye karşın Konstantiniye'deki yerel söylenceler olayların ana hatlarını muhafaza etmiş görünüyorlar ve ayrıntı bolluğundan ortaya oldukça doğru bir resim çıkıyor.[272] Tam doğru bir kronoloji ihdas etmek de mümkündür.[273] Çanakkale Boğazı'nı geçtikten sonra Sabetay'ın yelkenlisini Marmara Denizi'nde iki sandal (bazı kaynaklara göre onu tutuklamak için önce İzmir'e giden iki subay) tarafından karşılandı ve limana götürüldü. Başka bir versiyona göre teknesi şiddetli fırtınadan kaçmak için Gelibolu yakınında küçük bir limana girdiği zaman tutuklanmıştı.[274] De la Croix'ın oldukça aşırı dramatize edilmiş hikâyesinde tutuklandığı zaman Sabetay'ın yirmi başka Yahudi'yle birlikte Tora'yı okumakta olduğu anlatılıyor.[275] Bu şabattan önce olmuştu. I Adar'ın Üçü Pazartesi gününde (8 Şubat 1666) zincire vurulmuş olarak karaya çıkarıldı.[276] Küçük teknelerle Mesih'i karşılamak için

---

272 Nasıl Coenen İzmir'le ilgili olarak baş haber kaynağımızsa Konstantiniye'deki olaylar hakkında başka ve daha söz sahibi bilgi verenler vardır. Sabetay'ın hapsedilmesiyle ilgili ayrıntılar Fransızca *Relation*'da (s. 17-21), *JJS*, XII, s. 43-47'deki İtalyanca mektupta, bu hususta ki haberleri iyi kaynaklardan alınmış ve Galanté'nin keşfettiği Ermenice metinlerle (Jeremiah Cumargian'ın Ermenice bir şiiri, Galanté, s. 86-88 ve rahip Arakal'ın düzyazıyla anlattıkları, Galanté, s. 98-100) teyit edilmiş olan de la Croix'da (s. 345-55) verilmiştir. Bunlara Rycaut, s. 208-9; Mart ayının ortasında Venedik sefiri Giambattista Ballarino'nun "Venedik Doçu"na yazdığı rapor; (Hamburg'da alınan raporlara dayanan) Sasportas, s. 75 ve 86 eklenmelidir. Konstantiniye'den gelen diğer mektuplar, 1666 yazında belki Augsburg'ta yayımlanmış olan Almanca risale *Neues von dem erhöheten Joshevel Cam* vesairede basılmış olan 7 Mart 1666 tarihli mektup, o sırada yaygın olan efsaneleri ve popüler beklentileri aktararak resmi tamamlarlar.

273 Coenen (s. 46) ve Sasportas (s. 86) Sabetay'ın İzmir'den ayrılışından tevkifine kadar otuzdokuz gün geçtiğini söylerler; başka bir yerde (s. 75) Sasportas otuz altı gün der. Sabetay Konstantiniye'ye varmadan üç gün önce deniz üstünde tutuklandığından her iki sayı da doğrudur. Ermenice kaynak tutuklamanın bir Pazar günü olduğunu belirtir, ama Marmara'ya gelişini bir hafta öncesine tarihler (4 Şubat yerine 28 Ocaka). Konstantiniye'den gönderilen İtalyanca mektup geliş tarihi olarak 6 Şubatı verir; krş. *JJS*, XII, s. 45.

274 Ermenice anlatışta Sabetay'ın (fırtınaya tutulmamak için girdiği bir limanda?) tutuklama emrini duyduğu ve Selanik'e kaçmaya niyetlendiği, ama deniz üstünde yakalandığı söylenir. 20 Şubat 1666'da yazılmış olan Halepten gelen mektupta onun Gelibolu'da tutuklandığı ve Konstantiniye'ye götürüldüğü beyan edilir (*Kiryath Sepher*, XXXIII, s. 537).

275 De la Croix'nın renkli anlatışındaki diğerleri gibi bu ayrıntı da büyük ölçüde imkânsızdır. De la Croix'a göre Türkler onu Gelibolu'da karaya çıktıktan sonra buldukları zaman Sabetay ata biniyormuş. Türk muhafız onu başkentten üç mil uzaktaki Küçük Çekmece'ye götürmüş. Türk ayaktakımı Sabetay'ı linç etmeye hazırlandığı için orada atları kayıkla değiştirmişler; hazırlıklar kulağına gelmiş olan bir inanan tutukluyu Konstantiniye'ye deniz yoluyla götürmek için kaymakamdan izin almış. Sasportas da (s. 86) Sabetay'ın Marmara'ya geldikten sonra saklandığını (Gelibolu'da mı?) ve Türkler tarafından tutuklanana kadar Tora'yı okuduğunu beyan ediyor. De la Croix'daki diyaloglar, konuşmalar ve piktoresk ayrıntılar tamamen hayal ürünüdür (örneğin Türk muhafızın onun yanağına vurması, fakat "kurnaz" Sabetay'ın ona öbür yanağını da çevirmesi).

276 Coenen, s. 47; de la Croix, s. 346; Sasportas, s. 86 ve daha da özellikle Ballarino'nun Doç'a mektubu (*RÉJ*, XXXIV, 1897, s. 308). İnananlar Mesihlerinin zincire vurulmasından dolayı yapılan alaylara Mukaddes Kitap'ta söylenenin (Neşideler Neşidesi 7:6: "kral bu nedenle kâküllerinde esir tutulmuştur") yerine geldiğine atıfta bulunarak yanıt veriyorlardı.

gelmiş olan ve şimdi ona eşlik etmek isteyen Yahudi kalabalığına matraklarla girişen Türk muhafızlar bu sırada ona da vurdular. Yahudiler panik içinde evlerine kaçtılar ve Türk halkından ve Hıristiyan halktan daha fazla şiddet geleceği korkusuyla üç gün evlerinde kaldılar. Bir oruç ilan ettiler ve meydana gelecek işaretleri ve mucizeleri beklediler. Fransız rahip *Relation*'da tam aynı akşam Yahudi bir tanıdığıyla yaptığı bir konuşmayı kaydetmişti. Şehre aynı sandalla dönüyorlardı ve Yahudi tüccar Mısır'ın on belasının kısa zaman içinde Yahudi asıllı olmayanların başına geleceğinden kesin olarak emin olduğunu ifade etmişti. Rahibin çok geç olmadan pişman olması için ısrar etmişti ve gemide bulunan diğer Hıristiyanlar tarafından neredeyse öldüresiye dövülmüştü.[277]

Sultan IV. Mehmet'in o sırada Konstantiniye'de mi, yoksa Edirne'de mi olduğu belli değildir,[278] ama Türkiye'nin en büyük devlet adamlarından biri olan Veziriazam Köprülü Ahmet başkentteydi ve mesele onun ellerindeydi. O (ve bazı hikâyelerde ileri sürüldüğü gibi veziri değil) Sabetay'ın tutuklanması emrini vermişti ve meseleyle kendisi ilgilenmeye devam etmişti. Köprülü ılımlılığıyla tanınıyordu ve gereksiz yere kan dökmekten yana değildi. Anlaşıldığına göre herhangi bir askeri hazırlık yapmaksızın kendisi için krallığı talep eden Mesih'in garip davası üzerinde düşünmüştü. Belki hiçbir silahlı tehdit arz etmeyen bir "isyanın" olağanüstü görünümü onun ılımlılık ve tedbirlilik yanına seslenmişti -bunlar o günlerde, özellikle de devlete ihanet meselelerinde ender niteliklerdi. En azından bu Venedik elçisi Ballarino'nun 18 Mart'ta, yani tutuklamadan altı hafta sonra, Konstantiniye'de diplomatik çevrelerde neyin bilindiğine ve rivayet edildiğine ilişkin değerli bir bilgi kaynağı oluşturan bir mektupla hükümetine bildirdiği hususdur. Elçi Doç'a nedamet uyanışı birçok fakir kimsenin üç parça malını satıp sahte peygamberlerinin peşinden gitmek için ailelerini ihmal etmesine yol açan noktaya geldikten sonra Veziriazam'ın müdahale etmek zorunda kaldığını yazmıştı.

Türk makamlarını endişeye düşüren hususun Yahudilerin konuşmalarının cüretkârlığından çok Türkiye'nin ticaretinin büyük kısmını kontrol eden Yahudi cemaatinde normal hayatın sekteye uğraması ve ticari faaliyetlerin son bulmuş olması olduğu açıktır. Birçok inananın Kutsal Topraklara yolculuk için dikkat çeken hazırlıkları yalnızca hükümetin husumetini ve kuşkulanmasını tahrik etmiş olmama-

277 *Relation*, s. 19.

278 Müteveffa meslektaşım Uriel Heydt sultanın hareketlerinin kayıtlarını incelemişti ve Türk tarihçi Reşid'de IV. Mehmet'in Girit'e gitmek için başkentten ancak 12 Nisan 1666'da ayrıldığına ilişkin bazı ipuçları bulmuştu.

lıdır, Yahudilerle Türk halkı arasında ciddi çatışmalara da yol açabilirdi. On yedinci yüzyılda Türkiye'yi gezen seyyahların hepsi ticaretin, özellikle dış ticaretin ülkedeki Avrupalı tüccarlarla teması tekellerinde bulunduran Yahudilerin hemen hemen tamamen ellerinde bulunduğunu kaydetmişlerdi. Mesihçi bir hareket Yahudi asıllı olmayan çevrede hemen geri teperdi. Çok sayıda inananın geride zor durumda kalmış birçok aile bırakarak Filistin'e gitmeleri ciddi bir toplumsal problem yaratmıştı. Halep cemaatinin fakirler için özel bir yardım fonu kurma kararı almasında yardımseverlik erdeminden daha çok şey vardı; bu tür toplumsal çalkantıları resmi makamların dikkatli gözünden mümkün olduğunca saklamak için sağlam bir pratik sağduyuydu. Hareket Konstantiniye'de öyle boyutlara ulaşmıştı ki, yardım sandığı artık ihtiyaçlar için yeterli olmuyordu ve toplum hayatı ciddi bir şekilde etkilenmişti. Hareketin bu yönlerinin hükümeti harekete geçmeye zorlamakta rol oynamış olması olasılık dışı değildir.

Tutuklanmasından üç gün sonra[279] Sabetay Veziriazamın kendisinin başkanlık yaptığı Divan'ın huzuruna çıkarılmıştı.[280] Divanda olanlar hakkında anlatılanlar çelişkilidir. Venedik elçisi Sabetay'ın zeki ve aklı başında davranışının Veziriazamın kalbini kazandığını ve onun hayatını kurtardığını bildirmişti. Gerçekten ne olduğu bir sır olarak kalmıştır. Yahudiler dışında herkes Sabetay'ın vakit geçirmeksizin idam edileceğinden emindi. Onun yerine hapse gönderilmesi neredeyse mucize kabilindendi. Yahudiler kendi açıklamalarını ortaya atmakta çabuk davrandılar. Ballarino'ya göre Sabetay öyle mükemmel ve kibar bir Arapça konuşuyordu ki, o dilin ve edebiyatının büyük bir aşığı ve erbabı olan vezir ondan hoşlanmıştı.[281] Sabetay'ın Türkçeyi en iyi

---

279 De la Croix'nın beyan ettiği gibi kıyıya çıkar çıkmaz değil. De la Corix'nın hikâyesinin Ballarino'nunkiyle karşılaştırılması ilkinin güvenilirsizliğini daha iyi göstermektedir. De la Croix (s. 350-55) sürekli olarak Veziriazam'a değil de Veziriazam'ın vekili kaymakama atıfta bulunmaktadır. Aslına bakılırsa o zaman bir kaymakam yoktu; bir sonraki kaymakam olan Kara Mustafa ancak sultanla vezirin 12 Nisan 1666'da Girit'e hareket etmeleri nedeniyle atanmıştı. De la Croix'nın raporu olaylar olduktan sonra yapılmış olan çok dramatize edilmiş bir anlatıştır. Oysa Ballarino'nun mektubu tasvir edilen olaylar meydana gelirken yazılmıştı Halep'ten gelen mektuptaki (dn. 278) güvenilir bilgide Sabetay'ın vezirin huzuruna 3 Adar I'de çıkarıldığı beyan ediliyor. Almanca risale (dn. 272) Ballarino'nun raporundan on bir gün önce yazılmış olan bir hikâyeyi aktarıyor. Buna göre sultanla Veziriazam birkaç günlüğüne ava gitmişlerdi ve gerçekten bir kaymakam vardı. O, karaya çıkışı hem Yahudiler hem yeniçeriler arasında büyük bir huzursuzluğa neden olduğu için Sabetay'ın hapsedilmesine karar vermişti. Fakat hikâyenin tamamen efsanevi karakterdeki devamı onun başlangıcına da kuşku düşürüyor. O günlerde bir Veziriazam vekili olduğuna ilişkin bir kayıt yoktur.

280 Fransızca *Relation* (s. 20) ve *Hollandtze Merkurius*, Ocak 1666, s. 4'teki İzmir'den gelen mektup da Sabetay'ın davasının Divan'ın önüne getirildiğini teyit ediyorlar.

281 Ballarino, *a.g.y.* Arezzolu Baruch da Sabetay'ın Arapça performansından söz ediyor (bkz. aşağıda dn. 286). Bunun tam tersi Sabetaycı kaynakları aktaran Leyb b. Ozer tarafından söyleniyor: Sabetay vezirle

olasılıkla çok zayıf bildiğini bildiğimiz için (bkz. yukarıda s. 410) onun Arapçaya mükemmel bir şekilde hâkim olması bize aşırı derecede olasılık dışı gözüküyor. Fransızca *Relation*'un kusuru Yahudileri hor görmesidir ve onun olayları alaycı bir şekilde anlatışı pek güvenilir değildir. Sabetay'ın kendisine aldırış etmediği bir Mesihlik görevini yüklemek isteyen budala Yahudilerle alay ettiği söylenmektedir. Öte yandan Fransız rahip Sasportas'ın kullandığı Yahudi kaynaklarında da görülen bir ayrıntıdan söz etmektedir. Kim olduğu sorulduğu zaman Sabetay kendisini Kutsal Topraklardaki fakirlere sadaka toplamak için seyahat eden Kudüslü bir âlim olarak tasvir etmişti.[282] Sorgulamada "özellikle onun ve asi Yahudilerin aleyhinde tanıklık yapmak üzere gelmiş olan ve (Sabetay İzmir'de huzuruna çıkarıldığı zaman) Yahudilerden çok para almış olan İzmir kadısı" da hazır bulunmuştu.[283] Kadı ona, "Sen kendine Mesih kral demiyor muydun ve Yahudiler senin peşinden gidip çok büyük para cezasına çarptırılmadılar mı?" diye sorduğu zaman Sabetay'ın yanıtı, "Ben bir şey söylemedim" olmuştu. Bu hikâyede gerçek bir taraf olabilir, ama vezirin şaşırtıcı hoşgörüsünü ve sabrını açıklamaktan çok uzaktır. Belki Sabetay'ın doğal çekiciliği ve kişiliğinin cazibesi -sonradan sultanı etkilediği gibi- veziri etkilemiş ve kritik bir anda hayatını kurtarmıştı.[284]

Sabetay önce bazı anlatışlar da "Şehirdeki en iğrenç ve karanlık Zindan" diye tasvir edilen bir yerde tutulmuştu,[285] ama bir süre sonra "oldukça rahat" bir yere geçirilmişti. Venedik elçisi ayrıca şunları da biliyordu:

> Sabetay onun kendisini ziyaret etmek isteyen Yahudilerle serbestçe konuşmasına izin veren kasembaşının (zindancı) gözetimi altındaydı. O (Sabetay) oruçları ve şiddetli nedamet uygulamalarını teyit etmişti. Kendisi düzenli olarak üç günlük oruçlar tutuyordu ve bunların sona ermesinde (Kabalacı) sihirbazlığıyla tüm zindanda yanan meşaleler[286]

İzmir'den beraber gelmiş olan kardeşi Joseph Sevi'nin aracılığıyla görüşmüştü.

282 *Relation*, s. 20.

283 Bkz. yukarıda s. 409-11. Duruşmada İzmir kadısının da bulunduğundan yalnızca Sasportas söz ediyor (s. 75).

284 Ballarino da Sabetay'ın hoş görünümünü vurguluyor: *Hebreo di assi bella apperenza.*

285 Rycaut, s. 208.

286 Işık olaylarından başka yazarlar da söz ediyorlar. De la Croix (s. 356) Sabetay'ın başının üstündeki ışıkların yıldızlara ve zeytin ağaçlarına dönüştüğünü duymuştu. Arezzolu Baruch (Freimann, s. 50) hapiste iki gün ve bir geceden sonra Sabetay'ın "büyük bir aydınlanmaya maruz kaldığını ve yüzünün meşale gibi ışıldadığını" anlatıyor. Anlaşılan Baruch bildirilen mucizeyi Sabetay'ın bilgi sahibi olduğu "ışık hallerinin" terimleriyle yorumlamıştı ve hikâyesini bu yüzden -Ballarino'ya göre- ancak Sabetay'ın Divan'da yargılanmasından sonra meydana gelen yeni bir aydınlanmanın delilinden çok zindanda parlayan ışık efsanesinin bir rasyonalizasyonu olarak anlamak gerekir. Ballarino ile Arezzolu Baruch'un anlattıkları arasında başka benzerlikler de vardır. Baruch'a göre Sabetay vezirden konuşacakları dili seçmesini istemişti. Vezir dört veya beş dilde konuşmuş -Sabetay hepsiyle yanıt vermişti- ve

görünmesini sağlamıştı. Bir süre sonra sıkı muhafaza altında bulunmakla beraber ritüelik banyolar için denize gitmesine izin verilmişti. Yahudiler, Yahudi asıllı olmayanların, özellikle de Türklerin kendilerine sövüp saymalarından dolayı sokakta yürümeye cesaret edemiyorlardı. Bu yüzden cemaatin önderleri toplandılar ve sokaklarda rahatsız edilmeden yürüyebilmek için (güvence almaya) vezire gittiler. Bunu nihayet elde ettiler, ama bu onlara 60.000 riyale (aslanlı altın), Sabetay'ı her zaman ziyaret etmek izni de ek olarak 40.000 riyale mal oldu. Bu meblağı herkesten durumuna göre topladılar. Hatta vezir bir 100.000 riyal daha verilirse onu serbest bırakmayı teklif etti. Onlar bu yeni teklifi kalplerinden onayladılar ve mahpusa bildirmek için gittiler. Fakat Sabetay kabul etmedi. Çok heyecanlandı ve onlara kendisini kurtarmak için bir kuruş bile harcamayı men etti. "Birkaç gün içinde büyük şeyler olacağından dolayı" o böyle şeylere kalkışmıyordu. "Ve Yahudi yığınları böylece uyandırılan umutlarla çok mesut oldular."[287]

Bütün bunlar Ballarino'nun raporunun tarihi olan 18 Mart'tan önce olmuştu. Diplomatik mektup bizim bazı diğer raporların güvenilirliğini kontrol etmemizi ve gerçeklerle hikâye anlatılırken yapılan ekleri ayırt etmemizi sağlıyor. Cemaatin liderlerinin Sabetay'a karşı komplo kurmak bir yana ona denizde ritüel yıkanmalarında toplu halde eşlik etmek ve onu hapiste ziyaret iznini almak, hatta onu kurtarmak için büyük fedakârlıklardan kaçınmadıklarını öğreniyoruz. Sabetay'ın rüşvet karşılığında salıverilmesini reddi ününü büyük ölçüde artırmıştı ve "bu inatçı milletin kurtuluş arzusunu" daha fazlalaştırmıştı. Ballarino'nun tek kaynağımız olduğu bu ayrıntı gerçek olabilir. Bu yalnızca Sabetay'ın "kitleleri asil bir hareketle etkilemek" becerisini[288] değil, kendisine olan aşırı güvenini de uygun bir şekilde gözler önüne sermeye yarar. Bu kuşkusuz pasiflikten ve Tanrı'nın büyük mucizelerine kaderci bir inanıştan başka bir şey hasıl etmeyen boş bir kendine güvendi. Konstantiniye'deki hapislik haftalarında Sabetay bir şeyler yapmadı ve "garip davranışlar" hiç bildirilmemiştir.[289] Yine dindar bir zahit hayatını sürüyor, nedamet vaaz ediyor ve kendisi için özel ayrıcalıklar istememenin zerresi bile olmaksızın büyük bir kefaret örneği sergiliyordu. Anlaşılan ruhu aydınlanmanın iki yüksek dalgasının arasındaki vadideydi. İzmir'de görülen şiddetli ahlaksal kayıtlara muhalefet davranışlarından eser yoktu. Onu büyük bir olasılıkla incelemek için hapiste ziyaret eden başkent Rabbileri karşılarında kendisini Tora'nın

---

nihayet Arapçada karar kılmıştı. Sabetay'ın bu dile hâkimiyeti "o kadar hoşuna gitmişti ki, ağır bir suç işlemiş olmasına karşın onu öldürmek istememişti" (s. 51). Venedik'te yaşayan Arezzolu Baruch ya Ballarino'nun mektubunu duymuştu (Venedikli senatörler mektup hakkında Yahudi tanıdıklarıyla konuşmuş olabilirler) ya da bilgisini Ballarino'nun verdiklerine benzer bilgileri içeren Sabetaycı mektuplardan edinmişti.

287 *RÉJ*, XXXIV, s. 307-8.

288 David Kaufmann'ın *Allgemeine Zeitung des Judentums* (1898), s. 365'te Ballarino'nun raporunu irdelemesinde.

289 En azından hapisliğinin ilk döneminde.

yasalarının ve geleneğin üstünde gören bir günahkâr değil de çektiği eziyetleri sevgi ve bir asalet havasıyla karşılayan sevimli ve vakur bir zahit bulmuşlardı. Sabetay hapis edilmesinden dolayı şaşkınlık göstermiyordu. Kendisini *qelippoth*un hapsinden kurtarmış olmasına karşın onlar hâlâ ara sıra ona hâkim oluyorlardı (bkz. yukarıda s. 310). Onun gerçek hayatta "İshmael prensinin" zindanında kalması onun manevi mücadeleleri sırasında yaşamış olduğu ruh esaretinin elle tutulur simgesel bir ifadesinden başka bir şey değildi. Kadere ve insanın hayatının esasını ifade eden simgelere karşı isyan yoktu. Şayet kaderinde şeytanların ve *qelippoth*un ellerinde esaret çekmek varsa o takdirde kaderinin kendisini dışsal, maddi gerçeklikle göstermesi yalnızca doğaldı. Fakat "iğrenç ve karanlık zindanın" pisliği ve sefaleti ziyaretçilerini sakin vakarıyla etkileyen kişiliğine dokunamamıştı.

Sabetay'ın öldürülmeyip hapis edildiğini öğrenince Konstantiniyeli Yahudiler rahat bir nefes almışlardı, ama iki hizip arasındaki uçurum derinleşmişti. Aralarında Coenen'e göre Türk makamlarının bile büyük saygı duyduğu R. Abraham Anakawa'nın[290] bulunduğu bazı önde gelen Rabbiler kuşkusuz Sabetay Sevi'nin tarafını tutuyorlardı. Anakawa Sabetay'ı hapiste birçok kere ziyaret etmişti, o ve diğerleri Yakub'un Tanrı'sının kutsal yağla yağlanmışının önünde saygı ve biat tavrıyla "gözleri yere eğik, vücutları öne eğilmiş ve elleri önlerinde kavuşturulmuş olarak onun önünde hazır duruyorlardı."

Konstantiniye'den Avrupa'ya ulaşan raporlar cemaatin içindeki çelişen eğilimleri yansıtıyorlardı. Sasportas'ın gördüğü eleştirel ve heyecansız mektupların tereddüt duyanlar veya doğrudan doğruya "kâfirler" tarafından yazıldıkları aşikârdır. Onlar Sabetay'ın Konstantiniye'ye kendi özgür iradesiyle gelmediğini vurguluyorlardı, ama tutuklanmasına ve vezirin huzurundaki soruşturmaya karşın

> inananlar açıkça sevinerek ve onunla dua ederek büyük kalabalıklar halinde ona gitmeye devam ettiler. Ölmekte olan bir kişiyi yiyecek bir şey verip tedavi etmek, ateş ve duman sütunlarının görülmesi ve vezirin ona atfettiği büyüklük gibi hapishanede gösterdiği büyük mucizeleri anlatan mektuplar yazdılar. Fakat onlar gerçeği anlatmıyorlardı, çünkü tutuklandıktan yedi gün sonra zincire vurulmuş ve daha küçük bir zindana konmuştu. Öyle ki kendisi Yahudilerin onun için vezirin *çelebi*'sine[291] aracılık etmelerini (ve bu kişiden) tarafını tutup başka herhangi bir yere naklini sağlamasını istemelerini rica etmişti, çünkü artık (halihazırda kapatıldığı yere) tahammül edemiyordu. Vezire rüşvet verdikten sonra ona Sabetay'ın şehirden halkı divanelikleriyle tahrik edemeyeceği bir yere uzaklaştırmanın tavsiyeye değer olduğunu ileri sürdüler. Öyle

[290] Coenen'i (s. 47) tefsir eden Rycaut (s. 208), Coenen adı Anaquagia, Rycaut ise Anacago olarak yazıyor.

[291] Yani büyük bir olasılıkla vezirin Yahudi bankeri ve mali müşaviri. Rosanes (IV, s. 68) vezirin bankerinin Judah b. Mordecai ha-Kohen diye birisi olduğunu beyan ediyor; anlaşıldığına göre o bir "inanan"dı.

> yaptılar ve Nisanın On ikisinde (18 Nisan 1666) o Gelibolu kalesine gönderildi ve orada hapsedildi.[292] Cemaatin önde gelen mensuplarından bazıları şayet Sabetay kendisini kurtaramıyorsa kesinlikle başkalarını kurtaramayacağını fark ettiler; inançlarından tövbe ettiler ve onun bir budala olduğunu düşündüler. Fakat kalabalığın büyük bir kısmı onun hapsedilmesinden rahatsız olmamıştı; Mesih'in Mesihlik sancılarını hafifletmek için Beni İsrail namına çok eziyet çekeceğini önceden haber verdiğini söylediklerinden aslında inançları arttı.[293]

diyerek itiraf ettiler.

Sasportas'ın atıfta bulunduğu mektuplar büyük bir olasılıkla Şubat ayında yazılmışlardı ve böylece Ballarino'nun ocak ayındaki ilk olaylara yalnızca çok kısa değinen 18 Mart'taki raporunu tamamlarlar. Anlaşılan Sabetay önce çok zor bir hapislik çekmek zorunda kalmıştı ve daha rahat bir yere naklini temin etmek için 60.000 artı 40.000 riyallik (aslanlı altın) büyük rüşvet -dört riyal bir düka altınının değerine eşitti- ödenmişti. Bu transferi isteyen ister (muhaliflerinin iddia ettiği gibi) Sabetay olsun veya isterse inananlar inisiyatifi ellerine almış olsunlar Sasportas'ın aktardığı hikâye Yahudi liderlerden bazılarının onu desteklediğine hiç kuşku bırakmamaktadır. Muazzam rüşvet kesinlikle Sabetay'ın muhalifleri tarafından toplanmamıştı.

Sabetay'a Konstantiniye'ye kadar eşlik etmiş olan Rabbilerden biri 1666 Mart'ında İzmir'e geri dönmüş ve 5 Nisanda Amsterdam'a inananların zihniyetine içeriden çok değerli bir ışık tutan bir mektup yazmıştı. Kaçınılmaz olarak gerçekler inanan gözleriyle bakılınca biraz değişmişti ve hoşa giden hayaller ve umutlarla bolca süslenmişti. Yazarın kimliği bilinmemektedir, ama mektuplarının İngilizce bir özeti günümüze ulaşmıştır.[294] Yahudilerin kralı hakkında şunları öğreniyoruz:

> Büyük Senyör'ün emriyle Konstantiniye'den 30 fersah kadar uzakta Gelibolu'daki bir kaleye nakledildi. Çünkü Büyük Senyör ve Başvezir'i Tatarlara karşı savaş hazırlıklarını yapmak için Edirne'ye gidiyorlardı. Niyetleri mezkûr Kral'ı onların yokluğunda

---

292 Tarih için aşağıya dn. 311'e bakınız.

293 Sasportas, s. 75.

294 Ballarino'nun bilgilerinden bazıları birçok efsanevi saçmalıkla birlikte *Hollandtze Merkurius*, Ocak 1666'da yayımlanan 2 Nisan 1665 tarihli Hollanda dilindeki mektupta da verilmiştir. Mektupta (*a.g.y.*, s. 72) Sabetay'ın cezasına önceden karar verildiği bildiriliyor: dili kesilecek, bir eşeğe bindirilip şehirde gezdirilecek, sonra asılacak ve vücudu dört parçaya bölünecekti. Yüz bin riyallik bir rüşvet cezanın hafifletilmesini başarmıştı. Şayet serbest bırakılırsa bir yüz bin riyal daha vaat edilmişti; buna karşın o müebbet hapse mahkûm edilmişti. İki farklı rüşvete ilişkin ayrıntı Ballarino'nun hikâyesini hatırlatıyor, ama Hollanda dilindeki mektubun kronolojisi ve ayrıntıları genelde karışık ve güvenilmezdir. Ballarino'nun vurguladığı, fakat Hollandalı muhabir ile Sasportas'ın söz etmediği hususu, yani vezirin bir sebepten dolayı Sabetay'dan hoşlandığını akıldan çıkarmak mümkün değildir. Hollandalı muhabir sultanın hâlâ başkentte olduğunu biliyor görünüyor ve başka kaynakların tersine (vezirin değil de) onun Divan'daki soruşturmaya başkanlık ettiğini söylüyor.

gürültücü kalabalığın hakaretlerinden veya suikastlarından emniyet altına almaktı. Çünkü şehir onu görüp onunla konuşmak için her taraftan koşup gelen yabancılarla o kadar doluydu ki, bu gayet gerekliydi. Ve büyük Türk ona bu uygun dinlenme yerinde en büyük kumandanlarına verdiği maaş olan 50 kuruşu günlük olarak bağlamıştı. Ve Türk onu oraya göndermekle onun şahsının güvenliğinden ve büyük şehri Konstantiniye'nin huzurundan başka bir şey istemiyordu. Kral Geldiğinden beri Yahudileri Beni İsrail'in kurtuluşunun yakında olduğunu temin etmişti. Saat başı beklenen Peygamber Nathan gelir gelmez bu büyük kerametler ve mucizelerle ilan edilip bütün dünyaya bildirilecekti. *Yahudiler Nisanın beşinde Kral'a Konstantiniye'ye kadar eşlik eden İzmirli birinden bir mektup almışlardı.*[295] Mektupta o oradan ayrıldığı zaman durumun bu merkezde olduğu anlatılıyordu, yani Kral Büyük Senyör'ün belli bir sarayındaydı. Orada birçok Rabbi ve İsrailliler ve yasalarının kitapları vardı. Bütün törenlerini serbestçe icra ediyorlardı ve isteyen her Yahudi onu serbestçe ziyaret edebiliyordu. Ve büyük Türk ona istediği her yere toplum içine gidebileceği haberini yollamıştı. Onun yanıtı ise kendisinin alenen tecelli edeceği vaktin geldiği Tanrı tarafından temin edilmediği sürece böyle yapmayacağı olmuştu. Bulunduğu yerin üzerinde, etrafında birçok yıldız olan bir ateş sütununun olduğu ve onun Türk'ün yatak odasında görüldüğü anlatılıyordu. Kısacası mektup son postayla aldığımız haberleri teyit ediyor ve bunların dışında vezirin boğması için gönderdiği birçok kimsenin onun huzurunda düşüp öldükleri söyleniyor.

Bu son olaydan sonra ölü Türkleri diriltmek mucizesine yalnızca bir adım gerekiyordu.

Gündüz ve gece ibadetleri için Gazze'den gelen iki elkitabı inananlar tarafından Konstantiniye'de Abraham Franco'nun matbaasında bastırılmışlardı. "MUHTEŞEM Ülke'den[296] getirilen, gece yarısından sonra ruhlarımızın yararı, Tanrı'nın güzelliğini görmek ve onun tapınağında sual etmek için okumaya uygun gece tiqqunu. 426 (166 C.E) yılında" masrafları Judah b. Joseph Obadia[297] tarafından karşılanarak basılmıştı ve içinde Peygamberin adı bir kere bile olsun geçmiyordu. Büyük bir olasılıkla ikinci olarak basılan öteki cilt[298] "MUHTEŞEM Ülke'den, bize ebedi hayat VEREN[299] Beni İsrail'in ışığının ağzından Tanrı'nın güzelliğini zamanımızda görmek için getirilen ve gündüz okuması için düzenlenmiş olan gündüz *tiqqun*unun düzeni,

---

295 İzmir'den gelen mektup, mektuplarının İngilizce bir özeti Thomas Chappell tarafından Chester'deki dostu James Fitton'a gönderilen, Serrarius tarafından kullanılmıştı: "Niyetlendiğim şeyi bitirmeden önce bir dost tarafından Elime Hollanda'daki Mr. Peter Serrarius'un Yahudilere değinen bazı mektupları geçti. "Chappell'in 12 Mayıs 1666'da yazılmış olan mektubunun orijinali Londra'da Public Record Office'de (S. P. 29-162-85) bulunmaktadır.

296 Krş. Daniel 11:6; harfi harfine "*tsevi*'nin ülkesi (İbranicede *tsevi*: aynı zamanda "ihtişam"). Büyük harflerle yazılmış bütün sözcüklerde Sabetay Sevi'ye, Nathan'a ve 1666 yılına imalar vardır.

297 Kitabın bir kopyası (çok küçük formatlı 47 yaprak) Oxford'da Bodleian Library'dedir (Oppenh. 12°, 364)

298 Çok küçük formatlı 56 yaprak. Bu da Bodleian Library'dedir (Oppenh. 12°, 363).

299 İbranicede *nathan*.

Âmin. Konstantiniye 've krallık Tanrı'nın OLACAKTIR'[300] yılında" (krş. Obad. 21). Matbaacının önsözü "kalplerimiz senin KURTULUŞUN'la şenlenecektir"i[301] teyit ediyor ve "ve ben İsrail'in çocuklarının ORTASINDA[302] yaşayacağım" dizesini aktarıyor. Gerçi Sabetay'ın gelişinden önce mi, yoksa sonra mı olduğunu bilmememize karşın Nathan'ın ibadet elkitaplarının başkentte basılmış olmaları hususu Yahudi makamlarının inananların faaliyetlerine engel olmadıklarına işaret etmektedir.

Benzer özellikte üçüncü bir metin Abraham Franco'nun matbaasında yayımlanmıştı ve yalnızca bir kopyası mevcuttur (yazarın koleksiyonunda). Bu edisyonunu, sunuş yazısında kendisinin kitabı yayımlamasına neden olan Mesihçi harekete imada bulunan Solomon b. David Gabbai'ın 1666'da yaptığı Luriacı kaynaklardan bir kefaret cezaları koleksiyonudur: "Belki Tanrı Beni İsrail'in bakiyesi için hürriyet ilan etmek üzeredir ve krallık Tanrı'nın olacaktır ve senin matem günlerin bitmiştir." Küçük kitabın tamamen Ortodoks olmasına karşın anlaşılan bu, hareket başarısızlığa uğradığı zaman yasaklanması için yeterli olmuştu.[303]

Peygamber Elijah'ın emri üzerine inananlar yeni âdetler ihdas etmişlerdi, yani unutulmuş olan bazı çok eski uygulamalara kesin bir şekilde uyulmasında ısrar etmişlerdi.

> Türk kıyafeti giymiş olan... Elias... İhmal edilmiş olan Törenlere ve özellikle Tsitsit, Sayılar 15.38'e, *"İsrail'in çocuklarıyla konuş ve onlara kuşakları boyunca elbiselerinin kenarlarına püskül takmalarını ve her kenarın püskülünden mavi bir şerit geçirmelerini söyle"* uymalarını emretti. Aynı zamanda Peotz, Levililer 19.27'ye de *"Başınızın kenarlarını yuvarlatmayacaksınız, sakalınızın köşelerini de bozmayacaksınız."* Elias'ın bu hayali yayımlanıp hemen inanılınca herkes elbiselerine püsküller takıp vizyona uymaya başladı; ve başlarını daima Türk ve Doğu tarzında traş etmelerine karşın... Şimdi mümkün olduğunca çok eski Törenleri yeniden yaşatmaya başladılar, herkes başının iki tarafında Keplerinin altından görünen bir zülüf uzatmaya başladı. Bu kısa bir süre içinde inananlar ile Koparimleri (yani *kopherim*, kâfirler) ayırt eden bir işaret oldu...[304]

---

300 Sayısal değeri olan 426 basım yılı olan 1666'dır.

301 *Gematria* ile "Sabetay Sevi"ye eşittir.

302 Sayısal değeri 426'dır.

303 Kayıp olan başlık sayfası ancak sonradan bulunmuş, böylece kitabın daha önce değil de gerçekten 1666'da yayımlandığı kanıtlanmıştır. Krş. Scholem, *Kiryath Sepher*, XXX, s. 414-6.

304 Rycaut, s. 212; aynı zamanda Coenen, s. 68 ve Fransızca *Relation*, s. 16. Fransız rahip yeniliğe, özellikle de çocuklar sözkonusu olduğunda Galata ve Konstantiniye'de kesinlikle uyulduğuna tanıklık etmektedir. Saçaklı kolsuz gömlek giymek için teşvik İtalya'da Nathan'a atfediliyordu (bkz. *Zion*, X, 1945, s. 64). "İtalya'dan Notlar" 1665 Aralık'ında Üsküp'ten yazılmış bir mektuba atıfta bulunduğundan dolayı yeniliğin kökeninin aslen Gazze olması ve kendisini yalnızca Konstantiniye'de böylesine olay olacak şekilde göstermesi imkânsız değildir. Bu takdirde Nathan'ın uygun bir şekilde *"nedametin göğüs zırhını* giyinmemiş olan kimse büyük ezalar çekecektir" diye uyarısı (Haberman, s. 211; aynı zamanda krş. yukarıda s. 291) genel bir kinaye olmaktan çok saçaklı kolsuz gömleğe somut bir atıf olabilir.

Türkiye Yahudileri sakallarını uzatmakla beraber başlarını tıraş ederlerdi. Fakat şimdi Polonya Yahudilerinin "başının köşelerinde"[305] zülüf uzatmak âdeti Sabetaycı bir yenilik olarak başlatıldı. "Sabatyon Irmağı'ndan gelen Yahudi Kavminin (yani 'Musa'nın oğullarının')... bunu ihmal edenlerden" dolayısıyla gerçek bir inananı belli eden işaretlerden yoksun olanlardan "intikam alacakları" dedikoduları yayılıyordu.[306] Geleneksel bir âdetin bu yenilenmesi ahlaksal yasalara muhalefet eğilimlerinin olmadığını gözler önüne sermektedir. Konstantiniye'deki inananların heyecanı tören geleneklerinin iptal edilmesiyle değil tersine şimdiye kadar ihmal edilmiş olan uygulamaların yenilenmesi ve kesin şekilde uyulmasıyla ateşleniyordu.

Ticaret ve alışverişin neredeyse tamamen durmasının ilginç bir sonucu olmuştu. İzmir'deki İngiliz konsolosuna göre birçok inanan Mesihçi olaylara hazırlanmakla "öyle çılgına dönmüşler ve dikkatleri dağılmıştı ki" borçlarını ödemeyi ihmal etmişlerdi. Galata'daki İngiliz tüccarlar "paralarını nasıl alacaklarını bilmediklerinden, kısmen çıkarları icabı kısmen de meraktan Sabetay'ı hapishanede ziyaret etmeyi ve ondan tebaasına borçlarını ödemelerinden memnun olacağını bildirmesini istemeyi uygun gördüler." Sabetay bunun üzerine "çok müteessir olarak, kalem kâğıt aldı ve şunları yazdı:"

> Mesih'in ortaya çıkmasını ve Beni İsrail'in kurtuluşunu bekleyen Yahudi Milletinden olan sana sonsuz Barış olsun. Bize senin İngiliz Milletinden birçok kişiye borçlu olduğun haber verildi. Bu haklı borçları ödemeni emretmek bize doğru görünüyor: şayet böyle yapmayı reddeder ve itaat etmezsen bil ki, bizimle birlikte bizim Sevincimiz ve Hükmümüze dahil olamazsın.[307]

Sabetay Konstantiniye'deki hapishanede iki aydan fazla kaldı. Vezir Köprülü Ahmet Girit seferi ve adanın Venediklilerden fethi için ordu ve donanmasını hazırlamakla meşguldü. Yahudiler arasında daha fazla heyecan ve ajitasyon olmasını istemiyordu ve bu yüzden Sabetay'ın Çanakkale Boğazı'nın Avrupa yakasındaki Gelibolu kalesine naklini emretti.[308] Emir Fısıh bayramının arife günü olan 19 Nisan 1666'da

---

[305] Zülüfleri uzatmak âdetinin kökeni hakkında kesin bir bilgi yoktur. Ortaçağ tasvirlerine göre karar vermek gerekirse bu "karakteristik" Yemenli ve Aşkenazi özelliği geç ortaçağdan beri biliniyordu; *Lexikon der christlichen Ikonographie* II'deki (1970) "Yahudiler" maddesiyle karşılaştırınız. Sabetaycı yenilik Almanya ve Polonya Yahudileri arasında eskiden beri yerleşmiş bir geleneğin yeniden ihdasından ibaretti. Kabalacı çevrelerde zülüfleri uzatmaya gelince, S. Schechter, *Studies in Judaism*, II, s. 298 (Isaac Luria'da Biraderlik Cemiyeti hakkında) ve J. M. Toledano, *'Otsar Genazim*, s. 50'yle (1577 yılından kalma bir metni aktarmaktadır) karşılaştırınız.

[306] Rycaut, s. 212.

[307] *A.g.y.*, s. 208.

[308] Bütün kaynaklar Sabetay'ın Gelibolu Yarımadası'ndaki kalede tutulduğunda mutabıktır ve Rosanes onun hapishanesini Çanakkale Boğazı'nın Kumkale diye bilinen Asya yakasında göstermekle kesinlikle

yerine getirildi. "Fısıh'ın arife gecesi olduğundan dolayı kaleye yaklaşınca bir Fısıh kuzusu kurban etti[309] ve onu yağıyla birlikte kızarttı.[310] Hem yanındakilere hem de kalede yaşayan Yahudilere onu yedirdi ve onlar onun yaptıklarının Tanrı'nın sözüyle olduğuna inandılar."[311] R. Moses ibn Habib bu yasal olmayan Fısıh kurbanında yasaklanmış olan yağın yenmesinin yanı sıra -önceki vesilelerde de olduğu gibi- "Ey Tanrım, yasaklanmış olana izin veren sen kutlu ol" kutsanmasının da yapıldığını duymuştu.[312] Sabetay'ın acayip ritüeller için olan garip iştahı başkentten uzaklaştırıldığı anda yeniden kabarmıştı; mahpusa krallara has saygı gösterisiyle eşlik eden Rabbiler bu Kabalacı *tiqqun*'un mistik anlamını itiraz etmeksizin kabullendiler.

Mahpusun vezirin emriyle nakledildiğine ilişkin kaynaklarda genel bir mutabakat vardır;[313] bu bir nedenle Sabetay'ı başkentten uzaklaştırılmış olarak görmek isteyen Yahudi liderlerin bir şekilde müdahale etmedikleri anlamına gelmez.[314] Abydos kalesi önemli siyasal mahkûmlar için hapishane olarak kullanılıyordu. İnananlar rüşvet vererek Sabetay'ın tutukluluğunu kısa sürede "itibarlı bir göz hapsine" çevirdiler ve kaldığı hapishane kısa zamanda Meseller 18:10'a aşikâr bir atıfla Migdal 'Oz, "Kudret Kulesi" olarak tanındı: "Tanrı'nın adı bir kudret kulesidir; salihler ona koşarak girerler ve emniyette olurlar."

---

hatalıdır. Rosanes iddiasını desteklemek için Rycaut'a atıfta bulunuyor, ama Rycaut açıkça tam aksini söylüyor: "... hapsedildiği yeri Dardanelli'de Grek şiirinde meşhur bir yer olan Sestos'un karşısında Hellespont'un Avrupa yakasında Abydos kalesi olarak da bilinen yerle değiştirdiler. "De la Croix (s. 355) da "Çanakkale Boğazı'nın Avrupa yakasındaki yeni kale"den söz ediyor.

309 Kudüs dışında adak yapmak yasağına karşı çıkış.

310 Kutsal Kitap'taki çok şiddetli bir yasağa karşı çıkış; bkz. yukarıda s. 242.

311 Sasportas (s. 2) da tarihi 12 Nisan olarak vermektedir (*a.g.y.*, s. 75). Fakat 12 Nisan bir şabata tesadüf ediyordu ve Sabetay'ın Gelibolu'ya (şayet şabat bittikten sonra geceleyin yola çıkarılmadıysa) o gün nakledilmesi pek olası değildir. Coenen (s. 48) tarihi 3 Nisan olarak veriyor -ki bu 13 Nisan yerine bir yanlış yazılış veya baskı hatasıdır. Tarih Sabetay'ın Konstantiniye'deki mahpusluğunun iki ay sürdüğünü ve her Yahudi ziyaretçiden bir riyal (yaklaşık bir dolar) alan zindancının zengin olduğunu kaydeden de la Croix (s. 354) tarafından desteklenmektedir. Leyb b. Ozer'in anlattıkları değersizdir: Sabetay kendisine İzmir'den beri eşlik eden kardeşiyle birlikte vezire gittikleri 3 Nisana kadar (tarih aşikâr bir şekilde Coenen'den alınmıştır) başkentte serbestçe dolaşıyordu (Shazar elyazması, folyo 29b-30a). Genel olarak söylemek gerekirse Leyb b. Ozer Coenen'in hikâyesindeki boşlukları bazılarının içinde hâlâ eski ateşlerin yanmakta olduğu sabık inananlardan sağladığı efsanevi bilgilerle doldurmuştu.

312 Emden, s. 53.

313 Yalnızca de la Croix'nın hikâyesinde (s. 354-355) vezir değil de kaymakam iş başındadır. Zindancıbaşının mahpusunun sefil bir zindanı nasıl ıtırlı bir cennete çevirdiğini tasvir ederek kaymakamla olan diyaloğu elbette bu eserde bulunan bütün diğer diyaloglar gibi tamamen hayal ürünüdür.

314 İleri gelen Yahudilerin tehlikeli Mesihlik tahrikçisini göz önünden uzaklaştırmayı istediklerine ilişkin Sasportas'ın tezi (s. 2) *olaydan sonra* açıklama olabilir. Cemaatin liderlerinin -çoğu değilse de- birçoğunun Sabetay'a inandıklarına veya ona sempati duyduklarına ilişkin ipuçları vardır; onlar onun Abydos'a naklini kendi güvenliği ve rahatı için istemiş olabilirler.

Sabetay'ın Gelibolu'da kalışı hareketin tarihinde yeni bir sayfa açtı. Sabetay'ın hayatını anlatmaya devam etmeden önce bu aşamada dikkatimizi çok dağınık Yahudi diyasporası üzerinde Mesihçi haberlerin yaptığı etkiye çevirmek yararlı olabilir.

5
AVRUPA'DAKİ HAREKET (1666)

I

Filistin ve Mısır'daki Yahudiler mesut haberleri bir kere diyasporadaki dostlarına ve akrabalarına bildirmeye başlayınca Sabetaycı hareket hızla yayıldı. Mektuplarının yarattığı heyecan muazzamdı ve her yerdeki tepkilerin benzerliği gösterilen tepkinin temel sebeplerinin özel yerel koşullarda aranmaması gerektiğine işaret ediyor. Bazı cemaatlerde ve bazı ülkelerde yerel etkenler -bizim İzmir'den bildiğimiz üzere- kuşkusuz rol oynamışlardı, ama onlar karar açısından etkili olarak düşünülemez. 1648'deki katliamların Polonya ve Rusya Yahudilerinin ruh hali üzerindeki etkileri iyi bilinmektedir ve kesinlikle önemsiz bulunmamaları gerekir, ama yine de güzel haberlerin genel kabulü yalnızca katliamlara ve eziyetlere mal edilemez. Mesihçi dalga pek yakında baskı ve kan dökülmesi yaşamamış olan cemaatlerde böyle olanlardan daha az etkili olmadı. Aslına bakılırsa en çok serbestiye sahip olan cemaatler Mesihçi yeniden canlanışın ve onun propagandasının başını çektiler. Yahudi kaynakları hükümdarların çeşitli ekonomik sebeplerden dolayı bir Yahudi nüfusunu cezbetmeye çalıştıkları Selanik, Livorno ve Amsterdam Yahudilerinin sahip oldukları serbestiden söz ediyorlar- ve birçok Hıristiyan kaynak bundan acı acı şikâyet ediyor-. Toskana dükü yeni şehri olan Livorno'yu Venedik ve Cenova'yla rekabet edecek önemli bir limana çevirmeye karar verdiği zaman Livornolu Yahudilere olağanüstü ayrıcalıklar bağışlamıştı. Amsterdam Yahudilerinin refahı çok iyi bilinmektedir, yine de Mesihçi galeyanları diğer cemaatlerinkinden hiç geride kalmadı. Hareketin Sasportas gibi muhalifleri bu önde gelen cemaatlerin oynadıkları rolden şikâyet etmekte çok haklıydılar ve Amsterdam özellikle Mesihçi galeyanı yalnızca bastırmayı başarmamakla değil tersine onu daha da körüklemekle suçlanıyordu.

Mesihçi patlamanın meydana gelmesinde toplumsal ve dinsel etkenler birbirinden ayrılmaları mümkün olmayacak derecede birleşmişlerdi. Hiçbir şey açıklamayan tarihsel materyalizmin "açıklamasını" bir kenara bırakarak, hatta Yahudi cemaatlerindeki dahili sınıf mücadelelerine müracaat etmeksizin Yahudi Mesihçiliğinin özellikle geç tecellilerinde belli bir toplumsal işlevi yerine getirdiği aşikârdır. Yahudilerin hayatının kendisine özgü koşulları altında Mesihçilik Yahudilerin -sınıf veya başka bir

şekildeki- iç mücadelelerinden çok parya bir milletin anormal durumunun ifadesidir. Güvensizlik duygusu ve sürekli olarak hayatın ve mal mülkün tehlikede olduğu duygusu yukarı sınıfları aşağı sınıflardan daha az etkilemiyordu; aslında yukarı sınıfların çoğu kez korkacak daha çok şeyi vardı. Mesihçilik ile yoksulluk arasındaki ilişki hiç açık değildi. Yahudi halkının durumundaki herhangi bir radikal değişimin kaçınılmaz olarak egemen sınıfların çıkarlarını etkileyeceği doğrudur ve bu kesinlikle Mesihçi fikirlere verilen tepkiyi kısmen açıklar. Öte taraftan kıyamet günü Mesihçiliğinin daha felaketçi ve ihtilalci niteliğinin halk üzerindeki cazibesinden ve onun kitleler üzerindeki nüfuzundan kuşkulanılamaz. Yoksulluk ve yoksunluk ütopik umutlar doğurur, ama ilgili arka planı oluşturan bir bütün olarak milletin haliydi. Milli mitin Mesihçi yönleri sırası geldiğinde Luriacı Kabalacılığın gidişatının ve onun kendisini tam da Yahudiliğin dinsel ve toplumsal sorumluluğunu taşıyan çevrelerin mistik teolojisi olarak yerleştirme tarzının gözler önüne serdiği gibi büyük önem taşıyan toplumsal etkenler olurlar. Fakat Luriacı *tiqqun* doktrininin toplumsal bir durumu ifade etmesine karşın bu onun "gerçek," gizli içeriği değildi. Gerçek içeriği esas olarak dinseldi. İnsan hayatının her değişim beklentisinin toplumsal yönlerinden ve sonuçlarından dolayı "esas olarak" toplumsal olduğuna inanmak için büyük ölçüde modern safdillik gerekir. Bizim burada ilgilendiğimiz kuşakların dünya görüşü daha o derecede yoksullaşmamıştı ve deneyimlerinde toplumsal gerçekliğin doğrudan veya dolaylı yansımasından daha fazla bir şey olan manevi bir boyuta hâlâ yer vardı. Sabetaycı hareketin patlamaya hazır halinin büyük bir kısmının sebebi onun tarihsel güncelliğinde çeşitli unsurların birbirinin içine geçmesiydi.

Zenginlerin tavrı hareketin Yahudi ve Hıristiyan çağdaşlarının da ilgisini çeken bir husus olmuştu. Kaynakların dikkatle incelenmesi sınıf bilincinden kaynaklanan tek tipliliğin hiç ama hiç mevcut olmadığını ortaya çıkarır. Finansal üst tabakanın birçok mensubu terörist baskıdan değil de samimi bir heyecanla Mesihçi propagandada önde gelen rol oynamışlardı. İtalya, Hollanda ve Alman-Avusturya İmparatorluğundan gelen tanıklıklar bu noktada mutabıktırlar. Öte yandan zengin sınıftan birçok kimse konumlarının rahatlığına değer veriyorlardı ve Mesihçi değişimlere kuşkuyla bakıyorlardı. Milli-dinsel eğilime *karşı* ekonomik kişisel çıkar ikilemi içinde kalanlar az değildir; Jacob Tausk'un şiiri (bkz. aşağıda s. 538) bu çatışmanın çarpıcı bir görünümünü verir. Yahudilere karşı pek sempati duymayan bir Hıristiyan olan Martin Meyer bu meseleyle ilgili izlenimlerini 1668'de şöyle özetlemişti: "Zenginler ve varlıklılar da bu umutlarla sevinmişlerdi. Ama şayet işler sürgünden ayrılmak kertesine gelirse yanlarında götüremeyecekleri ve Hıristiyanların ellerine bırakacakları zenginlikleri

için yüreklerinde korku duyuyorlardı."[1] Konu hakkında şakalar ve sözcük oyunları gırla gidiyordu. Hottinger, varlığı yüz ton altın olarak tahmin edilen Amsterdamlı bir Yahudi hakkında anlatılan bir hikâyeyi günümüze ulaştırmıştır. Mesih'in ve Peygamberinin davasına katkıda bulunulması talebiyle yanına gittikleri zaman "büyük peygamberlerden çok büyük kazançlarla daha çok ilgilendiği" yanıtını vermişti.[2*] Onunki büyük bir olasılıkla tek vaka değildi ve bir yanda Kutsal Toprakların çağrısının diğer yanda yerleşmiş refah ve rahatlığın cazibesinin arasındaki çatışma kesinlikle modern Siyonist hareketle başlamamıştı. Fakat bu itiraz edilemez gerçeklere diğer aynı derecede itiraz edilemez gerçeklerle birlikte uygun bir odaklanmayla bakılmalıdır. Sabetaycı hareketin karmaşıklıklarıyla diyalektik materyalizmin naif basitliğini baş etmenin pek imkânı yoktur.[3] Özellikle içeriği büyük vizyon sahibi zihinlerin deneyimiyle yeniden formüle edildiği zaman Mesihçilik kuvvetli bir ilerici ve ihtilalci güç işlevini görebilir, ama dinamizmi çok eski halk mitlerinin taşlaşmış örnekleri karşısında zayıf kaldığı zaman gerici ve önleyici bir etken olarak da davranabilir.

Gazze'den gelen mesajın başarısına birçok etken katkıda bulunmuştu:

1. Mesihçi çağrı Kutsal Topraklardan gelmişti. Şayet uyanış diyasporada bir yerlerde başlasaydı etkisi büyük bir olasılıkla daha az güçlü olurdu. Filistin'in Yahudi hayatının o zamanki ana merkezlerden uzaklığı ve oradaki cemaatin sayı ve varlık bakımından önemsizliği yalnızca manevi saygınlığını artırıyordu. Filistin'deki birkaç bin kişiden pek fazla olmayan bir avuç Yahudi arasında toplumsal gerilim ya az vardı ya hiç yoktu. Birçoğu rabbani âlim ve yoksuldu -bazı zamanlar bu iki terim eşanlamlı olmak eğilimindeydi. Yalnızca pek azı kendi geçimlerini temin ediyorlardı; büyük kısmı yabancı ülkelerdeki aileleri tarafından veya büyük ölçüde Yahudi cemaati tarafından destekleniyordu. Yeniden canlanma en yoğun haliyle saf maneviliğin simgesi olan merkezden südur etti. Bir Mesih ortaya çıkmak için Filistin'den daha iyi bir yeri pek seçemezdi, çünkü orada diyasporaya meydan okuyabileceği tek Arşimedvari dayanak noktasını işgal ediyordu. Kudüs'ten gelen bir mesaj İran ve Yemen'de Polonya veya İtalya'dan gelse yaratamayacağı gayet doğal bir saygıyla karşılanırdı. Safed'den südur eden yeni Kabala Yahudiliğe egemen olduktan sonra Kutsal Toprakların saygınlığı

---

1 *Diarium Europaeum*, XVI, 1668, s. 514-15.

2 Hottinger elyazması 30 (Zürih), folyo 357b. Hottinger'in hareket doruktayken kaydettiği hikâye anlaşılan Martin Meyer'in zengin Yahudilerin Mesih'ten dolayı pek heyecan duymadıkları ve "*yeni peygamberlerden çok eski kazançları tercih ettikleri*" yolundaki beyanına (bkz. dn 1) ilham vermişti.

* *Profit* (kazanç) ve *prophet* (Peygamber) sözcükleriyle sözcük oyunu yapılıyor -ç.n..

3 Örneğin M. Lahav'ın (İbranice) kitabı *Marksizmin Işığı Altında Yahudi Diyasporasının Sosyolojisi*'ndeki çok zayıf kalan ve hayal kırıklığı yaratan "Mesihçilik ve Toplumsal Katmanlar" bölümü, 1951, s. 170-74.

daha da artmıştı ve bütün ülkelerden gelen Kabalacılar manevi mükemmellik arayışı içinde oraya yerleşiyorlardı.

2. Mesihlik tecellisine peygamberliğin yenilenmesi eşlik etmişti. "Yakub'un Tanrı'sının kutsal yağla yağlanmışı" hakkındaki ilk raporlar aynı zamanda onun misyonunun güvenilirliğine Gazzeli Rabbiler ve diğer âlimler tarafından kefil olunan bir peygamberce teyit edildiğini bildiriyorlardı. Aslına bakılırsa vurgu aslen Peygamber'iydi, çünkü Mesih'in misyonunu kabul ettiren onun tanıklığıydı, yoksa tersi değil. Bazı kitaplarda ve mektuplarda bulunan "peygamberliğin yenilenmesinin ve krallığın ilk yılında" şeklindeki tarihlendirme bu bakımdan manidardır. Çok zeki bir genç âlim ve Peygamber olan ciddi zahidin dikkat çeken kişiliği, aslında dinden dönme olayından sonrasına kadar kitleler bir yana inananların bilincinde bile az rol oynamış veya hiç rol oynamamış olan Mesih'in kişiliğinin daha kuşkulu yanlarını gizlemeye yardım etmişti.

3. Mesaj geleneksel, popüler apokalips ile onun Luriacı Kabala'nın ışığında yeniden tefsirinin izlerinin ilginç bir bileşimini içeriyordu. Kabalacıları meşgul eden meselelerle özellikle ilgilenmemiş olan kitlelere seslenen Mesihçi literatürde ilk unsur egemendir. Onların dünyası bir Mesihçi efsane ve kıyamet günü savaşları dünyasıydı. Onlara yöneltilen ilk propaganda birçok ayrıntıda sapmalar göstermekle birlikte genel karakterinde esasen geleneksel modele bağlıdır. Çok eski inançlar terk edilmemişti, ama unsurları yeniden düzenlenmişti (örneğin Nathan'ın her tarafa yayılan mektubunda olduğu gibi) ve yeni ayrıntılar eklenmişti. 1666'nın mektupları ve rivayetleri bu özel noktanın kararı etkileyen önemini teyit ediyorlar: kitlelerin Mesih'i kıyameti günü vizyonları gören çevrelerden kaynaklanarak ortaçağda halka mal olmuş olan çok eski ahiret midraşlarının Mesih'iydi. Kurtuluşun gerçekleştirileceği vasıtaların doğaüstü olmasına karşın popüler Mesihlik beklentileri karakter olarak kesinlikle "siyasal"dılar. Apokalipsin askeri hayalleri muhafaza edilmiş, ama iki bölüme ayrılmıştı: muharebe olmaksızın hemen fetih ve çok sonra da bir Mesihlik savaşı olacaktı. Halkın hayal gücü Diyaspora Yahudilerinin kendilerinin başaramayacaklarını bildikleri bütün savaşla ilgili işlevleri yükledikleri kayıp kabileleri hemen devreye sokmuştu. Sabetaycı propaganda eski ve yeni efsaneleri birleştiren veya daha doğrusu birçok yeni unsuru özümsemeyi sağlayabilmeye yetecek kadar eskileri muhafaza eden bu mitolojinin önemini azaltacak hiçbir girişimde bulunmamıştı.[4]

[4] Bu tarihlendirme şekli 1666'da Amsterdam'da basılan birçok kitabın yanı sıra mektuplarda da görülmektedir, örneğin 1666 Şubatında Amsterdam'dan yazan Isaac Nahar'da (Sasportas, s. 57); 1666 Nisanında Livorno'dan yazan Raphael Supino'da (Sasportas, s. 70) ve 1666 Mart'ında Viyana'dan yazılan mektupta (*Zion*, X, 1945, s. 144).

Bu popüler mitle ilgili önemli husus onun Ortodoks karakteridir. Dünyadaki milletler ve onların hükümdarları sözkonusu olduğu zaman ihtilalci olmakla beraber gelecekteki Yahudi hayatı hakkındaki tasavvuru tamamen muhafazakârdı. Hareketin zirvede olduğu sırada bazı seslerin daha ahlaksal kayıtlara muhalif bir şekilde yükselmiş olması mümkündür,[5] ama onlar Mesihçi bir dünyada Tora'ya en katı şekilde uymanın garantisini gören büyük çoğunluğun sesi tarafından boğulmuş olmalıdır. Sıradan "inananlar" kitlesinin Tora'nın statüsünde mistik bir değişim hakkında teorileri yoktu; onlar "Tora'nın yerine getirilmesi" dedikleri zaman söylediklerini kastediyorlardı ve onlar için yerine getirmek iptalin çelişkili şekilde söylenişi değildi. Fakat Mesihçi propaganda aynı zamanda Sabetaycı akideyi Zohar ve Luria esoterizminin terimleriyle tefsir ederek muğlak bir simgeler sistemi sunduğu büyük bir Kabalacı âlimler sınıfına da sesleniyordu. Nathan ve dostları Kabalacıların dilini konuşuyorlardı. Bu yüzden ne dedikleri anlaşılıyordu ve öğretileri dinleyenler tarafından Nathan'ın simgeciliğinin veya bu simgeciliğin ima ettiklerinin gerçekten Ortodoks olup olmadıklarını kendilerine sormak için duraksamadan kabul edilmişti. Okuyanlar Sabetaycı simgeciliğin kendi geleneksel terminolojilerine benzerliğinden tatmin olmuşlardı ve görünüşteki süreklilik yeni ve ihtilalci unsurların eski Kabalacılığın kisvesi altında var olmasına imkân sağlamıştı. Mesajın Kabalacılara çekici gelmesi onlar en aktif ve uyanık dinsel grup oldukları için kararı etkileyici öneme sahipti. Büyük kitlelerin ve Kabalacı güzidelerin çifte kabulü harekete güçlü bir ivme vermişti.

4. Peygamber'in mektuplarında ve risalelerinde sürekli tekrarladığı ve geliştirdiği nedamet çağrısı halkın Mesihlik mesajını kabulünde kararı etkileyici bir rol oynadı. Peygamber'in kalbinin derinliklerinden fışkıran çağrı taktik bir oyun değil bir inanç olayıydı, ama etkisi muhalefet olasılıklarını büyük ölçüde azaltmak oldu. Tövbe etmek için yapılan teşvik her Yahudi'nin kalbindeki en asil arzulara sesleniyordu, ama bu sefer Mesihlik sancılarını kısaltmak ve kurtuluşun gelişini hızlandırmak gibi çok özel bir gayeyle birleştirilmişti. Fakat kefaret coşkunluğunun motifleri ne olursa olsun hangi Ortodoks Rabbi bütün bir halkın nedamet çağrısına uymakta gösterdiği heveslilige büyük bir olasılıkla karşı çıkabilirdi? Peygamber'in ve Mesih'in en kararlı muhalifi bile onların toplum içinde yaptığı tek talebi pek mahkûm edemezdi; tersine o yalnızca arzulayabilirdi: "Ey, keşke onlarda her zaman böyle bir yürek olsa" (Tesniye 5:26). Tora'ya genel ve aleni karşı çıkış (Av'ın dokuzundaki orucun iptali) için ilk Mesihlik buyrukları verilmeden önce aşırı çileler ve kefaret uygulamaları için yoğun bir propagandayla birçok ay geçti ve bu buyruklar bile Türkiye dışındaki

[5] Suçlama bazı "kâfir" muhalifler tarafından yapılmıştı; bkz. aşağıda s. 489 ve 582.

Yahudi merkezlerine çok sonrasına kadar ulaşmadılar. Bu arada Rabbiler kendi vicdanlarında yalnızca kendi "inanış" veya inanmayışları meselesinin değil, büyük bir kefaret uyanışına engel olmaya haklarının olup olmadığının da muhasebesini yapmak durumundaydılar. Onların ihtiyat öneren sözleri kaçınılmaz bir şekilde karşılık verilemeyecek bir yanıta yol açıyordu: Şayet inanamıyorsanız hiç olmazsa insanları tövbe etmekten alıkoymayın. Bu tür düşünceler birçok kuşku duyan kimseyi aktif şekilde muhalefetten alıkoymuş olmalıdır.

5. Yükselen Mesihçi dalga bütün halkı içine almaya başladığı zaman ona katılan çeşitli unsurların arasında henüz bir ayırım yoktu. Muhafazakâr fikirliler onlara geleneksel ahiret beklentilerinin yerine gelmesini vaat ediyor gibi görünen mesajı tereddüt etmeksizin kabul edebiliyorlardı; onların hareket içindeki mevcudiyeti sorgulanmayan kesintisiz ve gayet doğal bir süreklilik duygusu veriyordu. Onlar ne ayrıntıları inceliyor ne de Mesihçi uyanışın bizatihi doğası içinde gizli olan kriz tohumlarını fark ediyorlardı. Hayatlarını yöneten değerlerin içeriği sözkonusu olduğu sürece onlar Mesihçi dünyayı bildikleri dünyanın doğrudan devamı olarak algılıyorlardı. Dışsal olarak her şey değişecekti, ama iç gerçeklik aynı kalacaktı -veya tam olarak söylemek gerekirse mükemmelleştirilecekti. Bu bakımdan bir yanda büyük kitleler diğer yanda Rabbiler ve daha muhafazakâr Kabalacılar arasında pek fark yoktu. Fakat başka bir tür "inanan" daha vardı: kriz duygusu ve yeni çağ açlığıyla dolu olan, eski durumların geçip gitmesine gözyaşı dökmeyecek olan ütopyacılar. Şimdilik uyanışın herkesi kucaklayan milli karakteri ona katılanların duygusal yapılarındaki farklılıkları gözlerden gizliyordu ve bütün inananlar için parlayan büyük ışık henüz dinden dönme ve kriz prizmasından geçip farklı renklere kırılmamıştı.

Yukarıda ayrıntılı bir şekilde verilen beş mülahaza kader yılı olan 1665-66'da doğunun ve batının Yahudilerine eşit şekilde uyuyordu. Diyasporanın çeşitli kısımları arasındaki farklılaşma henüz yeni başlıyordu ve Yahudi toplumu şimdilik her yerde aşağı yukarı aynıydı. Yahudiler Kutsal Kitap'tan Luriacı yazılara kadar aynı literatürü okuyor ve üzerinde düşünüyordu. diyasporanın her kısmındaki toplumsal ortamın dinsel ve milli bilincin benzerliklerinin benzer sonuçlar yaratması kaçınılmazdı. Bunların nasıl olduğu hem Yahudi hem de Yahudi olmayan kaynaklar tarafından dikkati çeken bir mutabakatla tasvir edilmiştir. Mutlaka yerel ayrıntılar vardı, ama hareketin genel görünümünü etkilemiyorlardı. Aşırılar ve ılımlılar, mağrur bir şekilde Yahudi asıllı olmayanlara meydan okuyan heyecanlılar ve krallığın sevincini yüreklerinde bastıran inananlar vardı. Fakat böyle farklar kişisel mizaçtan kaynaklanıyordu ve hareketin kitlelerin katılımı, toplumsal sevinç patlamaları ve gösterileri eşliğindeki

yoğun kefaret tutkusu ve aşırı çileler, normal alışveriş ve ticaretin durması, Yahudi cemaatleri arasında hararetli mektuplaşmalar ve hayal ürünü haberlerin yayılması ve oldukça sık olarak da Kutsal Topraklara gitmek için mal mülkün satılması ve benzer şekilde elle tutulur hazırlıklarla karakterize olan toplumsal fizyonomisi için pek önemi yoktu.

Örgütlenmiş bir misyonerlik faaliyetinin olmayışı şaşırtıcıdır. Sevinçli haberler neredeyse tamamen mektuplar ve rivayetlerle yayılıyorlardı. Filistin'den ve sonra başka ülkelerden de birçok Rabbi Sabetay Sevi'ye katılmışlardı ve ona seyahatlerinde eşlik ediyorlardı, ama aksi yönde. Sabetay Sevi'den Yahudi cemaatlerine doğru hiç trafik yoktu. Sonraki yazarların mübalağalı raporlarının tersine güzel haberleri dağınık vaziyetteki Beni İsrail'e tebliğ etmek için yollara düşen havariler hakkında hiç ipucu yoktur. Filistin'den iki propagandacının "gönderildiği" söylenmektedir, ama onlara gerçekten resmi bir misyon verilip verilmediği kuşkuludur: Mattathias Bloch Ashkenazi Mısır'a gidip orada 1666'daki dinden dönme olayından sonraya kadar kalmıştı ve Sabbatai Raphael (bkz. aşağıda s. 782 vd) büyük bir olasılıkla daha da erken bir tarihte İtalya'ya gitmişti. Herhangi başka bir ülkeye giden hiçbir misyoner bilinmemektedir ve Sasportas bile sadaka toplamak için ve başka amaçlarla yurt dışına kısa aralarla elçi göndermek alışkanlığında olan Filistinli Rabbilerin güzel haberleri bildirmekte niye bu kadar ihmalci olduklarına hayret etmişti.[6] Bir rapora göre Sabetay Konstantiniye'de kaldığı sırada bütün ülkelere haşmetini tebliğ eden haberciler göndermeye niyetlenmişti, ama hiçbir şey olmamıştı[7] ve daha güvenilir kaynaklarda Mesih'in elçiler gönderdiğine ilişkin hiçbir kayıt yoktur. Aslına bakılırsa o zamanda haberci göndermeye gerek yoktu. 1666 ilkbahar ve yazında "Kudret Kulesi" Mesih'in yüzünü görmek isteyen ziyaretçilerle dolup taşmıştı ve onlar gözlerinin gördüğü harikulade şeylerin hikâyeleriyle evlerine dönmüşlerdi. Onlar Mesihçi inancın resmi olmamakla beraber gerçek misyonerleriydiler.

Diğer bir ilginç husus -belki kişisel mizaç farklılıklarından dolayı- bir yanda Mesihçi tebliğlerin aleniliği diğer yanda Yahudi asıllı olmayanların Beni İsrail'den öç almaması için gizlilik ısrarları arasında görünürdeki tezattır. Sabetay'ın kendisi Gazze, Halep ve İzmir'de toplum sahnesinde üstüne düşeni yapmıştı; başka yerlerde de Sabetaycılar sevinçlerini ve beklentilerini gizlemiyorlardı. Diğer yandan birçok cemaat kesin sessizlik emrediyordu, hatta bazıları işi aleniyete dökenleri cemaatten ihraçla tehdit ediyorlardı. Haberlerin kesin olarak teyidinden sonra Yahudi karşıtı

6 Sasportas, s. 23 ve 84.

7 Coenen, s. 53.

saldırılardan korkan ve Mesihçi ajitasyonu Yahudi asıllı olmayan komşularından gizlemek isteyen cemaat ileri gelenlerinin akıllı basiretini anlamak zor değildir; ama birçok Sabetaycı yazar bile ezoterik ve kaçamak bir tarzı benimsemişlerdi.[8]

Gazze'de bir Peygamber'in ortaya çıktığına ve Mesih'in "kutsal yağla yağlandığına" ilişkin kesin raporlar Avrupa'ya 1665 Ekim-Kasım'ında ulaşmaya başlamıştı; o tarihten önce yalnızca kayıp kabileler hakkındaki fantastik rivayetler kulaktan kulağa yayılıyordu (bkz. yukarıda s. 332 vd). Haberler genellikle İtalya (özellikle Venedik ve Livorno) üzerinden Almanya, Hollanda, İngiltere ve kıtanın geri kalan kısmına gidiyordu. Polonya'ya Balkanlar üzerinden Türkiye'den ek bir güzergâh vardı. Bugünkü Bulgaristan ve Yugoslavya'ya gelen haberler hemen daha kuzeye yollanıyordu. Belli şehirler, örneğin Viyana ve özellikle Amsterdam haber aktarma merkezleriydiler. Bir yanda İtalya ve Hollanda diğer yanda Türkiye yalnızca sıkı ticari bağlarla değil birçok aile bağlarıyla da birbirleriyle bağlantılıydılar. Aslında yoğun ticaret büyük ölçüde aile bağlarından dolayıydı. İspanya'dan kovulanlar ve özellikle kaçan Marranoların soyundan gelenler birçok ülkeye dağılmışlardı. Aynı ailenin mensupları bile bazıları Hollanda veya Hamburg'a, diğerleri İtalya veya Türkiye'ye yerleşerek birbirlerinden ayrılmışlardı. Fiiliyatta Avrupa'daki her Sefarad ailenin İzmir ve Selanik'te kendilerine büyük uyanışı haber veren akrabaları vardı. Aşkenazi Yahudilerin de çok daha az derecede olmakla beraber Doğu'da ve özellikle Kutsal Topraklarda aile bağları vardı. Değişik çevrelerden gelen haberlerin hemen hemen aynı zamanda yağmur gibi yağması heyecanı artırmıştı. Her postayla düzinelerle mektup geliyordu ve böyle bir mektubun her alıcısı komşusunun aldığı haberlerde bulunmayan bir ayrıntıyı bildirebiliyordu. Mevcut olan mektup koleksiyonları bu haberler mozaiğinin bileşik doğasını aslına sadık bir şekilde yansıtmaktadır. Venedik'ten gelen bir mektuptan üç satır, Livorno'dan gelen bir mektuptan beş satır, İtalya'daki küçük şehirlerin birinden veya birçoğundan gelen bazı kısa bilgiler ve Viyana veya Paris'ten gelen bir mektuptaki birkaç satır bir mektup halinde birleştiriliyor ve Amsterdam'dan Londra, Polonya veya Almanya'ya yollanıyordu. Bu mektupların çoğu kaybolmuştur, ama bize neler olduğu hakkında fikir vermeye yetecek sayıda olanı günümüze ulaşmıştır.

Yahudi haber kaynaklarına kısa zamanda Hıristiyan haber raporları eklenmişti. Bunlar doğal olarak Doğu'dan gelen haberleri için Yahudi kaynaklara bağlıydılar, ama onlara kendi mübalağalarını ve saptırmalarını ekliyorlardı. Hareketin Yahudi asıllı olmayanlar üzerinde bıraktığı etki dönüp dolaşıp Yahudileri etkiliyordu ve onlar kısa süre içinde Hıristiyan kaynaklarını zikretmeye başlamışlardı. Bazı Hıristiyan

[8] Sasportas (s. 141) bu tezada dikkat çekmişti.

ülkelerde görülmeye başlayan risaleler Yahudiler tarafından oburcasına okunuyordu ve başka yerlerdeki kardeşlerine iletiliyorlardı. İtalya'daki Casale'den yazan bir Yahudi Amsterdam veya Londra'da basılmış olan risalelerden aktarmalar yapabiliyordu. Amsterdam'daki Aaron Sarphati Hamburg'daki kayınbiraderine Hıristiyanlar arasında yaygın olan raporları bildirmekte acele ediyordu;[9] ve başka bir inanan -büyük bir olasılıkla Hamburg'daki Sefarad cemaatinin Rabbisi- İşaya 27:13 ("Ve büyük borazanın çalınacağı gün gelecektir;...") hakkında "büyük borazanın" "kendilerinden daha büyük bir borazanın olmadığı" birçok risale ve haber mektuplarına atıfta bulunduğunu açıkladığı bir vaaz veriyordu ki, bu basının gücünün hiç de fena bir tasviri değildi.[10] O tarihte modern anlamıyla gazeteler henüz yoktu ve *Zeitung* (gazete -ç.n.) çağdaş kullanımda yüzeysel konuları bildiren (yani irdeleyen) tek tarafı basılmış büyük boy tabaka kâğıt veya genellikle altı ila sekiz sayfadan oluşan küçük bir risale demek oluyordu. Bizim burada ilgilendiğimiz risaleler ya (Serrarius gibi) hareketle samimi bir şekilde ilgilenen ve elde ettikleri haberleri aslına sadık kalarak aktaran kişiler veya hayal güçlerinden ayrıntılar eklemekte veya bütün hikâyeler katmakta tereddüt etmeyen haber tacirleri tarafından yazılıyorlardı. Sasportas,[11] raporları abartan ve sonra Yahudileri yanlış yola yöneltip alay konusu yapmak için onları basıp dağıtan Hıristiyan yazarlardan acı acı şikâyet ediyordu. Bir Alman dinbilimcisi, birçok Hıristiyan'ın yalnızca "risaleleri Yahudilere okumakla, günaha haksızlık katarak kendi uydurmalarını eklemekle" kalmayıp bir de "göze göz" kuralı gereğince Yahudileri kandırmanın erdemli bir iş olduğunu iddia edip aldatmacılarını haklı gösterdiklerini öfkeyle bildiriyor.[12] Hıristiyanların haber mektupları hareketin yayılmasında küçük olmakla birlikte kuşkusuz bir rol oynamışlardı. Hıristiyanların tepkileri farklı farklıydı. Bazı Hıristiyanlar için hareket alay konusu ve bu inatçı kavmin duçar olduğu körlüğün yeni bir kanıtıydı. Diğerleri ise hor görülen Yahudilerin sergilediği kendine güven ve gurur belirtilerinden endişeye kapılmış ve rahatsız olmuşlardı ve bütün bunların neye yol açacağını merak ediyorlardı. Her koşulda kefaret coşkunluğu her yerde derin bir etki yapmaktan geri kalmamıştı ve bazı Protestan tarikatçılar hemencecik Yahudileri dünya zevklerine ve işlerine dalmış olan Hıristiyanlar için örnek alınacak tezatlar olarak göstermişlerdi. Yine diğerleri Sabetay'ı "Tanrı'nın muhteşem bir aracı" olarak görmeye hazırdılar ve Beni İsrail'in hemen vaki olacak kurtuluşu hakkında hiç

9 Sasportas, s. 29.

10 *A.g.y.*, s. 47.

11 1665 sonbaharından 1666 kışına kadar olan dönemde yazılan mektuplarda, bkz. s. 17, 47, 81.

12 Buchenroeder, *Eilende Messias Juden-Post*, 7. bölümün başında.

kuşku beslemiyorlardı.[13] Olaydan sonra yazılmış hikâyelerle henüz öyle veya böyle bir edisyona tabi tutulmamış ilk tanıklıklar arasında ayırım yapmak gereklidir. Biz ayrıca içeriden verilen, yani Sabetaycı, bilgilerle dışarıdan verilen bilgiler arasında ayırım yapmak zorundayız. Sonuncu anlatımlar Mesihçi coşkunluğun bir bütünlük arz ettiğini abartmak ve inananlar ile kâfirler arasındaki acı mücadeleleri ve görüş ayrılıklarını gözden kaçırmak eğilimindeydiler. Yahudilerin dünyasında olup bitenler hakkındaki bilgileri en gözle görünür hususlardan ve ateşli bir inancın toplum içinde ifadesinden öteye geçmediği için Hıristiyanların risaleleri çoğu kez kâfirlerin mevcudiyetinin farkında değillerdi. Yahudi kaynakları da hareketin ilk başlardaki sade ve idealize edilmiş imgesini uyumsuzluk ve kavga lekesinden ari tutmak için zaman zaman kâfirlerin mevcudiyetinden söz etmeyi ihmal ediyorlardı. Erken kaynaklar örneğin Leyb b. Ozer'in "tarihçesinin" temsil ettiği popüler efsanenin sükutla geçiştirmeyi yeğlediği hususlarda tanıklık etmektedirler. Efsane büyük ölçüde Sabetay'ın dinden dönmesine kadar inanan olarak kalmış kişiler tarafından geliştirilmişti. Mesih'i reddetmiş olmalarına karşın bir parçası oldukları ve hâlâ onlara dindarlık ve kutsallığın muhteşem ışığı altında şaşaalı bir şekilde görünen uyanışı tanımazlık etmiyorlardı. Birçok yıl sonra popüler hikâyelerin uyanışı aşikâr bir sempati, hatta heyecanla tasvir etmeleri bu yüzdendir. Belki de uzaktan böyle davranmak daha kolaydı, çünkü sonraki hikâyelerde anlatılanların birçoğu gerçekti ve delillere dayanıyordu; yalnızca hikâyenin olumsuz olan ve hoş olmayan kısımlarını unutmaları gerekmişti. Halkın belleği tarihi tahlil edip karmaşıklaştırmaktansa seçici bir anlatışla basitleştirmek eğilimindedir. Rabbiler için Mesihçi galeyan örtbas etmek istedikleri utanç verici bir felaketti; halkın nezdinde ise acıklı sonuna karşın Beni İsrail'in sürgünde yaşamış olduğu en büyük ve en asil uyanışlardan biri olarak kaldı.

Biri bir Sefarad kaynaktan diğeri bir Aşkenazi kaynaktan olmak üzere iki metin bu hususu gözler önüne serebilir. 1673'te olaylardan yedi yıl sonra, R. Jacob b. Boton Selanik'te bir evlilik aktindeki belli bazı tanıkların meşruluğu hakkında bir respons kaleme aldı. Sözkonusu adamlar Tora'ya karşı gelen olarak biliniyorlardı ve bu yüzden rabbani hukuka göre tanık olarak kabul edilemezlerdi. Karar tanıkların bir tarihte resmen nedamet getirip getirmedikleri ve böylece artık "günahkâr" olup olmadıkları sorusuna bağlıydı. Bu noktada yazarın aklı başında hukuki tezi şiddetli bir galeyana dönüşür:

---

[13] Bir Alman veya Hollandalı tüccarın 1666 Temmuzundaki beyanı Josef Kastein tarafından s. 289'da aktarılmıştır. Ben şimdiye kadar Kastein'in kaynağını bulamadım.

Tanıkların Tora'nın bütün yasaklarını çiğnemiş serapa günahkârlar olduklarından ve kendilerini tanık olarak dışladıklarından emin olsam bile yine de (şunu öne sürerdim ki) şayet bu 426'daki (basılı metinde aşikâr bir baskı hatası olarak 427 yazılıdır) büyük nedametten önce olmuşsa o zaman bir benzeri önceden hiç görülmemiş olan o büyük nedametin sonucu olarak bütün günahları kuşkusuz af olunmuştur ve onlar önceki konumlarına tekrar kavuşmuşlardır. Çünkü o zaman herkes kötü amellerinden dolayı nadim olmuştu ve günahlarını itiraf edip ve her hata için kırbaçlanarak ve sayısız oruç tutup ve çile çekerek bütün kalbiyle (Tanrı'ya) geri dönmüştü... Ve nerede Yahudiler varsa bu nedamet olmuştu... Ah keşke böyle bir yürek onlarda ebediyen olsaydı! Fakat siz şayet bizim (kefaret hareketinin doruğunda) Av'ın dokuzundaki oruçta yiyip içmemizle ilgili günahlardan dolayı bizi suçlu bulursanız o zaman fiilen bütün Yahudileri dışlamanız gerekir... çünkü kavmin istisnasız olarak tümü bu hususta yanlış yapmıştır... Fakat Tanrı salih ve merhametlidir... "güzel Tanrım herkesi affeder" (Tarihler II, 30:18) ve bizim Tanrı'nın sırlarıyla ilgili olarak yapacak bir şeyimiz yoktur. Fakat şayet bu tanıklar dışlanmalarına neden olan günahları büyük nedametten *sonra* işlemişlerse o zaman nedametleri mahkemede tanıklar tarafından teyit edilmedikçe eski konumlarına getirilemezler.[14]

Respons bildiğimiz üzere İzmir'de Sabetay Sevi'yi desteklemiş olan R. Hayyim Benveniste'ye hitaben yazılmıştı. Böylesine heyecanlı bir iddianın hukuki bir belgede yer alması hususu onun önemini artırır. Türkiye'deki her Yahudi'nin o yıl içindeki büyük kefaret hareketine katılmış olduğu varsayılabileceği için şayet günahları 1666'dan önce işlenmişse tanıklar makul telakki edilebilir. O günleri hatırladığında yazarın sözlerinde derin bir hislilik vardır ve olayların en azından kısmen doğaüstü bir karakteri olduğunu ve "bizim Tanrı'nın sırlarıyla ilgili olarak yapacak bir şeyimizin olmadığını" ileri sürdüğü zaman yaygın bir görüşü ifade ediyor görünüyor. Uyanış kutsal ve saftı ve halk Mesihçi haberlere inanışından ve Av'ın dokuzundaki orucun iptaline uymalarından dolayı suçlu tutulmamalıydılar.

Leyb b. Ozer'in Avrupa'daki kefaret uyanışını tasviri seyyahlardan ve ziyaretçilerden topladığı bilgilere dayanmaktadır:

Peygamber Nathan kehanette bulundu ve Sabetay Sevi her kim tarzını düzeltmezse Zion ve Kudüs'ün tesellisine nail olamaz ve utandırılıp ebediyen hor görülür diye vaaz verdi. Ve dünya yaratıldığından beri ve bugüne kadar hiç olmamış bir kefaret vardı... Türkiye'de ve oradan Beni İsrail'in dağılmış olduğu her yere yayıldı... ve onu tasvir etmek mümkün değildir ve anlatılsa bile inanılmayacaktır.

Bir kere her yerde bütün hafta oruç tutan ve kendilerini her gün suya daldıran birçok kimse vardı. Bunu yapamayanlar (her hafta) iki veya üç gün üst üste oruç tutuyorlardı ve kadınlarla çocuklar hiç olmazsa her Pazartesi ve Perşembe günü oruç tutuyorlardı. Onlar gece yarısı kalkıp Gece Yarısı Dualarını okuyorlardı ve şafakta kendilerini suya

[14] *ʿEduth be-Yaʿakov*, Selanik, 1720, folyo 42a.

daldırıyorlardı ve neredeyse içeri girmenin mümkün olmadığı derecede dolu olan ritüel banyoda ayakta durup büyük günah itiraflarında bulunuyorlardı. Bütün günlerini hayırlı işlere hasrediyorlardı ve o zaman tertiplenmiş olan günlük duaları okuyorlardı. Geceleyin erkekler karda yatıyor ve yarım saat veya en azından çeyrek saat karın içinde yuvarlanıyorlardı. Sonra dikenler ve ısırganları alıp vücutları kabarcıklarla kaplanana kadar kendilerini kırbaçlıyorlardı ve her gün sert bir kamçıyla kamçılanıyorlardı... Onlar anlatılamayacak kadar çok sadaka veriyorlardı ve hiç kimse Alman taleri gibi üstünde haç olan bir sikkeye dokunmuyordu... Üstünde haç bulunan bir bıçak veya kap paramparça ediliyor veya yeni baştan yapılıyordu. Evlerini ve mallarını neredeyse yok pahasına satıyorlardı, çünkü çok kısa bir zamanda Filistin'e gideceklerine kesinlikle inanıyorlardı ve bu yüzden arkada bir şey bırakmamak için her şeyi yarı fiyatına satıyorlardı.

Çeyizi olmayan fakir yetim kızlarla Tanrı aşkına evlenen zengin gençler vardı. Hiçbir genç adam bekâr kalmak istemiyordu ve her biri buldukları ilk uygun kadınla evleniyorlardı, çünkü Rabbiler Talmud'u (B. Yebamoth 63) zikretmişlerdi: "*Guf*taki (semavi ruh deposu) ruhlar verilmeden önce Davud'un oğlu gelmeyecektir."... Zengin ile fakir arasında hiç ayırım yoktu...ve insanlar en mübrem ihtiyaçlarından fazlasını istemediklerinden gerçekten fakir olan hiç kimse yoktu ve hiçbir şeyi olmayanlar ihtiyaçlarını olanlardan temin ediyorlardı. Herkes gece gündüz Tora'yı onunla birlikte okumak için evine bir âlim almayı arzuluyordu ve zenginler onlara evlerinde yer sunup ihtiyaçlarını karşılıyorlardı. Kısacası herkes yürekten nadim olduğu ve önceden hiç böyle bir nedamet görülüp veya işitilmediğinden dolayı o zaman tek bir kötü Yahudi veya günahkâr yoktu. Bütün diğer işleri ihmal etmişlerdi ve vakitlerini sinagoglarda derin bir tefekkür ve nedamet içinde geçiriyorlardı. Bazıları bir saat veya daha uzun süreyle çıplak vücutlarına erimiş balmumu damlatıyorlardı, yine başkaları çıplak tenlerini ısırganlarla kaplıyor ve tenin çilesini artırmak için ağır elbiseler giyiyorlardı. Büyük cemaatlerde çevreden ısırgan temini yeterli olmuyordu ve uzaklardan büyük masraflarla getirtilmesi gerekiyordu...

Hiçbir Yahudi işine bakmıyordu. Dükkânlar kapalıydı ve zanaatkârlar mesleklerini icra etmek yerine kefarette bulunuyor ve oruç tutuyorlardı. İnsanlar mal ve mülklerini bulabildikleri her fiyata satıyorlardı ve (Kutsal Topraklara doğru) gecikmeden yola çıkmak için Mesih'in ve Peygamber Elijah'ın görünüp sonun geldiğini bildirecekleri an için hazır vaziyette bekliyorlardı. Cemaatten ihraç tehdidiyle hiçbir Yahudi'nin başka bir Yahudi'den mal almasına izin verilmiyordu. Bu nedamet dünyanın Yaratılışının 5426. yılında oldu. Ve hiç kimse benim tasvirimde mübalağa yaptığımı söylemesin, çünkü benim yazdıklarım bizim taraflarda (yani Almanya, Hollanda vs.) meydana gelen kefaretin en hayret verici hususlarını anlatan bir değil yüzlerce güvenilir tanığın bildirdiklerinin yarısı bile değildir. Fakat Türkiye'de on mislini yaptılar, çünkü orada onlar nedamet için özellikle zorlandılar ve bu ülkelerde bizim bunu (yani Mesihçi haberleri) yalnızca mektuplardan öğrenmemize karşılık onlar mucizeleri kendi gözleriyle gördüler.[15]

Her iki alıntı büyük uyanışın imgesini halkın belleğinde yaşadığı şekliyle sadıkane yansıtıyor. Gerçi imge olduğunca gerçektir ve kaydedilen ayrıntılar aslında yüzlerce

[15] Shazar elyazması, folyo 23-24.

ve binlerce durumda görülmüştür. Fakat hikâyeler iki hizip arasındaki şiddetli çatışmadan ve birçok cemaatteki bir yanda çok büyük bir çoğunluk diğer yanda küçük, fakat inatçı bir azınlık arasındaki acı mücadelelerden söz etmezler. Sabetaycı karşıtları hakkındaki bu sükutta kuşkusuz bir özür dileme niyeti vardır: şayet istisnasız olarak herkes hata yapmışsa o zaman kimse suçlu değildir ve kimse itham edilemez. Özellikle küçük cemaatler ve köylerde hareketin tüm Yahudi nüfusu kucakladığı durumlar olmuş olabilir. Ama büyük merkezlerde vaziyet daha karmaşıktı ve belgeler hiziplerin sürtüşmesine çok güzel tanıklık ediyorlar.

Bir avuç inatçı "kâfirin" sözcüsü olan Sasportas inananların çoğunlukta ve kâfirlerin çok küçük bir azınlıkta olduklarını itiraf ediyor.[16] Hiziplerin göreceli gücüne gelince Sasportas'ın kullandığı dil çok ihtiyatlıdır ve ancak üç yıl sonra, 1669'da kendisini daha açık ifade etmiştir, ama bu sefer ters yönde mübalağa etmiş olabilir. Sonraki mektuplarında üstünlüğün "ayak takımında" olduğunu ve her cemaatte hareketi destekleyen bazı Rabbiler olduğunu ve diğerlerinin "ayak takımının korkusundan 'sessiz kaldıklarını itiraf ediyor. Onun sözleriyle bazı Rabbiler' beni cesaretle destekleyiyorlar... Aynı zamanda her yerde din adamı olmayanların daha zekilerinin bazıları hayatlarını büyük tehlikeye atarak bize yardım etmeye davrandılar, ama büyük kitle onları kâfir olarak görüyordu." Fas'taki R. Jacob Sa'adun'a yazdığı bir mektupta Sasportas "her yerde görüşler bölünmüştü ve cahil kalabalığın içinde bazıları ona inanıyordu ve diğerleri ise bunu tamamen saçmalık olarak görüyordu" diye söz eder.[17] Yine olaydan birçok yıl sonra Mısır'da R. Jacob b. Joseph Lindos'un bir responsunda Mesihçi ajitasyon doruktayken Cerbe'de (Tunus) bir evin satışıyla ilgili olarak daha sert bir dil kullanılır. Yazar responsunun sonunda "(Sabetaycı) inanışlar aleniyetine karşın geri zekâlılar ve budalaların... veya insanları kandırıp soymak için şehirden şehre gezen düzenbazların dışında herkes tarafından paylaşılmıyorlardı. Fakat kalplerine Tanrı tarafından dokunulmuş (yani daha zeki) kişiler için her şeyin boş ve yalan, boş ve hata eseri olduğu aşikârdı," diye iddia ediliyor.[18] Fakat genel tepkinin bu versiyonu istisnaidir ve gerçek olanlardan çok yazarın konu hakkındaki mutaassıp hislerini yansıtıyor

---

16 Sasportas, s. 123.

17 *A.g.y.*, s. 1, 355. 1666 yılında yazılan mektupların sözleri daha ihtiyatlıdır. Biz Sasportas'ın ilk söylediklerini daha kesin ve saldırgan göstermek için sonradan "edisyona tabi tuttuğunu" ve yeniden kaleme aldığını biliyoruz; bkz. aşağıda, s. 568-569, 576.

18 Kahireli Samuel b. Habib'in *Shebaḥ Ne'urim*'inden aktarılmıştır (Oxford elyazması 845). Saragossi'nin responsu 1674 tarihlidir (bkz. *Zion*, VII, 1942, s. 179) ama Kudüslü Isaac de Boton ile Kahireli Nathan Guta'nın responsları Cerbe'deki mülk meselesinin rabbani makamlar tarafından 1667-68'de irdelendiğini akla getirmektedirler. Ayrıca bkz. bütün ilgili yazışmaları yayımlamış olan M. Benayahu, *Sinai*, XLVI, 1958-59, s. 33-53 (ve özellikle s. 34-36).

gibi görünüyor. Aynı olayla ilgili olarak Lindos'un meslektaşlarının responsları aksini akla getiriyorlar. O tarihte Mısır'da bulunan R. Nathan b. Zeraḥya Guta "çoğunluğun bu meseleye kesinlikle inandığının" çok iyi bilinen bir husus olduğunu "... ve nitelik bakımından üstün olmasına karşın azınlık (bu takdirde) kendilerini Yahudi arkadaşlarından gelecek büyük tehlikeye maruz bırakacakları için -ve ben deneyimime dayanarak söylüyorum- toplumu bu görüşten döndüremediler" diye yazmıştı.[19] Bu meslektaşı R. Moses Saragossi'nin de görüşüydü.

Bu genel sonuçlar hareketin geliştiği çeşitli ülkelerden bilinen elle tutulur ayrıntılarla teyit edilmişlerdir. Fakat ortada bir soru kalmıştır. Büyük uyanışı izleyen yıllarda daha önce büyük ölçüde gayri menkul satışı olduğuna ilişkin hiçbir ipucu görülmemektedir. Şayet Yahudilerin sahip olduklarını toptan elden çıkardıklarına ilişkin birçok rapor doğruysa o takdirde sonradan ekonomik durumlarının umutsuz olması gerekirdi. Aslında bunun böyle olduğuna ilişkin bir işaret yoktur. Mülk satışı ve böyle satışların sonucu olarak davalar olması hakkında bilinenler toplumun genelde davranışı için zaruri olarak karakteristik değildirler. Bu tür işlemlerin sayısı geriye dönüp bakıldığında baskın bir olasılıkla büyük ölçüde abartılmıştı. Herhalde birçok inanan işlerini toparlamaya hazırlanmıştı, ama kesin olarak harekete geçmeyi kesin işareti alana kadar ertelemişlerdi.[20] Hiçbir işaret gelmemişti ve her şey normale dönmüştü. Fakat Yahudilerin bütün işlerin askıya alınmasından ve kefaret yapan kitlelere ve fakirlere bakmak için yeterli fonların temininden kaynaklanan ciddi mali yükü kaldırabildikleri gerçeği onların ekonomik gücüne beklenmeyen bir ışık tutmaktadır. Onlar krizden kuşkusuz büyük bir zarar görmüş olarak çıkmışlardı;[21] ama ekonomik durumları olaylar dolayısıyla bozulmuş olsa bile mahvolmamıştı.

---

19 Son cümle Guta'nın o tarihte kâfirlerin (en azından hareketin ilk aylarında) çoğunlukta olduğu Kudüs'te değil, Mısır'da olduğunu göstermektedir.

20 Bu Bossuet'in Sabetaycı hareketi anlatışında da (*Discours sur l'Histoire Universelle*, kısım II, bölüm 22) ima edilmiş görünmektedir: "Il n'y a point d'imposture si grossiere qui ne les séduise. De nos jours, un imposteur s'est dit le Christ en Orient: tous le Juifs commençoient a s'attrouper autour de lui; nous les avon veüs en Italie, en Hollande, en Allemagne et à Mets, *se préparer à tout vendre* et à tout quitter pour le suivre. Ils s'imaginoient déjà qu'ils alloient devenir les maistres du monde, quand ils apprirent que leur Christ s'estoit fait Turc et avoit abandonné la loi de Moïse."

21 R. Moses Zacuto'nun 1668 yazında yazdığı mektupla (*Zion*, XII, 1948, s. 56) bu bölüm boyunca verilen ayrıntılı delilleri karşılaştırınız.

II

İTALYA

Önce Mısır'dan sonra İzmir ve Balkanlar'dan gelen raporlar İtalya'da büyük bir ajitasyona neden oldu. İtalya'ya ulaşan haberlerin türü Emanuel Frances'in yaptığı özetin[22] yanı sıra günümüze kadar ulaşmış olan mektupların ve haber mektuplarının kopyaları ve bunlardan yapılan aktarmalarla gözler önüne serilmektedir. Doğu'dan gelen haber raporları her cemaatte elden ele dolaşıyordu ve ilk tepkilerin kendisini göstermesi uzun sürmedi. Hareket tabanda, alt sınıflar arasında başlamadı, çünkü yeniden canlanışta başı çeken çok sayıda Rabbi ve dinsel olmayan liderler görüyoruz. Livorno, Venedik, Floransa, Ancona, Mantua ve Casale gibi daha büyük cemaatlerde âlimlerin çoğunluğu inananlardı ve Mesihçi haberlerin en göze çarpan hususu nedamet çağrısı olduğu için en tedbirli ve tereddütlü Rabbiler bile -ki bunlardan özellikle Venedik'te olmak üzere çok vardı- dinsel bir yeniden canlanış ve ahlakın ıslahını vaat eden bir hareketi desteklemekten başka bir şey yapamıyorlardı. Nathan'ın Mantua'da iki edisyonu[23] görülen ibadet elkitabı sinagoglarda kullanılmak üzere tertip edilmişti. Venedik'teki matbaaların uzak durması şaşırtıcıdır.[24] Onlar belki cumhuriyet hükümetini kızdırmamak için veya -daha büyük bir olasılıkla- Yahudi kitaplarının basılması için rabbani lisans makamı da olan "Büyük Akademinin âlimleri" konu üzerinde mutabakata varamadıkları için çekimser davranmışlardı.

İtalyan Yahudileri bir önceki yüzyıldaki Kabalacı hareketin çok etkisi altında kalmışlardı. İtalya, on altıncı yüzyılda Safed'den neşet eden Kabalacı propagandanın ulaştığı ilk Avrupa ülkesi olmuştu ve birçok cemaatte özel zahidane ve ayin kabilinden ibadetler icra etmek için kardeşlik cemiyetleri oluşturulmuştu. Bu kardeşlik cemiyetleri Mesihçi kıpırdanıştan önceki dönemde Yahudi cemaatlerinin hayatında önemli bir rol oynamışlardı ve bol miktardaki ayin literatürü yeni Kabala'nın büyük etkisine tanıklık etmektedir.[25] Mesihçi haberler daha sofuyane olan orijinal yeniden canlanışın devamı olarak göründüler. Filistin Kabalacılığının önde gelen temsilcileri

---

22 Haberman tarafından "Sabetaycı Hareketle İlgili Mektuplardan Seçmeler" başlığıyla *Qobets 'al Yad,* III, New Series'ta (1940) yayımlanmıştı. British Museum'daki bir elyazmasında (Margoliouth 1077) onlara "Sabetay ve Gazzeli Nathan'ı Öven Birçok Mektup" başlığı verilmişti.

23 İlki 1666 Nisanında (tek kopyası G. Scholem'in kütüphanesindedir) ve diğeri 1666 Ekim'inde, yani Sabetay'ın dininden dönmesinden sonra, ama haberlerin İtalya'ya ulaşmasından önce.

24 *Roma ve Kudüs* (İbranice), (1944), s. 119'da *tiqqun*un Venedik'te basıldığını beyan eden Schulwass (var olmayan) bir *Tiqqun* Shabbethay Tsevi'ye yapılan yanlış bir bibliyografik atıfla yanıltılmıştı. Böyle bir başlık İbranicede düşünülemez ve orijinal atıf Wolf'un *Bibl. Hebr.*, III, s. 1225'te öne sürdüğü gibi aşikâr bir şekilde Sabetay'ın bir resminin bulunduğu edisyonlardan birineydi.

25 Krş. Schulwass, *a.g.y.*, s. 110-14.

olan Safedli ve Kudüslü R. Benjamin ha-Levi ve Kudüslü R. Nathan Shapira İtalya'da çok uzun süre kalmışlardı. İlki 1660-63'e kadar Filistin'e geri dönmemişti ve ikincisi Mesihçi uyanıştan iki yıl kadar önce 1664 ilkbaharında Reggio'da ölmüştü.[26] Her ikisi de dostları ve müritleri aracılığıyla Kabalacılığa daha yatkın olanların dinsel hayatı üzerinde büyük etki bırakmışlardı. R. Benjamin ha-Levi hareketi Filistin'den desteklemişti ve asil Norsa ve Sullam ailelerine mensup olan Mantualı dostlarına "kralımız Sabetay Sevi sayesinde kurtuluşumuz" hakkında yazı yazmıştı.[27] R. Nathan Shapira ölümünden önce bir dizi belki "proto-Sabetaycı" denebilecek vaaz vermişti, çünkü bu vaazların bir elyazmasını inceleyen Mortara onlardan yazarın "kurtuluşun pek yakında geleceğine ilişkin bazı çağdaşlarının fantastik hayallerini paylaştığı" sonucuna varmıştı.[28]

1665 Aralığı gibi erken bir tarihte Siena'da yeni doğan çocuklara Sabetay adı veriliyordu, "çünkü Beni İsrail'in bütün illerinde rabbi Sabetay Sevi sayesinde kurtuluşun pek yakın olduğuna ilişkin haberler duyulmuştu.[29] Bir Kuzey İtalya cemaatindeki bir *mohel* (sünnetçi) İbrahim'in Ahit'ine soktuğu çocukların listesini içeren bir not defteri bırakmıştır. O, deftere "Mesih'imizin gelişinin ilk yılında" diye başlamıştı.[30] Daha küçük cemaatlerde garip ve harikulade adamların görüldüğüne ilişkin her tür rivayet boldu. Daha başından beri bu raporların izin verilecek olan duyurulma ölçüsünden dolayı görüş ayrılığı vardı. Bazı inananlar hiçbir sınırlama olmaksızın güzel haberleri ilan ediyorlardı, ama birçok halde Rabbiler ve ileri gelen "Filistler" (yani Yahudi asıllı

---

[26] Ölüm tarihi bazı kuşkulara yol açmıştı; krş. *SS*, I, s. 392-93, dn. 4'teki ayrıntılı irdeleme. Bu arada doğru tarih M. Benáyahu'nun *Sinai*, XXXV, 1954, s. 58'de yayımlandığı -Nathan Shapira'nın mezar kitabesi olan- kısa bir şiirle saptanmıştır.

[27] Arezzolu Baruch (Freimann, s. 59).

[28] Nathan Shapira'nın yirmi dört vaazı hakkında Mortara, *Mazkereth Ḥakhmey 'Italyah* (1886), s. 63'te. Benzer vaazlar British Museum elyazması Margoliouth 847-49'da da bulunabilirler.

[29] D. Kaufmann tarafından *REJ*, XXXIV, 1897, s. 305'te aktarılan bir sünnetçinin notlarından. Aynı sünnetçi Reggio'ya yerleşmiş Sefarad ailelerden önde gelen bir kişi olan Isaac Nunez Lombrosso'nun 1666 Nisanında oğluna Sabetay adını verdiğinden de söz ediyor. Schulurass (*a.g.e.*, s. 117) anlaşılan aynı olaya atıfta bulunuyor, ama onu yanlışlıkla Siena'yla ilişkilendiriyor. Schulurass'ın kitabı İtalya hakkındaki bütün bilgileri bir araya toplamak için ilk girişimdir; fakat daha birçok tanıklığın eklenmesi gerekirken aktarmalarından bazıları Sabetaycı harekete hiç atıfta bulunmadıkları için konuyla ilgisizdirler. Maalesef Schulrass Moses Pinheiro'nun Sabetaycı doktrinleri Livorno'da daha 1665'ten önce öğrettiğine ilişkin yanlış veya en azından kanıtlanmamış olan görüşü tekrarlıyor (*a.g.e.*, s. 116) ve aynı zamanda Abraham Cardozo'nun 1650 yılı gibi erken bir tarihte Pinheiro'yla temasta olduğunu ileri sürüyor. Bu son iddia kaynakların yanlış anlaşılmasına dayanmaktadır. Cardozo'nun Pinheiro'yla görüşmeleri Livorno'ya dönüşünden sonra 1675 yılında olmuştu; Pinheiro Cardozo'ya Sabetay'ın dostlarına ve müritlerine daha 1650 yılı gibi erken bir tarihte ne öğrettiğini anlatmıştı.

[30] Krş. Harry Rabinowicz, *The Jewish Library Treasures of England and America* (1962), s. 79. Not defteri New York'taki Jewish Theological Seminary'nin kütüphanesindedir.

olmayanlar) kurtuluş tam olarak tecelli edene kadar kolayca yapabilecekleri gibi Beni İsrail'den öç almasınlar diye cemaatten ihraç tehdidiyle aleni propagandayı yasaklamışlardı. Bu yüzden birçok inanan Sabetay'ın adından yazılı olarak söz etmekte çekimser davranıyor veya baş harfler ve benzeri işaretler kullanıyordu. Şans eseri olarak günümüze ulaşmış olan bir not defterinden çok değerli bilgiler edinilebilir.[31] Not defterinin Venedik yakınlarında yaşayan bir Yahudi olan yazarı 1665 sonlarına doğru ve 1666'nın ilk aylarında Kuzey İtalya'da yolculuk yapıyordu. Yahudi cemaatlerini kendisinin de aşikâr surette paylaştığı bir Mesihçi heyecan hali içinde bulmuştu ve anlaşıldığına göre seyahatlerinde gördüğü ve öğrendiği her şeyi evine bildirmişti. Duyduğu rivayetleri kaydetmişti ve görme fırsatını bulduğu belgeleri kopyalamıştı; örneğin Nathan'ın *çelebi* Raphael Joseph'e mektubunun bir kopyası. (Raphael Joseph mektubun metnini Livorno'daki kardeşi Solomon Joseph'e iletmişti, oradan da diğer İtalya cemaatlerine kopyalar gönderilmişti). Diğer kaynaklardan sağlanan teyit edici bilgilere ek olarak onun ilk elden izlenimlerini ve başından geçenleri anlatması da önemli bir birincil kaynak oluşturuyor. İbranice ve İtalyancanın karışımıyla taze ve canlı bir üslupta yazılmış olan not defteri kaleme alınışının bir anda ve hemen olduğunu yansıtmaktadır. Defter Venedik ve Livorno'da hareketin mevcut en eski tasvirini içermektedir ve Piedmont'taki en büyük Yahudi cemaatinin bulunduğu Casale'deki atmosferin özellikle canlı ve ayrıntılı anlatılışını vermektedir. Günlüğün yazarı kayıp kabilelerle ilgili olarak daha benzer raporlar Doğu'dan gelmeden önce İngiltere'den gelen rivayetleri aslına uygun olarak aktarmıştı. Yahudilerin ordusu Aşkenazilere (Ruslar, Polonyalılar, Almanlar?) saldırmaya hazırlanıyordu ve Tapınak görünmeyen eller tarafından mucizevi bir şekilde yeniden inşa edilmekteydi. Yazar "kısa bir süre sonra biz sevinç ve esenlik içinde Kutsal Topraklara doğru yola çıkacağız" beklentisi içindeydi.

Bize anlatıldığına göre Hıristiyanlar bile Mesihçi ajitasyonun farkına varmışlardı ve Venedik makamları Yahudilerin ileri gelenlerinden açıklama talep etmişlerdi. Bunlar yalandan hiç habersizmiş gibi davranınca yüksek görevliler onlara Yahudilerin gizlemek istedikleri haberler aldıklarını çok iyi bildiklerini söylediler. Kefaret uyanışı Venedik'te çoktan başlamıştı: "günahkârlar ve *Shema'* duasını bile okuyamayan birçok cahil... ve piçler onlara ücret almaksızın öğreten üç Rabbi'yle birlikte gayretle öğreniyorlar." Hıristiyanların Yahudi dinine geçtiği söyleniyordu: Ferrara'dan gelen bilgilere

[31] New York'taki Jewish Theological Seminary'nin kütüphanesindeki elyazması. Not defterinin bilinmeyen kısımlarını *Zion*, X, 1945, s. 55-66'da yayımladım. Başka türlü beyan edilmediği takdirde aktarmalar bu makalelerdendir.

göre Engizisyon yegâne gerçek dinin Musa'nınki olduğunu beyan etmiş olan dört Fransız'ı tutuklamıştı. Roma'dan gelen bir raporda "bir kilise büyüğünün (bir kardinal) Yahudilere 'Sevinin, çünkü Mesih'iniz geldi' dediği" söyleniyordu. Başka kaynaklar da Roma'da kilise çevrelerinde huzursuzluk olduğunu bildiriyorlardı. Serrarius "Roma'da genel olarak şimdi Deccal'ın geleceği sonucuna varıldığını" duymuştu.[32] Bu arada Coenen Kudüs'teki bir Roma Katolik keşişinin Papa'ya Sabetay'ın ortaya çıktığını haber verdiğine ve Papa'nın meseleyi araştırmak için elçiler gönderdiğine ilişkin bir rivayetten söz ediyor.[33] 1666 Ocağı'nın sonunda Livorno'da dışarıdan gelen haberleri teyit eden ve Yahudilerin inancını güçlendiren iki Cizvit'i anlatan rivayetler yaygındı.

16 Şubat 1666'da seyyah Casale'deki ailesine şunları yazmıştı:[34]

> Tanrı'ya şükür size dün buraya gelen mesut haberleri verebiliyorum... Olduğu (bildirilenlerin) teyitlerinin sonu yok ve onlar devamlı olarak görülen bütün mucizeleri ve işaretleri tasvir etmek için zamanın çok az olduğunu yazıyorlar. Sizden istediğim işlerini mümkün olan en kısa zamanda düzenlemelerini tüm kutsal cemaate bildirmeniz. Kurtuluşumuzun beklediğimizden daha çabuk gelmesi umudu olduğu için bütün ticareti durdurmaları bakımından bu imayı yeterli kılın. Hepsi yolculuğa hazır vaziyette dört yüz aile Frankfurt'ta bekliyor ve aynı çevreden daha birçokları çoktan gittiler. Hiçbir zaman doğru olmayan şeyleri yazmak istemedim; ama her taraftan mucizeyi teyit ettikleri için size anlatmak zorundayım. Bütün bu (haberler) dün gece geldi ve öyle büyük bir sevince neden oldu ki, birçok kişi çok sevinçten ağladı. Şimdi boş şeylerle uğraşmanın değil de Tora'yı öğrenmenin ve hayırlı işlerin zamanı olduğu için sahneye koymak istedikleri komedinin rollerinin bütün kopyalarını hemen yırttılar. Bugün yeni ibadetler başlatılacaklar ve ben size şabat için bir kopya göndereceğim. Başka raporlar bekleniyor; onların rahatlatıcı olmalarını umuyorum ve sizi onlardan haberdar edeceğim. Buradan ayrılmak zorunda olduğuma üzülüyorum, çünkü bu cemaatte büyük şeylerin olacağına inanıyorum. Şayet bu kutsanmışlığı paylaşmak istiyorsak herkes hemcinslerinin iyiliğinin peşinde olmak zorunda. Burada hiç kimse hiç kimse hakkında dava açmıyor, ama en önemli husus bütün haksız kazançları iade etmektir.

Tablo gerçekten capcanlıdır. Tiyatro oynamak gibi boş şeylerin zamanı olmadığı için bir Purim oyunu veya karnaval komedisi için yapılan hazırlıklardan vazgeçilmiştir. Özellikle bütün haksız kazançların iade edilmesi için yapılan ısrar bu seyyahın

---

32 Wilenski, s. 172. Schudt'un *Jüdische Denkwürdigkeiten*, VI, s. 238'de Hollandalı yazar W. Goerze'den Sabetay'ın ortaya çıkışının Vatikan'da bile büyük bir titreyişe neden olduğuna ilişkin aktardığı raporun kaynağı büyük bir olasılıkla Serrarius'un risalesidir. Flanders'den gelen haber mektubunda da (Aeshcoly, s. 221) şöyle denmektedir: "Rome tremble & les Cardinaux, & tous les Évêques."

33 Coenen, s. 132. Coenen rivayeti İzmir'deki Yahudilerden duymuş veya Avrupa'dan kendisine gelen risalelerden birinde okumuş olabilir. Leyb b. Ozer (Emden, s. 14) raporu tam teşekküllü bir Sabetaycı efsane haline şişirmişti ve Schulwass (s. 118) Leyb'in hikâyesini gerçek olarak kabul etmek hatasına düşmüştü.

34 *Zion*, X, 1945, s. 66-66'daki mektubun İtalyanca metni.

üstünde büyük bir etki yapmıştı. Aynı uyarı başka yerlerdeki vaizler tarafından da yapılıyordu.[35] İnsanların nedamet çağrısında murat edilen toplumsal ahlakı yeterince ciddiye almakta gösterdikleri başarısızlık sonradan Sabetaycı bir inanan tarafından fiyaskonun kısmen açıklaması için öne sürülmüştü, "çünkü tüm İtalya'da bir kimsenin hemcinsine 'senden dürüstçe olmadan aldığım yüz *scudi* işte burada' dediği hiç vaki olmamıştır..."[36]

Karnavallar ve benzeri gibi seküler zevklere karşı haçlı seferi 1665 sonu gibi erken bir tarihte başlamıştı: "Ancona'dan gelen mektuplar geçen Perşembe günü Senegaglia'ya hacı gibi giyinmiş bir habercinin geldiğini bildiriyorlar." O, İskenderiye'den gelmiş olduğunu ve Venedik'ten Roma'ya gittiğini söylemiş.

> Rabbilere mektup dolu bir çanta gösterdi. İçlerinde parşömene sarılmış ve üç mühürle mühürlenmiş olarak Roma cemaatinin adresine bir tomar mektup vardı. Benzer bir tomar da Livorno cemaatinin adresineydi. Kendisine önce Roma'ya gitmesi talimatının verildiğini söyledi. Hiç kimse Venedik'e de mektup teslim edip etmediğini bilmiyor. Filistlerden dehşetli korktukları için bu hususta yazmayı ve konuşmayı herkese yasakladıklarından dolayı bunun hakkında hiçbir şeyin bilinmemesine karşın öyle yaptığını sanıyoruz. Fakat onların benzerine daha önce hiç inanılmayacak kefaretler ve kurallar uyguladıkları bilinmektedir. Yeni kurallar arasında şabatın başında ve sonunda dinen izin verilmiş şarabın kasesinin dışında kutsanma okumamak, *comedie* ve *maschiere* ve benzerine gitmemek gibi yasaklar var. Namuslu yaşamayı da kendilerine görev edinmişler ki, bunlar o şehirde (Venedik?) büyük şeylerdir. Haberci "Siz Yahudiler kutlusunuz... Kudüs'teki Yahudiler adı çok iyi bilindiği üzere Rabbi X (!) olan birini Yahudi kralı yaptılar" da dedi. Ona yolculuğu için erzak veya para olarak bir şeye ihtiyacı olup olmadığını sordukları zaman... her şeyi olduğu yanıtını verdi ve ayrıldı. Bu yüzden bu şehirde (Ancona?) büyük sevinç var ve Roma'dan iyi haberler bekliyorlar.

İtalya Yahudilerinin tiyatro ve maske gibi seküler eğlencelerden uzak durmaları hemen benzer şekilde "yalnızca gerçek günahlardan değil bütün boş şeylerden de uzak duran" Amsterdam Yahudileri tarafından taklit edildi.[37] Karşılıklı etkileşme her yerde görülüyordu. Amsterdam'dan gelen haber bültenleri hemen İtalya'da yayılıyordu ve buna karşılık Hollanda Yahudileri İtalya'dan gelen rivayetlerin yetkisine ve ibadet uygulamalarına uyuyorlardı. 1666 başlarında Livorno'ya Amsterdam'dan gelen (Hıristiyan?) tüccarlar "bu hususlarla ilgili olan ve kurtuluşumuzu haber veren" kitapları ve risaleleri alenen satıyorlardı -bu tür Hıristiyan literatürünün neşri hakkında kesinlikle ilginç bir tanıklık. Not defterine aynı kayıtta Yahudileri Kutsal Topraklara

---

35 Sasportas'a Livorno'dan yazan R. Joseph ha-Levi kitlelerin bütün haksız kazançları iade etme talebini kabul etmelerindeki zorluktan şikâyet ediyordu (Sasportas, s. 170).

36 Arezzolu Baruch (Freimann, s. 62).

37 İtalya'daki Yahudilerle ilgili olarak Amsterdam'dan yazan Polonyalı muhabir (Balaban, s. 41).

taşıyan yüz yirmi beş geminin Hollanda'dan yelken açtıklarına ilişkin bir rapordan da söz ediliyor. Günlüğü tutanın hikâyesinin tesadüfi oluşu diğer İtalya cemaatlerinde de atmosferin çok benzer olması gerektiğini akla getiriyor.

Kaynaklar şöyle bir söz edilen Roma hakkında dikkati çekecek şekilde suskunlar. Hıristiyan muhabirlerin raporları Hıristiyanlığın bu merkezine mutlaka ulaşmış olmalıdır; günümüze ulaşmış olanlar en fantastik mübalağalarla dopdoludur. Bir dostuna son zamanlarda "Yahudilerin yeni Mesihlerinin çevresinde toplandıklarını haber veren Romalı bir keşiş Kudüs'ten yalnızca Yahudilerin coşkun sevincini değil Mesih'in ortaya çıkışını da tasvir eden mektuplar aldığını yazıyor. Mesih ebeveyni Kudüs'te yaşamakta olan yakışıklı bir gençti. On iki yaşındayken Peygamber Nathan tarafından kutsal yağla yağlanmıştı ve şimdi bütün kabilelerin toplanacakları Kutsal Toprakları çoktan fethetmişti.[38] Roma'dan gelen bu ve buna benzer raporlar 1665 sonunda oradaki Hıristiyan çevrelere gerçek haberlerin gelmediğini gösteriyor ve bu yüzden Hollanda'daki Hıristiyan muhabirlerin Roma'da Kilise'yi korku ve titremenin aldığına ilişkin beyanlarına hiç değer vermemek gerekir. Bütün bunlara karşın benzer hikâyeler Yahudiler arasında da yaygındı. Roma'dan Casale'ye sultanın Tapınağı yeniden inşa etmeyi vaat ettiğini Yahudilere haber veren mektuplar gelmişti. "Bu haberlerin sonucu olarak sergiledikleri küstahlıktan dolayı" Roma'da bir Rabbi ve cemaatin birçok mensubu tutuklanmışlardı. Bu önemli haber Romalı Yahudilerin ilginç sükutunun açıklaması olabilir. Katolik Hıristiyanlığın başşehrinde Mesihçi yüzsüzlük ve "küstahlık" göstermenin tehlikeli olduğu aşikârdı. Kuşkusuz hesaplaşma günü yaklaşıyordu, ama çok özel konumları Romalı Yahudilerin liderlerine çok özel sorumluluklar yüklüyordu. Tutuklanmalara yol açan bazı tatsızlıklar olmuş görünüyor, ama Roma'dan tekrar kesin haberlerin gelmesi ancak 1666 yazının sonuna doğrudur. Roma Rabbisi R. Joshua Menaggen özellikle tereddütlü gözüküyor.

---

[38] Mektubun özeti Krakov'daki Czartoryskich Müzesindeki bir elyazmasında (elyazması 1656, folyo 490) bulunmaktadır. Profesör Sofia Amaizanóva lütfedip benim için pasajın transkripsiyonunu yapmıştı: "Extractum ex litteris Roma religiosi cuiusdam ad amicum continentem Hebraeam aggregationem cum novo Messia qui in presenti plurimos sibi habet adhaerentes et magna perpetrat miracula. 26. Novembris 1665. Ecce litteras accipio Hierosolimae in quibus tumultus inter Hebraeos et laetitia propter adventura die expectati Messiae non sat declarari potest et describunt nempe speratum Messiam sequente stylo: Juvenis forma egregius, Sabeta nomine, XII (*sic!*) anno aetatis suae unctus a propheta Nathan quem penes redebinet (retinebatur? Redivivit?). Huius pater et mater Hierosolyman habitant. Idem sub regimine suam multam dicitur gentem habere, civitates et terram promissam sibi subiugendi causa et ibidem legum more imperandi quo omnes Hebraeorum tribus convocentur. Hunc itaque clare patet extremi iudicii diem tandem in limine esse quoniam fere ubique tumultus bella, armorum strepitus, haereses et pseudoprophetae consurgunt quae inter cetera etiam infallibile signum extremi iudicii est."

Venedikli R. Samuel Aboav'la mektuplaşmasından Roma'ya en erken 1666 yazında gelmiş olan ve "budalalık ve ahmaklığını gören" ileri gelenler ve Rabbiler tarafından kovulan Kudüs'teki Sabetaycı çevreden genç bir maceraperestin büyük bir olasılıkla etkisiyle inananlar tarafından telkin edilen yeniliklerden (örneğin oruçların iptali) hoşlanmadığı anlaşılıyordu.[39] Şimdiye kadar Vatikan arşivlerinden hareketle ilgili bir bilgi çıkmamıştır.

1660'ta bin iki yüz Yahudi'nin yaşadığı yeni ve gelişmekte olan bir Yahudi merkezi olan Livorno'da[40] uyanış geneldi ve gerçekler başka yerlerde olduğu gibi burada da "ayaktakımının" hareketin çevresinde toplandığı ve sonra terör yaratarak cemaatin geri kalan kısmını uymaya zorladığı iddiasını yalanlıyorlar. Şehir önemli bir ticari merkezdi ve oraya yerleşip kendilerine "serbestiler" (yani ayrıcalıklar) verilen Yahudiler kesinlikle çok yoksul değillerdi. Yoksullar herhalde ancak çok ufak bir azınlık oluşturuyorlardı. Kuzey Afrika ve Türkiye ticareti de dahil olmak üzere Yakın Doğu ve Akdeniz ticaretinin büyük kısmı Yahudilerin elindeydi. Onların içinde de önde gelenler Marranolardı ve Marranolar her yerde hareketin ileri gelen destekleyicileri arasında görülüyorlar. Sasportas ve diğer Sabetaycı karşıtları bu gerçeği malûm sebeplerden dolayı gayretle görmezden gelmişlerdi. Nihayetinde "ayaktakımını" suçlamak çok daha kolayken sabık Marranoların varlıklı ve saygın grubunun oynadıkları rolü kabul etmek çok rahatsız edici olurdu. Yine de gerçek olan şudur ki, sabık Marranoların büyük merkezlerinde (yalnızca en önemlilerini sayarsak Selanik, Livorno, Amsterdam ve Hamburg'da) Sabetaycı itikat büyük bir istekle karşılanmıştı; anlaşılan o kendileri veya ebeveynleri İspanya ve Portekiz'de zorla kabul ettirilmiş bir ikiyüzlülük ve riyakârlık hayatının sefaletini yaşamış olanların yüreklerindeki bir noktaya değinmişti. Bilinçli tavırlarının Hıristiyanlık karşıtı olmasına karşın Sabetaycı uyanışı onlara İspanya'daki gençliklerinden bildikleri sofuyane Mesihçi heyecanın Yahudilere has ve dolayısıyla "meşru" bir eşdeşini sunduğu için Marranoların Mesihçi heyecanında Hıristiyan geçmişlerinin kefaretini ödemek arzusu yoktu. Yalnızca tüccarlar ve din adamı olmayanlar değil kendilerinin Marrano geçmişi olmayan Rabbiler ve âlimlerin çoğu da heyecan dalgasına kapılmışlardı. Bu iki toplumsal unsurun birleşmesi hareketi Livorno'da oldukça güçlendirmişti. Yalnızca cemaatin vaizi olan R. Joseph ha-Levi başından sonuna kadar inkârında kararlılıkla direnmişti, ama

---

39 Sasportas (s. 271) kuşkusuz bu bilgiyi Romalı Rabbilerden birinden edinmişti. Bazı modern yazarların Sabbatai Raphael ile Mattathias Bloch'un önceden Mısır'da işbirliği yaptıklarına ilişkin iddiaları için Sasportas'ın sözlerinde bir destek yoktur.

40 Bkz. *Vessillo Israelitico*, LIX, s. 425.

uyarılarına kulak asılmamıştı. O durup dinlenmeksizin gerçek nedametin zahidane ezalardan çok günahtan uzak durmakta ve hemcinslerine karşı doğru davranmakta olduğuna ilişkin vaaz veriyordu. Sasportas'a yazdığı mektuplardan bazıları günümüze ulaşmıştır ve onlar onun keskin zekâsının ve karakter gücünün canlı tanıklığını yapıyorlar.

R. Joseph tecrit edilmişliğinden şikâyet ediyordu. Cemaatin birkaç aydın mensubundan -ki bunların içinde sonradan Venedik'e yerleşen şair Emanuel Frances vardı- başka rabbani âlimlerin çoğunun yanı sıra Rabbilik mensupları da inancı kucaklamışlardı. İzmir'deki öğrencilik günlerinden Sabetay'ın dostu ve meslektaşı olan R. Moses Pinheiro büyük bir olasılıkla babasının Sabetay'ın çevresindeki küçük grubun dağıtılmasıyla ilişkili olarak 1650'den sonra yerleştiği Livorno'da birçok yıldan beri yaşamaktaydı.[41] Orada dindar ve zahit bir hayat sürdürüyordu ve bütün cemaatten saygı görüyordu. Doğrulayıcı delillerin yokluğuna karşın Pinheiro'nun bütün bu yıllar boyunca Sabetay'la temasta olduğu olasılığı yok sayılamaz. Gerçi o erken yıllarda hiçbir zaman Sabetay'ın Mesihliğine inandığının işaretini vermemişti.[42] Mesihlik haberlerinin gelmesiyle birlikte bütün gözler sofu Kabalacıya çevrilmişti. Pinheiro bakımından da Nathan'ın kehaneti Sabetay'la olan yıllarca dostluğundan daha etkileyiciydi. Pinheiro, çok saygı duyulan bir âlim ve Sasportas'ın yakın bir dostu olan Raphael Supino'yla birlikte inananlar partisinin sözcüsü oldu. Her ikisi de inançsızlığından dolayı Joseph ha-Levi'yi kınadılar. Üstelik Pinheiro hemşerilerine şimdi Mesih'e dönüştükten sonra ona görünen haliyle Sabetay'ın kişiliğini parlak ifadelerle tasvir edebiliyordu. Dindarlık hususundaki büyük ünü ve Sabetay'ı şahsen tanıyan yegâne kişi oluşu hususiyeti tanıklığına önem kazandırıyordu. O, büyük bir olasılıkla Sabetay'la ve onun çevresindeki inananlar grubuyla da haberleşiyordu. Üstat'a bir hac ziyaretinde bulunmayı da planlamış olabilir, ama aslında 1666 yazına kadar İtalya'dan ayrılmadı.[43]

---

41 Krş. yukarıda s. 144. 1650 yılında Moses Pinheiro daha genç bir adamdı. Sasportas'a göre (s. 4) genç Pinheiro ve babası İzmir'de Sabetay'ın taraftarıydılar ve Moses Rabbiler tarafından şehirden kovulmuştu, ama bu yüzden Livorno'ya taşındıklarına ilişkin bir ipucu yoktur. Sasportas bu bilgiyi R. Joseph ha-Levi'nin Sabetay'ın dininden dönmesinden sonra yazılmış çok polemik bir mektubundan edinmişti ve ayrıntıların doğru olduğunun garantisi yoktur.

42 Sasportas yalnızca "üstadı ona Mesihlik sırrını ifşa etti" diye iddia etmektedir -ki bu kuşkusuz doğrudur- ama Pinheiro'nun da buna inandığını iddia etmemektedir.

43 Sasportas'ın hikâyesindeki birkaç işaret bizim Pinheiro'nun hemen yola çıktığı sonucuna varmamıza izin vermiyor, ama daha çok bunun aksini gösteriyor. Pinheiro "onu görmek için Konstantiniye'ye gitti, ama İzmir'e vardığı zaman (başkente giderken mi, yoksa Sabetay'la buluştuktan sonra mı?) onun dininden döndüğünü öğrendi" (s. 4). Bu Pinheiro'nun yaza kadar İtalya'da kaldığını ve kendisini Sabetaycı

Livorno'ya İskenderiye, Filistin, Halep ve Asya'daki diğer cemaatlerden mektuplar gelmeye devam ediyordu ve Peygamber'in mektupları ve ibadet elkitaplarıyla körüklediği kefaret uyanışının gücü artıyordu. Bir yıl sonra yazan R. Joseph ha-Levi (Sabetay'ın dininden döndüğü duyulduktan sonra tarzının haşinliği artmıştı) yeniden canlanışı şu sözlerle tasvir ediyordu:

> Ve buralarda birçok kişi yoldan çıkıp bana kefaret usulleri hakkında vaaz vermemi emrettikleri zaman toplum içinde konuştum... ve aslında kastedilen yuttuklarını (yani haksız yollardan edindiklerini) ve hemcinslerinden dürüst olmayan şekilde aldıklarını geri vermek, aralarında bütün nefretlere son vermek, Yahudi asıllı olmayanların şarabından[44] ve zülüfleri tıraş etmekten (ama krş. yukarıda s. 458) ve yabancı (yani Yahudi asıllı olmayan) ve putperest (yani Hıristiyan) kadınlardan ve benzerlerinden uzak durmak olduğu halde nedametin oruç tutmak ve kefaret ibadetleri yapmak olduğunu düşünmelerinin yanlış olduğunu (onlara hatırlatarak) onları gerçek nedamete teşvik ettim... Bu, özellikle de haksız kazançların iadesi meselesi, halkın büyük kitlesini hoşnutsuz etti...çünkü birçok taraftan aldıkları her kim inanırsa ona kurtuluşu garanti eden mesajlara kesin bir şekilde güveniyorlardı... ve o (yani Gazzeli Peygamber) Tora'sı ve hayırlı amelleri olduğu halde inanmayan kişinin kurtarılamayacağını yazmıştı... *Bu sapkınlığa sanki Musa'nın Yasası'ymış gibi herkes tarafından inanılıyordu.* Ve ben buna karşı açıkça vaaz verdim ve (Mesih'e) inanç yokluğunun önemli olmadığını ve asıl meselenin Tora ve hayırlı ameller olduğunu söyledim.[45]

Joseph ha-Levi, "bu inanca herkesten daha çok bağlı olan "Pinheiro'ya karşı da sert sözler söylediğini iddia ediyor. Başka bir mektupta inananlardan ciddi bir muhalefet gördüğünü itiraf ediyor: "Ve ben baktım ve yardım edecek kimse yoktu (İşaya 63:5)...çünkü yalnızca cahil kalabalık değil âlimler de (bana karşıydılar) ve (en iyisi) bu hususta ayrıntıya girmemek. "Son söylenen mesuliyeti bir toplumsal sınıfın üstüne yıkarak ve diğer sınıfların, özellikle de Rabbilerin, oynadıkları rol hakkında sessiz kalarak hareketin mahiyetini yanlış göstermek için çocukçasına aşikâr arzu bakımından çok karakteristiktir.[46] Ortada açık bir çatışma vardı. İnananlar sevilmeyen vaizden kurtulmak istiyorlardı ve kehanet hakkındaki vaazlarında nedameti engellediğinden ve Nathan'ın misyonu üzerine kuşku çekerek inananların inancını zayıflat-

---

propagandaya hasrettiğini kanıtlar. Aynı husus Joseph ha-Levi'nin mektubunda da öne sürülmüştür (Sasportas, s. 256).

[44] Yahudi asıllı olmayanların yaptıkları şarabı içmeye veya hatta dokunmaya bile ilişkin kesin rabbani yasaklamanın ihmali her zaman rabbani Ortodoksluk standartlarının gevşemesini işaret ediyor olarak görülmüştür.

[45] Sasportas, s. 170.

[46] Bütün aktarmalar Joseph ha-Levi'nin Sabetay'ın dininden dönmesinden sonra yazılmış olan ikinci mektubundandırlar (Sasportas, s. 256).

tığından şikâyet eden mektuplar yazıyorlardı.[47] Mücadelesi semeresizdi ve önde gelen Amsterdamlı bir inanan ve Sasportas'ın eski bir dostu olan R. Isaac Nahar (veya Naar) Sabetay Sevi'ye giderken Livorno'ya uğradığı zaman insanlar ondan kalmasını istediler. O hemen halkın gözdesi oldu ve 1666 ilkbaharı ve yazı boyunca Livorno'da kaldı, "çünkü her inanan halk tarafından seviliyor ve saygı görüyordu." O, "grupları topluyor ve onlara vaaz veriyordu," ve halk onu ikinci vaiz olarak atamak istiyordu; "ve gerektiğinde toplum içinde vaaz vermesi için ona belli bir maaş bağladılar ve bütün inananlar onun peşinden gittiler."[48] Pinheiro Doğu'ya gitmek üzere ayrıldığı zaman cemaatin liderleri ve Rabbileri ona Sabetay'a hitaben bir biat mektubu verdiler ve Raphael Supino yaldızlı harflerle yazılmış olan ve anlaşılan Pinheiro'nun ileri gelenlerden aldığ etmektedir.[49] Bu doktrini Nantawa'dan alan[50] David Yitsḥaki mümtaz bir âlimdi[51] ve Selanik'te R. Elijah Guartil'den[52] birlikte öğrenim gördüğü Joseph ha-Levi'nin eski bir dostuydu. Kudüs'e gitmişti ve orada meşhur Kabalacı Hebronlu R. Abraham Azulay'ın kızıyla evlenmişti ve rabbani hâkim olarak çok büyük saygı görüyordu. Mesihçi uyanışın ilk haberleri Avrupa'ya ulaştığı zaman İskenderiye'de bulunuyordu, ama yazın geri kalan kısmında orada mı kaldığını, yoksa oradaki inananlar grubunu güçlendirmek için Kudüs'e geri mi döndüğünü bilmiyoruz. İnancın önemi hakkındaki sözleri ilk yıla tarihlenen metinlerde bulunanların hemen hemen en aşırısıdır, ama kuşkusuz birçok inananın sahip olduğu görüşü yansıtmaktadırlar.

Livorno'daki çatışma büyümeye devam ediyordu. Cemaatin ileri gelen bir üyesi olan ve Mısır'la aile bağları bulunan Isaac Castro R. Hosea Nantawa'dan konu hakkında yol göstermesini istedi. Sabetay oraya gelmeden önce Kudüs'te öğrenim görmüş

---

47 Sasportas, s. 171. Ha-Levi'nin vaazından dolayı cemaatin daha varlıklı mensupları tarafından tebrik edildiği iddiası mektubun içeriği tarafından yalanlanmaktadır.

48 Sasportas, s. 57 (orada ona vaaz vermesi için 200 kuruş yıllık maaş vaat edildiği söylenmektedir) ve s. 256. Sasportas'ın Isaac Nahar'ın yolculuğu ve ona Livorno'da yapılan teklifleri anlatışında o kadar çok şahsi düşmanlık vardır ki, ben güvenilirliğinden kuşkulanıyorum. O tarihte cemaatin ileri gelenleriyle Livorno Rabbiliğine atanması için pazarlık yapan Sasportas Nahar'ı Rabbiliği elde etmek gibi haince bir niyetle Livorno'ya gitmiş olmakla suçlamaktadır.

49 Sasportas, s. 187.

50 Bu cümlenin açılışından bellidir (Sasportas, s. 187): "Ve sen (R. Nantawa) inancı baş inananlardan David Yitsḥaki'ye söylediğin ve onun da sonra Livorno'ya yazdığı gibi nasıl Musa'nın Yasasıyla karşılaştırabildin." Şayet Nantawa bunu sözlü olarak "bildirdiyse" o takdirde Yishaki o tarihte İskenderiye'de bulunmuş ve mektubunu oradan yazmış demektir. Fakat Yitsḥaki'nin 1665-66'daki seyahatlerinin tam tarihleri bilinmemektedir ve Nantawa'dan yazılı bir haber almış olduğu zaman Kudüs'te olmuş olması mümkündür; ayrıca bkz. *Zion*, VI, 1941, s. 86.

51 Conforti, folyo 51a. Conforti Yitsḥaki'yi şahsen tanıyordu.

52 Conforti, folyo 44b. Rabbi Guartil (veya Gawartil) 1634'te ölmüştü; dolayısıyla David Yitsḥaki 1615 civarında bir tarihte doğmuştu.

olan ve görmüş olduğumuz gibi ateşli bir inanan olan Nantawa tüm cemaate hitaben resmi bir dinsel yazıyla karşılık verdi. 1666 yazının sonlarına doğru yazılmış olan bu yazıyla Sabetay'ın Gelibolu'da hapsedilmesinden sonra sorulan birçok şaşkınlık içindeki soruya yanıt vermek isteniyordu. Nantawa "kutsal inancın" yüksek değerini vurguluyordu ve Mesih'in hapsedilmesinin "Süre tamam oluncaya kadar 'Kral bu yüzden kâküllerde esir tutuldu' diyen Kutsal Kitap'ın (Neşideler Neşidesi 7:6) dediğinin yerine gelmesi için gerekli" olduğunu açıklayarak okuyucularını inancı tüm kalpleriyle kucaklamaya teşvik ediyordu. "Kral gibi tahtında oturup krallık elbiselerini giymiş olduğundan ve Konstantiniye'deki Türklerin ve sünnetsizlerin hepsinin onu görmeye gittiğinden ve onu görünce yüzüstü yere kapandıklarından dolayı onun hapisliği gerçek olmaktan çok görünüştedir... Ve bu onun hapisliği meselesi Zerubbabel'in kehanetinde önceden söylenmişti. Orada Beni İsrail'in liderlerinin ve hikmetli kişilerinin Mesih kralı inkâr edecekleri ve ona küfredecekleri ve onu rahatsız edecekleri ve onun hapiste tutulacağı söylenmiştir."[53] Sasportas'ın Nantawa'yı var olmayan kehanetleri uydurmakla suçlaması yanlıştır.[54] Bu türden kehanetler *Zerubbabel'in Kitabı*'nda ve Sabetay'ın zamanından önce kaleme alınmış olan birçok elyazmasında bulunabilirdi ve onlarda inananların daha Mesih'in dininden dönmesinden önce kendi amaçları için kullanabilecekleri çok şey vardı.[55] Dinsel mektup kâfirlerin partisini çok rahatsız etmişti ve Sabetay'ın dininden dönmesinden sonra içlerinde Emanuel Frances'in alaycı bir şiirinin de bulunduğu birçok yanıt ortaya çıkmıştı.[56]

Nantawa'nın dinsel mektubu "İzmir, Kos, Rodos, Almanya, Mora (burada kastedilen genel olarak Yunanistan'dır) ve Fas'taki" kehanet tecellilerinin yanı sıra Peygamber Mattathias Bloch'un Mısır'daki faaliyetlerinden de söz ediyordu. Kendilerine çok yakın bir yerde bir Peygamber ortaya çıktığı için Livorno'daki Yahudilerin uzaktan gelen teyide ihtiyaçları yoktu. 1666 başlarında Elbe Adası'ndaki Portoferraio'da bir Peygamber ortaya çıkmıştı ve (şayet Peygamber'in Livorno'ya gelmiş olduğunu varsaymazsak onu Elbe'de ziyaret etmiş olduğu anlaşılan) Raphael Supino onun görünümünü şöyle tasvir ediyor: "Tamamen baygın haldeyken ve neredeyse kalbi hiç atmazken Kutsal Kitap'tan dizeler zikreden genç bir âlim gördüm. Sonra o 'Sabetay Sevi Kralımız ve Kurtarıcımızdır, Salihliğin Öğreticisidir, en üstün taçla taçlanmıştır. Sen tüm dünyaya ve göklerdeki mahluklara hükmedeceksin,...' dedi ve kendisini

53 Sasportas, s. 157.

54 *A.g.y.*, s. 154.

55 Bkz. G. Scholem, *Zion* VII, 1942, s. 184.

56 Frances, s. 125.

yere atıp bir ağlayıp bir gülerek (Kutsal Kitap'tan) dizeleri tekrarlıyordu... Kendisine geldiği zaman hiçbir şey hatırlamıyor, insanlar yalan söyleyebilmelerine karşın kalp atışlarını durduramazlar. Benim kanaatimce bu (kehanet) (Peygamber'in vücudunun) içine girmiş olan müteveffa azizlerin ruhlarının Tanrı'ya övgüyü tebliğ için ele geçirmeleridir."[57] Anlaşıldığına göre Sasportas Peygamber'le ilgili olarak birçok kaynaktan bilgi almıştı, çünkü o Elbeli Peygamber'in mesleğinin terzilik olduğunu ve Sabbatai Raphael İtalya'daki şehirlerden geçerken onun hâlâ kehanette bulunduğunu beyan ediyor.[58] Sabbatai Raphael bu özel Peygamber'i Gazzeli Nathan'ın daha büyük haşmeti karşısında küçük göstermek için hiç sözünü sakınmamıştı.[59]

Mesihçi ajitasyon diğer cemaatlerde de görülüyordu. Nathan'ın kefaret uygulamaları her yere girmişti ve R. Isaac Lampronti (1679-1756), "sözde Mesih Sabetay Sevi'nin zamanında Ferrara'da üç kişi bu orucun (altı gün ve altı gecelik kesintisiz oruç) sonunda öldü... Aynı zamanda 1666'da Doğu'dan Sabetay Sevi'nin genel olarak Mesih, Davud'un Oğlu olarak kabul edildiğine ilişkin haberler gelince dört gün ve dört geçe oruç tuttuktan sonra iki kişi öldü. Diğer cemaatlerde birçok Yahudi yalnızca üç gün ve üç gece oruç tuttuktan sonra öldüler," diye ilginç bir bilgiyi bize ulaştırıyor.[60] Kabalacılar ve vaizler *gematria* aracılığıyla kurtuluşun pek yakında olduğuna ilişkin imalar keşfetmişlerdi. Mezmurlar 68:32, 426-427 yıllarını işaret ediyor diye gösterilirken Carmagnolalı R. Moses Daiena Tora'ya dayanarak 426 başının önceden belirlenmiş kurtuluş zamanı olduğunu kanıtlamıştı.[61]

Raphael Supino kesinlikle Mesih'in onuruna şiirler yazmış olan yegâne inanan değildi. Gerçi bu şiirlerin büyük bir kısmı sonra ortadan yok edilmişlerdi. Mantualı Jacob Frances, başka bir şiirle bütün övgü sözlerini tek tek yok edip, Mesih'e hakaret yağdırarak yanıtlayabilmek için Sabetay'a övgü süsü verilmiş uzun bir şiir yazmıştı.[62]

---

57 Supino'nun Sasportas'a mektubu (s. 73). Aynı Peygamber'den 1666 Şubatında basılmış olan İngilizce bir risalede söz edilmektedir: "*Livorno* ve *İzmir*'den aldığımız son Mektuplarda *Porto Regio*'da yeni bir Peygamber'in zuhur ettiği, onun onlara şu tarihte Kralın *Konstantiniye*'ye vardığını anlattığı ve şu günde şöyle bir şeyin olduğu söylenmektedir" (*A Brief Relation of the Jews*, s. 8).

58 Sasportas, s. 93.

59 *A.g.y.*, s. 271; Sabbatai Raphael hakkında ayrıca aşağıda s. 784'e bakınız.

60 Lampronti'nin haberi onun Talmud ansiklopedisi *Paḥad Yitsḥaq* vs. *Taʿanith* ("Oruç"), folyo 84b'de gömülüdür. "Hekimlerin söylediği gibi doğa koşullarına göre yaşamsal tehlike arz edecek" şekilde kendilerine eza edenlere doğaüstü bir yardımın bahşedildiğine ilişkin Elijah de Vidas'ın söylediklerini (*Reshith Ḥokhmah*, kısım II, bölüm 6) aktardıktan sonra Lampronti, "fakat korkarım ki, onlar (bu şekilde kendilerine eza ederek) hayatlarını tehlikeye sokmakla günah işliyorlar" diye ekliyor ve sonra daha önce söz edilen örnekleri vermeye geçiyor.

61 *Zion*, X, 1945, s. 59.

62 Frances, s. 103. Şiir kuşkusuz Sabetay'ın dininden dönmesinden önce yazılmıştı. Onun daha birçok

Elimizde Sabetaycı şiirlerden Ancona Rabbisi R. Mahalalel Halleluyah'nın cemaatinde kullanmak için kaleme aldığı bir ilahinin tam metni vardır. R. Halleluyah o vakit altmış beş yaşındaydı ve bütün Kuzey İtalya'da rabbani âlim ve şair olarak meşhurdu. Kendisi Kabalacı olduğu ve cemaatinde Kabala'ya bağlı çok kişi bulunduğu için *İlahiler ve Dualar Kitabı* (*Sefer Halleluyah*) adlı kitabında Kabalayla ilgili birçok hususun bulunması şaşırtıcı değildir. Ancona önemli bir Adriyatik limanıydı ve böyle olduğu için birçok mükemmel ticaret bağlantıları vardı ve bunun sonucunda da Doğu'dan gelen ilk elden haberleri almak avantajına sahipti.[63] Rabbi ve cemaatinin çoğunluğu ateşli inananlardı ve -daha sessiz bir şekilde olmakla beraber- Sabetay'ın dininden dönmesinden sonra bile birçoğu öyle kaldı. R. Halleluyah'nın ilahi kitabında Mesih'i öven şarkısının tamamen farklı iki versiyonu vardır. Biri hareketin en civcivli zamanında İtalya'da diğeri de dinden dönme olayından sonra yazılmıştı. R. Halleluyah'nın her iki versiyonu da ilahi kitabına almaktan vicdan azabı çekmemiş olduğu hususu kullanmaları düşünülen ibadet edenlerin de böyle tereddütleri olmadığına işaret etmektedir. İlk şiir, yazarın kendi el yazısıyla "İzmir Şehrinde Bulunan Kral, Mesih'imiz... büyük Rabbi, Üstadımız SABETAY SEVİ..."ye ithaf edilmişti.[64]

Diğer Kuzey İtalya şehirlerinde de (örneğin Verona, Mantua ve Turin) hareket yükselmedeydi ve inananlar duruma hâkimdiler. Şayet cemaat kayıtlarında Mesihçi heyecanın hiç izi bulunamıyorsa bu belgelerin kaybından çok dışarıdaki düşmanlara (örneğin Yahudi asıllı olmayan resmi makamlara) fırsat verebilecek herhangi bir şeyi resmi kayıtların dışında tutmak için büyük bir özen gösterildiğinden dolayıdır. Fakat olayların yankısı Mantua cemaatinin bütünüyle günümüze ulaşmış olan kayıt defterine bir yolunu bulup girmiş görünüyor. Her yıl Wa'ad ha-Gadol'un, yani -o vakit önem bakımından yalnızca Venedik'in arkasında olan- Mantua'nın Yahudi cemaatini yöneten İleri Gelenler Konseyi'nin yeni üyelerinin adları deftere kaydediliyordu. 1665 Aralık'ında (Gazze ve Mısır'dan mesut haberlerin gelmekte olduğu zaman) cemaatin önde gelen Kabalacılarından ve Rabbilerinden biri olan R. Solomon Formiggini yeni seçilen üyelerin adlarının bulunduğu listeyi alışılmamış ve önemli bir süsle tezyin

---

Sabetaycı karşıtı şiirleri şimdi Peninah Naveh, *The Collected Poems of Jacob Frances*'de (Kudüs, 1969) bulunmaktadırlar.

63 Cemaatin iki mensubu, Judah Ḥayyim ve David Coutinho, yukarıda bölüm 3 ve 4'te anlatıldığı üzere Halepli Rabbiler Solomon Laniado ve Nathan b. Mordecai'dan Sabetay Sevi ve Nathan'la ilgili uzun bir rapor almışlardı.

64 Şiirin farklı versiyonları hakkında bkz. S. Bernstein, *HUCA*, VII, 1930, s. 510-15. Sonraki versiyon 1668 yılında Ancona'yı ziyaret ettiği zaman Nathan'a verilmişti; krş. Scholem, İbranice Cild'in *H. A. Wolfson Jubilee Volume*, 1965, s. 229.

etmişti: "Bundan başka ileri gelenler her zaman olduğu gibi oylamayla atandılar ve aşağıdakiler seçildiler ... Tanrımız Rab onlara nasip olsun. Âmin. (Adlar:) Samson Jonah, Abraham Provençale, Azriel Finzi."[65] 1666 yazının sonunda Kuzey İtalya'dan bir heyet Sabetay Sevi'ye biat etmek için gitti ve heyetteki üç kişiden biri Mantualıydı. Belirsiz bir nedenle heyet önce İzmir'e gitti ve Coenen adını Jorino (?) olarak verdiği Mantualıdan Mantua'da yalnızca Yahudilere değil Yahudi asıllı olmayanlara da Türkiye'de mektuplaştıkları kişilerden ulaşan haberleri duydu. Doğu'da yaşayan bir Alman tüccar Mantualı bir asilzadeye İzmir'de Sabetay Sevi'yi gördüğünü ve onun birçok dili konuşan bilgili bir adam olduğunu yazmıştı.[66]

Trablusgarp'taki aşırı Sabetaycı taraftar Abraham Cardozo'nun[67] ağabeyi tanınmış Dr. Isaac Cardozo gibi önemli kâfirlerin olmasına karşın hareket birçok inananın dinden dönme olayından sonra bile inançlarında direndikleri[68] Verona'da çok güçlüydü. Turin Yahudileri Mesihçi haberleri "resmi" kaynaklardan almakla övünebiliyorlardı, çünkü cemaatin baş ileri geleni olan Abraham Nuñez Savoy ve Piedmont prensi tarafından ona diplomatik temsilcileri kanalıyla iletilen raporlar ve rivayetlerden haberdar ediliyordu.[69] Kuzey İtalya heyeti mensuplarının İzmir'de anlattıkları bazı İtalyan hükümdarların kendi Yahudilerine Yahudi asıllı olmayan kaynaklardan aldıkları mektupların içeriklerini bildirdiklerini teyit ediyor. Bu raporlar, kendi kardeşlerinden aldıkları haberlerin tarafsız bir teyidi olarak göründükleri Yahudi toplumu üzerinde önemli bir etki yapmışlardı. O zaman Modena'da varlıklı ve çok saygı gören bir ailenin oğlu olan genç Abraham Rovigo'nun kalbinde tutuşturulan kıvılcım onun içinde bir ömür boyu ateşli ve dindar bir inanç olarak yanacaktı. Ferrara'da da tanınmış bir aileden olan Pelatiah Yagel Monselese hareketin ateşli bir "savaşçısı" (*propugnator*) olarak tescillenmiştir.[70]

Birçok cemaatte geçerli olan heyecan ve beklenti ruh hali Casale cemaatinin iki elçiyle, Casaleli R. Samson Bacchi ve Vercellili R. Ḥayyim Segré ve Sabetay Sevi'ye

---

65 Mantua cemaatinin orijinal kayıt defterinin mikrofilmi Tel Avivli Dr. S. Simonsohn tarafından yapılmıştı ve ben referansı bulduğu için ona müteşekkirim.

66 Coenen, s. 131-32; Leyb b. Ozer (Emden, s. 14) aynı hikâyenin karman çorman bir versiyonunu verir. Coenen'in bu bilgiyi İzmir'de kimliği henüz saptanmamış Mantualı bir elçiden aldığı kesindir; belki Coenen adı yanlış yazmıştır. (Atfın Pinheiro'ya olduğunu düşünen Carpi'nin ileri sürdüğü gibi, s. 20) Coenen'in Mantua ve Livorno'yu karıştırmış olması olağanüstü olasılık dışıdır.

67 Cardozo hakkında bkz. aşağıda s. 645 vd.

68 Sasportas, s. 247.

69 *Zion*, X, 1945, s. 61 ve Coenen, s. 131.

70 Bartolocci, *Bibliotheca Hebraica*, IV, s. 112. O sonradan hayal kırıklığına uğramış ve Hıristiyanlığı kucaklamak istemişti.

gönderdikleri iki biat mektubuyla çok iyi aktarılmıştır.[71] Bu mektuplarda "İtalya'daki Casale Monferrato cemaatinin Kutsal Topraklardan çok uzaktaki ve Siz yüce ve muhteşem Majestelerinin haşmetinin parlaklığının doğrudan ışımadığı, ama yalnızca dolaylı olarak sanki bir iğnenin deliğinden gibi çeşitli raporlarla ışıdığı zavallı koyunları... ki bütün raporlar Tanrı'nın halkına inayet ettiğinde hemfikirdirler" deniyordu. Mesih'e biat ederek "ses ilk defa duyulduğundan ve ününüz bütün vilayetlere ulaştığından beri biz Gazzeli Peygamber'in kefaret uygulamaları ve duaları hakkındaki emirlerini çiğnemedik ve her gün Siz yüce ve kutsal Majestelerini övmeyi ihmal etmedik" deniyordu. Olması gerektiği gibi kendileri gelmediği için özür diliyorlardı, ama "biz hükümetten canımız için endişe ettik -ve bu ima yeterlidir" diyorlardı ve bu yüzden Mesih'in emirlerini kendilerine getirecek olan güvenilir bir ulak yollamışlardı. Elçiler aynı zamanda "parlak bir camın içindeymişçesine Kadiri mutlakın vizyonlarını gören Tanrı'nın adamı ve ışık onunla birliktedir, o iyi haberler verir ve barışı ilan eder" dedikleri Gazzeli Nathan'a sunulmak üzere itimatnameler götürüyorlardı ve "bize bir ses ve konuşma bahşettiği ve bize ilhamı doğru olan gerçek bir Peygamber bahşettiği" için Tanrıya şükrediyorlar ve "biz onun sözünün imanlı ve vaadinin değişmez olduğunu teslim edip inanıyoruz... Bu nedenle Casale cemaatinden olan bizler tüm cemaatin namına iki elçi göndermeye kalkıştık. Majesteleri tarafından lütufla kabul edilsinler ve aynı zamanda Sizin içinizdeki Kutsal Ruh'un ışığından yararlansınlar ki, (geri döndükleri zaman) bize (Sizin) zahiri ve de Batıni öğretilerinizi öğretebilsinler... bizi mükemmelliğe yöneltmek için" diyorlardı.[72]

Bu cemaatlerdeki neredeyse tam oybirliğinin huzurlu saflığı o dönemde Yahudi dünyasının büyük kültür merkezlerinden biri olan Venedik'teki görüşlerin şiddetli ve fırtınalı çatışmasıyla güçlü bir tezat oluşturur. Yahudi cemaati Doğu Akdeniz ve Filistin'le yakın temas içindeydi ve Doğu ile Batı arasındaki hemen her seyyah er ya da geç şehirden geçiyordu. Engizisyondan kaçan Marrano mülteciler güçlü bir hükümetin engizisyonun keyfi hareketine izin vermeyeceği ve gizli Yahudilerin alenen atalarının dinine geri dönebildikleri Venedik ve Livorno'da yoğunlaşmışlardı. (Dinsel

---

71 Bacchi ardından Casale Rabbisi ve İtalya'daki Kabalacıların ileri gelenlerinden biri oldu. Sabetay'ı görmek misyonu verildiğinde her ikisi de otuzlarındaydılar. Bacchi 1691'de öldü. Segré 1700'de yetmiş yaşındaydı ve hemen kısa bir süre sonra öldü (eseri *Binyan 'Ab*, Kudüs elyazması 8•, 2024'e göre).

72 Carpi, s. 20-24 ve Kudüs elyazması 8•, 1466, folyo 261b-263a'daki üç mektup. Mevcut kopyalarda imza yoktur ve bu yüzden biz hepsinin aynı makam tarafından gönderilip gönderilmediklerini bilemiyoruz. Sabetay'a gönderilen mektupta bir "sadık ulaktan" (tekil şahıs olarak) söz edilir, yani Samson Bacchi'den. Fakat Nathan'a gönderilen mektupta "yol arkadaşı" Ḥayyim Segré'ye de atıfta bulunulur. Mucizevi bir şekilde günümüze ulaşmış olan Nathan'a gönderilen mektuptan Coenen tarafından iki İtalyan elçiyle konuşmasını anlatırken söz edilir, s. 127-28.

yasaya göre Hıristiyanlıktan dönmek engizisyonun hiçbir zaman peşini bırakmayacağı ağır bir cürümdü.)

Bütün çağdaş Yahudi eğilimleri Venedik gettosunda karşılaşıyor, birleşiyor veya çatışıyordu. Elli beş yaşlarında ve etkinliğinin doruğunda olan R. Moses Zacuto Kabala'yı ve onun beslediği türden zahidane sofuluğu yayıyordu. Şehrin Rabbileri ve âlimleri, İtalya'da Talmud'un basılmasının yasak bile olmasına karşın faaliyeti Yahudiler arasında Talmud bilgilerini canlı tutan, "Büyük Akademi" denen *yeshivah*'da buluşuyorlardı. Akademi üyeleri iyi örgütlenmiş bir "Ortodoks" grup oluşturuyorlardı ve cemaatin din adamı olmayan liderleriyle ("Küçük Komite") birlikte bütün toplumsal işleri yerine getiriyorlardı. Din adamı olmayan güçlü liderlerle kendi saygınlıkları ve hakları olarak gördükleri şeylerden bir santim bile vermeyen mağrur ve bazen de oldukça küstah Rabbiler arasında çok rekabet ve sürekli bir sürtüşme vardı; ama her iki grup cemaat üzerinde güçlü ve muhafazakâr bir aristokratik otorite kurma arzusunda birleşiyorlardı.

Hemen gelecek kurtuluş mesajı muazzam bir heyecan yaratmıştı.[73] Aşağı sınıflar, bazıları tereddüt edip, hatta inanmayışlarını alenen ilan ederken bazı rabbani âlimlerin de paylaştığı bir coşkuyla tepki vermişlerdi. Alınan tavır hiç birörnek değildi ve Arezzolu Baruch'un anlattıkları gerçeği bir inananın gördüğü şekilde yansıtıyor olsa bile kesinlikle tüm gerçeği ifade etmemektedir. "Büyük çoğunluk Tanrı'nın halkına inayet edip onlara ekmek, yani kurtuluş ekmeği verdiğine inanıyor. Hikmetli kişiler ve din adamı olmayan liderler ortak oturumda bu şehirde şimdiye kadar hiç görülmemiş büyük bir nedamet ilan etmeye karar verdiler."[74] Oysa ki bu şehir serbest yaşam tarzıyla tanınıyordu. Liderler kefaret coşkunluğunu teşvik ederken aynı zamanda aşırılıklara veya geleneğin yolundan sapmalara engel olmak için hiçbir gayretten kaçınmıyorlardı. Akademi'nin başkanı ve Venedik'in Baş Rabbi'si olan R. Samuel Aboav hislerine kapılıp kendinden geçmeyen, dirayetli ve tedbirli bir âlimdi. Uyarıcı sesi toplumun başı dönmüş heyecanını dizginlemeye çalışıyordu ve onun mesut haberlerden birine bile -ne Sabetay'ın Mesihliğine ne de bütün mektupların, özellikle de Doğu'dan gelenlerin tanıklık ettiği mucizevi olaylara- hiçbir zaman inanmadığını düşünmek için sebep vardır. Fakat o söylediklerinde ihtiyatlıydı ve hiçbir zaman kesinlikle olumsuz bir görüş belirtmedi. Sorulan sorulara ısrarla kefaretin yeniden canlanışının bastırılmaması gerektiği yanıtını veriyordu. Kuşkusuz o bunu hareketin çok olumlu bir yönü olarak görüyordu ve diğer Rabbiler gibi o da hemen Mesihçi

---

[73] Sasportas, s. 58.

[74] Freimann, s. 51.

beklentiler gerçekleşmese bile büyük kefaretin sonunda Beni İsrail için kutsanma meyvesini vereceğini umuyordu.

Aboav'ın haberlere ilk tepkisi şansımız var ki günümüze ulaşmıştır. Verona Rabbisi R. Saul Merari ilk mektupları alınca Aboav'a yazıp tavsiyesini sormuştu. Aboav'ın kısa yanıtı hareketin en doludizgin zamanı boyuncaki tavrıyla tam uyum içindedir. Mektuplaştığı kişiyle haberlerin Yahudi aleyhtarı ayaklanmalara yol açacağı hususunda hemfikirdi ve ihtiyatı ve kendini tutmayı tavsiye ediyordu. Önceki Mesihlik hareketlerinin acı deneyimlerinin tekrarlanmaması için özellikle ekseri kişilerin mizaçlarından gelen heyecana kapılabileceklerini göz önüne alarak bu meselelerden toplum içinde söz etmemek gerekiyordu. Hareketin bütün sessiz kalan karşıtları gibi önceki otoritelerin Mesihçi heyecana karşı uyarılarını aktarıyordu -örneğin Solomon b. Adret'in 1295'te Avilalı Peygamber hakkındaki responsu veya Maimonides'in on ikinci yüzyılda Yemen'deki bir Mesihçi ajitatörle ilişkili olan *Yemen'e Dinsel Mektup*'u. Fakat "bir kefaret yeniden canlanışı her zaman iyidir, ama asıl (Tanrı'ya) ibadet, tevazuyla Tanrı'nın yolunda yürüyerek, vicdanını sorgulayarak ve Mesih'in gelişini geciktiren bütün günahlardan kendisini kurtararak herkesin kendi kalbinin içindedir." Aboav'ın verdiği akıl kesin olarak sessiz kalmak ve Mersiyeler 3:26'nın tavsiyesine uymaktı: "Bir insanın hem umut etmesi hem de sakin bir şekilde Tanrı'dan kurtuluşu beklemesi iyidir."[75] Bu tavır, Venedik'in resmi makamlarının cemaatin ileri gelenlerini ("Küçük Komite") çağırıp sorguladıklarına, ama onların tam bir sahte bilgisizlik gösterdiklerine veya en azından güvenilir haberlere sahip olmadıklarını iddia etmelerine ilişkin daha önce söz edilen rapora iyi uymaktadır. Sasportas'ın hareketi inkâr eden mektuplarını aldıktan sonra bile Aboav basiretli tavrında ve toplumu gözeten diplomasisinde direnmişti. Bir cemaatin ahlaksal ve manevi refahının gerçek sorumluluğunun yükünü taşımayan Sasportas'ın istediği gibi sert bir dil kullanabileceğinin pekâlâ farkındaydı; o ise toplum için sorumluluğun tüm yükünü hissediyordu. Sasportas'ı cesaretlendirip kendi kuşku ve hoşnutsuzluklarını ima etti, ama kavgaya katılmayı reddetti. O, büyük bir olasılıkla sinirleri gergin kitleleri tahrik etmenin kolayca ciddi bir bölünmeye yol açabileceğini hissettiği için Sabetaycı karşıtı bir hareketi örgütlemeyi istemiyordu. O ve meslektaşları "bu şeyler berraklaşana kadar" basiret tavsiye ediyorlardı ve her koşulda toplumu "nedametlerinde direnmeye" teşvik etmeleri gerektiğini hissediyorlardı."[76]

---

[75] Aboav'ın (1665'in sonlarında yazılmış olan) mektubu M. Benayahu tarafından Montefiero elyazması 257'den alınıp *'Erets Yisra'el*, IV, 1956, s. 200'de yayımlanmıştı (İsrail Arkeoloji Cemiyeti tarafından yayımlanmıştır).

[76] Sasportas, s. 60.

Aboav'ın 18 Şubattaki mektubu büyük bir diplomatik beceriyi ortaya koymaktadır. O, özellikle bazı çok rahatsız edici ayrıntıları içerdikleri için alevlendirici haber mektuplarının ve risalelerin dikkatle ve inceden inceye incelenmelerinde hemfikirdi.[77] O, "gerçeğin ve salihliğin peygamberlerinin onu böyle tasvir etmediklerini" söyleyerek inananların Mesih'ten sanki kendilerinden farklı değilmiş gibi söz etmek alışkanlığından dolayı hayıflanıyordu. O, aynı zamanda (içlerinde birçok mümtaz Rabbi'nin de bulunduğu) inananların aceleciliğinden de rahatsızdı, ama kendisinin genel kefaret uyanışına karşı çıkmak istemediğini beyan ediyordu. Aslında o ve meslektaşları halkın kefaret heyecanını söndürmenin gerçekten günahkârca olacağını hissediyorlardı, "çünkü (Mesihçi) raporlar şayet teyit edilmeseler bile ta yürekten bir nedametin gücü kurtuluşun gelmesini hızlandırabilir." Aboav Sasportas'a ayrıca Venedikli Rabbilerin inananlara kesin bir sessizlik emrettiklerini bildiriyordu: Mesihçi rivayetler toplum içinde veya Yahudi asıllı olmayanların yanında konuşulmamalıydılar.[78] Ateşli Mesihçi heyecan ortamında bu uyarı doğal olarak tamamen sözde kalmıştı. Aboav İtalyan meslektaşlarıyla olan mektuplaşmalarında aynı davranışı benimsiyordu. Mantualı R. Abraham Michael Malakh 1666 ilkbaharında gelen raporlar hakkında fikrini sorduğu zaman Aboav (aynı yılın yazının başlarında) şu yanıtı vermişti: "Bağıra çağıra konuşulan rivayetlere ve insanların kalbini teslim alan raporlara gelince biz onlar hakkında Siz Hürmetli Efendim'den fazla bir şey bilmiyoruz."[79]

Venedikli Rabbiler başından beri Filistinli ve Konstantiniyeli Rabbilerin gizemli sessizliğine şaşıyorlardı. Venedik Kutsal Topraklar için toplanan sadakaların transfer merkeziydi ve oradan gönderilen elçilerin çoğunun ilk durak yeriydi. Her yerde insanların güvenilir haberler için Venedik Rabbiliğine başvurmaları sebepsiz değildi, ama boşunaydı. Venediklilerin mükemmel denizaşırı bağlantıları Mesihlik krizi sırasında âdeta yok gibiydi. Aboav'ın bu şekilde davranmasının sebebi -sahip olmadığı- güvenilir haberlerin sonucu değildi, ama eleştirel basiretinden ve heyecana kapılmayan mizacından dolayıydı. Biz önceki bir bölümde Kudüs Rabbiliğinin sessiz kalmasının ve böylece tehlikeli karmaşaya katkıda bulunmasının olası sebepleri üzerinde spekülasyon yapmak fırsatını bulmuştuk. Fakat bu sebepler ne olursa olsunlar Aboav ve meslektaşlarının bunlardan en ufak bir kuşkuları olamazdı. Aboav'ın Sasportas'a

---

77 *A.g.y.*, s. 58. Atıf büyük bir olasılıkla Venedik'e Aboav'ın mektubu yazdığı zamandan çok önce ulaşması mümkün olmayan İzmir'den gelen ürkütücü haberleredir.

78 *A.g.y.*, s. 59-60.

79 Mektup M. Benayahu tarafından (bkz. yukarıdaki referans, dn. 78) s. 197'de yayımlanmıştı. Benayahu aynı hafta içinde Aboav'ın İzmir'deki Benveniste'ye de Benveniste'nin o kadar merkezi bir rol oynadığı dramatik olaylara ima bile etmeksizin yazdığına işaret ediyor.

bilmesi gerekenlerin sessizliğinden dolayı şaşkınlığını ifade ettiği mektubu Kudüs'teki Aşkenazi cemaatinin elçisi R. Lemmlein'ın (Lemmel) Venedik'e gelmesinden kısa bir süre sonra yazılmıştı. "Kudüs Komiserine" (Kutsal Topraklarda Yahudilere sadakaların dağıtılmasından sorumlu olan ve ellerinde Filistin'le olan bütün temasların toplandığı görevli) getirdiği resmi yazışma paketinde o anki olaylara ilişkin tek bir atıf bile yoktu. O tarihte "Kudüs Komiseri" mümtaz bir Venedikli Rabbi olan ve çok eski bir ailenin soyundan gelen R. Solomon Ḥay Saraval'dı. O Mesihçi rivayetlerin sorulması gereken kişiydi, ama Prag Rabbisiyle yazışması Venedik'te hareketin otantik bilgilerden çok efsanevi raporlardan beslendiğini çok güzel bir şekilde göstermektedir. R. Lemmlein 1666 Ocağı'nın sonunda Venedik'e geldiği zaman şehir haberlere susamıştı, fakat buna karşın hareket iki ay daha önceki bir bölümde irdelenmiş olan hayali haber mektuplarıyla yetinmek zorunda kalmıştı. Görüldüğü gibi bunlar hareketin büyümesini sağlamak için oldukça yeterliydiler. Kudüs'ten gelen yeni elçinin bile efsanenin oluşmasında yeri vardı. 3 Şubat gibi erken bir tarihte geldiğinin haberi Casale'ye ulaşmıştı; rapor Saraval şehir dışında olduğu için Lemmlein'ın hemen onunla buluştuğu Feriul vilayetine gittiğini ve bunun üzerine Saraval'ın Venedik'teki Akademi'ye yazıp onlara kısa bir süre sonra şehre tüm diyasporayı sevindirecek olan mesut haberlerle geri döneceğini bildirdiğini ekliyordu.[80] Fakat Saraval'ın Praglı Rabbi'ye bir ay kadar sonra yazdığı mektup Kudüs'ten gelen elçiyi daha çekimserlik ve basiret sergiliyor olarak tasvir ediyor. En gayretli mektuplar Mısır'dan gelmeye devam ediyordu, ama "elçi R. Lemmel'i iyice incelediğim zaman... bu R. Nathan'ın gerçekten kutsal bir adam ve geleceği önceden haber veren bir Peygamber olarak görünmesine karşın onun kesin ve güvenilir bilgiye sahip olmadığını gördüm. O, Kudüs halkına şayet Beni İsrail layıksa o zaman Yahudi asıllı olmayanların yüksek mevkisinin bir Pazar günü çökeceğini ve şayet onların yeterince erdemi yoksa binadan yalnızca yüz iki taşın düşeceğini anlatmıştı. Ve onlar gerçekten taşların düştüğüne, ama binanın yıkılmadığına tanık oldular. Büyük bir olasılıkla bundan dolayı onlar ve civar ülkelerdeki Yahudiler şimdi Yahudi diyasporasının her yerinde yapıldığı gibi kefaret uygulamaya başladılar." Bu Lemmlein'ın posta torbasında getirdiği R. Israel Isserles'in kısa notunun (bkz. yukarıda s. 360) dışında Saraval'a sunabildiği bütün bilgiydi. Öte yandan Saraval, Kudüslü Rabbilere yazdığını ve onlardan Tanrı aşkına kendisine hemen "bu raporlarla ilgili olarak iyi veya kötü her şeyi ayrıntılı olarak... ama tam ve bütün gerçeği" bildirmelerini niyaz ettiğini ekliyor ve "Ben ayrıca onlardan özel bir kurye göndermek gerekse bile masrafını ben karşılayacağımdan dolayı hemen

[80] *Zion*, X, 1945, s. 59-60.

yanıt vermelerini istedim. Ayrıca bu R. Nathan'a birçok sual sorarak nazik bir mektup gönderdim" diyor ve Praglı Rabbi'nin sahip olabileceği her güvenilir ve kesin bilgiyi gecikmeksizin kendisine bildirmesini çok rica ediyordu.[81]

Böylece Saraval'ın Filistin'e mektupları 1 Mart 1666'da Prag'a yazmasından önce gönderilmişlerdi. Bu yüzden Venedikli Rabbilerin doğru bilgi edinmek için ellerinden geleni yaptıkları aşikârdır. Onların Kudüs'ün sessizliğe karar verdiğini bilmedikleri görülmektedir. Maalesef Kudüs'e gönderilen mektupların metnine sahip değiliz, ama onların ikinci nüshası olan Konstantiniye Rabbiliğine hitaben yazılmış ve normal postayla değil de özel kuryeyle[82] gönderilmiş bir mektup günümüze ulaşmıştır. İzmir ve başka yerlerdeki olayların haberleri geldikten sonra, ama Sabetay'ın Konstantiniye'de tutuklandığının haberi Venedik'e ulaşmadan önce Mart'ın ortasında yazılmış olan mektup cemaatin içindeki görüşlerin çatışmasını çok güzel tasvir etmektedir. "Her yerde yüksek sesle ve gürültülü bir şekilde kurtuluşumuz hakkındaki haber selini tartışan insan gruplarını görebilirsiniz. Bazıları kesin olarak inananlar, buna karşılık başkalarının kuşkuları ve çekinceleri var. Özellikle herkes büyük sıkıntıda ve kafası karışmış olduğu için ve sonuçlar vahim olabileceğinden dolayı... bu yüzden gerçeği bilenlerden soruşturmak bize en iyisi olarak gözüküyor..." Venedikli Rabbiler "mesut haberler günü mü olduğunu... yoksa rivayetlerin temelsiz mi olduğunu..." bilmek istiyorlardı ve "Ve şayet mesele kuşkulu bile olsa bize görüşünüzün ne yolda olduğunu bildirin, çünkü onları meselenin tam ve bütün gerçeğiyle aydınlatmanız için Beni İsrail'in gözleri sizin üzerinizdedir." Mektup Akademi'nin başları olan R. Jacob ha-Levi, R. Moses Treves, R. Moses Zacuto, R. Joseph Valensi ve R. Solomon Ḥay Saraval tarafından imzalanmıştı. Belge aklı başındalık ve sağlam bir sağ duyunun yanı sıra ayırım çizgisi belli olmasa bile hepsi de konu hakkında aynı görüşe sahip olmayabilecek olan yazarların kafalarının karışık olduğunu ve tereddütlerini ifade ediyor. Her koşulda Akademi'nin başkanı olan R. Samuel Aboav mektubu imzalamamıştı ve biz Sasportas'la olan mektuplaşmasından onun mesaja inanmadığını biliyoruz. Belki meslektaşları daha lehte bir tavrı benimsemişlerdi, ama Venedikli Rabbilerin arasındaki inananlar bile birtakım gruplar tarafından uygulamaya konan Sabetaycı bidatlara hiçbir şekilde müsamaha göstermezlerdi.

Nathan'ın mektupları daha yaygın bir biçimde öğrenilmeye başlayınca inananlar gece yarısı ibadetlerini iptal ettiler ve bazı Kabalacılar dua sırasında Luriacı meditasyonlara devam edip etmemeyi düşündüler. İtalya'daki önde gelen Kabalacı R.

---

81 Sasportas, s. 122-123.

82 Aboav'ın (Sasportas, s. 107) ve Arezzolu Baruch'un (Freimann, s. 51) tanıklıklarına göre.

Moses Zacuto'dan[83] müridi Casale Monferratolu R. Samson Bacchi konu hakkında yol göstermesini resmen istedi. Casaleli Yahudiler Rabbileri de dahil olmak üzere ateşli inananlardı ve coşkunluklarından dolayı onlar ve Mantua cemaati yukarıda söz edildiği üzere (krş. s. 493) ortak bir heyet yollamışlardı. Zacuto'nun Bacchi'ye yanıtı[84] onun doruktayken harekete karşı aldığı tavra ışık tutuyor ve Zacuto'nun daha önce Venedik'teki önde gelen ve en aktif inanan olarak veya -diğer aşırı uçta- Sabetaycılığın bir nebzesiyle bile lekelenmemiş bir inanmayan olarak gösterilmesine tamamen son veriyor.[85] Aslına bakılırsa Zacuto haberlere inanıyordu ve "şimdiki zamanın lütuf zamanı olduğunu" düşünüyordu; yine de görüşlerinde ılımlıydı ve önde gelen bir yer almadı. Onun Nathan'ın Luriacı meditasyonlara devam edilmemesi talimatlarına tepkisi gerçekten şaşırtıcıydı: mektubun otantikliğinden kuşkulanarak, onun sahte olduğunu beyan ederek Mesihçi mesajı reddetmeksizin mektubun yetkisini tanımamıştı. Böylece dua uygulamasında kâfirlerden farksız olarak kalınakla beraber "inanabiliyordu." Zacuto'nun Şubat veya Mart ayında yazdığı mektupta onun meslektaşlarından bazılarının daha radikal inancından ayrı durduğu ima ediliyor. Luriacı meditasyonlar hakkında Bacchi'ye şöyle yazmıştı: "R. Nathan tarafından Mısır'daki bir kişiye gönderilmiş olduğu iddia edilen mektubu iki ay kadar dikkatle inceledim. Birçok nedenle eski âdetimden vazgeçmemeye karar verdim." Önce Nathan henüz genel kabul görüp gerçek bir Peygamber olarak resmileşmemişti. Ve mektubun gerçekten onun olduğunun garantisi neydi? "Nihayetinde onun adına örneğin kayıp kabilelerin geliş tarihi gibi birçok şey yayılmıştı ve sonradan onun bu olay için bir tarih belirlemediği öğrenilmişti. Bu türden birçok ahmakça şeyin her gün yaygarası yapılıyor... Bu yüzden ben şu sonuca varıyorum: Luriacı Kabala'nın kesin olmasına karşılık R. Nathan'ın talimatları kuşkuludur...bu, bir süre İzmir'de bulunmuş olan ve şimdi Konstantiniye'de olan Tanrı'nın kutsal adamı R. Sabetay Sevi bildiğimiz kadarıyla bu konudan hiç söz etmediği için daha çok böyledir." Zacuto aynı zamanda Nathan'ın tezindeki bazı çelişkilere işaret ediyordu. Nathan'ın kendi ibadetleri Luriacı temellere dayanıyordu ve kendisi Çok Yaşlı Kutsal Kişi'nin ışığının en nihayet Sabetay Sevi tarafından ifşa edileceğini beyan ettiğinden dolayı aslına bakılırsa *tiqqun*un henüz tamamlanmadığını kabul etmişti. "Bu yüzden ben âdet olan Luriacı uygulamaları tek bir farklılıkla da olsa sürdürüyorum. Artık mersiyeleri zikretmiyorum ve şimdiki zamanın kuşkusuz

---

83 Moses Zacuto'nun kökeni ve ilk yılları hakkında bkz. I. Melkman, *Sefunoth*, IX, 1964, s. 127-32.

84 G. Scholem tarafından Kudüs elyazması 8°, 1466'dan alınarak *Zion*, XII, 1947, s. 49-51'de yayımlanmıştır. Zacuto'nun mektubu başka ülkelere de gönderilmişti. Selanik'teki Solomon Fernandes Diaz'a gönderilen kopya Ben-Zvi Enstitüsü elyazması 2262, s. 61-62'de günümüze ulaşmıştır.

85 Dn. 87'de atıfta bulunulan makaleye bakınız.

bir lütuf zamanı olduğunu düşündüğüm için Gece Yarısı Dualarını sırasında yere de oturmuyorum. İzmir'de hiç oruç tutmamaları bir yana Konstantiniye'de Teveth'in Onunda (oruçta) *qinoth*'u ve kefaret dualarını okumadıklarını güvenilir muhbirlerden duydum ve ben bundan çok rahatsız oldum." O, sonunda R. Samson Bacchi'ye bunun konu hakkında bir kimseye ilk defa söz edişi olduğunu temin ediyordu, "çünkü ben buradaki Rabbilerin bazılarından farklı düşünüyorum ve hele Kabalacı da olmadıkları için onların bu meseledeki tavırlarıyla mutabık olamam."

Mektubun aklı başında havası ve dengeli tezi Zacuto'nun bazı tarihçilerin onu gösterdiği gibi "ahmakça her şeye inanan bir Kabalacı" ve Sabetaycı baş ajitatörden başka her şey olduğunu kanıtlamaktadır. İnananlar ile inanmayanlar arasındaki ayırım hiç de bu kadar basit ve belirgin değildi ve gördüğümüz gibi Kabalacılar da bu konuda bölünmüşlerdi. Moses Zacuto Venedik cemaatinin politikasını belirlemede yer almadı. Mesih'le ilgili bilgileri oldukları gibi kabul etmeye hazırdı, ama geleneksel uygulamayı terk etmek ve dinsel "reformlar" getirmek için bir sebep görmüyordu. "Zaman lütuf zamanı olduğu için" Gece Yarısı İbadeti'nde kendisine izin verdiği tek değişiklik onun tedbirli muhafazakârlığının inanmayışın basit bir gizlenmesi olmadığına ilişkin yeterli delildir. Fakat Mesihçi haberleri olumlu karşılaması onun Nathan'ı eleştirmesini etkilemiyordu. Sasportas da istenmeyen belgelerin sahte olduklarını beyan yöntemini uyguluyordu. Fakat Zacuto inanmak istiyordu; bu yüzden kuşkularını toplum içinde söylemiyordu ve şimdi mektuplaştığı kişiye bile kesin gizlilik içinde tevdi ediyordu. İnancı esasında bir kuşkucununkiydi ve Sabetay'ın dininden dönmesinden sonra hemen vazgeçmesi şaşırtıcı değildir.[86]

Gece yarısı ibadetlerine devam mı edileceği, yoksa iptal mi edilecekleri sorusuna çok daha olumsuz bir yaklaşım o zaman (1666 ilkbaharı) İtalya'da seyahat ettiği anlaşılan Filistin elçisi R. Sabbatai Bar'ın bir mektubunda sergilenmiştir. Teşhis edilmemiş bir cemaatin şimdi iyi haberler tebliğ edildiğinden ve "dünyanın en ücra köşelerinden şarkılar duyduğumuzdan," gençlerin ve yaşlıların kehanette bulunduklarından ve kayıp kabilelerin Kudüs'e doğru yürümekte olduklarından dolayı gece yarısı ibadetlerine hâlâ devam edilip edilmeyeceği; bu yüzden belki artık "ağlamak ve yas tutmak zamanı değil de gülmek ve raksetmek zamanı" olduğu (krş. Vaiz 3:4) sorusuna yanıt olarak R. Sabbatai Bar her muhafazakâr Kabalacının standart tezini öne sürmüştü.[87] Şimdiye kadar yalnızca rivayetler vardı, kanıtlar yoktu ve şimdilik hiçbir şey değişmemişti. "Tanrı bizim için iyi şeyler yaptığı zaman ağzımız kahkahalarla dolacaktır"

---

86 Bu bilgiyi "güvenilir muhbirlerden" alan R. Gabriel Pontremoli'ye göre (*Zion*, XII, 1947, s. 48).

87 *Be'er 'Eseq*, Venedik, 1674, 29 numaralı respons.

(krş. Mezmurlar 126:2-3), ama şimdilik o böyle bir şey yapmamıştır. Rabbi Bar, Maimonides'in şayet Beni İsrail'i Tanrı'nın Yasası'na uymaya mecbur eden bir kral ortaya çıkarsa, onların hepsini Kudüs'te toplarsa ve Tapınak'ı yeniden inşa ederse o zaman o Mesih olarak kabul edilebilir (krş. yukarıda s. 13) mealindeki sözlerini aktarıyor. Aslında Yahudi geleneği Mesih'in kendisini uygun işaretlerle kanıtlamasını şart koşar. "Şimdiye kadar biz işaretlerin hiçbirini görmedik. O zaman neden Şekhina'nın sürgünü için yas tutmaya devam etmeyelim" veya herhangi bir başka değişiklik getirelim?

Venedik'te hiç birdenbire kehanet görülmediği halde bizde o zaman Venedik cumhuriyetinin bir parçası olan ve metropolle yakın ilişkisi bulunan Korfu'da bir kadın Peygamber olduğunun kaydı var. Korfu'da aydın sınıfın bir mensubu olan Andrea Marmora alışılmış Yahudi karşıtı üslupta yazılmış olmasına ve Sabetaycı hareketten hiç söz edilmemesine karşın 1666'da meydana gelen olayın gerçek keyfiyeti hakkında hiç kuşku bırakmayan görünümün bir tasvirini bırakmıştı. Korfu'da beş yüz Yahudi ailesi vardı ve Mesihçi heyecan Rabbiler ve ileri gelenler dahil olmak üzere cemaatin büyük kısmını etkisi altına almıştı. Venedik'in Korfu'da yerleşmiş bir yerlisi olan tüccar Ḥayyim b. Aaron'un kızı kehanette bulunmaya başladığı zaman -söylediklerinin yanı sıra vücudu kasılıyor ve garip şekiller alıyordu- Rabbiler şayet haberler Yahudi asıllı olmayanlara yayılırsa karışıklıklar çıkmasından korkmuşlardı. Kızı babasının evine kapatmışlardı ve "herkes ona saygı göstermek ve hediyeler vermek için eve koşuyordu." Yazar olayı maddi kazanç temin etmek için baba ile kız arasındaki gizli bir işbirliği gibi anlatıyor, ama bu açıklama kendi anlatışıyla nakzediliyor.[88] Sabetaycı heyecan Korfu'da yıllarca sürdü.

Böylece İtalyan Rabbilerin tepkisinde hiç birörneklik yoktu ve her biri Mesihçi haberleri kendi görüşlerine uyan bir şekilde açıklayabiliyordu. Basiret tavsiyelerine karşın Venedikli Rabbiler iki taraf arasında büyüyen uçurumu kapatamıyorlardı. Azınlıktaki "kâfirler" protestolarını her fırsatta dile getirirken inananlar dışarıdan gelen mektuplarda önerilen ayine ilişkin bidatları benimsiyorlardı. Kuşkusuz onlar aynı zamanda Beni İsrail'in kralı için duanın resmen okunmasında ısrar ediyorlardı (bkz. yukarıda, s. 424) ve sinagogda kavgalar özellikle şabat gününde sık oluyordu. Bir inanmayan şabat gününde dövülmüş ve ciddi şekilde yaralanmıştı ve Moses Naḥmias

88 Krş. Andrea Marmora, *Della Historia di Corfu Libri otto*, Venedik, 1672 ve H. Mizraḥi, *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 537-40. *Mizraḥi*, kitap 1902 yılında yazarın soyundan gelen bir kişi tarafından Yunancaya çevrilip Korfu'da yayımlandığı zaman anlaşıldığına göre Korfu'daki Yahudi cemaatinin hassasiyeti göz önüne alınarak hikâyenin tümünün sansürlenip çıkarıldığına dikkat çekmektedir.

Gelibolu'ya Sabetay Sevi'yi görmeye gittiği zaman ona inananlar partisi tarafından Mesih hakkında aşağılayarak konuşan inanmayanların kanını dökmenin caiz olup olmadığını sorması talimatı verilmişti. Sabetay bunun caiz olduğu yanıtını verdi.

Daha önce söz edilen mektuplar ve soruların hepsi 1666 Şubat veya Mart'ında yazılmışlardı.ve verilen yanıtların yerlerine ulaşmasından önce birçok ay geçmişti. Bu zaman boyunca efsaneler ve rivayetler kontrolsüz bir şekilde yayılıyorlardı. Temmuz ayına kadar Konstantiniye'den resmi bir yanıt gelmedi.[89] Mektup Rabbilikteki inanan partisi tarafından kaleme alınmıştı ve Sasportas "o zaman sahte belgeler düzenlenip yalanlar yazıldığı için" "imza sahiplerinden" bazılarının belgeyi hiç görmemiş olduklarına ilişkin iddiasında pekâlâ haklı olabilir. Gerçekten imza sahiplerinden bazıları sonradan sahtekârlığı protesto etmişler ve "bizim bu mektubu imzalamış olduğumuz kocaman bir yalandır" diye beyan etmişlerdi, ama protestolarını ancak Sabetay'ın dininden dönmesinden sonra yapmışlardı. Aslında protestocu Rabbiler, Venedikli Rabbilerin onların adlarını Sabetaycı taraftarı bir belgede görmüş olmaktan üzülmelerine karşın, imzalarını alenen yalanlamak yerine önce sessiz kaldıklarını aşağı yukarı itiraf etmişlerdi.[90]

25 Mayıs 1666 tarihli mektup çok imalı ve anlaşılmaz tarzda yazılmıştı, ama onu alanlar için yeterince şeffaftı. Konstantiniyeli Rabbiler Venedikli meslektaşlarının Kudüslü R. Abraham'ın şimdi Konstantiniye'de bulunan oğlu R. Israel'in satın aldığı ve ailesinde bazılarının malın değersiz ve işlemin günahkârca olduğunu söylemeleriyle anlaşmazlık çıkan mal hakkındaki sorularına yanıt vermeyi arzuluyorlardı. Konstantiniyeli Rabbiler meseleyi dikkatle tahkik ettiklerini ve malı mükemmel bulduklarını iddia ediyorlardı. Ticari eksperler malın büyük kazanç getireceği hükmünü vermişlerdi, "ama Tanrı'nın yardımıyla Bütün Sebeplerin Sebebi'nin ve Bütün Kökenlerin Kökeni'nin hayırhah İnayeti ile yüksek bir fiyatla satılacağı ertesi yılki Büyük Fuar zamanına kadar beklemek gerekiyordu.[91] Bütün bunları dikkatle tahkik ettik ve kuşkuya yer olmaksızın hakikatin daha önce söz edilen R. Israel'den yana olduğuna ikna olduk. Ve siz rahiplerin (yani Venedikli Rabbilerin) üstüne düşen buna

---

89 Tarihin geç oluşu şaşırtıcıdır. Aboav hem özel olarak hem iş meseleleri için Benveniste'yle mektuplaşıyordu. Buna karşın mektuplarında Mesihçi olaylarla ilgili olarak ne bir atıf veya ne de bir soru vardır; M.Benayahu'nun *Sinai*, XXXIV, 1945, s. 201'de yayımladığı Aboav'ın Benveniste'ye 1666 Mayısında yazdığı mektupla karşılaştırınız.

90 Coenen, s. 112; krş. aşağıda bölüm 7.

91 Bu tabir Abrahamı Yakhini'nin yazılarında 1666 yılından önce bile görülmektedir; örneğin ilk İbrani atası İbrahimı hakkında Hollandalı âlim.Warner'e yazdığı mektubunda (Leiden elyazması, Warner 72). Warner, Sabetaycı hareket başlamadan önce ölmüştü.

göre hareket etmektir. Ve Tanrı kavga eden taraflara huzur bahşetsin ki, kendi işlerine baksınlar ve bu meseleden daha fazla kuşkulanmasınlar, çünkü R. Israel Tanrı indinde yerini almıştır." Bunun altında Ḥananiah b. Yakar'ın, Moses ibn Shanji'nin, Caleb b. Samuel'in, Moses b. Abraham Galanté'nin, Abraham Yakhini'nin (onun imzasının önünde baş harfleri Sabetay Sevi'nin adını oluşturan birçok sözcük yer alıyor) ve Nissim b. Ḥayyim Egozi'nin imzaları yer alıyor.[92]

Şayet Venedikli Rabbilerin Konstantiniye'ye özel bir elçi gönderdiklerine ilişkin bilgi doğru ise o zaman onun adları imzalayan olarak görünen Rabbilerle şahsen tahkikte bulunmaksızın belgeyi alması gariptir. Belki o yalnızca Venedik'ten Konstantiniye'ye mektup götürmüş ve oradaki Rabbilerin yanıtı normal postayla gönderilmiştir. Bu yanıtın yazıldığı şifreli dili de açıklar. Her koşulda Venedikli Rabbiler istedikleri ayrıntılı bilgiyi değil de ateşli inananların iman ikrarını almışlardı. Mektubun kopyaları inananlar tarafından Avrupa'nın dört bir yanına gönderilmişti ve Amsterdamlı Rabbiler onu resmi bir belge olarak aktarmışlardı.[93]

Şansımız var ki elimizde Konstantiniye'den gelen mektubun alınmasının ardından Venedik'te meydana gelen olayların hikâyesi de var. R. Leone da Modena'nın (1571-1648) torunu ve Venedik'teki Rabbilerin daha az tanınanlarından, ama buna karşılık daha hassas olanlarından biri olan R. Isaac b. Jacob de Levita (doğumu yaklaşık 1623) kendisinin maruz kaldığını düşündüğü bütün akılsızlıkları ve yakışıksız davranışları anlatan otobiyografik bir risale kaleme almıştı. Bu kısa yazıda ne Sabetay'ın adını ne de karışıklığın tam olarak nasıl olduğunu belirtmeksizin Mesihçi karmaşa hakkında bir bölüm vardır. R. Isaac başından sonuna kadar hareketin tutarlı bir karşıtı olduğunu iddia etmektedir, ama "son sekiz ay içinde" (yani 1665 Kasım'ından beri) vaazlarına kulak asılmamıştı.

---

92 Sasportas, s. 110-11; Arezzolu Baruch (Freimann, s. 51-52). Mektubun mevcut kopyalarındaki imzalar farklıdırlar. Diğer kaynaklardan Konstantiniye Rabbiliğinin bir mensubu olarak bilinen Moses b. Abraham Galanté, Halep'te kehanette bulunan Kudüslü adaşıyla (bkz. yukarıda s. 257) aynı kişi değildir.

93 Sasportas, s. 107; Sasportas'ın bu mektuba tepkisi için ayrıca bkz. aşağıda s. 581. Birçok yazar tarafından aktarılan (örneğin Schulrass, s. 117) başka bir "belgeyi" hiç kullanmadım: güya Konstantiniye'den Venedik'teki R. Isaac İseron'a gönderilmiş olan "Sabetay Sevi'nin Beni İsrail'i çabucak kurtaracak olan kendisine inanmaları için tüm Beni İsrail'in gözleri önünde yarattığı mucizeleri ve gösterdiği alametleri anlatan, on yedi Rabbi'nin imzaladığı" mektup hiç yazılmamıştı; Leyb b. Ozer'in alışılmış karıştırmalarının ve yanlış anlamalarının bir sonucu olarak var olmuştu. Coenen (s. 111) Isaac İseron'un adından İzmirli Rabbilerden birininki olarak söz eder ve Leyb b. Ozer'e buna yazıları bir mektubu Konstantiniye'den Venedik'e gönderilen yukarıda söz edilen mektupla karıştırmıştı. Leyb'e bilgi verenlerin hayal gücü imzalayanların sayısına eklemeler yapmıştı ve sonuç hatıratında görünen mektuptu (Emden, s. 14); ayrıca bkz. aşağıda s. 699 ve 712. İserun adı Jessurun'un bozulmuş şeklidir.

Isaac de Levita'ya göre Küçük Komite Sivan'ın Yirmi sekizi (Yirmidokuz yazılmış) Cuma günü Rabbileri "Konstantiniye'den gelen bir mektûbun" okunduğu bir toplantıya çağırmıştı. (Öfkeli R. Isaac'ın "her zamanki gibi" davet edilmediği) toplantı şiddetli çekişmelere ve kavgalara yol açmıştı, ama bir karara varılamamıştı. Simon Parenzo'nun önderlik ettiği ileri gelenler mektubu gizli tutmak istiyorlardı, ama iki veya üç Rabbi (inananların partisinden?) onun yayımlanmasını zorlamaya çalışıyorlardı. Büyük bir olasılıkla çekişme yalnızca Yakhini'nin Konstantiniye'den gelen mektubu yüzünden değildi, ama aynı zamanda inananların vakti geldiğinde ilan edilmesini istedikleri Tamuz'un On yedisindeki orucun iptali talimatından dolayıydı. Toplantının gayesi heyecanlı topluma kendisine hâkim olmayı ve sessiz durmayı empoze etmekti, ama iki mesele daha burada sözkonusu olmuş olabilir. Biri Yahudi asıllı olmayanlarla dikkatsizce konuşmakla ilgiliydi, diğeri ise oruca uyma mecburiyetinin resmen tasdikiydi. İleri gelenler ile Rabbiler arasında bir yetki tartışması çıkmıştı. İleri gelenler rabbani otoritenin yalnızca tamamen dinsel meseleler için geçerli olduğunda, fakat toplumun refahıyla ilgili meselelerin Rabbiler bakımından *yetki alanı dışında* kaldığında ısrar ediyorlardı. Bunun üzerine Rabbiler kendi başlarına karar verdiler ve Tamuz'un ikisi akşamında (4 Temmuz 1666)) gettonun kapılarının kapanacağı sırada "*yeshivah*'nın adına" bir tebliğ yayımladılar. Şayet bu tebliğ üç ay sonra Aboav'ın Sabetay Sevi'yle ilgili soruları yanıtlamayı reddederken aldığı "karar"la özdeşse o zaman sır tutmak ve sessiz kalmak yalnızca Yahudi asıllı olmayanlara karşı değil Yahudi cemaati için de emrediliyordu. Anlaşıldığına göre tebliği kaleme alanlar konu hakkında bütün konuşmaları men etmekle gittikçe büyüyen ciddi bölünme tehlikesini önleyebileceklerine inanıyorlardı, ama umutları hatalı psikolojiye dayanıyordu. Üç ay sonra Aboav toplumun büyük bir olasılıkla yasağa uyamayacağını itiraf etti. Rabbani çevreye mensup olmayan inananlar dostlarına yazmaya ve her tür rivayetleri ve mucize hikâyelerini yaymaya devam ettiler.

Rabbilerin tebliği Venedik gettosunda fırtına kopardı. Rabbilerin yetki gaspından rahatsız olan Küçük Komite kendisi bir tebliğ yayımlayarak (içeriği hakkında Isaac de Levita'nın tek bir söz bile etmediği) önceki tebliğin geçersiz olduğunu beyan etti ve -cemaatten ihraç ve iki yüz düka altını cezası tehdidiyle- herhangi bir kimseye "üstadımız" demeyi yasakladı. Bu unvan genellikle sinagogdaki ibadette Kutsal Kitap'tan bir parçanın ayin kabilinden okunması için davet edildiğinde atanmış bir Rabbi'nin adının önüne ekleniyordu. Görünen o ki inananlar ile kâfirler arasındaki kavga din adamı olmayan liderler ile Rabbiler arasındaki geleneksel çekişmeye karışmıştı. En azından bu kadarı Isaac de Levita'nın çevresindeki büyük toplumsal olaylardan çok

kendi kişisel sıkıntılarıyla ilgilenen hikâyesinde görülüyor. Bize utanç verici olayların belli bir kötü adamın yüzünden olduğu anlatılmıştır ve Tamuz'un On yedisi ile Av'ın dokuzundaki oruçların Venedik'te askıya alındığı görülüyor. R. Isaac her nasılsa bir hususu vurguluyor: Özellikle "yeterince öngörüde bulunamayan Rabbiler için olduğu gibi Tora'nın düşüşü ve buna neden olanların (Küçük Komite?) düşüşü için" yas tutarak "Ab için olduğu gibi Tamuz için de ağladım." Rabbani saygınlık kısa sürede yeniden kuruldu, orijinal tebliğ yürürlükte kaldı ve iki yetkili kurul kavgalarına son verdiler. Fakat olay en ufak bir tahrikle büyük bir çatışmaya patlak verebilen gizli gerilimleri göz önüne getiriyor. Moses Zacuto ve Isaac de Levita'nın tanıklıkları harekete bağlılığın çeşitli nüansları ve dereceleri olduğunu ve tarafları ayıran çizginin hiç de kesin ve belirgin olmadığını gösteriyor. Ayrıca meslektaşlarını eleştirileri de rabbani grupların tavırlarının basit bir şekilde heyecanlı kalabalığın korkutması sonucunda olmadıklarını kanıtlıyor. Gerçek savunma yapanların sonraki sunuşlarından çok farklıydı.[94]

Isaac de Levita'nın atıfta bulunduğu olaylar yazın sonuna doğru yazılmış olan bir mektupta yankılanıyorlar. Romalı Yahudiler başka yerlerdeki cemaatlerden çok daha tehlikeli bir konumdaydılar. Onlar Kutsal Göl'ün çok yakınında yaşıyorlardı ve Yahudiler ile Hıristiyanlar arasında ilk başta patlak veren kavgalardan sonra inanarılar tamamen sessiz kaldılar (bkz. yukarıda s. 484-85). Sabetaycı Peygamber Sabbatai Raphael'in bu erken dönemde Roma'da faal olduğu görüşünü destekleyecek bir ipucu yoktur; o yazın sonuna doğru (1666 Ağustos veya Eylül'ü) gelmiş görünüyor. Roma Rabbisi R. Joshua Meriaggen 1666 Ağustosunda doğru bilgi almak için Aboav'a yazmıştı. Aboav'ın yanıtının Sabbatai Raphael'in ziyaretinden sonra Roma'da bazı can sıkıcı olayların meydana geldiğini akla getirmesine karşın Menaggen'in sorusuna Sabetaycı misyonerin kısa, fakat yoğun faaliyeti yol açmış olabilir. Aboav'ın 1666 Eylül'ünde (Sabetay'ın dininden döndüğü haberleri Venedik'e ulaşmadan önce) yazmış olduğu yanıt kısa bir süre önce gün ışığına çıkmıştır[95] ve dinden dönme olayından önceki aylarda Venedik'ten doğrudan gelen raporların az oluşunu açıklamaya yardım etmek-

[94] *Medabber Tahpukhoth*, L. Blau edisyonu, *hatsophe me-'Erets Hagar*, II-III (1912-13). İbare Meseller 2:12'den alınmadır. Sabetaycı karışıklıklar ve yazarın onlardaki rolü hakkındaki bölümün (III, s. 84-90) "Her Rabbi'nin rabbani saygınlığından yoksun bırakıldığı, bir benzerinin daha önce hiç görülmediği bir kargaşanın olduğu 426 yılında Venedik'te olanlar için ve rabbani konseyin bana karşı suçlamalarıyla ilgili olarak bir özür dileme" diye gözü yaşlı bir başlığı vardır. Hatıratın bilgili editörünün bölümün Sabetaycı hareketle ilgili olduğunu fark etmemesi oldukça gariptir. Kitabın elyazması bir kopyası yakın zamanda Milano'da bulunmuştur; krş. N. Alony ve E. Kupfer, *'Aresheth*, IV, Kudüs, 1966, s. 256. Bu kopya edisyonunu Blau'nun yaptığı hatalı kopyadan çok daha iyidir.

[95] M. Benayahu tarafından *'Erets Yisra'el*, IV, 1956, s. 201'de yayımlanmıştır.

tedir. Anlaşıldığına göre Rabbiler Sabetay Sevi'yle ilgili her hususta sessizliği muhafaza etmeye ilişkin resmi kararlarına kendilerini bağlı hissediyorlardı. Bu durumda Venedik'e Gelibolu'dan gelen haber selini kesinlikle aktarmazlardı. Meseleden toplum içinde söz etmek yasağı da İtalya'nın Yahudi basın merkezi olan Venedik'te Nathan'ın ibadet elkitaplarının birinin bile yayımlanmamış olması hususundan sorumlu olabilir.[96] Venedik'in dışında bile inananlar birkaç ay tereddüt etmişlerdi ve 1666 Mart' ve Eylül'ü arasında İtalya'da böyle bir risale basılmamıştı. Nathan'ın risalesi *Tiqqun ha-Middoth* başlığıyla Mantua'da Eylül'e kadar yeniden basılmamıştı.

R. Samuel Aboav Roma Rabbisine yanıtında üç ay önce Venedik'te alınan kararın onun istenen bilgiyi vermesine engel olduğunu açıklayarak özür diliyor, "fakat sessizlik her şeyin ilacıdır" diyordu. Yahudi asıllı olmayanların arz ettiği tehlikenin yanı sıra Yahudilerin kendi içlerinde bir iç çatışmanın yeniden patlak vermesi korkusu "dilin tuzağına düşmekten" kaçınmayı tavsiyeye değer kılıyordu. Kararın alınmasından beri Venedik'e uzaktan yakından gelen birçok mektubu yanıtsız bırakmıştı. Tam bir yanıt yerine Sasportas'a 1666 Şubatında yazdığı mektubun bir kopyasını o tarihten beri Konstantiniye ve Filistin'den gelen raporların güvenilir veya meseleyi maddi olarak etkileyebilecek hiçbir şey içermediklerini ekleyerek Roma Rabbisine yolladı. Her şey bir yana bu Kudüs'ten gelen mektupların oraya yöneltilen sorulara yanıt veremediğini ima ediyor. Aboav Roma'daki meslektaşına aynı zamanda kararın Venedik'te iç barışı bir ölçüde yeniden kurduğunu ve onun yapacağı yeni bir beyanın "cemaatimizdeki nifak ateşini yeniden yakabileceğini" ima etti. Rabbani kesimde de görüşler bölünmüştü. Bu yüzden en emin yol müsamahalı bir ihtiyattı: zaman sırası geldiğinde meselenin aslını ortaya çıkaracaktı. Bu arada Rabbiler halka yumuşak bir şekilde kefaret yollarında rehberlik yapmalı, ama bunun dışında elbette rabbani gelenekten ve "(Tanrı'nın) krallığının boyunduruğunu (yani) hem Kutsal Kitap'taki emirleri hem rabbani emirleri tamamen kabulden" sapmamak kaydıyla Mesihçi haberlere inanıp inanmamakta serbest bırakmalıydılar.

Venedik cemaati liderlerinin tepkilerinin tanıklıklarının günümüze ulaşmamasına karşın Konstantiniye'den Venedik'e gelen başka bir mektup küstah radikalizmiyle her iki grup üzerinde derin bir etki yapmışa benziyor. Sabetay'ın Gelibolu'daki sekreteri

---

[96] Din değiştiren Friedrich Peter Wessel'in *Der geistlich todte Jude*, Kopenhag, 1721, s. 17'deki tanıklığı ana babasının ona Almanya'daki hareket hakkında anlattıklarından hatırladıklarına dayanmaktadır. O şöyle diyor: "(onların) bana nedamet hakkında ve onların (Yahudilerin) nasıl Venedik'te basılan, *Tikkun Sabbetai Zewi* denen yeni kitapları çıkardıklarını anlatmalarını gayet iyi hatırlıyorum." Bu aşikâr bir karıştırmadır. O ad altında hiçbir *Tikkun* yayımlanmamıştı, fakat sonraki hatıratlarda onlardan Sabetay Sevi'nin *tiqqun*u diye söz edilmiş olabilir. Amsterdam yerine Venedik denmişti; bkz. yukarıda s. 478.

Samuel Primo[97] tarafından yazılmış ve "Mesih Kralın emriyle" yine onun tarafından imzalanmış olan mektupta *majestelerine hakaret* cürmünden suçlu olan kâfirlerin cezalandırılmalarına ilişkin emirler veriliyordu. Sasportas, Primo'yu "kralının" mührü aracılığıyla en alçakça küfürleri yaymakla suçladı.[98] Sofu ve dindar Yahudileri özellikle rahatsız eden husus bu küfürlerin (örneğin Sabetay'a semavi sıfatlar atfedilmesi) Primo'nun değil de Mesih'in kendisinin oluşlarıydı. Yine de Primo'nun edebi katkısı fark edilmeyecek gibi değildir. O hafife alınacak bir âlim değildi ve tarzı rabbani deyimleri bir eşi Beni İsrail'in içinde uzun zamandır duyulmamış olan baştan çıkarıcı güzel bir dilde, tepeden bakan ve haşmetli bir "kraliyet" edasıyla birleştiriyordu. "Krallık fermanları" her okuyucuyu iliklerine kadar heyecanlandırmış olmalılar.

Primo'nun mektubu Sabetay'ın o sıradaki ruh halini yansıtmaktadır. Yeni yasayı yürürlüğe koyan ve Venedik'teki inananları bütün kötülüklerin kökünü kazıdıkları ve Mesih'in aleyhinde konuşan her kişiyi "şabat gününde bile katlederek" ölümüne kovuşturdukları için kutlamak isteyen oydu. Primo "şabatın o kişiler (şabat gününde bir kâfiri sinagogda dövenler) tarafından yapılandan daha büyük bir kutsanmasının olmadığına ilişkin Efendimiz Kralın" hükmünü ilan ediyor ve inananları bu kraliyet emrini sokaklarda ve Pazar yerlerinde tebliğ etmeye davet ediyordu. Cemaat liderleri sessizlikten başka bir şey istemezken inanlar "ve siz sevineceksiniz, yani başkalarını da sizinle beraber sevindireceksiniz. Kralın emri ve inancı her nereye gelirse siz kurtuluş ve teselli haberlerini tebliğ edeceksiniz ve nedamet kalesine sıkı sıkı sarılacaksınız... Bakın, Efendimiz Kral size, özellikle de kâinatın Efendisine (yani Sabetay'a) asi olan kişiye vuran ve böylece Efendimiz ve Kralımız olan (gerçek) şabata uygun bir şekilde uyan salihlere (inananlara), bütün zenginlikleri ve şerefi ve haşmeti verecektir" diye teşvik ediliyorlardı. Mesih gerçek Sabbat olduğundan onun şerefini korumak için yapılan her fiil gerçek şabata uymaydı. Primo Mesihçi inancın manevi ve siyasal yönlerini "Kurtarıcınız ve ruhlarınızın ve bedenlerinizin gökyüzünde ve yeryüzünde Kurtarıcısı, ölülerinizi diriltecek ve sizi krallıklara boyun eğmekten ve cehennem

---

97 Primo'nun Konstantiniye'de inananlar grubuna katılmasının tarihi bilinmemektedir. Gelibolu'da hapsedilmesinden önce Sabetay'ın sekreterliğini yaptığına veya Sabetay'a Filistin'den İzmir'e yaptığı yolculukta eşlik ettiğine ilişkin hiçbir ipucu yoktur. O belki İzmir'e hiç gitmemişti. Kudüs'ten dosdoğru Konstantiniye'ye geçmişti (büyük bir olasılıkla Sabetaycı mesajı vaaz etmek için doğduğu şehir olan Bursa'da mola vererek?). Z. Rubashov'un (Shazar) İbranice makalesi "Mesih'in Sekreteri"nde (*Ha-Shiloaḥ*, XXIX, 1913, s. 37 ve ayrı bir risale olarak 1970'te yeniden basılmıştır) aktardığı 10 Teveth orucunu iptal eden tebliğ metninde 10 Teveth'e hiç atıfta bulunmayan, daha çok 17 Tamuz orucunu iptal eden mektubun bir özetine benzeyen Rycaut'a (s. 206) dayanmaktadır.

98 Sasportas, s. 165. Mektup yazın sonunda yazılmıştı ve Sabetay Gelibolu'da hapsedilmeden önce Primo'nun imzaladığı mektupların gönderildiğine ilişkin hiç ipucu yoktur.

azabından kurtaracak kişi olan Kralınız yüzünden sevinin. Bu şeyler dilin ifade gücünün ötesindedirler, çünkü hiç kimse Efendimiz (yani Sabetay Sevi) olan *Shin Daleth Yod*'un (yani Tanrı'nın adlarından biri olan Shadday) anlamını kavrayamaz" teşvikiyle özetliyordu.[99]

Primo'nun mektubu birden fazla yönden öğreticidir. Onu okuyanların hiçbiri kralın krallara has bir jestle, aslında mahpus olan durumunu umursamayarak Mesih'in "Kudret Kulesi" olmuş olan hapishaneden emredici mesajlar göndermekte olduğunu fark etmemiş olamazdı. Mesihlik vizyonu varoluşun hem manevi hem siyasal yönlerini kucaklıyordu. Mektubun psikolojik bakımdan önemli bir hususiyeti geçmişle geleceğin iç içe geçirilmesiydi. Kurtarıcının ancak gelecekte yapacakları arasında yer alacak olan ölüleri diriltmek gibi olaylara sanki şimdi oluyorlarmış gibi atıfta bulunuluyordu. Gelecek vizyonunun şu anki bir psikolojik gerçekliğe dönüştürülmesi süreci bu türden hareketlerin neredeyse kaçınılmaz ortak varlığıdır, ama Primo'nun mektubu bizim onu gerçekten oluşurken gözlemlememizi mümkün kılmaktadır. Gerçeğin sınırları bulanıklaşmıştır ve Mesihçi yeniden canlanışa çağrı inananların deneyiminde varoluşun yeni boyutlarından söz açmaktadır. İnananların yüreklerinde yaşayan bir gerçek olduğu için artık kurtuluşu bekleyip umut etmeye ihtiyaç yoktu. Mucizelere ve alametlere ilişkin efsanevi haberler "dışsal" tarihsel gerçeklikten bağımsız olan bir "dahili" evrenin inşasına yardım ediyorlardı.

Ayrıca mektup terörizme yanlış anlaşılamayacak bir davet içeriyordu. Aslında problem Beni İsrail'in ve dünyanın kurtuluşunun büyük ütopik rüyası gerçekleşmenin eşiğinde göründüğü anda kaçınılmaz olmuştu. Müfrit taraftarlar büyük uyanışı sabote etmek isteyenlere ne yapacaklardı? Yeni ve tehlikeli bir "manevi" otorite başını kaldırmıştı ve geleneksel dinsel otoriteyi tehdit ediyordu. Tehlike hareketin birkaç aklı başında muhalifi tarafından açıkça görülmüştü (Livornolu R. Joseph ha-Levi'nin mektubu ile yukarıda s. 488 ve aşağıda, s. 759 karşılaştırınız). Şayet gerçek şabata uyma gerçek Sabbat olan Sabetay Sevi'ye saygı göstermekten ibaretse o zaman alegori düz anlayışın yerini almıştı ve hiçbir geleneksel emir veya yasak manen ve şeklen yeniden yorumlanmaktan masun değildi. Alegorinin "mistik" oluşu yalnızca onun ihtilalci potansiyellerini artırıyordu. Şimdiye kadar Rabbiler Yahudiliği kendi gelenek ve idraklerine göre anlayıp tefsir ettikleri Yasa'nın yetkisiyle yönetmişlerdi ve "Tanrı'nın krallığının boyunduruğunu" taşıtmışlardı. Şimdi Mesih -Shadday'ın krallığı yaklaşınca -aslında inananların kalbinde fiilen gerçek olunca- rabbani otorite yeni düzenin habercilerine yol vermişti. Yetki meselesi kaçınılmaz olarak zor kullanımına,

[99] Arezzolu Baruch (Freimann, s. 55-56) ve Sasportas (s. 128-29).

yani terörizme yol açmıştı ve bu ikisinin iç içe geçmiş olan ilişkisini doğru bir şekilde değerlendirmek bize Yahudi tarihinin bir bölümünden fazlasını daha iyi anlamamız için yardımcı olabilir. Şayet Sabetay'ın gerçi daha yeni büyümeye başlamış ve henüz tam olarak tecelli etmemiş olan krallığına inanmamak Mesih'in haşmetine karşı isyan mahiyetindeyse o zaman kanıtlanmamış meseleden çıkan sonuç aşikârdır. Aslında Primo'nun (Sabetay'ın kendi el yazısıyla birkaç satır eklediği) mektubu geleneksel otoriteden üstün olan yeni bir Mesihçi otoritenin varlığının resmen bildirilmesi mahiyetindeydi.

Önceki bir bölümde tasvir edilmiş olan İzmir'deki olayların hiç de istisnai veya kazaen olmuş gayri nizamilikler olmadığı artık aşikâr olmuş olmalıdır. Onların kökleri gerçeğe dönüşen bir ahiret vizyonunun içindeki sebebiyet gibi Sabetay'ın psikolojisindeydiler. Primo'nun mektubu terörizmi teşvik bakımından yegâne örnek değildir ve muhbirlik yapmanın çok ciddi bir bela haline geldiğini gösteren pek çok ipucu vardır. Leyb b. Ozer'in "o günlerde Yahudilerin içinde hiç muhbir olmadığı tamamen kesindir" diye beyanı idealleştiren efsane sınıfına aittir. "İyi ki Beni İsrail'in içinde resmi makamlara ne olup bittiğini ve prenslerle krallar hakkında ne söylendiğini ifşa edecek hiç muhbir yoktu, aksi takdirde tek bir Yahudi bile (Yahudi asıllı olmayanların intikamından) kurtulamazdı. Çünkü en hakir Yahudi bile Yahudi asıllı olmayanlara nasıl efendilik edeceğiyle ve resmi makamlardaki kişilere ne yapacağıyla övünüyordu, çünkü herkes sanki Mesih çoktan gelmiş ve onlar kendi yönetimlerini kurmuş ve Yahudi asıllı olmayanların boyunduruğunu atmış gibi tam bir kesinlik içinde yaşıyordu."[100] Aslına bakılırsa hem kâfirler hem inananlar korkutmak ve muhbirlik dahil olmak üzere ellerindeki bütün silahlarla çarpışıyorlardı. 1666 başlarında İzmir cemaatinin ileri gelenleri tarafından R. Ḥayyim Benveniste'ye aşağıdaki mesele sunulmuştu: iki adam kavga ediyorlardı ve biri karma dinleyicilerin önünde Türkçe olarak "Hepiniz sultana karşı asisiniz ve ağır bir cürümle suçlusunuz," diye bağırmıştı. Bu adam cemaatten ihraç edilip yasadışı olduğu beyan mı edilmeliydi? Sabetay Sevi tarafından İzmir'in Baş Rabbi'si olarak atanmış olan Benveniste muhbir olduğundan dolayı bu adamın ya bir bahaneyle ağır ceza görmesi için Yahudi asıllı olmayanlara teslim edilmesi veya öldürmek yerine sakat bırakılması (örneğin bir gözünün çıkarılması, dilinin kesilmesi vs.) gerektiği yanıtını vermişti. Her koşulda cezasız bırakılması düşünülemezdi, yoksa bu hainlere ve muhbirlere cesaret verirdi.[101] Benveniste'nin kararı akademik bir egzersiz

[100] Emden, s. 9 ve Shazar elyazması, folyo 30b.

[101] Benveniste, *Baʿey Ḥayyey*, III, no. 228. S. Verses *Yavneh*, III, 1942, s. 107-108'deki bir makalede bu responsa dikkat çekmiştir. Benveniste'nin çok sonraları yayımlamak için edisyonunu yaptığı respons

değildi. Coenen 1666 yazında kâfirler partisinin liderlerinden cemaatin mümtaz ve âlim bir üyesi olan birinin Sabetay Sevi'yi tanımadığına ve harekete katılmadığına ilişkin kadıya resmi bir beyan verdiğini bildiriyor. Bunun üzerine inananlar adamı en iğrenç cürümlerle suçlayan yalancı tanıklar getirmişlerdi. Bir komplo olduğundan kuşkulanan kadı sanığı küreğe mahkûm etmiş gibi yapmış, sakalının tıraş edilmesini emretmiş ve kadırgalara değil de adamın fırtına geçinceye kadar kaldığı başka bir şehirdeki yüksek makam sahibi bir Türk'ün evine göndermişti.[102]

Olay inananların aktif muhaliflere yasadışı muamelesi yaptıklarını kanıtlamaktadır. Pasif kâfirler terör yoluyla uyum göstermeye zorlanıyorlardı ve onlardan bazıları güya Sabetaycı inanca geçmiş gibi yapıyorlardı.[103] Ayaktakımının evine saldırmasını bekleyen pek az inatçı kâfirden biri değerli şeylerini, hatta emniyette olsunlar diye Coenen'in evine taşımıştı.[104] Bir grup kâfirin Türk işkencecilerin eline teslim edildiği bir başka terörizm olayı Küçük Asya'da bir yerde meydana gelmişti. Olay bir bakıma Lapapa'nın görevden atılmasına benziyor, ama artık düşmanlıkların büyük ölçüde şiddeti artmıştı ve inananlar artık muhalifleri yalnızca görevden atmakla yetinmiyorlardı. Anlaşıldığına göre Manisa yakınlarındaki bir cemaatte din adamı olmayan ileri gelen ateşli bir Sabetay Sevi taraftarıyken Rabbi bir kâfirdi. "Ve (Rabbi'nin) birçok insanı yanlış yola sürükleyen hareketlerinden dolayı Mesih'i aşağıladığını ve küfrettiğini duyunca onun düşmanı oldu ve ona zarar vermeye çalıştı... Ve birden Rabbi'yi ve onu destekleyenlerden bazılarını yöneticinin (yani yerel Türk yöneticinin) ellerine teslim etti. O da bunlar hakkında hüküm verdi ve ölümcül darbeler vurdu ve hapse attı. Ayaklarına prangalar vurup canını yaktı ve çok para kaybına neden oldu, ama bütün bunlara karşın cemaati Rabbi'yi görevden almaya ve onu izleyen üç yıl içinde tekrar Rabbi olarak göreve alınamayı (üstlendikleri) bir belge imzalayana kadar sözkonusu Rabbi'ye olan öfkesi geçmedi."[105]

---

koleksiyonuna bu kuşkuya yer bırakmayacak şekilde Sabetaycı responsu dahil etmekten çekinmemesi kayda değerdir. Diğer bir bilgilendirme olayı *a.g.y.*, no. 229'da irdelenmiştir. Ayrıntılar açık değildir, ama tarih (1666) Sabetaycı bir arka planı akla getiriyor. Responsu ileri gelenlerin muhbirin onların başına getirdiği tehlikeyi bertaraf etmek için her ne miktar gerekliyse (yani rüşvet olarak) vermeye kararlı olduklarından söz ediyor.

[102] Coenen, s. 75-77. Rycaut'a göre (s. 210-11) inananlar kadıya rüşvet vererek kâfirin mahkûm edilmesini sağlamışlardı. Leyb b. Ozer (Emden, s. 10) olayı Veziriazamın kendisinin hükmü verdiğinin öne sürüldüğü Konstantiniye'ye kaydırıyor. Anlaşılan hikâye birçok kişi tarafından anlatılmış ve anlatılırken de zenginleştirilmişti. Her şeye karşın Leyb b. Ozer'in hikâyesi içinde çok göze çarpan tezatların bulunmasına karşın inananların oluşturduğu terör havasını iyi aktarıyor.

[103] Coenen, s. 77.

[104] *A.g.y.*

[105] Benveniste'nin 1667 Ağustosunda bir soruşturmaya responsu (*Baʿey Ḥayyey*, no. 206).

Primo'nun mektubunda ifade edilen doktrinler Sabetaycı tarafın giderek artan uzlaşmaz ruh halini ve Sabetay Sevi'nin Beni İsrail'in Kral'ı ve Tanrı'nın Kutsal Yağla Yağlanmış'ı olduğuna inanışlarının yoğunluğunu gözler önüne seriyor. Fakat Nathan, Samuel Primo ve Sabetay'ın kendisinin teşviklerine karşın terör ve korkutma İtalya Yahudiliğine hâkim olamadı. Venedik'in din adamı olmayan liderleri ve Rabbileri kitleler üzerindeki otoritelerini bir defadan çok sefer bıçak sırtında dengelenmesine karşın hiçbir zaman kaybetmediler. Kraliyet fermanları şeklindeki Mesihçi mektuplar yazın başlarından önce gelmemişlerdi; o zamana kadar Mesihçi propaganda başlıca Nathan'ın zahidane ve dindarca karakteri ihtilalci imalarını etkili bir şekilde gözden kaçıran kefaret risalelerinden ibaretti.

Jacob ve Emanuel b. David Frances kardeşlerin o tarihte biri Floransa'da diğeri Livorno'da yaşıyordu.[106] Sabetaycı hareketi ve onun liderlerini alaya alan satirik şiirler yazmak fikri önce Floransa'da yaşayan ağabey Jacob'un (1615-67) aklına gelmiş gibi görünüyor. Kısa bir süre sonra iki kardeş satirik şiirlerini değiş tokuş ediyorlardı ve hareket doruğuna ulaştığı zaman Emanuel ortak çabalarını *Tsevi Muddaḥ* (*Kovalanan Karaca*; krş. İşaya 13:14) başlığıyla yayımlamalarını önerdi.[107] Şiirler Doğu'dan gelen mektuplara ve efsanelere sürekli olarak yorum yapıyorlardı ve Nathan'ın öğretileri ile Sabetay'ın "divaneliğini" acı bir alaycılıkla yerin dibine geçiriyorlardı. Jacob Frances aynı zamanda inananların düşmanlığına ve kâfirliğinden dolayı onu taciz etmek girişimlerine de atıfta bulunuyor.[108] Sabetay'a sultan tarafından Contantinopolis'te taç takıldığına ilişkin Viyana'dan neşet eden rivayetlere Emanuel Kutsal Kitap'ta "ihtişam" ve "karaca" veya "erkek geyik" şeklinde sık görülen İbranice *tsevi* sözcüğüyle mümkün olan bütün sözcük oyunlarını ustaca kullanarak alaycı bir soneyle[109] karşılık verdi. Sabetay'ın tutuklandığı haberleri inananlar tarafından ellerinden geldiğince önemsiz gösterilmeye çalışılırken iki kardeş tarafından vurgulandı ve sonuna kadar istismar edildiler. R. Joseph ha-Levi gibi Jacob Frances de Sabetaycı liderleri Yasa'yı ve rabbani geleneği hafife almakla suçladı, ama eleştirisinin şiddeti bazı problemleri ortaya koyar. Yasa'nın çiğnenmesine ve Talmud ile dinin kutsallığının yok edilme-

---

106 Mantualı Frances ailesinin Portekiz Marrano'su asıllı oldukları görülüyor, çünkü kardeşler İbranice şiirlerine Portekizce açıklayıcı notlar yazmışlardı.

107 Jacob Frances Sabetaycı karşıtı özelliği olan daha birçok şiir yazmıştı. Onlar şimdi Peninah Naveh tarafından *The Collected Poems of Jacob Frances*, Kudüs, 1969, s. 440-551'de yayımlanmışlardır ve iki taraf arasındaki polemiklere ilişkin bildiklerimize önemli bir katkı oluşturuyorlar. Ne yazık ki Kutsal Kitap ve Talmud'dan imalar ve sözcük oyunlarıyla dolu olan İbranice üslupları çevirirken kendisine özgü havasını vermeyi mümkün kılmıyor. İbranice edisyonda (*SS*) bazı örnekler verilmiştir.

108 Frances, s. 107.

109 *A.g.y.*, s. 124.

sine olan öfkeli atıfları oruç günlerinin iptalinin ve Sabetay'ın İzmir'de yaptığı diğer bazı şeylerin tahrik ettiği şairane mübalağalar mıdır, yoksa onlar İtalyan inananların ahlaksal yasa kayıtlarına muhalefet eğilimlerini mi hedef olarak almışlardır? "Güya Kabalacı denenler"[110] hakkındaki alaycılık Sabetay'ın etrafındaki Kabalacı çevreye mi, yoksa Livorno'daki ve diğer İtalya cemaatlerindeki Kabalacı Rabbilere mi yöneltilmişti? Doğru yanıt ne olursa olsun bir yandan gelenekçiler diğer yandan kendileri için her şeyin yeni baştan yapılmış olduğu müfrit taraftarlar arasındaki gerilimin onların satirik şiirlerinde güçlü bir ifade bulduğunda kuşku yoktur.

Jacob Frances zamanı için alışılmamış bir kişilikti. Belirgin bir rasyonalist tarafı olan Ortodoks bir Yahudi ve bir Talmud âlimiydi. Sabetaycı galeyanın inatçı ve uzlaşmaz bir karşıtı olarak bilinmeden bile önce zaten Kabala'ya inanmayan biri olarak kötü bir üne sahip olmuştu. Mantua'da doğmuştu. Venedik'teki *yeshivah*'ya devam ettikten sonra yine birçok yıl Mantua'da yaşamıştı. Kabalacı geleneğin otantikliğinin on sekizinci yüzyıldaki büyük apolijisti Mantualı R. Abiad Sar Shalom Bazila (1680-1743) "bizim Batıni geleneğimize inanmazdı ve Kabalacılar için 'batılın peşinden gittiler ve kibirli oldular' derdi. O aynı zamanda Zohar'ı (otantikliğini) reddeder ve kitabın bir sahtekârlık olduğunu ve R. Simon bar Yoḥay tarafından yazılmadığını öğretirdi... ve her gün şehrimizdeki (Mantua) âlimlere karşı Kabala öğrenim gördükleri için dilinin dizginlerini boşaltırdı" diyerek bilinen bir kişiden söz eder.[111] 1661'de Frances Kabala'ya karşı büyük boy kâğıtlara tek taraflı olarak basılmış satirik bir şiir yayımlamıştı ve Mantualı Rabbiler başlarında Kabalacı Solomon Formiggini olmak üzere bütün sinagoglarda ona karşı bir tebliğin okunmasını ve risalenin bütün nüshalarının toplanıp imha edilmesini emretmişlerdi.[112] Rahiplik vazifesini gören bir rabbani âlim olmakla beraber Rabbi olmayan Frances kendi iradıyla geçinen bir tüccardı ve bir kuşak önceki Venedikli Rabbi Leone da Modena'nın tersine eleştirel görüşlerini saklamaya hiç kalkışmıyordu. Floransa'ya geçerek Mantualı Rabbilerin daha fazla kovuşturmasına uğramaktan kurtuldu ve Sabetaycı hareketin patlak vermesi sırasında orada yaşıyordu. 1667 yazında öldü. (Sabetaycı Mesihliği uzlaşmaz reddinin yeterli açıklaması olan) rasyonalizmi onu "kâfirlerin" muhalefetinin etrafına toplanacağı kişi olarak da işe yaramaz ve etkisiz yapmıştı. Teolojinin ve ibadet hayatının Kabalacılığın ruhunu teneffüs ettiği bir çağda Kabala'nın radikal bir eleştirmeni, istenmeyen bir müttefikti. Sabetaycı karşıtı partiden birçok Rabbi -kendisi de Kabalacı olan Sasportas

[110] *A.g.y.*, s. 115.

[111] *'Emunath Ḥakhamim*, Mantua, 1730, bölüm 22, folyo 31a.

[112] Şiir P. Naveh'in koleksiyonunda s. 401-12'de yeniden basılmıştır.

da dahil olmak üzere- Frances'in pırıl pırıl zeki polemikçi kaleminin desteğinin bir değeri olmaktan çok bir yük oluşturduğunu düşünmüş olmalıdırlar.[113] Fakat Frances'in kendi hesabına müttefiklere ihtiyacı yoktu. Mesihçi haber raporları ve efsaneler onun keskin zekâsı için kolay bir av oluşturuyorlardı. Jacob'un Livorno'daki küçük kardeşiyle değiş tokuş ettiği satirik şiirler yazılır yazılmaz hemen dağıtılmış olsun veya olmasın kardeşlerin harekete muhalefeti kötü bir üne sahipti ve başlarına çok sıkıntı ve takibat getirdi.[114] Hatta evlerinde bile saldırıya uğradılar. Jacob Frances "Tanrı'nın insanları günah işlemesinler diye" alarm vermeleri için Rabbileri çağırdı ve çobanları, yani Rabbileri görevlerini ihmal etmekle suçladı. Fakat onunki yalnız bir sesti ve hareketin İtalya'daki bir avuç muhalifi dalgayı durdurmak için birleşik bir çabada bir araya gelmediler.

III
AMSTERDAM

Doğu'dan gelen Mesihçi raporların büyük bir kısmı İtalya'dan geçiyordu ve böylece Avrupa'da batıya doğru yayılırken heyecan dalgası önce İtalya'daki cemaatlerin üzerinde esiyordu. Fakat Sabetaycı tarih için oynadığı rol bakımından Amsterdam'daki Yahudi cemaati birinci yeri almak için pekâlâ İtalya'yla yarışabilir. Her koşulda hareket itici gücünün büyük kısmını bu iki merkezin güçlü etkisine borçluydu. Amsterdam'daki koşullar Sabetaycı mesajın başarısı için gerçekten emsalsiz bir şekilde müsaittiler. Hollanda'daki Yahudilerin çok büyük bir kısmını oluşturan Amsterdam Yahudileri iki unsurdan meydana gelmişlerdi ve bunların her biri -kendisine özgü nedenlerden dolayı- Mesihçi haberleri kabule özellikle hazırdı. İspanya ve Portekiz'den gelen Marranoların meydana getirdiği Sefarad (Portekizli) cemaatinin engizisyondan şahsen kaçmış birçok mensubu vardı. Aşkenaz cemaatinde 1648'de kazakların yaptığı katliamların anısı, özellikle hayatta kalanların birçoğu (içlerinde Sabetay karısı ve karısının erkek kardeşi de vardı) Amsterdam'a sığındıkları için, hâlâ çok canlıydı. Amsterdam'daki Yahudilerin sahip olduğu göreceli serbesti onların hevesliliğine daha da katkıda bulunmuştu. Hollanda cumhuriyetinde gerçek-

[113] Emanuel Frances'in kardeşi Jacob'u savunması (*Wikuaḥ Libni ve-Shimʿi*, Krakov, 1893) ciddiye alınamaz ve "gerçek" ve "sahte" Kabalacılar arasındaki ayırım özür diler mahiyetteki bir hileden başka bir şey değildir; Ezra Fleischer'in P. Naveh'in kitabının *Kiryath Sepher*, XLV, 1970, s. 186'daki eleştirisiyle karşılaştırınız. 1668 yılında yazılan *Dispute*'da Sabetaycı harekete tek bir atıf bile yoktur.

[114] *Tsevi Muddaḥ*, s. 116'daki şiirle karşılaştırınız.

ten güvenli bir liman bulmuşlardı, ama yakın geçmişin fırtınalarına ve felaketlerine Mesihçi çağrıyı anlamlı kılacak kadar yakındılar. O çağda bir benzeri olmayan güvenlik hisleri onların "Yahudi asıllı olmayanlar ne der?" diye engelleyici korkusu olmaksızın serbestçe tepki vermelerini mümkün kılmıştı. Türkiye'de hareket isyana müsaviydi. Polonya ve İtalya gibi Katolik ülkelerde kilisenin ve dindışı Hıristiyan makamlarının düşmanlığını tahrik etmek tehlikesi sorumlu liderliği kendine hâkim olmayı empoze etmeye zorluyordu; böyle olduğu halde bile basiretin sesi çoğu kez halkın galeyanının gürlemesiyle boğuluyordu. Amsterdam'da yapmacıklı davranmaya ve gizlenmeye gerek yoktu ve bu yüzden cemaat Yahudiliğin geri kalan kısmının gerçekten ne hissettiğinin oldukça doğru bir göstergesi olarak kabul edilebilir. 1668'de cemaatin suratına karşı bu suçlamayı yapan Sasportas bunun çok güzel farkındaydı: "Bu yanlışlık başladığı zaman tüm Beni İsrail'in gözleri sizin üstünüzdeydi ve şayet siz bu raporları reddetseydiniz veya (en azından) onları kesin şeyler olarak kabul etmeseydiniz diğer cemaatler hataya düşmezdi, çünkü onlar sizin örneğinizin peşinden gittiler."[115] Sasportas'ın azarlaması hâlâ aşağı olarak görülen Aşkenaz cemaatinden çok zenginlikleri ve kısa ömürlü olmakla beraber göz kamaştıran ihtişamları onları -doğru veya yanlış- Avrupa'nın Yahudi aristokrasisi yapmış olan İspanyalı ve Portekizli Marrano mültecilerin soyundan gelenlere yönelikti. Amsterdamlı Sefaradların ihtişamı kısa süre sonra azaldı ve gerçek olmaktan çok efsane olarak yaşadı; fakat kader yılı olan 1666'da hâlâ doruktaydı. İtibarları Sabetaycı hareketin içinde önemli bir etkendi ve her muhalefeti başarısızlığa mahkûm etmeye başlı başına yeterliydi. Şayet göreceli olarak rahat ve güvenlik içinde yaşayan Amsterdamlı Yahudiler Mesihçi haberlere böylesine aleni bir şekilde hevesli olmuşlarsa onların Almanya ve Polonya'da takibata uğrayıp taciz edilen kardeşlerinin hislerini kolayca tahmin edebiliriz. Sabetaycı "terör hâkimiyeti" meselesini ve inananların cemaatleri korkuttukları iddiasını daha önce irdelemiştik. Yahudilerin başka her yerden daha çok serbestiye sahip oldukları Amsterdam ve Selanik'te hemen hiç terör olmaması dikkat çekici bir husustur. Birkaç istisna dışında ileri gelenler, din adamı olmayan liderler ve Rabbiler inananların önünde yürümüşlerdi ve bir yanda basiretli liderlik diğer yanda kitle galeyanı arasında gerginlik olduğuna ilişkin hiçbir ipucu yoktur. Onların neredeyse tamamen ortak zafer çığlıkları uzaktan yakından duyuluyordu.

On yedinci yüzyılın sonlarında Aşkenaz cemaatinin noteri olan Leyb b. Ozer'in hatıratı, tasvirleri genellikle cemaat içindeki çatışmaları görmezden gelse de Amsterdam'a hâkim olan atmosfer hakkında bir şeyleri iletiyor. Sasportas'tan öğ-

[115] Sasportas, s. 285; ayrıca *a.g.y.*, responsu *'Ohel Ya'aqob*, no. 48'de (folyo 54d).

rendiğimiz gibi korkutma olayları burada bile olmuştu. Amsterdam'ın en zengin tüccarlarından biri olan Cemaat Başkanı Abraham de Souza "başından sonuna kadar bir inanmayandı ve kendisinden ve ailesinden nefret eden halkın önüne (çıkarak) hayatını korkusuzca tehlikeye atmıştı. Her şeye karşın inanmayışında katıydı. "O, kendisine Hamburg'daki Sasportas'a ilettiği raporları ve belgeleri gönderen diğer cemaatlerdeki kâfirlerle mektuplaşıyordu." Ve o bu yüzden anlatılamayacak hakarete ve tacize uğradı ve onu koruyan Tanrı'nın inayeti olmasa öldürülecekti, çünkü birçok kere onu ele geçirmek için pusuya yatmışlardı."[116] Leyb b. Ozer cemaatin içinde huzursuzluk yaratan başka bir kâfirden daha söz ediyor: "Alatino adındaki bir Sefarad tüccar bütün raporları ve mektupları inkâr ediyor ve toplum içinde 'Siz delisiniz! İşaretler nerede? Peygamber Elijah'ın kendisinin getireceği haberler nerede? (Kudüs'e gökten inecek olan) semavi Tapınak nerede? Önceden haber verilen ahiret savaşları nerede? Niye savaşta ölecek olan Mesih b. Joseph'i duymadık?' diyordu. Fakat herkes ona lanet okuyor ve 'Mutlaka o Mesih'in yüzünü görmeye nail olmayacak' diyordu. Bir gün yemek yemek için Borsa'dan geri döndüğü zaman ellerini yıkamakla ekmeği bölmek arasında yere düştü ve aniden öldü. Bu Yahudiler ve Yahudi asıllı olmayanlar tarafından da duyulunca üstlerine büyük bir korku ve titreme çöktü."[117]

Fakat böylesine militanca inanmayış olayları (yalnızca "ayaktakımının" değil) cemaatin çok büyük bir çoğunluğunun Mesihçi galeyana kapıldığı Amsterdam'da istisnaiydiler. Buna karşın çekişme sürüyordu. Kendisi bir inanan olan R. Isaac Aboav 1666 ortasında Sasportas'a yazarak kendisinin ve Rabbilikteki meslektaşlarının onun şerefine leke sürmemeye ve adını kirletmemeye özen gösterdiklerini temin ediyor, ama halk kitlesi için "onlar Mesih'imiz hakkındaki inançlarına karşı çıkan herkese kötülük yapmaya hazırlar. Ve iki taraf arasında Pazar yerlerinde ve sokaklarda her gün kavga ve çekişme var, çünkü (inanmayanlar) onlarla öfkeleri dizginlenemez hale gelinceye kadar alay edip hakaret ediyorlar" diyordu.[118] Aboav, Sasportas'ın mektuplarına "cahil kalabalık" dahil olmak üzere herkesin dikkatini çeken ve böylece birçok sürtüşme ve rencide edişe neden olan Sasportas partizanlarından şikâyet ediyordu. Aboav'ın mektubu Leyb b. Ozer'in çizdiği toz pembe tabloda bazı düzeltmeler yapmamıza imkân vermektedir.

Doğu'dan ilk kesin bilgiler 1665 Kasım'ında[119] Nathan'ın Raphael Joseph'e yazdığı

---

116 Sasportas, s. 260.

117 Emden, s. 7.

118 Sasportas, s. 106.

119 Nathan'ın kehanetiyle ilgili mektupların Kudüs ve Gazze'den Amsterdam'a Livorno ve Venedik üzerinden 27 Kasım'da geldiklerine ilişkin Serrarius'un tanıklığı (ayrıca bkz. Wilenski, s. 170) Sasportas'ın ver-

mektubun metniyle birlikte gelmişti. "Amsterdam şehrinde büyük bir hareketlilik ve çok büyük bir titreyiş vardı. Bütün sokaklarda dümbelekler ve rakslarla aşırı derecede sevindiler. Yahudi asıllı olmayanların kıskançlığının ve nefretinin olası tehlikesini düşünmeksizin harikulade süsleri olan Yasa tomarlarını (tören geçidi için) Kutsal Dolap'tan çıkarmışlardı. Tersine (haberleri) alenen ilan etmişler ve Yahudi asıllı olmayanları bütün raporlardan haberdar etmişlerdi."[120] Çok geçmeden Hollanda'da hareket hakkında ilk risaleler görülmüş ve hem Yahudiler hem de Yahudi asıllı olmayanlar akıllarına gelen herkese mektuplar yazmışlardı. En yorulmaz mektup yazıcılarından biri haberleri İngiltere'ye ve diğer ülkelere geçen Peter Serrarius'tu. Fakat Hıristiyan haberciler başından itibaren dramın başaktörlerinin adlarını olduğu gibi kişilerini de karıştırmışlardı. Alışık olmadıkları "Sevi" adı "Levi" olmuş ve uzun süre geçmeden Hıristiyan yazarlar Peygamber "Nathan Levi" diye atıfta bulunmuşlardı. Adın bu şekli Hıristiyanların hareket hakkındaki bütün yazılarında tekrarlanmış ve oradan sonraki bazı Yahudi yazarlar tarafından alınmıştı.[121]

Sefarad cemaatinin Rabbileri ve âlimleri anlaşıldığına göre Kahire'den gelen ve artık mevcut olmayan, ama Nathan'ın Peygamber olarak konumunu resmen teyit eder görünen belli bazı mektupların yetkisine dayanarak raporları tereddüt etmeksizin kabul etmişlerdi. R. Isaac Nahar Peygamber (Kahire'deki) bir rabbani mahkeme tarafından resmen kabul edildiğinden dolayı artık bu hususta kuşku beslenmemesi gerektiğini ileri sürmüştü.[122] İnananlar partisinin başını çeken, Sasportas'la olan yazışmalarının büyük kısmı günümüze kadar gelmiş olan Baş Rabbi Isaac Aboav da Fonseca'dan (1605-93) başkası değildi. Kabalayla ilgilenişi Herrera'nın[123] *Tanrı'nın Evi*'nin *Cennetin Kapısı*'nın 1655'te yayımlanan ve yaygın bir şekilde kullanılan İbranice çevirisini

---

diği bilgi ve tarihlerle olduğu gibi aynı haberlerin bir hafta sonra (Amsterdam üzerinden) Hamburg'da alınmasıyla mutabakat halindedir.

120 Sasportas, s. 17.

121 Serrarius Mesih'e birçok kere Sabothas Levi diye atıfta bulunuyor; yazılış kesinlikle yalnızca baskı hatası değildir. *Hollandtze Merkurius*, Ocak 1666, s. 2'deki raporda "Caeram Sevy namı diğer Nathan Levie" deniyor; ayrıca krş. *a.g.y.*, "der Joodtze Messias Nathan Levi." Ad Doğu'dan gelen mektupların hiçbirinde hiçbir zaman görünmemektedir. Ḥayyim Joseph'in kardeşi *çelebi*'ye yazdığı mektubun İbranice orijinalinden yapılmış olan çevirisinde (bkz. Serrarius'un mektubu, Wilenski, s. 171 ve yukarıda s. 375 ve dipnotlar) Nathan Levi'den hiç söz edilmez, yalnızca "Peygamber'imiz," "Peygamber" veya "Gazzeli Peygamber Nathan" denir. Coenen de hiçbir zaman İbranice kaynaklarda bulunan isimlerden başkasından söz etmez.

122 Sasportas, s. 25; ayrıca bkz. R. Isaac Nahar'ın 1665 Aralık'ındaki mektubu, *a.g.y.*, s. 24, *expressis verbis* olarak Kahire'den gelen yarı resmi mektuplara atıfta bulunur.

123 Floransalı Abraham Kohen Herrera (yaklaşık 1570-1635 veya 1639) eski bir Marrano ve İspanyolca yazan yegâne Kabalacıydı. Faal bir şekilde Luriacı doktrinleri yaydığı Amsterdam'da öldü.

yapmasından bellidir. Aboav halkın nezdinde ibadetin yeniden canlanmasını memnuniyetle karşılamış ve Sasportas'a karşı savunmuştu; bunda "yasaya ve geleneğimize," yani rabbani Yahudiliğe herhangi bir şekilde ters düşen bir şeyin olmadığını ileri sürmüştü.[124] Olası bir fiyaskonun felaketli sonuçları olabileceği düşüncesi Amsterdamlı Rabbilerin çocuksu inancının aklına hiç gelmemişti. "Ve şayet Siz Hürmetli Efendim 'şayet şey izlemez veya olmazsa' (Tesniye 18:22) felaketli sonuçlardan korkuyorsa (diye yazmıştı Isaac Nahar Sasportas'a) hiçbir Yahudi bu yüzden kurtuluştan umudu kesmez, çünkü onlar imanlı inananların soyundan gelen imanlı inananlardırlar. Ve (bu arada) nedamet duymaları iyidir." Sasportas 1665 Aralık'ında yazdığı bir mektupta[125] bu görüşü "ahmakça sofuluk" diyerek bir kenara atmıştı.

Cemaatin en saygı gören ve en mümtaz kişileri inancın yayılmasında Aboav'ı destekliyorlardı. Aslen Faslı ve Sasportas'ın eski bir dostu olan ve şimdi kuşkulanan meslektaşına "inancın" hararetli iman ikrarlarını yollayan R. Aaron Sarphati adında bir vaiz vardı. Dostu Sasportas'ın kendisini "Daniel'den daha akil" sanıyor diye şikâyet ettiği R. Moses Raphael d'Aguilar vardı. Amsterdam'daki *Talmud Tora*'da vaktiyle Spinoza'yla birlikte öğrenim görmüş olan hekim ve Rabbi Dr. Isaac Nahar[126] da vardı.

Onların dostları Sasportas'a yazdıkları mektuplar mizaçlarındaki ilginç kişisel farkları sergiliyorlar. Aboav ve Nahar samimiyetle yazıp tezlerini aklı başında bir şekilde ileri sürerken Sarphati'nin dostunun Nathan'ın mektubuna attığı iftirayı öğrendikten sonra Hamburg'a gönderdiği mektup şiddetli bir patlama gibiydi: "Kavmi Beni İsrail'e gerçek ve salih bir Peygamber, Peygamber Nathan'ı ve ihtişamının cemalini, salih Mesih'imizi veren Tanrımıza hamt olsun. R. Simon bar Yohay'ın... (ve daha birçok kuşağın) bugüne kadar görmediğini görmek lütfedilen biz kutsandık." İktidar asasının kısa zamanda Yuda'ya geri verileceğine kuşku yoktu. Nathan'ın kehanetlerine burun kıvıran Sasportas uyarıldı: "Bundan üç veya dört hafta sonra Büyük Türk'ün kraliyet tacını onun (Mesih'in) başına koyduğunu ve ona tüm Yuda ülkesini ve Kudüs'ü verdiğini duyduğun zaman ne diyeceksin?" Beni İsrail'in krallığı yeniden kurulmak üzereydi ve Sarphati cemaatin vaizi olarak bir önceki şabat vaazının konusu olarak -Judah ha-Levi'nin yaygın bir şekilde okunan bir şiirinden alınma- "Tanrı'nın kurtarışı göz açıp kapayana kadar gelir" dizesini seçmişti.[127] Bu

---

124 Sasportas, s. 24.

125 *A.g.y.*, s. 25 ve 44.

126 Onunla ilgili malzeme M. Benayahu tarafından *'Erets Yisra'el*, IV, 1956, s. 202'de toplanmıştır. Tıp diplomasını 1665 yılında Leiden'de almıştı.

127 Sarphati'nin Sasportas'a mektubu, s. 26-29. Sarphati'nin mektubundan Aboav'ın 1666 Ocağı'ndaki mektubunda da söz edilir: "R. Aaron Sarphati zaten harekete geçip siz hürmetli efendime yanıt vermişti;"

arada Beni İsrail nadim olup dua etmeliydi. Sarphati'nin mektubu şöyle son buluyor: "Bak çoktan gece yarısı oldu ve ben sabahın ilk ışıklarıyla birlikte dua edip Tanrı'mıza niyaz etmek için kalkmak zorundayım ve imanı tasvirin ötesinde olan Kutsal Cemaatin tümü de öyle yapacak. Şayet kendi gözlerinizle görseydiniz bunun Tanrı'nın işi olduğunda hemfikir olurdunuz. Çünkü bütün günü ve bütün geceyi Kefaret Günü'nde olduğu gibi sinagogda geçiriyorlar ve şabat gününde on bin gümüş florinden fazla bağış yaptılar.[128] *Yeshivah*'mıza (birçok kefarette bulunan ve ibadet eden için) daha çok sıra eklemek gerekti ve (şayet burada olsaydınız) dünyanın tersine döndüğünü görürdünüz. Çünkü zar attıkları ve piyango çektikleri bütün evlerde cemaatin başlarından emir gelmesini beklemeksizin kendiliklerinden bunları bıraktılar ve bütün gün ve gece Tanrı'nın Yasası'nı yüreklerinde hissediyorlar[129] ve konuştukları bütün şeyler bizim kutsal Yasamız. Tanrı gerçekten Jacob'a seslendi. Bu yüzden beni işit Jacob (Sasportas), böyle yap kardeşim ve sen kurtarılacaksın." Sarphati sonradan "fikir ayrılığını hatırlatıp" onun saygınlığını zedelememeleri için ve "inanmadığı için hâlâ eleştirilen R. Jacob Ḥagiz'in başına gelenin senin başına gelmemesi için" dostuna mektuplarını yakmasını tavsiye ediyordu.[130]

Yeniden kefaret canlanışı Nathan'ın gündüz ve gece ibadetleri için ayin elkitabıyla güçlü bir teşvik edinmişti. Bu ibadet elkitaplarının ilk elyazması kopyaları 1665 Aralık'ının sonuna doğru gelmiş ve derhal matbaaya gönderilmişlerdi. 1666 Ocağı'ndan yazın sonuna kadar bu ibadete ve kefarete ilişkin ayin kitaplarının sürekli olarak revize edilen edisyonları matbaalardan büyük sayıda çıkıyorlardı. Edisyonların sayısı onların yalnızca Amsterdam'ın değil bazıları (örneğin Frankfurt ve Prag) ardından kendi edisyonlarını basan diğer Avrupa ülkelerinin ihtiyaçlarını karşılamak için yayımlandıklarını akla getirmektedir. 26 Şubat 1666'da Amsterdam'dan yazan Serrarius da konudan söz ediyor: "Bütün Yahudilerin Peygamber'i olan *Nathan*'ın yazıp tavsiye ettiği Dualar kitabının başlığına bakınız; bunun Yahudiler arasında önemi büyük ve bazı Hıristiyanlar nezdinde de değeri var. Ben onu çevirmeye başladım."[131]

---

bu nedenle Sarphati'nin 15 Teveth 5426'dan önce, yani 1665 Aralık'ında yazmış olması gerekir. Vaaz büyük bir olasılıkla Hanukkah'nın şabatında verilmişti.

128 Baruch Fibini'nin (bkz. aşağıda dn. 155) Amsterdam'dan İtalya'ya gönderdiği mektuba da bakınız: *Rosh Ḥodesh*'te hayır için yapılan Adar bağışları 3.000 düka altınını bulmuştu (*Zion*, X, 1945, s. 66).

129 Aynı ayrıntıdan İtalya'ya gönderilen bir mektupta da söz edilmektedir, *a.g.y.*

130 Sasportas, s. 29. Yanlış olması mümkün olan bu ayrıntının kaynağı büyük bir olasılıkla inananlar tarafından Filistin'de yazılmış olan bir mektuptu.

131 *A New Letter concerning the Jews*, s. 6; ayrıca Roth (1938), s. 71'de. *The Sabbatian Letters*, Haberman edisyonu, s. 211'de gündüz ve gece ibadetleri için *tiqqun*un Gazze'den "426 yılının *Marḥeshwan* ayının başında" gönderildiği beyan edilmektedir; bu yüzden Amsterdam'a 1665 Aralık'ından önce gelmiş olamaz.

Amsterdam'daki Yahudi matbaaları (Joseph Attias, David de Castro Tartas, Aşkenaz matbaacı Uri Feibush b. Aaron ha-Levi) hepsi çok küçük boyutta olan dua kitabının daha iyi ve daha mükemmel versiyonlarını basmak için yarışıyorlardı. İlk İbranice versiyonlarda Kutsal Kitap'tan seçmeler vardı ve başka bir şey de yoktu: "Tanrı'nın nezdinde adımlarını doğru ve düz atabilmesi ve Tanrı'ya yönelmesi için her adamı hazırlayacak olan duaların nizamı; Tanrı'nın rahmeti üstümüze olsun ve biz Tanrı'nın ihtişamını görelim ve Tapınağına bakıp görelim. Bak ben kavmimi *kurtaracağım* (İbranice *moshi'a*; bkz. Zekarya 8:7. İbranice sözcüğün sayısal değeri 426'dır (1665-66). Zaman geçtikçe her tür ekler yapılmıştı. Bazı edisyonlar "*moshi'a*'nın yılında; ilk yıl" diye belirliyorlar.[132] Bir İspanyolca edisyonun başlığında "Haham Nathan Esqenazi" ibaresini bulmuş olmama karşın İbranice edisyonların başlık sayfalarında Nathan'ın adından söz edilmez.[133] Bazı edisyonlarda ek dualar, günahların itirafları ve yerel Rabbilerin, özellikle de Isaac Aboav ve Solomon Oliveira'nın ilahileri bulunmaktadır. Hemen hemen bütün edisyonlar Tanrımız olan Tanrı'nın kurtuluş işini "İhtişamın Tacına" (İbranice *'atereth tsevi*, yani Sabetay Sevi, deyim İşaya 28:5'ten alınmıştır) tevdi ettiğini şairane bir dille ilan eden parlak bir önsözle (Oliveira tarafından mı?) başlıyorlardı. "Bu muhteşem şehirde Mahkeme Başkanı ve Akademi'nin Başı" Isaac Aboav'ın zahidane ve ibadete yönelik yazarların geleneksel tarzında kaleme alınmış ve şimdiki vaziyete herhangi bir doğrudan atıftan yoksun olan dua ve günah itiraflarının tersine Oliveira'nın katkıları uyaklı ve aynı zamanda daha açıktırlar. Tanınmış bir şair veya daha çok uyaklı yazan bir kişi olan Oliveira Birinci Adar'ın arife gecesinden önceki öğleden sonra ibadeti için ardından 1666 yazında görülen bazı *tiqqun* edisyonlarına dahil edilen özel bir günah itirafını kaleme almıştı. O ayrıca "Kurtuluş hakkında ayrıntılar içeren bir niyaz duası" ve birçok Mezmur'un, özellikle de "Tanrı Zion'un esaretine yine son verdi" diyen Mezmur 21'in uyaklı versiyonları olan şiirleri kaleme almıştı.[134] Bu edisyonların basıldığı acelecilik matbaacının (veya matbaa provaları tashihçisinin) özür dileme kabilinden bunlardan birine düştüğü dipnotla gözler önüne serilmiştir: "Bu *tiqqun*u daha önce bastığım doğrudur, ama aşırı aceleden ve 'İşini bitir ki, onu *Gazze'deki Tanrı'nın adamının, Peygamber'imizin emrettiği gibi* gündüz ve gece okuyabilelim' diye sıkıştıran halkımdan çok sayıdaki kişiden dolayı her matbaacının başına gelen bahtsızlık benim de başıma gelmiştir ve metinde birkaç hata bulunmaktadır. Bu yüzden eldeki işe ve prova tashihçilerinin

[132] David de Castro Tartas tarafından yayımlanmış edisyonların birinin başlık sayfasında böyledir.

[133] Cincinnati'deki Hebrew Union College'in kütüphanesindeki "Tikkun della Noche;" bkz. Tablo IV.

[134] Kuşkusuz Oliveira'nın olan bu şiir de Freimann tarafından s. 115'te basılmıştı.

tahammül edebileceğine göre (deyim Yaratılış 33:14'ten kopyalanmıştır) yavaş bir şekilde tekrar basmaya karar verdim ki, bu muhteşem iş şimdi hurufat tipi, kâğıt ve mürekkep bakımından en mükemmel şekilde yapılmıştır."[135]

En azından üç edisyonda başlık sayfasının karşısında tam sayfa bakır basması gravür bulunmaktadır. Üç edisyonun ikisinde (biri bir Sefarad matbaacı, diğeri bir Aşkenaz matbaacı tarafından) sayfada iki gravür bulunmaktadır (bkz. Tablo III). Üst yarıda Sabetay Sevi iki yanında onuruna ilahi okuyor gibi görünen dörder yaşlı adam bulunan, tahtında oturan bir kral olarak resmedilmişti. Tahta çıkılan altı basamağın iki tarafında aslanlar bulunmaktadır. Tahtın Haggadik midraşimde tasvir edilen Kral Süleyman'ın tahtı olduğu aşikârdır. Sabetay elinde bir hükümdarlık asası tutmaktadır; ve üstüne *'atereth tsevi* ("İhtişamın Tacı," bkz. İşaya 28:5) yazılmış büyük bir taç dört melek tarafından başının üzerinde tutulmaktadır. Basamaklara Yeremya 33:15 yazılmıştır: "O günlerde ve o zamanda ben "salihliğin dalı'nı Davud'a uzatacağım ve o ülkede hüküm ve adalet uygulayacaktır." Alttaki resimde yuvarlak bir masanın etrafında oturup bir kitabı okuyan on iki sakallı adamla birlikte cesaretli bir on üçüncüsü -aşikâr bir şekilde On İki Kabile ve Mesih- görülmektedir. Arkalarında büyük bir erkek ve kadın kalabalığı ve resmin altında bir ibare vardır (Yeşu 1:8): "Orada gündüz ve gece meditasyon yapacaksın." (Joseph Attias'ın yayımladığı) üçüncü edisyondaki gravürde üç resim ve orta yerde "Gündüz ve gece okumak için *tiqqun*" yazılı bir kalkan bulunmaktadır. Üstteki resimde Sina Dağında Yasa'nın verilmesi gösterilmektedir. Ortadaki resimde kalkanın her iki tarafında ilmi bir sohbete dalmış olan beşer adam görülmektedir. Aşağıdaki resim ortadakine benzemektedir, ama sol taraftaki Rabbilerden birinin şapkası düşerken duvardan çıkan bir elin ona su veya yağ döktüğü gösterilmektedir. Başka bir çift el de büyük bir olasılıkla onu taçlandırmak için bir defne çelengini tutmaktadır. Beş Rabbi ve meleğe benzeyen bir çocuk başlarını kitaplarından kaldırmışlar ve hayranlıkla -büyük bir olasılıkla Mesih olan- adama bakmaktadırlar.

Birçok diğerleri gibi bu edisyon da *tiqqun* okuduktan sonra söylenmesi gereken tamamen Mesihçi bir duayla son bulmaktadır: "Hizmetkârın Davud'un nefiri (ucu kıvrık boru, fanfar -ç.n.) devlet ve ikbalde olsun ve Jesse'nin oğlu olan senin kutsal yağla yağlanmışının üstünde ışığın tekrar uyandırılmasını bahşet ve iktidarının artmasını ve krallığının tüm dünyanın üzerinde yücelmesini sağla. Adı güneş kadar uzun sürsün... ve Beni İsrail yurduna dönsün ve saray bu sebepten daim olsun (Yeremya 30:18). İlk hâkimiyet, krallık bile Kudüs'ün kızına gelecektir (Mika 4:8) ve

[135] Attias'ın son edisyonunda folyo 82'den sonra gelen numaralanmamış sayfalardan folyo 4b.

bir kral hükümran ve müreffeh olacaktır...ve ülkede hüküm ve adalet uygulayacaktır (Yeremya 23:5)... Tanrım senin kurtarmanı bekliyoruz. Ey, bizi umudumuzda mahcup etme, Ey Tanrımız olan Tanrı. Ey Tanrı bize Senin merhametini göster ve bize Senin kurtarışını bahşet" (Mezmurlar 85:8).[136]

Altı veya yedi İbranice edisyona[137] ek olarak Amsterdam'da en azından üç veya dört İspanyolca ve Portekizce versiyon basılmıştı.[138] Çeviriler belli ki kadınların ve dualarını İbranice okumakta zorluk çekecek olan yeni gelmiş Marranoların yararına yapılmışlardı. Büyük uyanışın belirgin kefaret özelliğine uyarak önceki zahidane ve Kabalacı literatürden seçilmiş olan (ve dolayısıyla Sabetaycı özelliği olmayan) çeşitli kefaret dualarının başka antolojileri[139] hem İbranice hem İspanyolca olarak örneğin *Enseña a Pecadores* (*Günahkârlar İçin Talimat*), basılmıştı. Polonya ve İtalya'da da Mesihçi galeyan uzun süre Nathan'ın ibadet uygulamalarıyla yetinmemişti. Örneğin Almanyalı hasidlerin ve Safedli Kabalacıların yazıları kefaret rehberliği ve tavsiyeleri için araştırılmışlardı ve Safedli Kabalacıların hazırladığı zahidane kurallar listelerinin günümüze Sabetaycı elyazmalarıyla ulaşmaları kesinlikle tesadüf değildir.[140] Amsterdam'da mütevazı bir uyaklı yazan kişi Sabetay Sevi'nin onuruna bir şiir yazdığı zaman matbaacı onu "R. Isaac Luria'nın Kefaret Uygulamaları"nın yeni bir edisyonuna zeyil olarak eklemiş ve böylece sevinç ile kefareti birleştirmişti.

Kurtuluşun başlangıcı gibi önemli olaylar açıkça yeni bir takvimi gerektiriyorlardı. Makkabiler de zaferlerinin kendileri için ne anlama geldiğini sikkelerine "Beni İsrail'in Kurtuluşunun 1. Yılı" yazarak ifade etmişlerdi ve Bar Kokhba'nın sikkeleri benzer şekilde örneğin "Beni İsrail'in Hürriyetinin 1. Yılı" diye tarihlendirilmişlerdi. Gördüğümüz üzere (bkz. yukarıda s. 262) aynı usul Filistin ve Mısır'daki inananlar tarafından benimsenmişti. "Kehanetin ve Krallığın yeniden kurulmasının ilk yılında"

---

136 Attias edisyonu, folyo 66b.

137 Bu "portrelerin" nadir oldukları için oldukça yüksek olan değerlerinden dolayı bu edisyonların birçok nüshası, hareketin fiyaskoyla son bulmasından sonra yerel makamların emrettiği imhadan kurtulmuşlardı. Sahipleri onları saklamıştı, hatta Amsterdam'daki kitapçı Frankfurtlu Nathan b. Moses gibi bazıları adlarını bile yazmışlardı; 30 Haziran 1970'te Londra'da Sotheby & Co. tarafından s. 63 (no. 146) olarak satışa çıkarılan İbranice Sassoon Koleksiyonu kitapları kataloğunun 1. bölümünde tasvir edilen nüshayla karşılaştırınız. Bu edisyonların nüshaları bugün fahiş fiyatlarla satılmaktadırlar.

138 Ben şimdiye kadar anlaşıldığına göre hepsi David de Castro Tartas ve Joseph Attias'ın matbaalarında basılmış olan bir Portekizce ve üç İspanyolca edisyon gördüm.

139 Örneğin Isaiah Horovitz'in *Sheney Luḥoth ha-Berith*'inden ve Manasseh b. Israel'in İspanyolcadan çevirip 1623 yılında yayımladığı Isaac Luria'nın *Günahların İtirafı*'ndan.

140 Böylece S. Schechter'in yayımladığı (*Studies in Judaism*, Second Series, s. 294-99) R. Abraham Galanté ve R. Abraham ha-Levi'nin "kuralları" günümüze yalnızca tamamen Sabetaycı Halberstamm elyazması 40'la ulaşmışlardır.

Amsterdam'da bir Tevrat edisyonu -Mesihlik döneminde Tora'nın ilk edisyonu- ve haftalık *Haftaroth*'lardan biri yayımlanmıştı. Başlık sayfaları Sabetaycı tasvirlerle süslenmişti; örneğin *Haftaroth*'un başlık sayfasında büyük bir taç ve üstünde *'atereth tsevi* yazılı çelenk şeklinde küçük bir taç görülmektedir ve altında "Sabetay Sevi, Beni İsrail'in Kralı ve Yakub'un Tanrısının Kutsal Yağla Yağlanmışı" ibaresi vardır. Bunun altında alışıldık başlık: "*Haftaroth*'un tüm yıl için tertibi," vesaire bulunmaktadır.[141] Mesihçi galeyan yalnızca yeni edisyonların başlık sayfalarında değil, önceki baskılarda yapılan değişikliklerde bile görülüyordu. Gördüğümüz üzere (bkz. s. 68 vd) Naphtali Bacharach'ın eseri *'Emeq ha-Melekh* (Amsterdam, 1648) yalnızca döneminin en anlaşılır Luriacı Kabala derlemesi değil, aynı zamanda akut ahiret beklentisinin de tanığıydı. Aslında yazar kurtuluşu eserinin yayımlandığı yıl olan 1648 yılında bekliyordu (bkz. s. 89). 1666 yılında, Beni İsrail'in umudu gerçekleşme noktasında görüldüğü zaman matbaacı "Beni İsrail'in Tanrı tarafından KURTARILDIĞI (İbranice sözcük *nosha*'nın sayısal değeri 426'dır (1665-66) yılda" diye tarihlendirilmiş yeni bir edisyona delalet eden yeni bir başlık sayfası koyarak satılmamış olan bütün nüshalarını ortaya çıkarmıştı.[142] 1666 sonbaharı gibi geç bir tarihte, Sabetay'ın dininden dönmesinin haberinin Amsterdam'a ulaşmasından hemen önce orada başlık sayfasında yayım tarihinin "DAVUD'UN OĞLU MESİHİN (İbranicede sayısal değeri 427'dir) geldiği yıl" olarak verildiği evlilik ve boşanma yasalarını[143] ele alan tamamen Halakhahcı bir eser çıkmıştı.

Matbaaların faaliyeti genel heyecanın yansıması olmakla beraber yalnızca tek bir yanıdır. Şehirdeki en mümtaz "inanan" Madridli bir Marrano ailesinin soyundan gelen ve Hollanda'daki en varlıklı sanayicilerden ve tüccar cemaat başkanlarından biri olan Abraham Pereira'ydı. Pereira dindarlık ve ibadet işlerine çok meraklıydı ve 1659'da Hebron'da "*Ḥesed le-'Abraham*" *yeshivah*'sını kurup fon sağlamıştı. Hebron *yeshivah*'sındaki âlimler ateşli "inananlar" oldukları ve patronlarını bu rahmet saatinde onlara katılmaya davet eden heyecan dolu mektuplar gönderdikleri için Pereira Filistin'den ilk elden bilgilere sahipti. O, hareketi tüm gücü ve saygınlığıyla destekliyordu ve Dr. Isaac Nahar'la birlikte Mesih'in nihai ve muzaffer tecellisini Pereira'nın

---

141 A. M. Haberman, *İbranice Kitabın Tarihi* (İbranice), s. 104'e bu yayının ayrıntıları ve başlık sayfasının reprodüksiyonu için bakınız. Kitap Castro Tartas tarafından basılmıştı.

142 *'Emeq ha-Melekh*'in Mesihçi edisyonu bütün bibliyografyalarda görmezden gelinmektedir, ama ben bir nüsha edindim; bkz. G. Scholem, *Kiryath Sepher*, XXX, 1955, s. 413'te başlık sayfasının bir reprodüksiyonu bulunmaktadır.

143 *Naḥalath Shib'ah*, R. Samuel b. David ha-Levi'nin. Bkz. aşağıda, s. 589.

Hebron'da kurduğu *yeshivah*'da beklemek üzere Kutsal Topraklara yolculuk yapmaya karar vermişlerdi. Mart' ayının ortalarına doğru,[144] Purim bayramından birkaç gün önce Amsterdam'dan yola çıkmışlardı, ama -Nahar Livorno'da ve Pereira Venedik'te olmak üzere- İtalya'da bir yıldan fazla oyalanmışlar ve oradan da Amsterdam'a geri dönmüşlerdi.[145] Hıristiyanların bir haber mektubunda "Bu Şehirden zengin bir Yahudi, Abraham Perena (!), Yüksek Görevlilere veda ettikten ve sürgündeyken kendisine ve Milletine burada gösterilen iyi muamele için teşekkürlerini bildirdikten vesaire sonra Kudüs'e gitmek için geçen Pazartesi günü[146] ailesiyle birlikte yola çıkmıştır. Üçbin *Sterlin* değerindeki villasını çok zararına, Satın Alanın *Yahudilerin* bir Kralı olduğuna Vicdanen emin olmadıkça bir metelik bile ödememesi Koşuluyla satışa sunduğu söylenmektedir," diye bildirilmişti.[147]

Kutsal Topraklar için yola çıkmadan önce Pereira İspanyolca olarak ahlak, ibadet ve zahidane nasihatlere ilişkin büyük bir cildi, *La Certeza del Camino*'yu (*Yolun Kesinliği*) yayımlamıştı. Eser kesinlikle 1666'dan önce yazılmıştı,[148] fakat bu özel tarihte yayımlanması tesadüf olamaz ve büyük bir olasılıkla Marranoların arasında Sabetaycı yeniden canlanışı teşvik etmek kadar "yazarın günahlarının kefaretini ödemek" de niyet edilmişti. Sasportas bize ilk Sabetaycı karşıtı mektuplarını yazdıktan sonra Pereira'nın protesto ettiğini ve ondan Nathan'ın kehanetini inkârdan ve basit halkın inancını ve kefaret galeyanını yok edecek beyannameler yayımlamaktan vazgeçmesini istediğini

---

144 Vestfalya, Almanya ve Rhineland'daki seyahatleri sırasında başlarından geçen maceraların hikâyesi Pereira'nın eseri *Espejo de la Vanidad del Mundo*, Amsterdam, 1671, s. 96-98'de anlatılmıştır. 1666 Purim'inde Vestfalya'da Aremberg'teydiler.

145 Abraham Pereira hakkında bkz. *ha-Karmel*, VI, 1866-67, s. 294-96; M. B. Amzalak, *Abraham Israel Pereyra*, Lizbon, 1927; ve A. Ya'ari'nin İbranice üç aylık mecmua *Yerushalayim*, IV, 1952, s. 185'teki Pereira'nın Hebron'daki *yeshivah*'sı hakkındaki makalesi. Ya'ari kaynaklarındaki (hepsi Pereira'nın 1666 yılında Filistin'e seyahatine atıfta bulunan) beyanlardan bazılarını yanlış anlamıştı ve yanlışlıkla Peygamber'le buluşmak gayesiyle 1673 yılında Gazze'ye başka bir seyahat yapıldığını varsaymıştı. Güya yapılmış olan bu seyahatin "bilinmeyen sebeplerden dolayı" Venedik'te yarım kaldığı söylenmektedir ki, Ya'ari açıkça 1666 yılına atıfta bulunan Sasportas'ı (s. 363) burada yine yanlış yorumlamıştı. Dr. Isaac Nahar 1666 Şubatında yazdığı bir mektupta onun yakında "ertesi ay içinde" Kutsal Topraklara gideceğinden söz etmişti (Sasportas, s. 57).

146 Bir önceki paragrafın üstündeki başlık "Paris'ten, 19 Şubat 1666" olduğu için Wilenski (*a.g.y.*, s. 167, dn. 50) yanlışlıkla bunun Paris'ten yola çıkışa atıf olduğunu sanmıştı. Fakat yeni paragraf ve devamı açıkça Amsterdam'dan yazan bir Hıristiyanın (Serrarius?) mektubundan alınmıştı. Bu Doğu'dan yeni haberler geldikten sonra "Martın onundaki" büyük sevince –bu başka kaynaklarca da bilinen bir olaydı– atıftan da anlaşılmaktadır (*a.g.y.*, s. 168). Pereira'dan söz eden paragraf şubatta değil de martın ortasında veya ikinci yarısında yazılmıştı. "Geçen Pazartesi" 15 Mart 1666'ya atıfta bulunuyor olabilir.

147 *Ap.* Wilenski, s. 167-68.

148 İçinde Sabetaycı inanışlardan eser yoktur.

anlatmakta ve eklemektedir: "ve daha başka varlıklı önde gelen kişiler bana aynı minval üzerine yazdılar."[149] Fransızca *Relation*'un yazarı alışılmış zehirli diliyle birçok zengin Yahudi'nin "gözüne girmek ve krallığının yüksek mansıpları dağıtılırken kendilerine bir yer sağlamak için "Sabetay'a yazdıklarını bildirmekte ve göz önüne sermek için Pereira ve arkadaşlarından birine pekâlâ atıfta bulunabilecek bir ayrıntıyı ekliyor: "Hollanda'nın en zengin Yahudilerinden ikisi ona (yani Sabetay'a) -çoktan beri gelmiş oldukları Venedik'ten- yakın zamanda bir mektup yazmışlar ve ona bütün evlerini ve arazilerini sattıklarını ve dünyanın uzak köşelerinden onun kutsamasını ve emirlerini almak ve istediği gibi kullanması için birçok milyonluk (*plusieurs millions*) servetlerini ayaklarının dibine bırakmak için ona gelmekte acele ettiklerini bildirmişlerdi."[150] Bu ayrıntı aynı kaynaktan gelen başka bir bilgiyle mutabakat arz etmektedir. Buna göre iki Hollandalı tüccar Sabetay'a bir noterin imzaladığı, fakir gelinlerin çeyizini düzmek ve başka hayır işleri için yüz bin aslanlı talerin sarfedildiğini belgeleyen bir tebliğ göndermişlerdi.[151] Amsterdam'daki Yahudi tüccarlar oradaki dostlarına en son bilgileri haber vermek için İtalya'ya da yazmışlardı.[152]

Galeyana gelişin ilk anında ölülerin kemiklerini mezarlarından çıkarıp onları Kutsal Topraklara taşımak için hazırlıklar yapıldığı da görülüyor. Venedikli R. Samuel Aboav buna ilişkin rivayetler duymuştu ve "(Yahudi Yasasına aykırı olarak) ölülerin kemiklerini mezarlarından çıkarmak için toprağın içinde uyuyanların mezarlarının bozulmasından" dolayı şaşkınlığını belirtmişti.[153] Ayrıca varlıklı Yahudilerin birçoğunun gemi sahibi olduğu büyük bir liman şehrinde kitle göçünün daha güncel meseleleriyle ilgilenmek yalnızca uygun düşerdi. Rusya ve Yunanistan'daki Yahudilerin tersine Amsterdam'daki inananlar Kutsal Topraklara cennet bulutlarının üstünde mu-

---

149 Sasportas, s. 49.

150 *Relation*, s. 24-25; *JJS*, XII, s. 48'deki İtalyanca mektup.

151 *A.g.y.*, s. 34. .

152 Örneğin Isaac Baruch Fubini'nin ailesine gönderdiği haber raporları "İtalya'dan Bir Not Defteri (veya Notlar), *Zion*, X, 1945, s. 65-66 (burada adın yazılışı yanlıştır ve düzeltilmesi gerekir) ve "elinde birçok haber raporu bulunan" zengin tüccar Moreno'nun mektubundan bahisle (*a.g.y.*, s. 66) karşılaştırınız. İtalyanca not defterinde üç defa geçen "Fubini" adı Turin'de tanınmış bir aileye aittir. İngilizce risalede (Wilenski, s. 167) Pereira'nın adı yanlışlıkla Perena olarak yazılmıştır. İlk edisyonda ben adı "Fucchini" olarak okumuştum, ama Dr. Cecil Roth (özel bir haberleşmede) adın -Turin ve çevresindeki Yahudiler arasında oldukça yaygın bir Piedmonte adı olan- "Fubini" olarak okunması gerektiğini ileri sürmüştür. Fakat "Fubini"nin ailesiyle birlikte Marsilya üzerinden İtalya'ya seyahat ettiği söylenmiştir

153 Sasportas, s. 59. Aboav'ın mektubunun tarihi 13 Adar'dır (18 Şubat), dolayısıyla atıfta bulunduğu olayların Ocak ayında veya daha önce meydana gelmiş olması gerekir.

cizevi bir ulaştırmadan çok daha nizami aktarma imkânlarını düşünüyorlardı.[154] Asıl zorluğun her Hollanda teknesini Britanyalı akıncılar için arzulanan bir av haline getiren İngiltere ve Hollanda arasındaki deniz savaşı olduğu görülüyordu. Londra'daki Public Record Office'de Amsterdamlı bir Yahudi olan Jean d'Illan'ın 5 Şubat 1666'da bir Hollanda gemisi için geçiş izni istemek amacıyla İngiltere kralına sunduğu bir dilekçe bulunmaktadır. "Ben Tanrı'nın rahmetiyle dağılmış olan kavmini toplamaya başladığını ve bizim için bir Peygamber gönderdiğini gördüğüm için bu yüzden ben ve Yahudi kardeşlerimden birçoğu elli fakir aileyle birlikte bizi Kudüs'e götürecek bir gemi kiralamayı arzuluyoruz. Ve bunun açık denizlerde zaptedilmeden ve taciz edilmeden yapılabilmesi için hakirâne biz Majestelerine buradan yelken açacak bir Hollanda gemisi için geçiş izni dileğinde bulunuyoruz... Majestelerinin donanmasının tekneleri tarafından durdurulmaması, aranmaması ve taciz edilmemesi için. Ve Kudüs'e vardıktan sonra biz Majestelerinin başarısı için dua edeceğiz."[155] Amsterdam'daki varlıklı Yahudilerden biri ve Portekiz kralının Hollanda temsilcisi olan -o, II. Charles Hollanda'da sürgündeyken onun da temsilciliğini yapmıştı- (Yahudi adı Moses Curiel'le de tanınan) Jeronimo Nuñez da Costa "birçok gemisi olduğu için" dostlarından birini onunla birlikte yolculuğa çıkmaya davet etmişti.[156] 1665 Aralığı gibi erken bir tarihte Amsterdam'daki Polonyalı muhabir "Rabbilerle dostane ilişkileri olan iyi bir dosttan" varlıklı Yahudilerin evlerini ve mülklerini sattıklarını, işlerini ihmal ettiklerini ve yolculuğa hazırlandıklarını duymuştu. "Biri Yafa'ya diğeri Gazze'ye olmak üzere (buradan) iki gemi yelken açacaklar."[157] 1666 yazında Yidiş uyaklı yazan biri hâlâ zengin din kardeşlerini fakirlere iyi davranmaya ve onların Kutsal Topraklara naklini sağlamaya teşvik ediyordu (bkz. aşağıda s. 538). Bir

---

[154] Gariptir ki alıntı meselesi daha 1649 yılında "şimdi Amsterdam şehrinde yaşayan dul Johanna Cartenright ve oğlu Ebenezer Cartwright (*öyle yazılmış*)" tarafından Yahudilerin tekrar İngiltere'ye kabulü için İngiliz hükümetine verdikleri bir dilekçede gündeme getirilmişti. Şöyle yazmışlar: "Ve bu İngiliz milleti Hollanda'nın sakinleriyle birlikte Beni Israil'in oğullarını ve kızlarını gemileriyle ebedi bir Miras olarak atalarına Vaat Edilen Topraklar'a taşımak için ilk ve hazır olan olacaklardır." 1969 yılında New York'ta bir sergideki 29 numaralı *Hebraica from Denmark* kataloğunda tasvir edilen kendisine özgü *The Petition of the Jewes* risalesine bakınız.

[155] Public Record Office, S. P. 29-147-33, folyo 65. Dilekçe Fransızca yazılmıştır. C. Roth, *History of the Jews in England* (1941), s. 175'te dilekçe sahibinin adının Portekizce şeklini João d'Ilhão olarak vermektedir.

[156] Fakat "Italya'dan Bir Not Defteri," *Zion*, X, 1945, s. 66'da ad Constantina Jerolimo Nuñez diye yanlış yazılmıştı. Nuez da Costa hakkında bkz. Roth (1941), s. 169 ve *Catalogus Herdenkingstentoonstelling Portug.-Israelit. Synagoge*, Amsterdam, 1950, s. 27.

[157] Balaban, s. 42.

İngiliz haber toplayıcısı 15 Mart'ta Yahudilerin Amsterdam'dan gidiş hazırlıklarında acele ettiklerini bildiriyordu.[158]

5 Şubat 1666'da İzmir'den büyük bir heyecana yol açan mektuplar gelmişti.[159] Teveth'in Onundaki orucun kraliyet emri ve güya Rabbilerin rızasıyla iptal edildiğine ve bir sevinç gününe dönüştürüldüğüne ilişkin haber hiçbir tereddüt veya vicdan azabı olmaksızın karşılanmıştı; aslında o yalnızca Mesihçi mesajın otantikliğini teyide yaramıştı. Uzun bir gecikmeden sonra 10 Mart'ta kitle kehanetinin haberleri gelip topluma okununca galeyan tırmanmıştı.[160] "Bu sefer Amsterdam'a posta geldiği zaman kalabalık o kadar büyüktü ki, en yeni haberleri duymaya hevesli insanlar neredeyse ezileceklerdi."[161] Ertesi gün özel bir şekilde aydınlatılmış olan sinagogda resmi bir ayin yapılmış ve (*Hallel* denen) bayram Mezmurları okunmuştu.[162]

Amsterdam'da sinagogdaki ibadete Sabetaycı bidatlar getirilmişti -örneğin Mezmurlar 21'in ve Kral'ın Haşmeti duasının (bkz. yukarıda s. 424) her gün okunması.[163] İki Rabbi'nin her biri, Oliveira ve Aboav, anlaşıldığına göre Doğu'dan gelmiş olan daha kısa metnin yerini almak üzere uzatılmış özel bir versiyon kaleme almışlardı. Bu daha uzun versiyonlardan biridir:

> Krallara kurtuluş ve prenslere hükümranlık veren O; krallığı ebedi krallık olan, hizmetkârı Davud'u can yakan kılıçtan kurtaran, denizde yol ve güçlü dalgalarda geçit açan, büyük, güçlü ve saygı gören Tanrı, Kolunun müthiş haşmetiyle güç veren, büyük şeyler yapan ve sağ elinin gücü muhteşem olan: Denizi, büyük derinliklerin sularını kurutan, denizin derinliklerini fidyesi ödenenlerin geçmesi için yola çeviren (sen) değil misin? Yalnızca kendi yüce olan kral, ebedi Tanrı, Kralına büyük kurtuluşu veren Kutsal yağla yağlanmışına sevgi gösteren, O Efendimiz Büyük Kral Sabetay Sevi'yi, Tanrı'nın Kutsal Yağla Yağlanmışını, Davud'un Mesih oğlunu, Mesih Kralı, Mesih Kurtarıcıyı,

---

158 "Calendar of State Papers," Domestic Series 1665-66, cilt CLI, no. 23, s. 300'deki Muddiman'ın mektubu. Mektupta Yahudilerin halihazırda büyük beklentilerinin olduğu, Mesih'in aslen "sıradan bir adam ve bir fırıncının oğlu" olduğuna ilişkin garip bir bilgi de vardır.

159 Isaac Nahar'ın Sasportas'a aynı tarihli sitem dolu mektubu "mesut haberlerin günü Cuma" sözleriyle son bulmaktadır (Sasportas, s. 49). Tarih 30 Shevat, *Rosh Ḥadesh* Adar 1'e karşılık geliyor.

160 Aeshcoly, s. 226-27. 18 Mart' 1666'da yazan muhabir İzmir'den orijinal haberler geldikten hemen sonra "geçen hafta" yazılmış olan önceki bir mektuba atıfta bulunuyor.

161 Leyb b. Ozer, Shazar elyazması, folyo 13a.

162 Mart' ayının sonunda veya nisan ayının başında yayımlanmış olan tek taraflı basılı Hollanda risalesine göre (*Afbeelding* vs.). Yazar cemaatin içinde katı inananların yanı sıra kuşku duyanların ve henüz bir karar vermemiş olanların bulunduğunu bildiriyor ve "fakat 11-12 Mart' 1666'da Amsterdam Sinagoğu'nda açıkça kanıtlandığı üzere büyük bir sevinç var" diyor. Risale aynı zamanda ilk defa olmak üzere Sabetay'ın tamamen hayali bir portresini yayımlamıştı ve bu sonra Fransızca *Relation*'da kopyalanmıştı (bkz. yukarıda bölüm 2, dn. 233). Risalenin bir nüshası Amsterdam'da Üniversite Kütüphanesi'ndeki *Bibliotheca Rosenthaliana*'da bulunmaktadır.

163 Normal olarak idari makamlar için yalnızca şabat ve bayram günlerinde dua ediliyordu.

> Mesih Halaskârı, Salih Mesih'imizi, Yakub'un Tanrısının Kutsal Yağla Yağlanmışını kutsasın, korusun, muhafaza etsin, yardım etsin, yardımcı olsun, refaha kavuşturşun, büyütsün, yükseltsin ve çok yüceltsin. Ulu kralların Kralı Rahmeti ve Güçlü koluyla onun ihtişamını ebediyen yüceltsin ve krallığının gücünü ebediyen büyütsün. Düşmanları utanca boğulsun, ama onun tacı devlet ve ikbalde olsun. Ve Tanrı'ya ibadet edenler güçlerini yenilesinler ve Tanrı'nın kurtardıkları Zion'a geri dönsünler ve şarkılar söyleyerek gelsinler; ve başlarının üzerinde ebediyen sevinç olsun; onlar saâdet ve sevince kavuşacaklardır ve gam ve yas onlardan uzak olacaktır. Ve yeryüzündeki bütün krallıklar Ey Efendim yalnızca senin kral olduğunu bileceklerdir, Ey Tanrım, büyüklük ve güç ve ihtişam ve zafer ve haşmet senindir. Kralımızın, Mesih'imizin ve Kurtarıcımızın yüzünü görmeye nail olalım ve muhteşem Tapınağımızı görmek için yaşayalım ve "Çünkü siz neşeyle gideceksiniz ve tepeler sizin önünüzde şarkı söyleyecekler ve kırlardaki bütün ağaçlar ellerini çırpacaklardır," diye yazılanlar bizim için gerçekleşsin. Ve ayrıca "Çünkü siz aceleyle gitmeyeceksiniz, kaçarak da gitmeyeceksiniz; çünkü Tanrı sizin önünüzde gidecektir ve Beni İsrail'in Tanrısı sizin ödülünüz olacaktır," denmiştir. Bu semavi irade olsun ve biz 'Âmin' diyelim.[164]

Amsterdam'daki Portekizli cemaat daima diyasporadaki bütün cemaatlerin âdetine uymuş ve buna göre rahipler tarafından kutsama yalnızca büyük bayramlarda yapılmıştı. Kurtuluşun başlangıcını belirlemek için ve Mesihçi ayin beklentisi içinde rahipler tarafından kutsama artık her şabat gününde yapılacaktı. Bidat sonra Sasportas ile Amsterdamlı Rabbiler arasında şiddetli bir çekişmeye yol açmıştı. Rabbiler fiyaskodan sonra bile uygulamayı sürdürmek istiyorlardı, çünkü bu çok eski kaynaklarda söz edilen itiraz edilemez bir âdete en azından şeklen bir geri dönüştü. Sasportas buna karşın âdetin yakın zamandaki yenilenişinin "günah içinde yapıldığını" ve bu yüzden terk edilmesi gerektiğini -başarılı olmaksızın- ileri sürüyordu.[165]

Cemaatin iki ilahi okuyucusu, Jacob de Farro ve Immanuel Benattar, şevkli inananlardı. Ailesinin Kohen soyundan geldiği geleneksel olarak varsayılan de Farro bunu Nathan'a sormuş, o da 1666 yazında ona Kohen olmadığını bildirmişti. O zamana kadar rahiplere has özel yasaklara kesin bir şekilde uyan da Farro bunun üzerine alenen "kendisinin (rahip olmayan) bir İsrailli olduğunu göstermek için ölü bedenlere dokunarak kendisini kirletmişti" ve bu yüzden ileri gelenler tarafından şiddetle kınanmıştı.[166] Bu iki ilahi okuyucusu Mesihçi galeyan içinde ayinde okunan geleneksel metin-

---

[164] Freimann, s. 114. Amsterdam'daki bir elyazmasından. Diğer versiyon (*a.g.y.*, s. 113-114) Sabetay'ın imzasının ve en sevdiği unvanlarının bulunduğu mektuplara dayanıyordu. Bu dualarin yazarları hakkındaki bilgiler (Freimann'ın notları, *a.g.y.*) ad vermeksizin Amsterdam'daki *'Es Ḥayyim* kütüphanesinin kütüphanecisi olan ve Portuqual cemaatindeki sözlü rivayetlerden faydalanan J. S. da Silva Rosa'dan kopyalanmışlardı.

[165] Bkz. Sasportas, s. 211 vd.

[166] *A.g.y.*, s. 138. Benzer bir hikâye kendisine Nathan tarafından Aaron değil de Benjamin kabilesine mensup olduğu bildirilen Abraham de Pinto hakkında anlatılmaktadır (*a.g.y.*, s. 137). Pinto hakkında bkz.

den sapmaya cüret etmişler ve kendileri de inanan olduğu halde geleneksel duaların metninde zamansız değişiklikler yapılmasını doğru bulmayan ileri gelenler tarafından cezalandırılmışlardı.[167] Onlardan biri şabatın arife akşamı ibadetinin sonunda *yigdal* ilahisini okurken ("o gönderecektir" yerine) yüksek sesle "O, günlerin sonunda bizim kutsal yağla yağlanmışımızı gönderdi" demişti; diğeri de şabatın bitimindeki *havdalah* ibadetinde ("Elijah...Ey, bize çabuk gel, vs." yerine) "Peygamber Elijah Davud'un oğlu Mesih'le birlikte bize geldi," demişti. Hıristiyan âlimler nezdinde de büyük itibar sahibi olan hekim ve filolog Dr. Benjamin Mussafia gibi daha önce Kabala'ya karşı olanlar "inancı" kabul etmiş ve hareketin içinde çok faal olmuşlardı. Kendisini uzman bir Kabalacı olarak gören Sasportas 1666 Şubatında onlara alaycı bir biçimde daha önce hor gördükleri Kabala öğretisini şimdi benimseyip benimsemediklerini sormuştu.[168]

Mesih'in hapsedilmesi hiçbir şekilde şehirde heyecanlı atmosferi etkilemediği gibi heyecanlı ruhları da yatıştırmamıştı. Konstantiniye'den en fantastik haberleri taşıyan mektuplar geliyor ve bunlar şevkle ağızdan ağza, hatta bazen bir risaleyle yayılıyorlardı. Sabetay'ın ölüleri diriltti̇ği ve zindanının kendiliğinden açılan kilitli ve sürgülü kapılarından geçtiği anlatılıyordu. Ellerine ve ayaklarına vurulmuş olan demir zincirler kendiliklerinden kırılmışlardı. Aslında hapiste olması kendi özgür iradesiyleymiş.[169] Amsterdam'da Sabetay'ın tutuklanma sırasında (veya hemen sonra) öldürüldüğüne ilişkin rivayetler yayılmış, ama bunlar kısa süre sonra yalanlanmışlardı. Mektupların Doğu'dan normal olarak uzun sürede geldikleri göz önüne alınınca Sabetay'ın Gelibolu'ya nakline ilişkin haberlerin Amsterdam'a ulaştıkları hız gerçekten şaşırtıcıdır. Serrarius olayı İngiltere'de mektuplaştığı kişilere 1666 Mayısı gibi erken bir tarihte bildirmişti. Aynı mektupta "(Amsterdam'daki) Yahudilerin (Sabetay'ın Gelibolu'ya naklinden iki hafta önce) krala Konstantiniye'ye kadar eşlik etmiş bir kişinin İzmir'den Nisan'ın beşinde gönderdiği bir mektubu aldıklarından"da söz ediyor (mektubun metni için bkz. yukarıda s. 455). İzmir'den gelen bir mektubun Amsterdam'a dört haftadan önce nasıl ulaştığı bir bilmecedir, fakat içeriği türünün benzeridir ve 1666 Şubatında Konstantiniye'deki inananlar arasında yaygın olan ger-

---

M. Benayahu, *'Erets Yisra'el*, IV, 1956, s. 204.

167 Sasportas (s. 237) iki ilahi okuyucusunun adlarını vermeksizin olaydan söz etmektedir. Adlar da Silva tarafından haftalık Hollanda dergisi *De Vrydagavond*'daki kısa makalesinde verilmişlerdir (11 Ocak 1926'daki deneme baskısı, s. 6).

168 Sasportas, s. 56-57. Sasportas elyazması günümüze ulaşmış olan mektubunun orijinal metninde "değişiklik yapmıştı." Mektubun aslında Sasportas'ın geçirdiği kuşku ve tereddüt krizinin kısa döneminde yazılmış olmasına karşın onun "edisyonunu yaptığı" versiyonun acımasız bir alaycılık zannını vermesi istenmiştir; bkz. aşağıda s. 575-78.

169 Leyb b. Ozer (Shazar elyazması, folyo 50a-b).

çek ve hayal karışımını olduğu gibi yansıtmaktadır. Şayet mektup gerçekten saygın bir görgü tanığı tarafından yazılmışsa tam güvenilmesi şaşırtıcı değildir. Her koşulda tanıklığı Sabetay'ın neredeyse tam bir serbestiye sahip olduğu yanılgısını teyit etmişti.

Konstantiniye'deki Sabetaycı partinin Rabbileri her tarafa mektup göndermeyi sürdürüyorlardı. Özellikle inananlara "İbrahim'in oğlu R. Israel'in" 427'de mallarını satacağı "büyük panayırı" haber veren şifreli mektup (bkz. yukarıda s. 505) Rabbi Aboav'ın ve meslektaşlarının yüreklerini sevince boğmuştu. Yaz aylarında Sabetay'ın kendi mektuplarının yanı sıra Gazzeli Peygamber'in özel bir teşvik mektubunun kopyaları da gelmişti. Konstantiniye'den yedi mümtaz Rabbi'nin 1 Haziran'da gönderdikleri bir tezkere Amsterdam'a 23 Temmuzda gelmişti. Bu çok iyimser mektubun içeriği bir Hıristiyan muhabir tarafından özetlenmişti:

> Her şey olduğunca iyi gidiyor gibi görünüyor ve onlar kurtuluşlarının pek yakında olacağından kuşku duymuyorlar. Kral Gelibolu'da ve büyük bir serbestiye sahip, sarayın kapıları herkese açık ve kral Fısıh bayramını alenen kutlamış ve orada dört yüz kişinin önünde dinsel ayini yönetmiş. Onlar kralın ve Peygamber'in tanıklığına dayanarak bana Beni İsrail'in yurtlarına dönmesinin önümüzdeki Eylül ayında başlayacak olan 427'de olacağını anlattılar. Bütün bunlar buradaki (Amsterdam'daki) Yahudileri şaşılacak şekilde büyük ölçüde cesaretlendiriyor, özellikle de bu tavsiyeler onlara Venedikli Rabbilerin mesele hakkında ne düşündüklerini sorduklarına yanıt yazmış olan Konstantiniye'deki en büyük Rabbilerinden geldiği için kefaretlerinde direnmelerine neden oluyor.[170]

Konstantiniye'deki inananlar Yakhini ve meslektaşlarının mektubunun bir kopyasını Amsterdam'a büyük bir olasılıkla ek bilgiler veren bir kapak yazısıyla birlikte göndermişlerdi.[171] Ağustos ve Eylül aylarında gelen raporlar[172] sürgünleri toplamaya

---

170 Hottinger Koleksiyonundaki elyazması (Zürih), cilt XXX, folyo 349. Hikâye (Serrarius tarafından?) Fransızca yazılmıştı (Fransızca Serrarius'un konuştuğu iki ana dilden biriydi), ama aynı metnin Latince bir versiyonu aynı elyazmasında folyo 347b'de verilmiştir.

171 Amsterdam'a gönderilen mektubun tarihi "Abraham'ın oğlu R. Israel" hakkındaki mektuptan bir hafta sonrası olan 1 Haziran'dır. Bu dinsel mektubun Amsterdam versiyonunda yedi Rabbi'nin imzasının bulunmasına karşılık bütün diğer kaynaklar altı veya daha az sayıdaki imza sahibinden söz ediyorlar. Sasportas'a göre (s. 107) Konstantiniye'den gönderilen meşhur mektup 10-17 Temmuz haftasında, yani Fransızca belgede bildirilen tarihten bir hafta önce gelmişti.

172 Hottinger elyazması, folyo 349b: "Burada (Amsterdam'da) büyük itibar sahibi olan R. Solomon ve diğerleri Beni İsrail'in içinde gerçek Peygamber varsa onun Nathan olduğuna tanıklık ediyorlar (*si jamais il y a eu Prophète en Israel*)." Tanıkların itibarına yapılan "burada" vurgusu onların artık orada oturmayıp Doğu'dan yazmalarına karşın Amsterdam'da çok tanınmış olduklarını akla getirmektedir. Belki "R. Solomon" Filistin'e gitmiş olan ve oradan eski hemşerilerine yazarak onların Mesih'e olan inançlarını güçlendiren Amsterdamlı öğretmen R. Shalom b. Joseph'ten başkası değildir. Bu düşüncenin R. Solomon vs. hakkındaki cümlenin bulunmadığı paralel Latince metnin (folyo 347b) ışığında olma olasılığı artmaktadır. Konstantiniye'den gelen mektupların özetinin arkasında "Kudüs ve İskenderiye'den

yol açacak olaylar serisini harekete geçirmek için Nathan'ın kısa süre sonra Sabetay'a katılacağı beklentilerini körüklemişti. Konstantiniye'den gelen mektuplar ve özellikle Venedikli Rabbilere gönderilen "resmi" tezkere bazıları "içerdiği talimatlara uymaya" başlayan Amsterdam'daki inanmayanları bile etkilemişti.[173]

1666 Temmuzunda Amsterdam'da "Isaac Luria'ya göre Kefaret Uygulamaları"na ek olarak "bazı dindar Yahudiler, kadınlar ve çocuklar, delikanlılar ve genç kızlar -hatta Rabbiler okuyabilir" diyerek böylece onların yüreklerini şenlendirmeyi uman, anlaşıldığına göre Amsterdam'da fakir bir öğretmen olan Praglı Jacob Tausk tarafından yazılmış Yidiş bir şiiri *Ein schön neu Lied fun Moschiach*'ı[174] kapsayan bir kitapçık yayımlanmıştı. Hemen tamamı satılan ve 1666'da en az iki baskısı görülen şiir[175] Aşkenaz Yahudilerinin içindeki basit ve dindar "sıradan insanların" davranışlarının ve hissiyatının paha biçilmez bir kaydıdır. Herhangi bir edebi iddiadan yoksun olan şiirin çocuksu ve sade inancından dolayı kendisine özgü bir çekiciliği vardır. Şair veya daha doğrusu uyaklı yazan kişi basit bir insandı ve onun çocuksu inancı hem Kabalacı çokbilmişlikten hem de bazı sapkınlık avcılarının harekette buldukları mistik isyandan çok uzaktı. Şiir bize Sabetay Sevi hakkında fazla bir şey anlatmayabilir, ama bize açık ve seçik olarak ona inanan sıradan Yahudilerin ne düşündükleri ve hissettikleri hakkında çok şey anlatıyor. Şair, on beş yüz yıldan daha uzun bir süre biz sürgünün acılarına katlandık, ama umudumuz ve çektiğimiz eziyet boşuna değildi diyor. Şimdi nihayet Kutsal Topraklara gideceğiz "ve orada huzur içinde yaşayacağız. Biz iş yapmayacağız, yalnızca Yasa'yı okuyacağız ve Tanrı'ya ibadet edeceğiz." Onun Mesihlik vizyonu kesinlikle geleneksel dindarlığın sınırları içinde tutulmuştu ve Yahudi dininin alışılmış modelinden herhangi bir sapma tasavvur etmiyordu. Sabetay Sevi *ein frummer Held*'dır ("sofu bir kahraman"). Yazarın hayalinde geçmiş ve gelecek iç içe geçmişti. Tapınak Tanrı tarafından çoktan yeniden inşa edilmişti (geçmiş zaman!).

---

6 Haziran'da gönderilen mektuplar buraya 18 Ağustosta ulaştılar ve Gazzeli Nathan'ın Tanrı'nın isteği üzerine Kudüs'e doğru yola çıktığını ve herkese Tanrı'nın iradesini bildirmekle görevlendirildiğini haber verdiler" diye bir bilgi bulunmaktadır. Çok olasıdır ki, Fransızca ve Latince versiyonlar Filistin ve Mısır'dan gelen aynı mektupların farklı özetlerini temsil etmektedirler. Birinde R. Shalom'un Nathan'ın gelecekte yapacaklarına ilişkin haberleri verilirken diğerinde Nathan'ın niyetinin fiiliyata dönüştüğünün anlatılışı yer almaktadır.

173 Sasportas, s. 106.

174 "Mesih'le İlgili Yeni Güzel Bir Şiir," şiirden yapılan alıntıların transliterasyonları filolojik bakımdan tam doğru değildir, ama Almancasının bir yaklaşımını temsil etmektedir.

175 Bakınız şiiri yeniden de basmış olan Max Weinreich, s. 219-52. Şimdilik yalnızca Oxford'da Bodleian Library'de bulunan bir nüsha bilinmektedir.

Grosse Freid in Amsterdam hob ich viel gehert und auch gesehn
Wie gute Brief gekummen sein, was Freid do geshehn.
Wie de portugiesen hoben die Sifrey
Taure ausgenumme.
Darkegen getanzt un geshprunge.[176]

Şiir Temmuz ayının başında gelen, iyi haberler getiren ve Mesih'in tutuklandığı zaman gösterdiği mucizeleri anlatan mektuplardan söz ediyor.[177] "Safed'deki kardeşlerimiz" bize yıl sona ermeden (Kudüs'teki Tapınak'ta) kurbanlar sunmaya hazırlanmamızı tavsiye ederken "kardeşlerimiz bize Mesih'in bu yıl geleceğini açıkça yazıyorlar." Her şeyden önce Kudüs'e *mit guten Harzen* ("temiz bir kalple") gitmek için nadim olmak, sadaka vermek ve bütün nefreti bir kenara bırakmak gerekiyordu.[178]

Toplumsal protestonun duyulmaması mümkün olmayan pes perdeden sedası zenginlere yöneltilen boyun eğen, ama yine de tehditkâr uyarılarda titreşiyor gibi görünüyor: yoksulları sizinle birlikte Filistin'e götürmek fırsatını kaçırmayın. Mesihçi çağrıya kulak vermeyen zenginlerin vah haline: onlar gübre yığınlarının üstünde can vereceklerdir.

Neiert unzer Gott allejin, waz iz mer zu gleichen
Er nemmt for sich die Tefille fun arme Lait so woll as fun die Reichen
Die Reiche treiben mit ihr Geld eitel Lust un Fraid
Un achten nit kein arme Lait.

Haben unzer Newiim geshrieben aus ihren Land zu die reiche Leiten,
Sie zollen arme Lait wohl teilen mit, dass zie auch mit kummen beizeiten.
Wenn zie die arme Lait nit welln heren
Wern zie unter wegen ihr Gelt mit Sorg verzehren.

Meint ein Teil reiche Lait: zie wern in Erez Jisroel nit hoben zu leben
Wenn zie arme Lait wern mechabbed sein un Zdokeh geben.
Man wert zie dort halten zischt der hecher!
Sie sollen nur brengen schejne Kiddush-Becher.

---

176 "Ben Amsterdam'da büyük sevinç duydum ve gördüm / Hayırlı mektuplar geldiğinde sevinç ne kadar büyüktü. / Portekizliler (Yahudiler) Yasa tomarlarını (Kutsal Sandık'tan) nasıl aldılar / ve onların etrafında sıçrayıp raks ettiler."

177 Örneğin zindanında onda parıldayan ihtişam (dize 36); zindan kapılarının mucizevi bir şekilde önünde açılması (dize 28); meleklerin ona hizmet etmesi (dize 37); onun zindanı terk etmeyi reddetmesi (*a.g.y.*).

178 Dize 35 ve 39.

Kibbudim wert man die zelbigen Reichen antun, wenn zie wern nach
Erez Jisroel kummen,
Die da hoben Guts getan an arme Lait, un hoben zie mitgenummen.
Manche Reiche halten die Ge'ulle gar for nisht,
Die werden hipegern auf den Mist.[179]

Zenginlere karşı bu şiddetli eleştiride duyulan halkın kalbinin derinliklerinden gelen sesidir. Şair, bir sınıf olarak zenginlerin yok olmasını tasavvur etmiyor, hatta onlara Kutsal Topraklarda büyük şerefler vaat ediyor; yine de bastırılmış olan düşmanlığı ve öfkesi onlara ayrılmış olan kıtaların son iki satırında patlak veriyor. Bu satırlar aynı zamanda Mesihçi haberler hakkında varlıklı Yahudiler arasındaki fikir ayrılığına ek bir tanıklık getiriyorlar.

Amsterdam'da Jacob Tausk'un yanı sıra başkaları da iyi haberlerden şiir yazmak için ilham almışlardı. Amsterdam'daki en meşhur Marrano şair olan Daniel Levi de Barrios'un (1625-1701) Mesih'in onuruna yazdığı İspanyolca şiirler maalesef günümüze ulaşmamışlardır,[180] ama R. Solomon d'Oliveira'nın şiirleri arasındaki bir Sabetaycı ilahi günümüze ulaşmıştır. Peygamber Elijah'a bir niyazla başlayan ve son bulan şiirin (bkz. yukarıda s. 525) başlığı şöyledir: "Şabatın son bulması için Peygamber'in adının ve şehrinin yanı sıra Kralın adı ve unvanı ile doğduğu şehrin ve kabilelerin gelişinin zikredildiği bir ilahi."[181]

Birçok cemaatin Sabetay Sevi'ye elçilik heyetleri veya en azından biat mektupları gönderdikleri 1666 yazında Amsterdam'da öğrenildi. Uygulama Türkiye'den diğer ülkelere yayılmıştı ve İran, İtalya, Polonya, Almanya ve Hollanda'dan gelenler olduğu biliniyordu. Ne cemaatin ileri gelenlerinin ne de (çoğu aşırı inananlar olan *'Es*

---

179 "Fakirlerin ve zenginlerin dualarını eşit şekilde işiten Tanrımız gibisi yoktur. Zenginler paralarını zevk ve eğlence için harcıyorlar ve fakirlere aldırış etmiyorlar. Bizim (yeni!) peygamberlerimiz onların da vakti gelince yolculuk edebilmesi için fakirlere iyi davranmaları hususunda kendi ülkelerinden zenginlere yazmışlardı. Fakat şayet fakirlere kulak vermezlerse o zaman paralarını acı içinde harcayacaklar. Şayet fakirlere iyi davranırlarsa ve onlara sadaka verirlerse Filistin'de geçinecekleri şeyin olmayacağını düşünen bazı zengin insanlar var. Oysa onlara orada daha çok değer verilecek! Onların yalnızca Kidduş kutsaması için çok güzel (gümüş) kupalar getirmesi gerekiyor. Fakirlere iyi davranan ve onları yolculukta yanına alan zengin kimselere Filistin'e gelince büyük saygı gösterilecektir (Fakat) kurtuluşu hiç düşünmeyen bazı zengin kişiler var; onlar burada bir gübre yığınının üstünde can vereceklerdir" (43-46. dizeler).

180 Sasportas'a göre (s. 364) de Barrios 1666-75 yıllarında gördüğü vizyonları kaydettiği bir defter de tutmuştu; ayrıca bkz. aşağıda s. 893 vd.

181 Freimann, s. 116-17.

Ḥayyim yeshivah'sının mensuplarının[182] herhangi bir esaslı ve resmi adımlar attıklarını gösterecek bir ipucu şimdiye kadar bulunmamıştır. Öte yandan birçok diğer Sefarad *yeshivoth*'un (akademiler) "acizâne kitapları" günümüze kadar gelmiştir. Bir vakada Sabetay'a hiç verilmemiş orijinal bir belgeye bile sahibiz; anlaşıldığına göre elçiler henüz yoldayken Mesih'in dininden döndüğünü duymuşlar ve meyus ve utanmış bir halde ellerinde mektupla memleketlerine geri dönmüşlerdi. Mektuplar Eylül ayında yazılmışlardı. Amsterdam'da bunları imzalayanlar hareketin Türkiye'de çoktan ciddi bir krize girmiş olduğunu bilemezlerdi ve hitabelerini onları Sabetay Sevi'ye sunacak olan Livorno'daki R. Isaac Nahar'a göndermişlerdi. İlk mektup *Torah 'Or yeshivah*'sının mensuplarıyla birlikte Baş Rabbi Isaac Aboav tarafından imzalanmıştı, ama şimdiye kadar bir kopyası bulunmamıştır. Kendisi de Mesih'e biat etmek isteyen Dr. Benjamin Mussafia Aboav tarafında dışarıda bırakıldığı için oldukça kırılmıştı ve Ellul'un yirmi dördünde o ve *Kether Torah yeshivah*'sının mensupları başka bir "acizane hitabe" yazmışlardı. Orijinali mevcut olan bu mektupta Sabetay'ı kralları olarak tanıyorlardı ve "yürümemiz gereken yol ve yapmamız gereken iş" hakkında, yani Mesih'in ayaklarına kapanmak için hemen yola mı çıkacakları, yoksa sürgünlerin tamamının toplanması için işaret verilene kadar fırsat mı kollayacakları hususunda yol göstermesini istiyorlardı. "Ve biz ne yapacağımızı bilmiyoruz... ve Efendimizin yanıtını ve emrini bekliyoruz." Mektup "İspanya'dan kovulanların bugün Ellul'un yirmi dördünde Amsterdam'da yaşayan hizmetkârları..." (24 Eylül 1666) diye imzalanmıştı ve imza atan on dört kişiye Benjamin Mussafia, Aaron Sarphati, Moses Raphael d'Aguilar, Abraham Pimentel, David Shalom d'Azevedo, Moses Nahar (Isaac Nahar'ın kardeşi) ve Solomon de Oliveira dahildiler.[183] Bu inanç ikrarının dininden dönmüş ve büyük bir depresyon krizi içinde olan Sabetay'ın eski dindaşlarına ilk mektubunu yazdığı gün imzalanmış olması tarihin garip bir cilvesidir (bkz. aşağıda s. 686).

Bu mektubu gönderenler âlimdiler ve bazılarının "filozof" ve rasyonalist olarak ünü vardı. Özellikle Mussafia, küçümseyerek alaycı bir şekilde "Bu hekimin felsefesinin ona bu sefer bir yararı olmadı...o bunu kullanamadı, ama bu 'inanca' derinlemesine gömüldü. Tezleri ve mantığı neredeler? Ve hikmeti ve her şeyi doğa yasalarına indirgeme sistemi neredeler?" diye soran Sasportas tarafından şiddetle azarlandı.[184] Büyük uyanışın bir sonucu olarak kurulmuş olan yeni *yeshivot*'tan birinin göndermiş

---

[182] Aboav'ın *'Ets Ḥayyim* üyelerinin adına yazdığı ve Mesih'e olan inancı zayıflatan düşmanca propagandası yüzünden Sasportas'ı kınayan mektubu Sasportas tarafından olduğu gibi yayımlanmıştır (s. 105-7).

[183] Sasportas, s. 126-27; Freimann, s. 112-13. Belgenin fotoğrafla reprodüksiyonu aylık *Ost und West*, VI, 1906, s. 273-274'tedirler; ayrıca M. Gaster'in *a.g.y.*, s. 267-68'deki makalesine bakınız.

[184] Sasportas, s. 128.

olduğu bir mektup daha az aydınlatıcı değildir. *Yeshuʿoth Meshiḥo* ("Onun Kutsal Yağla Yağlanmışının Kurtarışı") *yeshivah*'sının ekseri mensupları sıradan insanlardı, âlim olmaktan çok kefaret uygulayanlardı ve yalnızca birkaçı adını İbrani alfabesiyle yazmıştı. Mektup Kutsal Kitap ve Talmud'dan ifadelerin yanı sıra Nathan'ın mektuplarından ve diğer yazılarından kopyalanmış Kabalacı ve Mesihçi alıntılarla dolu gösterişli bir tarzda yazılmıştı. "Beni İsrail'in Işığı... Yakub'un ihtişamının cemali... gözlerimize cemalini görmek nasip olası Kral... Efendimiz ve Kralımız... tohumu yükseklerde duran Kaya'nın önünde ebediyen yaşayası Rabbi Sabetay Sevi"ye hitabendi. Yazanlar "Efendimiz ve Salihliğin Mesih'imiz, kavminin ve otlağındaki koyunların üzerinde yuvasında kıpırdanan bir kartal gibi (kanat açan) -Mesih'imiz Sabetay Sevi'nin Ruhu olan- Tanrımızın Ruhu"ndan "cemalinin parlak ihtişamına" hitap etmek cüretini gösterdikleri için bağışlanmalarını diliyorlardı. "Bütün taraftarlarıyla birlikte Sizin yüce ihtişamınızın onuruna kavuşmak için yola düşmüş olan cemaatimizin Baş Rabbi'si R. Isaac Aboav'ın genel olarak ve *Torah ʾOr yeshivah*'sının mensuplarının özel olarak..." örneğinden cesaret alarak "Kralımız ve Mesih'imizin adını taşıyan *Yeshuʿoth Meshiḥo yeshivah*'sının genç koyunları olan bizler de... Barış Kralının barışının peşine düşmeye karar verdik. Bu nedenle onun sağ elinin muhteşem işlerinin haberlerini duymayı hevesle arzulayarak gece ve gündüz Yakub'un Tanrısının Mesih'i Efendimizin önünde secde ediyoruz. Tanrı'nın sağ eli yücedir, Tanrı'nın sağ eli kahramanca işler yapar... Krallığının tahtında oturduğu zaman (Majesteleri) hakir ve aşağı olmalarına karşın ona niyaz eden bütün hizmetkârlarını hatırlasın. Niyazlarımız aşağılardan yükselsin ve sizin büyüklüğünüzün mihrabında kabul edilsinler... (Tanrı) Efendimizle ilgili olarak... (Tanrı) tarafından karından doğurtulanlar ve Shin, Daleth, Yod'un (İbranice *Shadday*, "Kadiri mutlak;" bkz. yukarıda s. 296) gölgesinde yenilenecek olanlar üzerinde ihtişamın tacı olmak Sözünü çabucak yerine getirsin, çünkü Onun adı onun içindedir. Biz hizmetkârları genç koyunlar onun güzelliğini görebilelim ve Krala, Orduların Efendisine Zion Dağında hürmet edebilelim."[185]

Eylül ve Ekim ayları boyunca mesut haberler getiren daha çok mektup gelmişti. Aşkenaz Rabbiler de Sefarad meslektaşları gibi iyi haberleri bütün tanıdıklarına yayıyorlardı. O sırada Mainz veya Worms'ta bulunan R. Yaʾir Ḥayyim Bacharach ve babası Aşkenaz cemaatinin Rabbisi R. Isaac Deckingen tarafından "buraya (yani Amsterdam'a) her gün gelen harikulade mektuplardan" daima haberdar ediliyorlardı.[186] Hıristiyan âlim Johann Christoph Wagenseil bilgilerini büyük bir olasılıkla Aşke-

[185] *A.g.y.*, s. 111.

[186] A. H. Weiss (1865), s. 92'de Yaʿir Bacharach'ın Sabetaycı hareket hakkındaki özel dosyasının içeriğinin özetine bakınız.

naz çevrelerden ediniyordu. Göçe hazırlanan birçok Aşkenaz Yahudi kitaplarını ve elyazmalarını da satıyorlardı ve o sırada Amsterdam'ı ziyaret etmekte olan Wagenseil bu açıdan bazı önemli eserleri satın almıştı.[187]

Hollanda'nın diğer kısımları hakkında belge şeklinde ipuçları nadirdir, ama Amsterdam'da o kadar güçlü olan hareketin daha küçük cemaatlere de yayılmış olduğu rahatça varsayılabilir. Rotterdam'daki Sefarad cemaatinin Rabbisi R. Josiah Pardo 1667 Ocağı'nda yazdığı bir mektupta Sabetay'ın dininden döndüğü haberiyle rencide olana kadar kendisinin de bir inanan olduğunu itiraf ediyordu. En mümtaz Rabbiler tarafından yayılan ve teyit edilen birçok haber "beni çoğunluğun görüşüne uymaya ikna etmişti, çünkü birkaç huysuz kişiden veya sapkınlığın cüzam illetine tutulmuş olanlardan veya inancı zayıf olup gözlerinin görmediği ve ellerinin dokunmadığı hiçbir şeye inanmayanlardan başka herkes kabul ediyor ve kimse karşı çıkmıyordu. Ve her inanmayan bu üç gruptan birine mensup olarak kabul ediliyordu."[188]

Hareketin yankıları Baruch Spinoza'nın dışarıya kapalı olan çalışma odasına kadar girmişti. 1656'da cemaatten ihraç edildiğinden beri Spinoza'nın Yahudi cemaatiyle hiç teması olmamıştı, ama mektuplaştığı kişilerden aslen Almanya'da Bremen şehrinden olan, Royal Society'nin sekreteri olduğu Londra'da yaşayan Henry Oldenburg Sabetaycı harekete büyük ilgi göstermişti. Oldenburg'un dostlarına ve tanıdıklarına Yahudiler arasında ortaya çıkan hareketle ilgili olarak sorular sorduğu birçok mektup mevcuttur. Oldenburg daha çok Yahudilerin eski durumlarına gelme olasılığının politik yönüyle ilgileniyordu. 1665 Aralık'ının başlarında ilk sansasyonel raporların gelmesinden hemen sonra Spinoza'ya şunu yazmıştı: "Politikaya gelince burada her yerde ikibin yıldan fazla dağıtılmış olan Yahudilerin asıl yurtlarına iadelerine ilişkin olarak bir rivayet var. Burada yalnızca pek az kişi buna inanıyor, yine de bunu uman pek çok kişi var.[189] Bu mesele hakkında ne duyduğunuzu ve ne düşündüğünüzü lütfen bir dosta bildirir misiniz? Bana gelince ben bu meselenin en çok alakadar ettiği Konstantiniye'deki güvenilir kişilerce teyit edilmedikçe bu rapora inanamıyorum. Şayet haberlerin doğruluğu kanıtlanırsa dünyadaki her şeyde büyük bir kıpırdanma yaratacağı kesindir."[190]

---

187 Hosmann'ın *Das schwer zu bekehrende Juden-Hertz*, 2. edisyon (1701), Ek, s. 104'te aktardığı Wagenseil'ın kitaplarından birindeki kendi tanıklığı böyledir.

188 Mektup M. Benayahu tarafından Amsterdam'daki 'Ets Ḥayyim kütüphanesinde keşfedilmiş ve *'Erets Yisra'el*, IV, 1956, s. 203-4'te onun tarafından yayımlanmıştı.

189 Anlaşıldığına göre Hıristiyanlar.

190 Spinoza'nın *Mektuplar*'ı, no. 33: "qui, verus si fuerit, rerum omnium in Mundo Catastrophen indueturus sane videtur." Spinoza'ya yazılan mektubun metninde bir baskı hatası var gibi görünüyor. Benim tah-

Başka yerlerde[191] Yahudilerin dünyevi yönetiminin yeniden kurulmasının hiç de imkânsız olarak düşünülmemesine ilişkin görüşünü ifade etmiş olmasına karşılık Spinoza'nın Oldenburg'a yanıtı kayıptır. O, sünnet uygulamasının Yahudi halkının belirgin kimliğini yüzyıllar boyunca temin ettiğini (ve temin etmeye devam edeceğini) düşünüyordu ve bu yüzden "Ben, insanların işlerinin değişken olduğu malum olduğundan imkânın sağlanmasıyla krallıklarını yeniden kurabileceklerine ve Tanrı'nın onları yeniden Kendisine seçtiğine inanmak eğilimindeyim." Spinoza'nın Beni İsrail'in Tanrı tarafından yeniden seçilmesi hakkındaki sözlerinin olduğu gibi mi kabul edilmesi gerektiğinin veya yalnızca lafın gelişi mi olduğunun konumuz bakımından pek önemi yoktur. Her koşulda Oldenburg Yahudilerin arasındaki kendisini bilgilendirmeye devam ettiği Mesihçi hareket hakkında olumlu bir görüşe sahip gibi görünüyor.[192]

Hollanda'daki Hıristiyan sekterler, binyılcılar ve vizyon sahibi mistikler arasında hareket için ilgi doğal olarak Spinoza ve Oldenburg'un durumundakinden daha az tefrik ediciydi. Serrarius gibi bazıları Yahudileri övmede heyecana kapılmışlardı ve Amsterdam'daki Yahudilerin kefaret canlanışını Hıristiyanların gevşekliğiyle karşılaştırıyorlardı. Roma Kilisesi'ne yeni sırt dönmüş olan Jean de Labadie 1666 yazında Cenevre'den Hollanda'ya gelmişti ve Temmuzda binyılcı çevresiyle İsa'nın yeryüzünde tecellisi konusu üzerinde konuşmuştu. Bu bilgiyi borçlu olduğumuz anonim muhabir Labadie'nin konuşmasına ilişkin hikâyesini Sabetay Sevi'yle ilgili yeni haberlerle ilişkilendiriyor: "Babil (yani Roma Katolik Kilisesi) hakkında (beklenen) hüküm ve Beni İsrail'in kurtuluşu için şayet başka bir işaret olmasa bile bir yanda Hıristiyanlar arasındaki nifak ateşi ve kargaşa diğer yanda Yahudilerin kefaret gayreti bizi uyandırmaya yeterli olmalıdır."[193] Beni İsrail'in yeniden seçilmesi ve Yahudi asıllı olmayanların

---

minimce *indu(c)turus* yazılması gerekir.

191 *Tractatus Theologico-Politicus*, bölüm 3'ün sonunda.

192 Bu, diğer çeşitli dostlarına yazdığı mektuplardan görülmektedir. 6 Mart' 1666'da Oldenburg Robert Boyle'ye yazıp Amsterdam'dan gelen en son haberleri verdi (bkz. *Works of Robert Boyle*, yeni edisyon, Londra, 1722, cilt VI, s. 219). 10 Kasım 1666'da Joseph Williamson'a yazılıp H. O. Baş harfleriyle imzalanmış olan mektup da kuşkusuz Oldenburg'dandır (bunu fark eden ilk kişi C. Roth olmuştur); bkz. "Calendar of State Papers," Domestic Series, 1665-66, s. 50, fakat mektup orada yanlışlıkla Kasım 1665'te tasnif edilmiştir. Mektup Sabetay'ın dininden dönmesiyle ilgili olan ilk raporlardan söz ettiğinden dolayı tarih aşikâr bir şekilde Kasım 1666'dır. Yazarın kimliği Danzigli astronom Hevelius'tan edindiği belli bazı bilgileri irdelediği mektubun son bölümüyle daha da pekiştirilmiştir. Hevelius, Oldenburg'un sekreteri olduğu bilimsel derneğin bir üyesiydi.

193 Labadie'nin Hollanda'daki çevresine ilişkin bilginin kaynağı Hottinger elyazması (Zürih), cilt XXX, folyo 349a-350a'dadır. O tarihte Labadie henüz vizyonlar gören Antoinette Bourignon'la karşılaşmamıştı; tanışmaları ve yakın ilişkilerinin tarihi 1667 yılıdır. Fakat Labadie geldiği tarihte bile zaten yakın bir gelecekte olmasını beklediği semavi işaretler ve ifşaatlara açıktı ve onların meraklısıydı.

reddi konusu bu çevrenin mensuplarının zihnini 1666 sonbaharı gibi erken bir tarihte meşgul etmiş görünüyor. Bu Hıristiyan grubun olumlu tavrı Hıristiyan yazarların büyük bir kısmının Hıristiyan toplumu içinde elden ele dolaşmaya başlayan birçok risalede Mesihçi hareketten ve "Yahudilerin körlüğünden" söz ettikleri küçük düşürücü ve küfürbaz polemik tonla çok büyük tezat oluşturmaktadır.[194]

IV

ALMANYA

Güzel haberler Amsterdam'dan her yöne yayılmıştı. Biz Amsterdam'daki Yahudi cemaatinin kendisine özgü bileşimine ve onun eski Marranolardan oluşan güçlü unsuruna daha önce dikkat çekmiştik. Bunlar İspanya ve Portekiz'deki akrabalarıyla hem gizli hem açık olarak ilişkilerini sürdürüyorlardı ve heyecan verici Mesihçi haberler onlara çok kısa zamanda ulaşmış olmalıdır. Yeni Hıristiyanlar arasındaki Sabetaycı heyecanın akisleri İspanyol Engizisyonu'nun tarihçisi H. C. Lea tarafından engizisyon belgeleri arasında keşfedilmişlerdi. 1666'ya kadar yeni Hıristiyanların göç etmesini kısıtlayan yasalar katı bir şekilde uygulanmıyorlardı. Fakat Sabetay Sevi'nin ortaya çıkması bazı Marranolar Doğu'da Mesihlerine katılmaya kalkışabilirler diye Engizisyon Supreması'nda (Üst Konsey) endişeye neden olmuştu. Bütün İspanyol limanlarına gemiye binmek isteyen her kuşkulu yolcuyu bir bahaneyle alıkoymak,

[194] Bu risalelerin yazarları yalnızca Sabetay ve Nathan hakkında çeşitli haber mektuplarından edindikleri karmakarışık bilgileri sunmak değil, fakat aynı zamanda Yahudiliğin meseleleri hakkında Yahudilerin Mesihçi doktrinleri ve önceki sözde Mesihlerin de dahil olduğu uzman bilgilerine resmi geçit yaptırmak fırsatını yakalamışlardı. Misyonerce ilgileri aşikârdır, yine de Yahudiler ile Hıristiyanlar arasında konu hakkında yapılan birçok açık sözlü görüşmenin atmosferini sadıkane yansıtmaktadırlar. *Den gewaanden Joodsche Messias Sabatha Sebi ontdeckt* ("Foyası Ortaya Çıkarılan Sözde Yahudi Mesih Sabatha Sebi") başlığıyla Nisan 1666'da Amsterdam'da yayımlanan risale bu bakımdan öğreticidir. Anonim yazar Amsterdam'da Yahudilerle yapılan birçok -neredeyse kesinlikle otantik- görüşme hakkında bilgi vermektedir. Bazı tuhaf sapmalara karşın (örneğin Ḥayyim "Pegnia"nın (yani Peña'nın) hikâyeşi Nathan tarafından ölü bir adamın diriltilmesinin anlatılışı olmuştur ve olay İzmir'den Kahire'ye nakledilmiştir; *a.g.y.*, s. 7) efsaneler genellikle beş aşağı beş yukarı yazara anlatıldıkları şekilde zikredilmişlerdir. Yazar Sabetay'ın düğününde (büyük bir olasılıkla Sabetay'ın *a.g.y.*, s. 7'de söz edilen İzmir'deki ilk evliliklerinden birinde) bulunmuş olan iki kişinin de Amsterdam'da olduklarını duymuştu. Yazar İzmir'deki kitle kehanetiyle ilgili olarak R. Benjamin L. diye biriyle yaptığı bir görüşmeden söz ediyor. Risalenin sonunda Yahudi'nin görüştüğü Hıristiyan'ı 12 Nisan'da kendisini evinde ziyaret etmeye davet ettiği söyleniyor (*a.g.y.*, s. 14). Buna göre risale Konstantiniye'den ilk raporların gelmesinden hemen sonra basılmıştı.

mallarına el koyup incelemek ve Suprema'ya rapor etmek talimatları yollanmıştı.[195] Her şeye karşın Konstantiniye'deki bir görgü tanığına göre "gizlice (yani Marrano olarak) yaşamakta oldukları ülkelerden birçok Yahudi gelmişti;" *Relation*'ın Cizvit yazarı aslında onların "İspanya'dan" geldiklerini belirtiyor.[196]

Fakat İberyalı Marranolara ulaşan rivayetlerin müphem ve karmaşık olmasına karşılık İngiltere'ye iletilen haberler bol ve ayrıntılıydılar. 1665 sonbaharında Büyük Veba Londra'yı mahvetmiş ve küçük Yahudi cemaati ağır kayıplar vermişti.[197] Londra'da yeni oluşturulan Yahudi cemaatinin 1664'te ilk Rabbisi olan Sasportas Mesihçi uyanışın ilk haberleri şehre ulaşmadan önce vebadan kaçmıştı. Kendisini *Sha'arey Shamayim* ("Göklerin Kapıları") diye adlandıran küçük cemaat Manasseh b. Israel'in Yahudilerin İngiltere'ye yeniden kabulünü sağlamak gayretlerinin peşi sıra örgütlenmeye başlamışlardı. Sasportas'a işinde ona Londra'ya kadar eşlik etmiş olan ve ardından Livorno'ya geri döndükten sonra orada ileri gelen inananlardan biri olan Raphael Supino yardım etmişti. Londra'da görünüşte Hıristiyan olarak yaşamakta olan birçok Marrano oluşmakta olan cemaate katılmışlardı, ama Londra cemaati henüz pek önemli değildi ve hareketle ilgili olarak Londra'da basılan risaleler ve haber mektuplarında ondan nadiren söz ediliyordu. Londralı Yahudilerin Mesihçi haberlere karşı tepkisi hakkında biraz ışık beklenmeyen bir kaynaktan gelmektedir. İspanya veya Portekiz'e geri dönmüş olan yeni Hıristiyanlardan biri Engizisyona atalarının inancına alenen geri dönmüş ve Yahudi cemaatine katılmış olan Londra'daki İspanyalı ve Portekizli tüccarların Mesihçi çağın sevincine katılmaları için diğer yeni Hıristiyanları kendilerini Yahudi olarak açıklamaya ikna etmeye çalıştıklarını anlatmıştı.[198] "Aslına bakılırsa bizim cemaatin kâtibi ve kasabı olan Benjamin Levi'nin kendisine Mesihçi olayları haber veren dış ülkelerdeki inananlardan mektuplar aldığını biliyoruz."

Öte yandan Londra'da basılan birçok broşür ve risale belli bazı Hıristiyan çevrelerin sergilediği büyük ilginin ve onların yaklaşmakta olan Kıyamet Gününe ilişkin görüşlerini teyit ediyor görünen garip haberler hakkındaki meraklarının delilidirler. İngiltere, davranışları Sabetaycı peygamberler hakkında rapor edilenlerden pek farklı

---

195 H. C. Lea, *A History of the Inquisition in Spain*, III, 1907, s. 303-4.

196 *Relation*, s. 24. Bu hikâyenin Fransızca metinden bir ay önce yazılan ve *Lettera mandata da Constantinopoli* başlığıyla yayımlanan önceki bir versiyonunda Marranolardan söz edilmez; ama insanların İspanya ve Portekiz'den de geldikleri kesinlikle beyan edilir ki, bu da aynı kapıya çıkar.

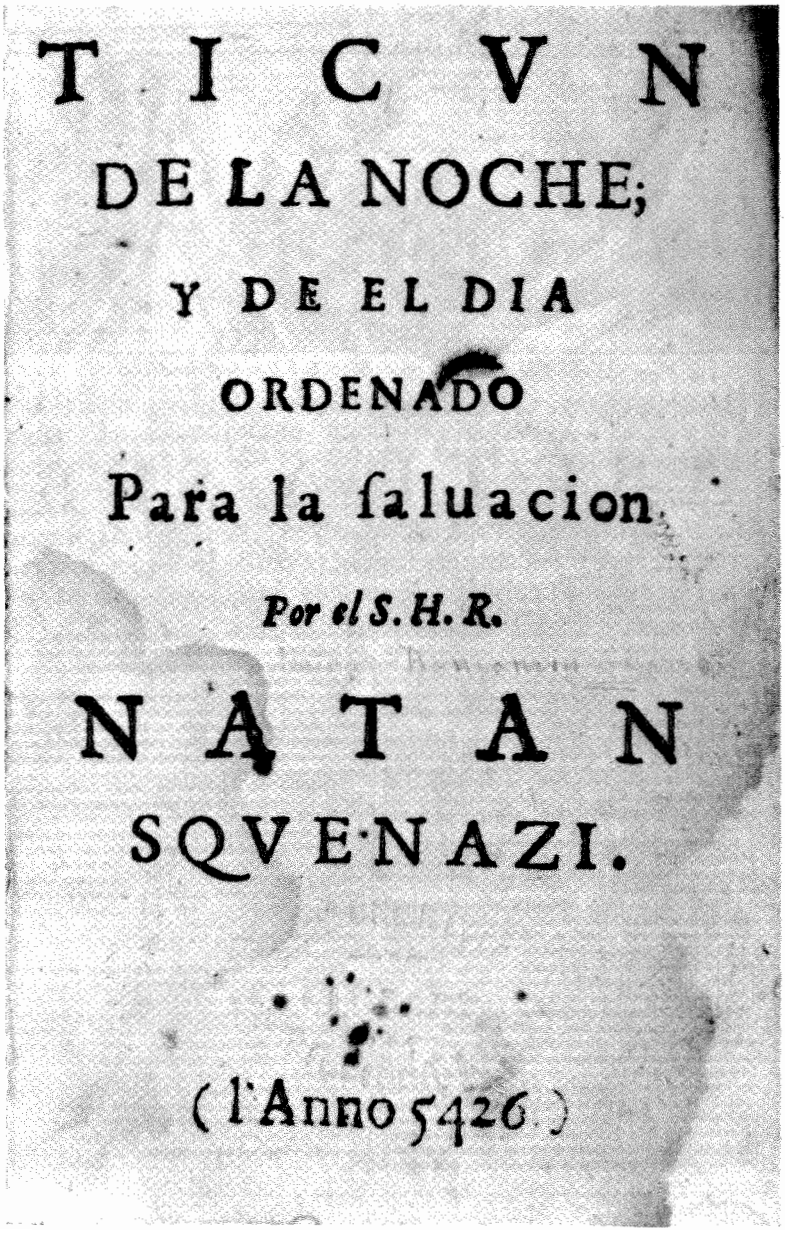
197 Roth (1941), s. 174.

198 Roth, *a.g.y.*, s. 282. Tanıklık İngiltere Yahudiliğinin tarihçisi Lucien Woolf tarafından engizisyon belgelerinin arasında bulunmuştu (C. Roth bunu Woolf'tan duymuştu). Belgenin kendisi teşhis edilmediği gibi yayımlanmamıştır da.



Tablo III

Sabetay Sevi, Mesih olarak krallık tahtında meleklerin tuttuğu ve üstünde "Sevi'nin Tacı" ibaresi yazılı bir semavi tacın altında oturuyor. Aşağıda: On Kabile, Mesih'le birlikte Tora'yı okuyor. Nathan'ın *Tiqqun Qeri'ah*'ının bir edisyonunun başlık sayfasına göre yapılmış bir gravürden (Amsterdam, 1666).



Tablo IV

Nathan'ın gece ibadetleri için *tiqqun*unun İspanyolca çevirisi *Ticun de la Noche*'nin başlık sayfası (Amsterdam, 5426= 1666).



Den Nieuwen Iooden Koningh. *Den Propheet der Iooden.*

Afbeelding, van den gewaenden, nieuwen Joodſchen Koning

SABETHA SEBI,

Met zijn byhebbende Profeet, opgeſtaen in den jare 1665, etc. zoo vele daer van tot noch toe bekent is, of van de Joden geſeit wort, uit de nauwkeurigſte brieven, en ſchriften opgeteekent.

Sijn naem en afkomſt.

DEſen *Sabetha Sebi*, is geboren in *Aſia*, in de vermaarde koopſtad *Smirna*, van vlechte doch vroome Ouders, beide als noch in leven, als mede verſcheide Broeders en Suſters hebbende; van de ouderdom ontrent veertig jaren.

Gedaente.

Hy is gheen moy man, maar rouw van aengheſicht, het hair een weinigh gekrolt, kloeck en dickachtige geſtalte, hebbende op ſtaande knevels, en aen de kin een weinig baerts.

Leven.

Heeft wel in verſcheide geweſten des woereld geweeſt, maer meeſt zijn tijd in zijn Vaderlijke Stad door gebracht, met het onderſoecken der *Schriften*, *Talmud*, en oude *Rabynen*. Levende zoo ſtrickt na de Wet *Moſes*, dat onberiſpelijk is geweeſt; van God meenigmael vermaent, als een beſonder heilig Man, wat groots van hem ſtont te zullen werden: hy ſpreeckt meeſt alle Talen, hebbende geleert by eenen R. *Gagas*.

Gevolg.

Sijn voornaemſte gevolgh, beſtaet uit den Profeet *Nathan*, van afkomſte uit de Stad *Gaza*, een hoogh geleert Man, rechtvaerdigh, oprecht en ſeer ootmoedigh, begaeft met den Geeſt. Voorts vier of ſes van de deftigſte Rabijnen.

Aenhang.

De aenhang van deſe *Sabetha*, en Profeet *Nathan Levi*, is ſeer groot. In het Land van *Sus*, zijn 8000 Troupen, ider der zelve van 100 tot 1000 mannen gerekent. In *Barbarien*, in de Woeſtyne van *Throphilet*, zijn ongevaer hondert duyſent Jooden, om dezen als haren Koning en Profeet te volghen, en op te trekken. Ontelbaer is het ghetal van deze Iſraeliten die dageliks in die quartieren aen komen.

Merkelijk dat ſommige van den Profeet geſchreven.

Aen het Graf van *Zacharias*, die de Joden tuſſchen den Tempel en den Autaer gedood, en waer in sy groote zonden begaen hebben, gekomen zijnde; was een oudt Man (*Zacharias* zelfs) daer uit voortgekomen, met een kom vol waters in zijn hand, waer in de Jooden haer gewaſchen, en met een van die zonden gereinight zijn. Uit de Graf-ſteeden der oude Rabynen, over honderden van jaren ghelorven, hoordemen levendighe ſtemmen; Hy ontdeckt de ſecreten eens menſchen hert; doet vier van den Hemel daelen, gelijck op den dagh van ſijn vertreck van *Smirna*, en meermalen is geſchiedt: als oock ter zelver tijd, des Turkſen Overſten hand, die hem meinde te vatten, verdorven, en op ſijn ootmoedige beede weer tot ſigh zelven gekomen. De plaetſe van *Jeruſalem* beſchijnt een geduurig licht, de fondamentenige voeten gerezen, zo datmen bequamelijk de vertrekken, daer in kan onder kennen. En ontallijck veel wonderen meer, die al was de geheele werelt papier, alle de wateren inkt, alle boomen pennen, niet magtig zijn te beſchrijven.

Wan de zelve was.

Den 31 December 1665. is dezelve met een Schip oft Barque, vergezelſchapt met eenige weinige perſoonen, met een goede wind, van *Smirna* na *Conſtantinopolen* gezeylt; om daer van den Turkſen Sultan te vorderen de Kroon van *Paleſtina*, en de effelijke Landen der Jooden, en daer op zal verſtont de optocht der Stammen, alreede verzamelt, derwaerts aen volgen.

Gewelt der Jooden haer van.

De Joodſche Natie in de deelen van *Aſien* is allenthalven in gheroelen, die bovenſtaende, en noch veel meer, waerachtig te zijn. Houden dezen Koning, en Profeet, te wezen haren herſteller des Riks, en kort om, haren beloofden *Meſſias*, die hare zonden oock zal dragen en weg nemen. In andere quartieren des Werelts, zijn de Joden, door ſchrijvens daer van, verzeekert, zommige vaſt en zommige klein geloovig; eenige zeggen rond uit het is den *Meſſias*, andere willen haer oordeel noch een maendt op ſchorten, immers is een algemeene vreugd onder haer, hier over, twelk zy, op den 11 en 12 Meert 1666. in hare Synagoge tot *Amſterdam*, met het aenſteken van lichten, ſingen van Pſalmen, ſtaande op de Verloſſinge Iſraels, en anders, openlijk vertoont hebben.

Gevolgen van anders.

Turken, en Chriſtenen, houden den zelven meerendeel voor een bedrieger. Turken oft Joodſen Quaker: en het geheele werk, een verleidinge, oft voor teeken van den Jongſten Dag; hoewel voor beide zeltzame dingen zijn vertoont, zeggen, hem, eenen anderen *Machumeyh*, *Simon Magus* oft Tovenaer te wezen, en daer over alreede, op ſijne reize van *Smirna* na *Conſtantinopolen* van de Turcken gefrangeleert, oft op de Galeye voor Slaaf ghebannen. Eenighe ſchorten haer oordeel noch tot nader beſcheit op: ons aengaende, wy seggen, met den outden Leeraer *Hieronimus*, *De Joden verwachten een gulde eu met heſtelijke ſteenen vergierden Jeruſalem: en dat de Offerhanden en het Ryck des Heeren Meſſia op aerde herſtelt ſullen worden; welke dingen, alhoewel wy niet en volgen, ighelijck en komen, wy ſa niet verdoemen. alzoo veele Kerkelijke perſonen en Martelaren ook zoo geſproken hebben.*

In Jer 19 10. Baſ. fo. 377

Tablo V

1666 Mart'ına kadar olan (bazıları efsanevi) olayların bir özetini veren Hollandaca tek tarafı basılı risalenin başında "Yahudilerin yeni kralının" ve Peygamber'inin hayali portreleri (Hollanda, 1666 ilkbaharı).



Tablo VI

Nathan'ın ve Sabetay'ın hayatından birçok efsanevi olayı gösteren (burada Joshavel Cam olarak belirlenmiş), Sabetay Sevi'nin tutuklanması ve sözde idamı hakkında hayal ürünü haberler ve resim: (1-2) Yahudilerin Mesih'inin gelişinin kanıtı olarak Peygamber'in (Nathan'ın) gösterdiği mucizeler. (3) Yahudilerin kralı olarak taç takılmış Sabetay. (4) Sabetay, peygamber tarafından sultana sunuluyor. (5) Sabetay'ın tutuklanması. (6) Türkler tarafından gırtlağı kesiliyor. (7) Bağırsakları dökülüyor. (8) Konstantiniye'deki Yahudilerin ağlaşmaları arasında baş aşağı asılıyor. Almanca tek taraflı basılı risale: *Verwunderlicher Anfang und schmaehlicher Aussgang des unlaengst neuentstandenen Juden Propheten Nathan Levi und des... jüdischen Messiae Sabezae, folgends aber Joshavel Cam genannt* (büyük bir olasılıkla Augsburg, 1666 yazı).



Tablo VII

Yüceltilmiş Joshavel Cam (Sabetay) hakkında Konstantiniye'ye nasıl geldiğine, önce orada hapsedildiğine, fakat nihayet Büyük Türk tarafından tekrar serbest bırakıldığına ve büyük ikbale getirildiğine ilişkin daha başka haberler. Konstantiniye ve İzmir'den gelen mektuplara göre. Efsanevi raporlara atıfta bulunan resimler aşağıdaki gibi tasvir edilmiştir (gerçi D ve E'deki ayrıntılar birbirine karıştırılmışlardır): (A) Yeniçeriler Yahudilerin kralının gelişinden dolayı ayaklanıyorlar. (B) Yahudilerin kralı birtakım Türkler tarafından hapse atılıyor. Bunun üzerine Yahudiler acı acı şikâyet ediyorlar. (C) Yahudilerin kralı hapishanenin damında geziniyor. (D) Harikulade bir haleyle çevrelenmiş olan Yahudilerin kralı kilit ve sürgüleri kırılmış vaziyette yerde duran kilitli zindanının kapısında görülüyor. (E) Yahudilerin kralı alevler tarafından çevrelenmiş görünen zindanın çatısında dua ediyor. (F) Yahudilerin kralı muhteşem bir saraya götürülüyor ve kendisine Türkler ve Yahudiler tarafından her türlü saygı gösteriliyor. (G) Yahudilerin kralı gece Büyük Türk'ün yatak odasına geliyor. Almanca tek tarafı basılı risale: Etwas Neues von dem erhöheten Joshevel Cam (büyük bir olasılıkla Augsburg, 1666 yazı). Tablo VI'daki tek tarafı basılı risalenin devamı ve düzeltilmesi.



Tablo VIII

Yahudilerin Viyana ve başka yerlerden kovulmaları sırasında kaderlerine ağlamalarını ve peygamberleri Nathan'a gitmeye hazırlanınalarını gösteren hayal ürünü resimler. Alaycı tek tarafı basılı risale: *Jüdische neue Zeitung vom Marsch aus Wien und anderen Orten* (yer ve tarih belirtilmemiş, ama büyük bir olasılıkla 1666 yazı).

gözükmeyen George Fox ve diğer galeyana gelmiş Quakerların ortaya çıkmalarına daha yeni tanık olmuştu. İki hareket arasındaki benzerlikler çağdaşlarının gözünden kaçmamıştı ve bu İngiltere'de, özellikle de sekter çevrelerdeki birçok Hıristiyan'ın Yahudilerin içindeki Mesihçi hareketi ilgiyle izlemelerine katkıda bulunmuş olabilir. Yalnızca birkaç yıl önce, 1657'de, Quakerlardan biri, James Nayler, kendisini Mesih ve Beni İsrail'in Kralı olarak ilan edip Bristol şehrine "Hoshanna" çığlıkları eşliğinde at üstünde girdiği zaman küçük çapta bir Mesihçi patlama yaşanmıştı (bkz. yukarıda s. 101). Yahudilerin arasındaki Mesihçi hareket hakkındaki haberler Quakercılığın bir merkezi olan Bristol'den -hatta bir kaynak kesinlikle "Quakerlar denen bir topluluktan" diye beyan ediyor -"bir geminin hiç ticari yükü olmaksızın (yalnızca) meselenin aslını öğrenmek için" yelken açtığına ilişkin bir rivayetin çıkmasına yol açmıştılar.[199] Sabetay Sevi hakkındaki ilk İngilizce kitap olan John Evelyn'in yazdığı *History of the Three Late Famous Impostors*'ta (1669) James Nayler'ın biyografisi Yahudi Mesih'inkinin yanı sıra yer almıştı.

Londra'daki Portekizli Yahudiler Nathan'ın kehanetinin başlangıcından ve onun sonraki faaliyetlerinden cemaatin kâtibi ve kasabı olan R. Benjamin Levi'ye gelen mektuplar aracılığıyla haberdar olmuşlardı.[200] 1666 Nisanında böyle mektupların Londra'ya geldiği şehre Manasseh b. Israel'le gelip sonra Livorno'ya geri dönmüş olan ve oradan Benjamin Levi'yle mektuplaşan Raphael Supino tarafından biliniyordu. Büyük Veba sırasında Sasportas'ın gitmesinden sonra Levi Londra cemaatindeki yegâne âlimdi ve büyük bir olasılıkla aynı zamanda bir inanandı. Samuel Pepys'e "şehirdeki bir Yahudi'nin geri kalanlar namına herkese şayet şimdi İzmir'de bulunduğu bilinen bir kişi bu iki yıl içinde Doğu'nun bütün Prensleri ve özellikle büyük Sinyor[201] tarafından yeryüzünün Kralı... ve... gerçek Mesih olarak kabul edilmezse 10 sterline karşılık 100 sterlin teklif ettiği" bildirilmişti.[202] Aslında *parnasim* ("cemaat ileri gelenleri")

---

199 "İtalya'dan Bir Not Defteri"ne göre (*Zion*, X, 1945, s. 66) 1666 ilkbaharında Amsterdam'dan gelen raporlar geminin Quakerlar tarafından gönderildiğini belirlemişlerdi. Polonyalı bir muhabir (Balaban, s. 42) Amsterdam'dan "kısa bir süre önce Tanrı'nın mucizelerini görmeye istekli olan birçok kişiyi taşıyan bir gemi Bristol'den Kudüs'e (!) yelken açtı" diye bildirmişti. Hıristiyan yazarlar için Kudüs çok kere Filistin'le eşanlamlıydı.

200 Sasportas'ın (s. 71) özetlediği mektup (Tishby'nin düşündüğü gibi) kayıp kabileler ordusunun fetihleri hakkında değil de Nathan'ın kehaneti hakkında bilgi veriyor gibi gözüküyor. Benjamin Levi'nin hemen hemen aynı zamanda Londra'da Hıristiyanlar tarafından yayımlanan İngilizce mektuplarla hiç ilgisi yoktu (Roth (1938), s. 72'nin *tersine*); ayrıca bkz. yukarıda bölüm 4, dn. 31.

201 *Büyük* Sinyor'la kastedilen Osmanlı padişahıdır -ç.n..

202 *Diary*, 19 Şubat 1666. *Diarium Europaeum*, 1668, s. 516'da Hıristiyanların Sabetay'ın "bu iki yıl içinde" Kudüs'te kutsal yağla yağlanarak kral ilan edileceğine ilişkin söz e girdikleri eklenerek Londra'dan aynı ayrıntı bildirilmektedir.

bu kötü hareketi yasaklayana kadar bahisler Sefarad Yahudilerin bire on koydukları -Londra'da teklif edilen aynı miktar- Hamburg'da başlamış görünüyorlar.[203]

İyi haberler Amerika kıtasına da, daha özellikle de birçok eski Marranonun yerleştiği Batı Hint adalarına ulaşmıştı.[204] Onlar Hollanda'dan gelmişlerdi ve ana cemaatleriyle yakın temas içinde kalmışlardı. Biz aslında On Kabile'nin gelişi mesajının Amerika kıtasına ulaştığına ilişkin bazı ek bilgiye sahibiz. Boston'daki tanınmış vaiz Increase Mather 1665'in sonlarında "İsraillilerin birçok yabancı ülkelerden büyük kalabalıklar halinde Kudüs'e doğru gitmekte oldukları, duyanların hayretini mucip olan Tanrı'nın inayetiyle ulu ve güçlü bir el tarafından büyük işaretler ve mucizelerle devam ettirildikleri ve Avrupa ve Amerika'daki kendi Milletlerinden diğer kişilere onları teşvik etmek ve acele etmeye davet etmek için yazdıkları, bunun birçok dindar ve aklı başında (insan) tarafından o kehanetin (Ezekiel 37:7) başlangıcı olarak görüldüğü haberlerinin birçok yerler ve ülkelerden dünyaya yayıldığı bir devirde" birçok vaaz vermişti.[205] Burada Mesih'ten ve Peygamber'inden hiç söz edilmemesi ilginçtir, ama biz Yahudilerin Amerika'daki (Batı Hint adalarındaki?) kardeşlerini onlara katılmaya davet etmelerinin yalnızca kayıp kabilelerin ortaya çıkmasıyla değil, Mesihçi mesajla da ilişkili olduğu sonucuna rahatça varabiliriz.

Londra gibi Paris de o dönemde bir Yahudi merkezi değildi. Pek az Yahudi'nin, onların bile yalnızca geçici olarak, şehirde yaşamasına izin veriliyordu. Mesihçi harekete ilgi işaretleri başlıca Hıristiyan kaynaklardan geliyor. *Academie Française*'in daimi sekreteri olan Conrart konu hakkında Fransalı Yahudilerden değil de Hollandalı ve Belçikalı kaynaklardan edindiği haberleri toplamıştı.[206] Konstantiniye'deki Fransız diplomatlar ve din adamları mektuplarında hareket hakkında bilgi vermiş görünüyorlar ve saray çevrelerinin oyalanması için yayımlanmış olan *Muse de la Cour* aracılığıyla da olayların bazı yankıları günümüze ulaşmıştır.[207]

---

[203] *JJLG*, XI, 1916, s. 12 ve Sasportas, s. 75. Hamburg'dan gelen raporun tarihi Pepys'in *Diary*'sindekinden daha öncedir.

[204] Abraham Cardozo'nun mektubuna (*Zion*, XIX, 1954, s. 14) bakınız: "Adı İspanyol Hint adalarına kadar biliniyordu."

[205] New Havenli John Davenport'un Increase Mather'ın *The Mystery of Israel's Salvation explained and applied*'dan (Londra, 1669) önceki "okuyucuya dinsel mektubunun" önsözünde. Dinsel mektubun tarihi 1667'dir. Bu New England'da da ilk raporların yankılarının olduğunu kanıtlamaktadır. Mather 1665-66 yıllarındaki vaazlarında Yahudilerin kurtuluşunun zamanının henüz gelmemiş olduğunu iddia etmişti. (Bu bilgiyi Cincinnati'den profesör Jacob R. Marcus'a borçluyum.)

[206] Aeshcoly, s. 218.

[207] Bkz. N. Szabolcsi, "Témoignages Contemporains Français sur Sabbatai Zevi," *Semitic Studies in Memory of Immanuel Löw* (1947), s. 184-88. Gazetelerde hareketin tarihçisi hakkında kayda değer hiçbir şey yoktur. Olanların çoğu kötü niyetli şakalardır.

Henüz Papalık devletinin bir parçasını oluşturan ve Yahudilerin oturmasına izin verilen bir yer olan Avignon'da oldukça büyük ajitasyon vardı. Hıristiyan kaynaklar 1666 Mart'ında Yahudilerin Filistin'e yolculuk için hazırlandıklarını bildiriyorlar.[208] Avignon bölgesinde Carpentras'ta kâtip İmmanuel b. Gad de Milhaud'un yazdığı "kutsal Kabalacı Peygamber R. Abraham Nathan'ın düzenlediği gece yarısı ibadetleri"nin elyazması kopyaları mevcuttur. Metin, Nathan'ın "gece için ibadetler"inin metnidir; Fransa'ya büyük bir olasılıkla doğrudan doğruya Gazze veya Mısır'dan gönderilmişti. Mevcut üç kopyadan biri 26 Şubat 1666'da diğeri "ilk ayda" (Nisan 1666?) yazılmıştı. Milhaud tanınmış bir müstensihti, büyük bir olasılıkla dua kitabının matbu Amsterdam edisyonları Avignon'a gelene kadar sipariş üzerine kopyalar yapmıştı.[209]

Metz ve Loren'deki Yahudiler başka yerlerdeki kardeşleri gibi davranmışlardı. Praglı "meşhur bir Rabbi'nin" (adı kaynaklarda hiçbir yerde geçmemektedir) elçi olarak Sabetay Sevi'ye gönderilmesinin masrafına önemli bir miktarda katkıda bulunmuşlardı. Metz'deki zengin tüccarlar Mesih'e[210] devrinin en önde gelen Talmud âlimlerinden biri olan Rabbileri R. Jonah Fraenkel-Te'omim'den daha az güvenmiyorlardı.[211]

Almanya cemaatlerindeki kabulleniş İtalya ve Amsterdam örneği gibi olmuştu. Mesihçi oluşumun önemli bir merkezi olan Frankfurt/Main'dan bir Hıristiyan görgü tanığı şunları anlatıyor: "Yahudiler Viyana, Prag, Amsterdam ve Polonya'dan gelen asılsız haberleri ve rivayetleri heyecanla karşıladılar. Onlar gerçekten kurtuluşlarına inanıyorlardı ve bunun hakkında Hıristiyanların evlerinde olduğu gibi getto'da ve bunun için dua ettikleri sinagoglarda konuşuyorlardı." Hıristiyanlar, alaylarına "devir yakında değişecek, yeterince eziyet çektik ve yakında roller değişecek" diye karşılık veren Yahudilerin küstahlığından rahatsız olmuşlardı.[212] 1666 Şubatında Casale'ye

---

208 *Diarium Europaeum*, s. 515.

209 İlk elyazması (21 Şubat 1666) Sassoon Koleksiyonunda 683 numaralı olandır (*Catalogue Ohel David*, s. 840); diğer ikisi birisini bana hediye eden İsrail devlet başkanı Z. Shazar'ın koleksiyonundaydılar. İlk elyazmasının başlık sayfası diğer iki kopyanınkilerden farklıdır. Bu iki tanesinden birinde Nathan'ın adından söz edilmektedir, diğerinde söz edilmemektedir. Yazıldığı yerden hiçbir yerde söz edilmemektedir, ama hem müstensihin adı hem de oturduğu yer ve müşterilerinin adları diğer elyazmalarından çok iyi bilinmektedir; bkz. H. Gross, *Gallia Judaica* (1897), s. 345.

210 Her ikisi de o tarihte Metz'de bulunan Ancillon ve Bossuet'in tanıklıklarına göre; söyledikleri A. Cahen tarafından *RÉJ*, VII, 1883, s. 226'da aktarılmıştır. Metz'de Kalvinist rahibi olan Ancillon hatıralarında "Almanya ve Fransa Yahudilerinin namına" Sabetay Sevi'ye yapılan sefaretten söz etmektedir. Bossuet için yukarıda dn. 20'ye bakınız.

211 Onun Isaiah Horovitz'in *Beth ha-Levi*'sine (Venedik, 1666) yaptığı övgünün tarihi "(Beni İsrail'in) (Tanrı tarafından) KURTARILDIĞI yılda" şeklindedir; bkz. yukarıda, s. 528.

212 *Diarium Europaeum*, s. 515.

gelen mektuplarda Frankfurt'ta dört yüz ailenin yolculuğa çıkmaya hazır oldukları ve o bölgeden başka birçoğunun çoktan gittikleri bildiriliyordu.[213] "Günlük ibadetler"in iki edisyonu Frankfurt'ta *"Ve Krallık Tanrı'nın OLACAKTIR* (İbranicede sayısal değeri: 426= 1666) yılında" basılmıştı.[214] Belgelerle kesin bir teyidin olmamasına karşın Frankfurt'ta Mesihçi hareketi Rabbi'nin yönettiğini varsayabiliriz. Rabbi'nin izni olmadan Nathan'ın ibadet elkitabı pek basılamazdı. 1664'ten beri Frankfurt Rabbiliğini yapan Krakovlu R. Menahem Mendel Bass'a cemaatin içinde ve dışında çok değer veriliyordu.[215] Hararetli bir Kabalacıydı ve 1647'de Luriacı Kabala'nın (yani onun Sarug yorumunun) büyük bir topluma uzun uzadıya tefsirini yapan ilk matbu eser olan Naphtali Hayyim Bacharach'ın *'Emeq ha-Melekh*'inin yayımlanmasına izin vermişti. Muvafakat yazısında Frankfurtlu bir Kabalacı olan yazardan büyük bir sitayişle söz etmiş ve "Biz şimdi (1647'de!) Mesihçi sondayız ve onun gecikmesine karşın biz yine de onu bekliyoruz" diyerek yayımın çok uygun bir zamanda olduğunu beyan etmişti. Başka Kabalacı eserlerin basılmasını da teşvik etmişti. Bu yüzden ilerlemiş yaşında iyi haberler ilan edildiği zaman Mesihçi hasretinin son bulduğunu görmüş olması şaşırtıcı değildir. Hayal kırıklığının acısını çekmemişti: Sabetay'ın dininden dönmesinin haberleri ona ulaşmadan önce 1666 Eylül'ünde ölmüştü. 1666'da Frankfurt gettosunu harap eden büyük vebanın katkısı olan bir etken olup olmadığı gerçekten kuşkuludur. Veba salgını çıktığı zaman Mesihçi heyecan zaten doruktaydı.

Almanya'nın tümünde kefaret canlanışı rabbani âlimleri olduğu gibi kitleleri de sarmıştı. Mainz'da Wormslu R. Ya'ir Bacharach'ın etrafında on üç kişilik bir grup "mesut haberlerden dolayı onun yönetiminde her gün eğitim almak için" toplanmış ve kardeşliklerini kuran bir belge imzalamışlardı.[216]

Vestfalya'dan gelen ilginç bir görgü tanığı raporu daha küçük cemaatlerde ve köylerde hâkim olan atmosfere çok ışık tutmaktadır. O tarihte Abterode'deki küçük cemaatin ilahi okuyuculuğunu yapan Zelykhovlu R. Judah Leyb b. Moses bize Hessen'deki Witzenhausen'in Rabbisi ve ilmi ve aziz gibi oluşuyla meşhur olan R. Wolf Segal'in 1665-66'da seyahatleri sırasında Abterode'ye geldiğini ve cemaatte birçok âlim bulduğu için orada bir süre kaldığını anlatıyor. O yıl içinde "tüm Beni İsrail'de büyük bir kefaret vardı ve daha önce söz edilen ermiş Rabbi o tarihte bekleyip umut

---

213 "İtalya'dan Notlar," *Zion*, X, 1945, s. 61-62.

214 Bir edisyon küçük oktavo boyutunda ve küçük ebatlı harflerledir, diğerinin boyutu ile harflerinin ebadı biraz daha büyükçedir. İki edisyonun mevcut yegâne nüshaları Oxford'da Bodleian Library'dedirler (bkz. Steinschneider, *Cat. Bodl.*, no. 3038 ve 3039).

215 Bkz. M. Horovitz, *Frankfurter Rabbinen*, fasikül 2 (1883), s. 40-49.

216 A. H. Weiss, *Beth ha-Midrash* (1865), s. 92; D. Kaufmann, *J. Ch. Bachrach*, 1894, s. 49.

ettiğimiz kurtuluşu hak etmek için kendisine gelen herkese kefareti öğretti, çünkü o yıl gözlerimizle gördüğümüz gibi bir rahmet zamanıydı...ve günahkârlar bile bütün kalpleriyle nedamet getiriyorlardı... ve sevinç her gün arttı." Bir gün R. Wolf ona yüzü asık bir halde Beni İsrail "Kim barış çadırını kuruyor" (şabatın arife akşamındaki ibadette) kutsamasına ve "Kim senin semavi varlığını Zion'da kurar" (günlük *'amidah*'da218a) kutsamasına uygun bir şekilde "Âmin" demeyip günah işlediği için rahmet zamanının geçtiğini anlatıp eklemişti: "Cemaatimizin günahkârca ihmal ettiği iki Âmin yüzünden aşırı derecede endişeliyim." R. Judah Leyb Rabbi'yi daha fazla sorgulamaya cesaret edememişti, "çünkü bunu duyduğum zaman yüreğim ateşin önündeki balmumu gibi eridi. Çünkü istisnasız herkes, hâlâ hayatta olan olayın çağdaşlarının bildiği üzere Tanrı'nın kurtuluşunu hak etmek için kimsenin daha önce duymadığı şekilde kendilerini mükemmel bir kefarete adamıştı. Ve herkes Tanrı'nın bizi aynı yıl içinde esaretten hürriyete götüreceğine emindi... Ve onun sözlerinden daha önce söz edilen günahdan dolayı rahmet işinin ve vaktinin tersine döneceğini anladığımdan ruhum bunalıma girdi. Ve gerçekten öyle oldu... ve raksımız yasa döndü. Şurası kesin ki, semavi karar Rabbi'ye rüyada ifşa edilmişti. O zaman -ve şimdiye kadar- ben Beni İsrail çocuklarının kalbinin kefaretleri için şevkini kırmaktan korktuğumdan bunu hiçbir zaman hiç kimseye ifşa etmedim."[217]

Fakat romantik ve efsanevi halesiyle kefaretçi yeniden canlanış manzaranın yalnızca bir yanıdır. Meselenin bir de ekonomik yönü vardı ve bu etkenin önemi Alman arşivlerindeki belgeler tarafından açıkça ortaya çıkartılmıştır. Orta ve güney Almanya'nın bazı kesimlerinde köylüler ve Yahudilere borcu olanlar arasında Yahudilerin her şeyi satmak ve "bir Peygamber'in peşinden gitmek" üzere oldukları rivayetleri yaygındı. Gerçekten birçok Yahudi yola çıkmak ve alacaklarını toplamak için hazırlık yapmaya başlamışlardı ve bu yüzden köylerde ve kasabalarda çok rahatsızlık ve düşmanlığı tahrik etmişlerdi. O tarihte (kuzey Baden'deki) Bruchsal'daki küçük Yahudi cemaatinin ilahi okuyucusu olan ve sonra Hıristiyan dinine giren Friedrich Albert Christiani her yerde (*weit und breit*) Yahudiler arasında büyük bir ajitasyon olduğunu anlatıyor. "Her yerde yola çıkmak için hazırlıklarını yapıyorlardı, ev eşyalarını satmak istiyorlardı ve yolculuk için kullanmak üzere şayet borçlular borçlarının yarısını ödeseler razıydılar."[218] Özellikle Frankonya ve Baden'den ayrıntılar bilinmektedir: borçlular Yahudi alacaklıları zaten çok geçmeden ülkeyi terk edeceklerinden

---

[217] *Shirey Yehudah*, Amsterdam, 1696, folyo 4-5. D. Kaufmann (*a.g.e.*, yukarıda dn. 218) bu önemli tanıklığa dikkat çeken ilk kişiydi.

[218] F. A. Christiani, *Der Juden Glaube und Aberglaube*, Leipzig, 1705, s. 66 ve aynı zamanda önsözde.

ödeme yapmayı reddediyorlardı, Nürnberg yakınlarındaki bir şatonun sahibi köylülerine ödemeyi yasaklamıştı ve borçlarını bilfiil haczetmişti. Ne anapara ne de faizler ödenmişti, hatta alınan mallar için yapılan ödemeler bile askıya alınmıştı. Ansbach'ta Yahudi evlerine taşlar atılmıştı ve Yahudilere hakaret edilmiş, saldırılmış ve alacaklarını toplamalarına zor kullanılarak engel olunmuştu. Yahudiler borçluları borçlarını ödemedikleri için kendilerinin artık Hıristiyan efendilerine karşı toprak vergisi ve diğer vergiler şeklindeki mükellefiyetlerini yerine getiremeyeceklerini ileri sürerek resmi makamlara (yani bölgelerinde hükümdarlık yapan birçok "bağımsız" lord ve barona) yardım için başvurmuşlardı. Bu minik devletlerin hükümdarları da gerçekten Yahudileri (ve devlet hazinesini) bu "asılsız istihbaratın" tehlikeli sonuçlarından korumak için emirler vermişlerdi. 22 Şubat 1666'da Ansbach hükümdarı (*Markgraf* (marki -ç.n.)) büyük bir olasılıkla topraklarındaki bütün köylere asılan, Yahudilere himayesini temin eden ve bütün görevlilere alacaklarının toplanmasında yardımcı olmalarını ve kargaşa olursa onları korumalarını emreden basılı bir tebligat yapmıştı. Aynı zamanda Yahudilerin mallarını nakletmeleri veya özel izin olmadan ülkeyi terk etmeleri kesinlikle yasaklanmıştı.[219]

Anlaşılan hüküm süren prensler Yahudi tebaalarının birçoğunun Filistin'e gitmek niyetinde olduklarını fark etmişlerdi, fakat köylü halkın tersine Yahudilerinin böyle bir göçüne hoş bakmıyorlardı. Diğer Bavyera resmi makamları benzer tebliğler yapmış ve emirler vermişlerdi ve serbest Nürnberg şehrini Yahudilerin alacaklarını toplamaya yasal olarak engel olmamaya zorlamışlardı. Manzara o taraflarda her yerde üç aşağı beş yukarı aynıydı. Rothenberg yöresindeki Schneitach Yahudileri tekrar tekrar şiddete maruz kalıyorlardı; 1666 Mart'ında Baverya resmi makamlarından özel koruma mektupları almışlardı. İpucu çeşitli Yahudi cemaatlerinin temsilcilerinin ortak hareket ettiklerini ve Yahudi asıllı olmayan otoritelerin olumlu karşılık verdiklerini akla getiriyor. Yahudilerin attıkları adımlar onların değil Mesihçi umutlarını ilan etmek, onları aslında elden geldiğince gizlemeye çalıştıklarını yeterine kanıtlamaktadırlar. Anlaşılan ekonomik ve milli-dinsel motifler birbirleriyle çatışıyorlardı. Yahudiler üst

---

219 Fermanın Ansbach Yahudi cemaatinin arşivlerinde saklanan bir kopyası şimdi belgeyi keşfettiğim Kudüs'teki "Yahudi Tarihi Merkez Arşivleri"ndedir (Ansbach Arşivlerinin IV. Cildi). Metin orijinal yazılışıyla şöyledir:

(Sayfa 554-55'teki Almanca metin yazılacak.)

Hemen hemen aynı tarihte aynı Ansbach-Bayreuth prensliğindeki bir vaiz On Kabile'nin geri dönüşüyle ilgili olan yaygın rivayetleri irdelediği 1666 Paskalyasından önceki perhizin ilk çarşambasında verilmiş bir vaazı yayımlamıştı; bkz. Johann Rephun, *Jüdischer Heer-Zug* vs. (Culmbach, 1666). Çok ender olan risalenin bir nüshası Zürih'teki Hottinger Koleksiyonunda cilt XXX'dadır.

düzeydeki yöneticiler ve hükümdarlarla olan ilişkilerinde tek ve çift taraflı basılı çağdaş risalelerin onları suçladığı "küstahlığın" hiçbirini göstermiyorlardı. Onlar evlerini ve mallarını satmak istiyorlardı, ama halkın tepkisinden şaşkına dönmüşlerdi.[220]

Nürnberg'te Yahudilerin oturmasına izin verilmiyordu, ama yakındaki Fürth şehrinde çevredeki kırsal alanlardaki Yahudi halk için manevi bir merkez vazifesi gören önemli bir Yahudi cemaati vardı. 1664'te kâtip R. Isaac Seckendorf Luriacı yazıların hâlâ mevcut olan elyazması kopyalarını yapmıştı. İki yıl sonra Nathan'ın kefaret ibadetleri geldiği zaman cemaatin varlıklı bir üyesinin kurmuş olduğu *Beth Midrash*'ın başkanlığını da yapan Seckendorf onları da kopyalamıştı.[221] Çok güzel yazılmış olan elyazması ve "Kutsal adam, ışığın lambası gerçeğin ve salihliğin Peygamber'i Rabbi Nathan Ashkenazi'nin bulup düzenlediği Gazze'den gelen kefaret ibadetleri" diyen vakur başlığı kopyanın Mesihçi heyecan doruktayken yapıldığını ve Peygamber'in adına Fürth'teki *Beth Midrash* Kabalacıları tarafından büyük değer verildiğini akla getiriyor.

Hem sözlü olarak hem de matbu Almanca risalelerle her tarafta duyulan Mesihçi haberler Nürnberg yakınlarında Heldburg'taki Lutheran bir rahibe Yahudilerin umutlarının boşuna olduğunu kanıtlayan ve tesadüfen neler olup bittiği hakkında bazı çok canlı şeyler anlatan bir kitapçık yazmak için ilham vermiştiler: "Yahudiler Mesih'in umuduyla dopdolular, kulakları dikilmiş olarak Mesih hakkında başka haberler duymak için bir köyden bir köye koşuyorlar ve sokaklarda aceleyle bir evden

---

220 Bkz. M. Weinberg, *Geschichte der Juden in Oberpfalz*, III, Bezirk Rothenberg, 1909, s. 49-50; *aynı yazar*, "Das Messiasjahr 1666," *Bayrische Israelitische Gemeinde Zeitung*, 1928, no. 1, s. 2-3. Yazar önceki dipnotta aktarılan fermanla benzer mealde olan belgeleri kullanmıştı, ama maalesef tam metinlerini basmamıştı. Güya Mesihlerinden dolayı 21 Mayıs 1666'da Yahudiler arasındaki ajitasyona Kuzey Baden'deki Hüffenhart köyünün tarihçesinde atıfta bulunulmuştur; bkz. K. Darmstaedter, 5 Nisan 1957 tarihli *Israelitisches Wochenblatt für die Schweiz*, s. 41. Köyde arazisi bulunan Yahudi Koppel Mesih'in yüzünü görmek için "bütün ev halkıyla birlikte gitmeyi planladığı için" mülkünün satışıyla ilgili olarak muhtarla bir kontrat yapmıştı. Kontrat hâlâ mevcuttur.

221 Oxford elyazması (Neubauer 1794). Babası 18. yüzyılın başlarında Fürth'te Rabbi olan R. Phineas Katzenellenbogen'in hatalı ve yanıltıcı bir notu da aynı elyazmasında bulunmaktadır (not L. Löwenstein tarafından *JJLG*, VIII, s. 199-200'de yayımlanmıştı). Bu nota göre Nathan'ın elkitabının kopyası İtalya'dan müridi Mordecai Ashkenazi'nin eseri 'Eshel 'Abraham'ı orada basmak için Fürth'e gelen R. Abraham Rovigo tarafından getirilmişti; fakat iddianın hiçbir temeli yoktur. Elkitabının el yazısı Seckendorf'un 1664'te kopyaladığı Luriacı risalelerinkinin aynıdır ve iki metin hemen hemen kesinlikle üç aşağı beş yukarı aynı zamanda yapılmış kopyalardı ve aralarında otuz yedi yıllık bir ara yoktu. Fürth'teki Kabalacı müstensih anlaşılan Nathan'ı gerçek bir Peygamber olarak görüyordu ve çok yazıktır ki, mevcudiyeti Fürth ve civarındaki köylerdeki Sabetaycı hareketi konu olarak alan *Die Juden von Zirndorf* adlı ilk romanına önsöz mahiyetindeki kısa hikâye "Sabbatai Zewi, ein Vorspiel"i yazdığı zaman (1897) Jacob Wassermann tarafından bilinmiyordu. (Katzenellenbogen'in notunun farklı bir yorumu için Tishby'nin *Sefunoth*, III, 1960, s. 80-83'teki ayrıntılı irdelemesine bakınız).

diğerine gidiyorlar. Bazı (Hıristiyan) gençler Yahudilerin Mesih'in borusunun (beklenen) öttürülmesine olan inançlarını güçlendirmek için geceleri onların evlerinin yakınlarında boru öttürmek küstahlığında bulunuyorlar."[222]

1666 başlarında Almanya'da (özellikle güney taraflarında) yazarlarının ortalıkta dolaşan haberleri canlarının istediği gibi ekler, çıkarmalar ve değişiklikler yaparak çok keyfi bir şekilde ele aldıkları birçok risale görülmüştü. Bu hikâyelerin merkez kişisi yeni çıkan Peygamber'di, ama Sabetay Sevi'nin birçok kere anıldığı Hıristiyan isimden anlaşıldığı üzere birçok yazar yeni haberleri 1642'deki önceki risalelerle (bkz. yukarıda s. 155) ilişkilendirmişlerdi. Almanca risalelere göre Peygamber "Nathan Levi" Kudüs'ten pek uzak olmayan bir yerde adı şimdiye kadar "Sobeza" (yani Sabetay) olan, ama Peygamber'in Iosua Helcam (aynı zamanda Iusvahelcam) adını verdiği bir genci kral olarak kutsal yağla yağlamıştı. Kral, sultana onu sonraki bir tarihte Mesihçi kral vekili olarak atamayı vaat edip topraklarını talep etmek için bir elçi yollamıştı. Mesajı Konstantiniye'ye götüren elçi öldürülmüştü, vs. vs.[223] Başka bir risale kayıp kabilelerin orduları ve onların Mekke'yi zapt etmeleriyle ilgili rivayetleri Peygamber Nathan Levi'nin hayali maceralarıyla birleştirmişti. Resimli risale okuyucularına aynı zamanda şimdi Iosua Helcam yapılmış olan kralın kutsal yağla yağlandıktan sonra Arabistan'a büyük bir orduyla gittiğini haber veriyordu. Yazarın özel ilgisi Mesih'in ordusunun üç bölümünün bayrakları üzerinde odaklanmıştı.[224] Aynı editörler aslında

---

[222] M. Buchenroeder (1666), bölüm 8'in başında.

[223] 2 Mart' 1666'da Augsburg'ta basılan (kütüphane no. 62) ve M. Stern tarafından *Magazin f. D. Wissenschaft des Judentums*, XV, 1888, s. 101-4'te yeniden basılan tek taraflı basılı risaleye bakınız. Hikâye, Sabetay'ın İzmir'e gelişine kadar olan ayrıntılı olmakla beraber mübalağalı ve çarpıtılmış bilgileri içermektedir (örneğin Mesih'in dört yüz kadar yoksul taraftarının Mesih'e vergi vermeyi reddeden zenginlere karşı ayaklanması), fakat devamı bütünüyle hayal ürünüdür: Mesih Konstantiniye'ye doğru yürümüş ve otuz bin kişilik bir ordunun başındaki vezir onunla savaşa tutuşmuştu. Mesih mağlup edilmiş ve esir olarak sultanın huzuruna çıkarılmıştı. Mesih önce iddiasında direnmiş, ama işkence altında sahtekârlığını itiraf etmişti. Peygamber bin kadar adamla kaçmıştı ve binlerce kişi savaş meydanında ölü olarak kalmıştı. Mesih hüküm giymiş, kırbaçlanmış ve dili kesilmişti; ve nihayet derisi yüzülmüş ve baş aşağı asılmıştı. (Bu Almanya'da Yahudi suçlulara uygulanan idam şekliydi!) Derisine saman doldurulmuş ve Konstantiniye'deki Yahudilerin utancına ve rahatsızlığına yol açan bir şekilde halka teşhir edilmişti.

[224] *Warhafftes Conterfey... des Propheten Nathan Levi* başlıklı risalenin bir nüshası (kütüphane no. 71) Hottinger Koleksiyonu (Zürih), cilt XXX, folyo 287'de günümüze ulaşmıştır; L. Geiger tarafından *Zeitschrift f. Geschichte d. Juden in Deutschland*, V, 1892, s. 101-2'de kısa bir tasviri yapılmıştır. Daha önceki bir tek taraflı basılı Almanca risaleye (kütüphane no. 72) dayanan bu risale bir Macar asilzadesine gönderilen bir mektupta bulunan Latince hikâyeye kaynaklık etmişti (M. Dercsényi tarafından *Goldziher Memorial Volume* (1948), s. 400-11'de yayımlanmıştı). Latince metnin editörü onun Almanca kaynağa olan bağlılığını fark edememişti; Latince versiyonda yalnızca Almanca orijinalindeki büyük resim eksiktir. Sancakların üstüne yazılı ibareler (*Goldziher Volume*, s. 406) yazarının hayal gücüne layıktırlar: (1) *Non curo ventura fati*; (2) *Mortis imago*; (3) *Nil fortius*. Almanca risalede de bu ibareler Latince olarak verilmişti.

On Kabile'nin başkomutanının çok büyütülmüş ve güzelce süslenmiş bir portresi olan tek tarafı basılı başka bir risale de yayımlamışlardı. Sabetay'ın adı tamamen ortadan kalkmıştı ve portrenin "yeni peygamberleri Nathan Levi'nin Beni İsrail'in On Kabilesi denenler üzerine generallerin başı (*Obristen-General*) olarak seçtiği Iosua Helcam"a ait olduğu söyleniyordu.[225] Iosua Helcam adı kısmen 1642'deki tek tarafı basılı bir risaleden türetilmişti, ama yalnızca ölümden kalkan ("cam" = İbranice *qam*, "kalkan") Tanrı ("Hel" = İbranice *'el*, "Tanrı") İsa'ya ("Iosua") atıfta bulunabileceğinden dolayı daha da "Hıristiyanlaştırılmıştı." İsa'nın İbranice şekli olan Iosua adı bile şaşırtıcı değildir ve aslında Kutsal Toprakları fetheden Nun'un oğlu ikinci Joshua'ya atıf yapılarak uyumlanmaktadır. Yine de insan yazarların yeni Mesih Joshua'yı -askeri kumandan olarak en seküler ve teolojik olmayan rolüyle- niye tamamen Hıristiyanlara has bir teolojik adla süslediklerine şaşırmadan duramıyor. Sabetay Sevi'nin askeri portreleri kısa zamanda Yahudilere ulaştılar ve Polonya'daki büyük Mesihçi resmi geçitlerde sokaklarda eller üzerinde taşındılar.

Polemikçiler başlıca kayıp kabileler hakkındaki hikâyeleri ve önceki mektuplarda Nathan hakkırıda anlatılan mucizeleri eleştiriyorlardı. Risalelerde Almanya Yahudilerinin genel tepkisi hakkında çizilen manzara diğer kaynaklardan bildiklerimizle uyum içindedir. Bütün mal varlıklarını paraya çevirmek eğiliminin 1666 başlarında ilk haberler geldikten hemen sonra en güçlü olduğu görülüyor. Zaman geçtikçe insanlar daha ihtiyatlı olmuştu ve bekleyip olayların gidişatını görmeyi tercih ediyorlardı. Daha önce söz edilen tek tarafı basılı resimli risaleye göre Almanya'daki Yahudilerin çoğu "tam tamına Kutsal Topraklara gitmeye hazır olmak için topraklarını ve evlerini değerinin üçte ikisine ve dörtte üçüne satan Amsterdamlı varlıklı Yahudilerin bir kısmı gibi "Mesihçi çağrının son saatine hazırlanıyorlardı."

Alman İmparatorluğunun diğer bölgelerinden, örneğin Avusturya, Bohemya ve Moravya'dan da birtakım bölüm pörçük bilgiler günümüze ulaşmıştır. Özellikle Viyana ve Prag Yahudileri harekete aktif olarak katılmalarıyla tanınıyorlardı. Viyana ve Prag büyük ticaret merkezleri olmanın yanı sıra rabbani öğrenim merkezleriydiler de ve âlimlerinin birçoğu ateşli Kabalacıydılar. Viyana Türk hududuna yakındı (Macaristan hâlâ Türk yönetimi altındaydı) ve orta Avrupa'nın bütün posta yolları

Ölü Deniz Tomarları arasında bulunan "Işığın Çocuklarının ve Karanlığın Çocuklarının Savaşı"nda görüldüğü üzere kıyamet günü hayallerinin daima ahiret sancaklarının üstündeki ibareler meselesinden etkilenmiş görünüyor.

225 Bu tek tarafı basılı risalenin de bir nüshası Hottinger Koleksiyonunda bulunmaktadır (cilt XXX, folyo 289); bizim kitabımızdaki Tablo II'deki reprodüksiyona bakınız ve tablo VI'yla karşılaştırınız.

orada kesişiyordu; bu yüzden aynı zamanda Sabetaycı haberlerin ve propagandanın yayılması için en doğal merkezdi. En fantastik hikâyelerin birçoğu Viyana'dan gönderilen mektuplarla yayılmışlardı. Protestan quietist mistiği olan J. G. Gichtel 1666'da Viyana'da bulunduğu sırada o şehrin Yahudilerinin kendisini Mesih Sabetay Sevi'nin tecellisine ilişkin inançlarına çekmeye çalıştıklarını mektuplarında anlatıyor.[226] Kabalacı convecticle'ın 1666 Nisanında İzmir ve Konstantiniye'den sel gibi akan dramatik olaylar tam da doruktayken ölen lideri R. Jacob Temerles'in benimsediği tavır hakkında hiçbir şey bilinmiyor. Mezar kitabesi Mesihçi zamana hiç imada bulunmuyor, ama daha önceki mezar taşlarında Mesihçi beklentilerin yoğun bir şekilde dile getirilmesine karşın Frankfurt, Viyana, Hamburg ve Prag mezarlıklarında 1666'ya ait olan mezar taşlarındaki bilinen birçok kitabeden hiçbirinde kurtuluşun yaklaştığına ilişkin bir atıf olmadığından dolayı böyle bir *argumentum ex silentio*'dan bir sonuca varılamaz. 1664'te Moravya'da Holleschau'nun Rabbisi, tanınmış Talmud âlimi, Joseph Karo'nun kodeksi *Shulḥan ʿArukh*'un bazı kısımlarına standart tefsir *Sifthey Kohen*'i yazan R. Sabbatai Kohen ölmüştü ve mezar taşındaki kitabede[227] ölüm tarihi "DAVUD'UN OĞLU MESİH'İN yılı" (İbranicede sayısal değeri 424) diye verilmişti. Şimdiye kadar açıklanamayan bir nedenle zamanının geldiği tebliğ edildiğinde mezar taşlarının üstündeki Mesihçi tanıklıklar son bulmuştu. Hıristiyan âlim Wagenseil 1661'de Viyana'yı ziyaret ettiği zaman Mesih'in sonraki birkaç yıl içinde geleceğine yemin etmeye hazır Yahudilerle karşılaşmıştı.[228] 1666'nın ateşli inananları olanlar pekâlâ Wagenseil'ın Yahudileri olabilirler.

Yahudilerin Viyana ve başka yerlerden kovulmak üzere olduklarını ve şikâyetleriyle Peygamber Nathan'a başvurduklarını iddia ederek onların büyük beklentileriyle alay eden Yahudi aleyhtarı bir tek tarafı basılı risale büyük bir olasılıkla Viyana'da yayımlanmıştı.[229] Üst yarıda Yahudilerin Viyana kapısından çıkışını gösteren bir resim bulunmaktadır; alt yarıda Peygamber'e şikâyette bulunan Yahudilerin müşkül vaziyetine ilişkin biri sözde Yidiş (13 kıtalık) olmak üzere iki alaycı şiir vardır.

Haberler Viyana'ya genellikle Türklerin elindeki Balkanlar'dan geliyordu. Viyanalı Yahudilerin "sinagogda gece gündüz gürültüyle ve ağlayarak" okudukları Nathan'ın

---

226 Gichtel'in teosofik yazışmalarını (1722), cilt VI, s. 3295 temel olarak alarak krş. A. Von Harless, *Jacob Boehme und die Alchemysten*, 2. edisyon, 1882, s. 143.

227 Metin birçok kitapta aktarılmıştır. Mezar taşının bir fotoğrafını Holischau'da basılmış bir kartpostalın üstünde görmüştüm.

228 Kaufmann, *Letzte Vertreibung aus Wien* (1889), s. 29.

229 *Jüdische neue Zeitung vom Marsch aus Wien und anderen Orten* (büyük 4°, boyutunda). Bir nüshası Cincinnati'deki Hebrew Union College'dedir; bkz. Tablo VIII.

ibadet elkitapları Saraybosna'dan gönderilmişlerdi.[230] Viyana'da da işler durmuş ve insanlar kendilerini çile çekmeye ve kefarete hasretmişlerdi. 1666 Mart'ındaki bir raporda "birçok Yahudi'nin Mesihleri geldiği için göç etmek üzere izin almak için İmparatorluk Divanına başvurdukları" bildiriliyordu.[231] 1666 Haziran'ında Viyanalı Yahudilerin Konstantiniye'de araştırma yapmak için tahkikatçılar gönderdiklerine ve elçilerin bütün haberlerin gerçekliğini teyit eden inananlar olarak geri döndüklerine ilişkin raporlar Hamburg'da yaygındı. Temmuz ayında Sasportas tanınmış bir âlim ve ateşli bir Sabetaycı inanan olan Viyana Rabbisi R. Gershom Olif Ashkenazi'ye (ölümü 1693) en süslü ve sanatkârane tarzıyla uzun bir mektup kaleme almıştı. Sasportas mektubu alacak kişiye yumuşak ve dolaylı bir şekilde yaklaşmıştı. Mektupta alışılmış polemikçi saldırılarından ve can yakıcı alaylarından hiçbiri yoktu, yalnızca ciddi kuşkular ve büyük bir endişe vardı. Viyana'daki meslektaşından güvenilir bilgi edinmek istiyordu, ama talebini iddia edilen hususlar ve bunların din için verecekleri sonuçlara ilişkin hoşnutsuzluğunu açıkça ifade eden bir dile büründürmüştü. O, aynı zamanda İzmirli Rabbilerin inatçı inanmayışlarını övgüde sınırsız davranıyordu. Sasportas'ın diplomatik ustalığı ve kendi görüşlerinde uzlaşmaya yanaşmaksızın mektuplaştığı kişilere göre davranmak kabiliyeti hemen hemen aynı zamanda biri Viyana'ya diğeri İzmir'e yazılan iki mektubunun karşılaştırılmasıyla çok güzel bir şekilde gözler önüne serilmektedir. Görüşlerini paylaştıklarını bildiği İzmir'deki kâfir Rabbilere yazarken dizginlenmemiş bir öfke ve şiddet patlaması gösteriyordu. Viyana'ya yazılan mektup ise bütünüyle nazik bir makullük ve ikna edici bir ihtiyatlılık içeriyordu[232] ve Gershom'un yanıtının günümüze ulaşmamış olması çok yazıktır. Sasportas'ın rabbani gelenek yolundan sapmalara karşı tekrarlanan uyarıları Rabbilerin daima insanları üzerinde sıkı bir kontrolü ellerinde tuttukları görülen orta ve doğru Avrupa cemaatleri için kesinlikle yersizdi.[233] Oralarda ahlaksal yasa koşullarına muhalefet galeyanları ve Halakhahcı gelenekten alenen sapmalar yoktu. 1668'de Viyana'daki *yeshivah*'nın başkanı R. Meir Isserles'e yazan Moses Zacuto hiçbir zaman Halakhahcı manevi yönden sapmadıkları veya yasal oruçları bozmadıkları

---

230 Bkz. *Diarium Europaeum*, XVI, 1668, s. 516.

231 Hottinger elyazması, cilt XXX, folyo 348a. J. J. Schudt, *Jüdische Merckwürdigkeiten*, cilt II, s. 41'de "imparatorun başkentinde Hıristiyanlara hakaret etmek için krallığı ve yeni Yuda krallığıyla övünen Viyanalı Yahudilerin küstahlığını" anlatıyor.

232 Sasportas, s. 114-20.

233 Bazı çok yaygın okunan modern romanlarda ayrıntılı bir şekilde tasvir edilen böylesine galeyana gelişler yazarların hayal gücünün uydurmalarıdırlar.

için Aşkenaz cemaatlerini övmüştü.[234] Böylesine gayri nizamiliklerin olmayışı, Prag Rabbisinin konu hakkındaki bir mektubunun gözler önüne serdiği üzere büyük ölçüde rabbani liderlikten dolayıydı.

Prag'taki Yahudi cemaati Habsburg İmparatorluğu'nda en büyük ve en önemli olanıydı ve büyük bir manevi nüfuza sahipti. Dininden dönen Prag'taki eski bir rabbani öğrenciye (bkz. yukarıda s. 154-55) göre 1650 civarında Bohemya'da bir Mesih ortaya çıkmıştı ve sahtekâr olduğu ortaya çıkana kadar büyük taraftar toplamıştı. Çağdaş kayıtlarda başka hiçbir iz bırakmamış olan bu Mesihlik iddiasında bulunan kişinin kimliği hakkında hiçbir şey söylenmemiştir, ama 1648'deki ve sonraki katliamların peşi sıra o taraflarda birtakım Mesihçi huzursuzluğun olması imkânsız değildir. 1665'in sonlarına doğru iyi haberler geldiği zaman onlar kitlelerin yanı sıra birçok öğrenim görmüş kişi tarafından da şevkle ve büyük bir sevinçle karşılanmışlardı. Fakat hemen hemen otuz yıldan beri Prag'ın Baş Rabbi'si olan R. Aaron Simon Spira ve rabbani mahkemedeki meslektaşları inanmayanlardı. Baş Rabbi Venedik'e yazmıştı, ama R. Solomon Ḥay Saraval'ın Rabbi Spira'ya mektubundan (bkz. yukarıda s. 500) anladığımız kadarıyla yanıt pek yardımcı olmamıştı. Sasportas 1665 Aralığı gibi erken bir tarihte Spira'nın sorduklarına yanıt vermişti ve anlaşıldığına göre Spira'nın karşılığını memnun edici bulmuştu. Sasportas 1666 Nisan veya Mayısında bir kere daha yazmıştı ve Spira'nın Temmuz ayındaki yanıtı günümüze ulaşmıştır.[235] Onun tavrı yükselen galeyan seliyle aktif olarak mücadele etmeyecek veya büyük bir olasılıkla edemeyecek olan inanmayanlar için karakteristiktir. "Gerçek şu ki cahil kimselerin yeminle kefil oldukları kehanet ve krallıkla ilgili olarak hiçbir zaman onları kınamaktan ve gözlerini açmaktan geri kalmamamıza karşın ben ve meslektaşlarım cemaatimizde bulunulan büyük kefaretten dolayı seviniyoruz. Tek fikir halinde biz hepimiz geleneğimize en ufak bir zarar erişmemesi veya (halkın) böyle bir Peygamber'e ve Yahudi dinine göre (*dath ha-yehudim*) olmayan şeylere uymaması için gözümüzü açık tutuyoruz." Prag'ın rabbani mahkemesi aynı zamanda bütün Bohemya cemaatlerine yazmıştı, ama iş Sabetay Sevi'ye inanmaya gelince gerçeğin sonunda "kraliyet soyundan gelip gelmediği bilinmeyen bir adama 'Efendimiz ve Kralımız' diyerek Rablerine karşı asi olanların gözlerini karartacağına" güvenerek birkaç üstü kapalı ve kaçamak ifadeyle yetinmişlerdi. "Fakat bu inançlarında bu kadar şevkli olan kardeşlerimiz için

---

[234] *Zion*, XIII, 1948, s. 56.

[235] Sasportas, s. 120-21; Saraval'ın mektubu, *a.g.y.*, s. 122. Rabbi Spira hakkında krş. T. Jacobovits, *Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte der Juden in der CSR*, IV, 1932, s. 274-90. 1640'tan 1679'a kadar cemaate başkanlık etmişti.

ne yapacağız? Onları rahatsız etmeyelim, çünkü en keyfi günahları bile erdeme dönüştürebilen kefaretin gücü büyüktür."

Yahudilerin gösterdiği böbürlenmeli kendine güven karışıklıklara yol açmıştı. 1666 karnavalı sırasında bazı asilzadeler Prag'ta daha şiddetli saldırıları önlemek için gettolarına kapanan Yahudilerin sevinçli bekleyişini alaya aldıkları sokaklardaki bir resmi geçidin dahil olduğu bir tür komedi oynamışlardı.[236] Fakat parodi ve alay Mesihçi heyecanı azaltmamıştı. 1666 ilkbaharında Nathan'ın ibadet elkitabı büyük bir olasılıkla Amsterdam edisyonlarından birinin kopyasından Prag'ta basılmıştı.[237] Mesihçi haberlere halkın verdiği karşılık olağanüstü bir belgede şevkli ifadesini bulmuştu. *Pinkhas Shul* diye bilinen Prag'taki sinagogda 1534'te Mantua'da kazığa bağlanıp yakılan din şehidi Solomon Molkho'dan kalan şeyler vardı. Mişna hakkında standart bir tefsir olan *Tosafoth Yomtov*'un yazarı ve 1625'e kadar Prag Rabbisi olan R. Yomtov Lipman Heller eserlerinden birinde (*Maʿadanney Melekh ve-Lehem Ḥamudoth*, Prag, 1628) şehidin *ʾarbaʿ kanfoth*'unu[238] gördüğünden ve onun "yumurtanın sarısı gibi sarı" olduğundan söz ediyor. Sabetaycı efsane hemen, Mesihçi bir hevesli ve kıyamet günü spekülasyonları matbu olarak mevcut olan şehitten kalanlara kenetlenmişti. Viyana'dan Adar II'nin Beşinde Cuma günü (12 Mart' 1666) gönderilen ve "Mesih'imizin hükümranlığının ilk yılında" diye tarihlendirilmiş bir mektupta anonim bir yazar kayınbabasına Solomon Molkho'nun giydiklerinin yılda bir defa *Simḥath Torah* gününde saygıyla temaşa edilmesi için sinagogda sergilenmesinin Prag'ta âdet olduğunu haber vermişti. "Üstüne ipekle kutsal (yani semavi) adlar işlendiği için sergilenmeyen *ʾarbaʿ kanfoth* istisna. Fakat bu adlar her yanında karmakarışık durumdalar (giysinin üzerinde ve bu yüzden bir anlam çıkmıyor). Bir seferinde sinagoğun samaşı bu adları kopyalamak istemişti ve kör olmuştu. Ve bir sefer... şanlı R. Lipman (Heller)... erdemine güvenip bu adları kopyalamak istemişti ve gerçekten ermişliği onu (daha kötü bir felaketten) kurtarmıştı ve kendisine bir şey olmamıştı, ama kâğıdı ve mürekkep koyduğu boynuzdan hokka gizemli bir şekilde yok olmuşlardı. Bu nedenle hiçbir kimsenin hiç bu kutsal adları okumak veya kopyalamak için yaklaşmamasını buyurmuştu." Viyana'dan gelen mektupta sonra "üç sütun halinde düzenlenmiş olarak altı İbranice

236 Hottinger Koleksiyon, cilt XXX, folyo 348a.

237 Başlık sayfasında tarih olarak sayısal değeri 421 = 1661 olan Çıkış 23:20 verilmiştir, ama kitapçığın (büyük boyutta harflerle basılmış 53 folyo) 1666'da basıldığına hiç kuşku yoktur. Ne basanın adı ne de basıldığı yer belirtilmemiştir, ama kullanılan hurufatın tipi Prag için karakteristiktir. Bir nüshası Oxford'dadır.

238 Sayılar 15:38'deki emire uymak için Yahudi erkeklerinin taktığı küçük bir tür püsküllü hamayil.

sözcük ve üç harften oluşan kutsal adların" verilmesine geçiliyordu.[239] Fakat şimdi (diye devam ediyor yazar) Prag'tan bütün cemaatlere mucizeyi tebliğ eden mektuplar gönderildi: hareketin başlangıcında ilk büyük kitle kehanetinin görüldüğü Halep'ten Prag Yahudilerinin giysiyi alıp kutsal adları kopyalamalarını talep eden bir haber gelmişti, "çünkü şimdi kabul edilebilir bir zamandır... ve daha önce karmakarışık olan adlar şimdi uygun sıralanışlarına (gizemli bir şekilde) birleştirilmişlerdi. "Harfler ve kutsal adlar Sabetay Sevi'nin 426 (1666) yılında Mesih olduğunu beyan eden Kabalacı bir formül oluşturacak şekilde birleşmişlerdi.[240] Bu tür Kabalacı formüller, yani Mesihçi bir tefsir verilen kutsal adlar önceki Mesihçi hareketlerden de bilinmektedir.[241] Anlaşılan rabbani ılımlılık tavsiyelerinden pek etkilenmeyen halkın zihni Solomon Molkho'yu bir Peygamber'e ve Sabetay Sevi'nin habercisine dönüştürerek iki yüzyılın iki büyük Mesihçi dirilişini birbiriyle bağlantılandırıp kendi Mesihçi efsanesini yaratmıştı. Bu, Sabetaycı efsaneye Prag'ın orijinal katkısıydı.

Yahudi kaynakları Bohemya ve Moravya cemaatlerindeki hareket hakkında bilgi vermiyorlar. Fakat olaylar meydana geldiği sırada bilgi toplayan Hıristiyan vakanüvis Mart'in Meyer, Moravya'da "eyaletin valisi olan prens Dietrichstein'ın müdahale etmesine ve vatandaşları sakinleştirmek için resmi ilanlar astırmasına yol açan" ciddi kargaşalar olduğunu bildiriyordu.[242] Prensin oturduğu yer olan Nikolsburg'ta Moravya'nın en eski Yahudi cemaati bulunuyordu ve tebliğ büyük bir olasılıkla oradaki karışıklıklara atıfta bulunuyordu. Şimdiye kadar tebliğin bir kopyası bulunmamıştır, ama karışıklıklar büyük bir olasılıkla Nürnberg'in çevresindeki cemaatlerde görülenlerin benzeriydiler, çünkü huzuru bozmamak ihtarı "vatandaşlara" yöneltilmişti ve bu terimle hiçbir zaman Yahudi halk değil, yalnızca Hıristiyanlar kastedilebilir. O taraflarda hareketin başarılı olduğunun göstergesi olarak kabul edilebilecek iki başka husus vardır. (1) Moravya on sekizinci yüzyılın içine kadar bile Sabetaycılığın kalelerinden biriydi ve sekterlerin daha geç bir tarihte Sabetaycı inanca girdiklerinden çok 1666'daki büyük uyanışın doğrudan mirasçıları olduklarını varsaymak kesinlikle daha akla yakındır. (2) "Adetin kökeninin unutulmasına ve kimsenin onun nereden geldiğini bilmemesine

---

239 *Zion*, X (1945), s. 144.

240 Mektubun iki versiyonu mevcuttur. İbranice versiyon Arezzolu Baruch'un hatıratının Cambridge el-yazmasının sonunda yer almaktadır; ben onu *Zion*, X (1945), s. 145'te yayımladım. Sonra 1714 yılı gibi erken bir tarihte Hıristiyan âlim Hermann v. d. Hardt tarafından bir Latince versiyonun yayımlandığını ve Wolf tarafından *Bibliotheca Hebraica*, III, 1727, s. 1055'te yeniden basıldığını keşfettim. V. d. Hardt mektubun Sabetaycı propagandayla ilişkisini zaten görmüştü.

241 Krş. J. Mann, *Texts and Studies*, cilt I, s. 39 ve S. H. Kook, *Reshumoth*, II, New Series, 1946, s. 162.

242 *Diarium Europaeum*, XVI, 1668, s. 516.

karşın" her gün sabah ibadetinin sonunda Mezmurlar 21'i okumaya ilişkin Sabetaycı bidat Moravya ve Macaristan'daki birçok cemaatte on sekizinci yüzyılda hâlâ uygulanıyordu.[243]

Macaristan'ın büyük kısmının 1686'ya kadar Türk yönetimi altında bulunmasına karşın oradaki Aşkenaz cemaatler Avusturya, Polonya ve Almanya'daki kardeşleriyle yakın temas içindeydiler. Mesihçi haberlerin Macaristan ve genelde Balkan ülkeleri Yahudileri üzerindeki etkisi 1666'da Konstantiniye'den Budin'e seyahat eden İzmir'deki İngiltere konsolosu Rycaut tarafından tasvir edilmiştir.[244] O, orada "önceki İşlerini toparlamanın ve kendileriyle Ailelerini *Kudüs*'e bir Yolculuk için hazırlamanın dışında hiçbir işe bakmayan Yahudilerde garip bir değişiklik olduğunu fark etmişti; bütün Konuşmaları, Rüyaları ve işlerini görmeleri Mesihçi ikmalden başka şeye yönelik değildi." Ekliyor: "Bu hayalin kök salmasını ve *Sabetay* ile Doktrini hakkındaki bilgilerin Yahudilerin yaşadığı her yere ulaşmasındaki hızı görmek garip."[245] Elli yıl sonra Sabetaycı teolog ve maceraperest Nehemiah Ḥayyon, Sabetaycıların büyük düşmanı ve kovuşturucusu Sevi Hirsch ("Ḥakham Sevi") Ashkenazi'nin babası R. Jacob'un Budapeşte Rabbisi olduğu zaman "büyük bir inanan" olduğunu ve aslında sinagogda Mesih'in hayatı için dua etmeyi reddeden bir kâfirin ölümüne neden olduğunu yazmıştı. "O, bu kişinin Davud'un krallık Hanedanı'na karşı bir asi olduğunu buyurmuş ve onu yasadışı ilan etmişti... burada (Amsterdam'da) bunun tanıkları var."[246] Ḥayyon'un hiç de güvenilir bir tanık olmamasına karşın hikâyesinde aslında mümkün olmayacak hiçbir şey yoktur ve R. Jacob'a atfedilen acımasız hükmün R. Ḥayyim Benveniste'nin responsunun da öncü örneği vardır (bkz. yukarıda s. 514). Macaristan'da yaşayan Yahudilerin birçoğu Chmielnicki katliamlarından kaçanlardı. Onlar için Mesih'in gelmesi tam da bekledikleri bir şeydi. Mart'in Meyer'in *Diarium Europaeum*'unda topladığı bilgiler arasında Slovakya'dan Yahudilerin evlerinin çatılarını sökmeye başladıklarına ilişkin bir rapor da vardı.

---

243 Sasportas'ın kısaltılmış edisyonundaki Emden'in notu (Altona, 1755, folyo 57a); Ezekiel Landau, responsu *Noda' bi-Yehudah*, kısım I (Hoshen Mishpat), no. 16'da basılmış olan Rechnitz Rabbisine bir mektupta. Bu âdetin 1789 gibi geç bir tarihte Hollanda'da da görüldüğü Solomon Dubno'nun Wolf Heidenheim'a bir mektubunda tasdik edilmektedir (bkz. Auerbach, *Geschichte der israelitischen Gemeinde Halberstadt*, 1866, s. 181).

244 Sonradan Budapeşte olmuştur. Yahudi kaynaklarında *Buda* genellikle Almanca adı olan *Ofen* diye geçmektedir.

245 Rycaut, s. 201.

246 Nehemiah Hayyon *Ha-tsad tsevi* (1714), (numaralandırılmamış olan) ilk sayfadaki "Yazarın Özür Dilemesi"nde.

V

HAMBURG

Şimdiye kadarki bilgilerin tam olmamasına ve çoğu kez tesadüfi olmasına karşılık hareketin Hamburg'daki kayıtları istenebileceği kadar tam ve ayrıntılıdır. O tarihte Hamburg'da hareketin en uzlaşmasız ve en amansız düşmanı olan R. Jacob Sasportas yaşamaktaydı. Mesihçi galeyan ummanının ortasında yerinden oynatılamayan bir kaya gibi dikilerek kendisini Yahudi tarihinde yalnızca ateşli ve boyun eğmeyen mücadelesiyle değil, aynı zamanda ölümünden sonra görünmeyi arzuladığı imgesini ustalıkla yaratarak ölümsüzleştirmişti. Bunu hareketle ilgili yazışmalarını ve diğer belgeleri bir ciltte toplayarak yapmıştı. *Tsitsath Novel Tsevi* ("Sevi'nin Solan Çiçeği," İşaya 28:1'le yapılan bir sözcük oyunu) başlıklı bu "dosya" yalnızca cesurca mücadelesinin kaydı değil, aynı zamanda Sabetaycı hareketin tarihi hakkında bizim ana kaynaklarımızdan biridir.

Kötü talih Sasportas'ın rabbani meslek hayatının peşini bırakmamıştı. Bu pekâlâ onun zor karakterinin doğrudan sonucu da olabilir. O, kuşkusuz Sefarad Yahudiliğinin olduğu gibi kendi öz ailesinin de en iyi rabbani geleneğine göre eğitim almış büyük bir Talmud âlimiydi. Aile şeceresine göre on birinci kuşaktan büyük Naḥmanides'in (1194 -yaklaşık 1270) soyundan geliyordu[247] ve "Kutsal Kitap ve Talmud, rabbani yasalar ve Kabala, mantık ve gramer kurallarına göre zarif tarz (ile kompozisyon)" hususunda aldığı mükemmel eğitimiyle gurur duyuyordu. Sasportas, Kutsal Kitap'taki ve Talmud'daki deyimlerin süslü ve çok yapay, dolambaçlı ve imalı kullanılışıyla karakterize olan ve *melitsa*[248] diye bilinen "zarif tarzın" eşsiz bir ustasıydı, Tishby. *Tsitsath Novel Tsevi*'nin kendi edisyonunun sunuşunda Sasportas'ın karakterinin ve kişiliğinin özenli bir analizini vermişti ve onun analizi 1680 civarında Amsterdam'da yapılmış bir yağlıboya tabloyla teyit edilmektedir. Portre kurnaz ve dostça olmayan gözlerle bakan katı ve ekşi bir yüzü göstermektedir: bir Yahudi "Engizisyon Mahkemesi Reisinin" yüzü.[249] Sertlik, huysuzluk, kibir ve fanatizm gibi aynı temel özellikler Sabetaycı hareket hakkındaki mektuplarında da çok aşikâr olarak görülmektedir; belki onlar 1666'dan önce de görülüyorlardı ve rabbani meslek hayatındaki başarısızlığının sorumlusu olmuş olabilirler.

Sasportas Fas'ta Rabbi olarak atanmıştı ve Salé ile Tlemsen'deki önemli ve nüfuzlu

---

247 Sasportas, s. 169. Naḥmanides'in İspanyolca adı Hıristiyanların belgelerinde de Porta veya (Katalanca şekliyle) Bonastruc ça Porta olarak verilmektedir.

248 Isaac Aboav'ın onun "kibar tarzını" övgüsüyle de karşılaştırınız; Sasportas, s. 34 ve 106.

249 Bkz. Tablo IX. Tablo Kudüs'teki İsrail Müzesindedir.

Rabbilik görevinde bulunmuştu.[250] Otuzyedi yaşlarındayken (1647'de?) Fas makamlarıyla olan bir sürtüşme sonucunda ülkeden kaçmak zorunda kalmıştı ve ondan sonra daha önce sahip olduğu resmi konuma ve toplum tarafından kabul edilmiş olan otoritesine bir daha hiç kavuşamamıştı. Rabbani göreve atanmaksızın on yedi yıl kadar Amsterdam'da yaşamıştı. 1693'te seksen üç yaşındayken nihayet *ḥakham* olarak seçildiği zaman cemaatin liderliğini uzun süre muhafaza etmeyi başaramamıştı.[251] 1664'te Londra'da yeni yeni örgütlenmeye başlayan küçük Sefarad cemaatinin davetini kabul etmişti, ama bir yıl sonra 1665 sonbaharındaki Büyük Veba sırasında şehirden kaçmıştı. 7 Kasım'da Hamburg'a gelmişti ve altı hafta karantinada kaldıktan sonra tam ilk Mesihçi haberler gelmeye başladığı sırada ailesiyle birlikte şehre yerleşmişti. Hamburg'da birçok yıl özel ziyaretçi olarak yaşamıştı ve büyükçe Sefarad cemaatinin ona saygı göstermesine, ailesi ile onun geçimini sağlamasına karşın yine de hiçbir görevde bulunmamıştı. Sabetaycı krizdeki rolü bir seyirci ve bağımsız hareket eden olaraktı; fiili bir rabbani makamın otoritesine sahip olmadığı için oynanan dramda resmen taraf değildi. Rabbani makamın gücünü ve konumunu şiddetle arzuluyordu ve tatmin edilmeyen hırsı yalnızca kendisini kötü hissetmesini ve hayal kırıklığını artırıyordu. Rabbilikten hoşlanmayışını sürekli olarak ısrarla inkâr edişinde boş ve ikna edici olmayan bir yan vardır. Sasportas hem öğrenim görmüştü hem kurnazdı, ama yazılarında kendisini iyice gösteren kibiri ve insanlarla ilişkilerindeki tutarsızlığı üzerine gölge düşürmektedir. Benlikçiliği ve kendisine aşırı güveni kendilerini Sabetaycı mücadeleden çok önce göstermişlerdi ve Amsterdam'da yaşadığı hayal kırıklığıyla büyük bir olasılıkla azalmamışlardı. Huysuz ve alıngandı ve şerefi hususunda hassastı. Meslektaşları ona yazarken çok dikkat ediyorlardı, çünkü eleştiriye ilişkin en ufak bir ima onun dehşetli şekilde öfkelenmesine neden oluyordu. Huysuzluğu ve kavgacılığı yalnızca Sabetaycı mücadeleye katkılarında değil bütün mektuplarında görülmektedirler.[252]

Sasportas'ın Mesihlik krizi sırasındaki tavrı böylece büyük ölçüde şahsi yönlendirmelerin etkisinde kalmıştı. Ayrıca onun "özel" vatandaş olarak kişisel konumu onunla cemaatleri için otorite ve sorumluluk yükünü taşıyan Rabbiler arasındaki bazı

---

250 Bu kitabın İbranice edisyonunu gözden geçirirken Tishby burada öne sürülen görüşlerden bazılarına itiraz etmişti; *Tabiz*, XXVIII, 1958-59, s. 119-23'te Sasportas'ı savunmaya çalışmasıyla karşılaştırınız. Eleştirilerinin geçerliliğine ikna olmadığım için sunumumu değiştirmedim.

251 Tishby'nin Sasportas'ı sunuşunda (s. 23).

252 Sasportas, Livorno cemaatinin din adamı olmayan liderleriyle olan sonraki kavgasında da (1681) aynı derecede uzlaşmaz davranmıştı. İs. Tishby bu kavganın kaydedildiği dosyaları yayımlamıştır. Örneğin Livorno cemaatinin liderleriyle 1681 yılındaki yazışmalarına bakınız; İs. Tishby, *Qobets 'al Yad*, IV, New Series (1946), s. 145-59'la karşılaştırınız. Alfredo S. Toaff, *Sefunoth*, IX, 1964, s. 167-91'le de karşılaştırınız.

tepki farklarını açıklamaktadır. Fakat bütün bunlar bu öfkeli ve hayal kırıklığına uğramış mutaassıp kişinin sergilediği göreceli cesaretin ve büyük öngörünün değerini eksiltmez. Modern tarihçilerin bir tanık olarak Sasportas'ın dürüstlüğünü ve güvenilirliğini değerlendirmelerini hafifletmelerinin gerekmesine karşın tarihsel açıdan onun erdemleri tartışılamaz. Sasportas'ın kendi mektuplarının -hem de en önemli olan bazılarının- orijinal metinlerinde tahrifat yaptığının ipuçları en beklenmedik şekilde gün ışığına çıkmıştır. *Tsitsath Novel Tsevi*'nin bir benzeri olmayan elyazmasının metnini yayımlamaya hazırlanırken Tishby haklı olarak Sasportas'ın el yazısıyla müsvedde, yani Sasportas'ın kendi mektuplarının yanı sıra aldıklarını da kopyaladığı orijinal not defteri, olarak teşhis ettiği bir şeyin fotostatını da kullanmak imkânına sahip olmuştu.[253] İki metin arasındaki uyumsuzluklar Sasportas'ın edisyon yöntemlerine ilginç bir göz atmayı sağlıyorlar ve onun kendi mektuplarıyla "oynamasının" ve çoğu kez neredeyse sahtekârlığa varacak şekilde orijinal şekillerinin değiştirilmesinin birçok örneğini veriyorlar. O, kendisini yaban yerlerde uyaran, keskin zekâlı ve cesur ses olan gerçek rolünü gösteren hususlarla yetinmeyerek kahramanca bir savaştaki yalnız ve korkusuz dövüşçü olarak gözükmek istiyordu. Orijinal mektuplarında kendisini çoğu kez ihtiyatlı ve ılımlı bir şekilde ifade etmişken "revize edilmiş versiyon" içinde bulunduğu tehlikeli vaziyette gerçekten kullanmış olsaydı kuşkusuz cemaatten ihraç edilmesine ve Hamburg'dan kovulmasına neden olacak olan ateşli, saldırgan ve azarlayıcı bir dil sergilemektedir. Sasportas'ın tereddüt edip gerçekten Nathan'ın kehanetini kabul etmek eğiliminde olduğu kısa bir dönem olmuştu. Doğu'dan gelen mektupların en aklı başında ve eleştirel zihinler üzerinde bile yaptığı yaygın etkiye çok ışık tutan bu kısa ara dönem Sasportas'ın boş gururunun itiraf edebileceğinden fazla bir şeydi ve o böylece inananlar ve kâfirler aynı şekilde olmak üzere her iki tarafın belgelerde sahtekârlık yaptığı iddiasını doğrular şekilde bu ara döneme ait bütün referansları dikkatle ortadan kaldırmıştı. Fakat her şeye karşın mektupların orijinal müsveddelerinin edisyonu yapılmış "kahramanca" versiyonlarıyla karşılaştırılmaları Sasportas'ın insan ve tarihçi olarak doğruluğunun değerini ne kadar çok düşürseler de kesinlikle onun kişiliğini ve mücadelede oynadığı gerçek rolü anlamamıza katkıda bulunurlar.

Sasportas'ın mektuplarında Hamburg'daki Sefarad cemaatinde durumun ne olduğuna ilişkin bir bilgi hazinesi yatmaktadır ve paha biçilemez teyit edici delil şans eseri günümüze ulaşmış olan nadir bir belgede bulunmaktadır. Yahudi cemaatlerinin

[253] Bu elyazması Berlin'deki Hochschule für die Wissenschaft des Judentums'un kütüphanesinde bulunuyordu ve II. Dünya Savaşı sırasında kaybolmuştu.

Sabetaycı ajitasyonla ilgili hemen hemen hiçbir "resmi" kayıdı (toplantı notları, kararlar, tebliğler vs.) bize ulaşmamıştır. Hareketin acı başarısızlığından sonra 1665-1666 yıllarındaki olayları anlatan kayıtlar ya yok olmuş ya da ilgili sayfalar yırtılıp atılmıştı. Bu yüzden cemaatlerin sorumlu liderlerinin düşünceleri ve resmi kararları hakkında pek az şey bilinmektedir. Hamburg'daki Sefarad cemaatinin -Portekizce yazılmış olan- kayıt defteri bir şekilde orijinal halinde, yani çıkarmalar, silintiler ve benzeri kendi kendini sansür işaretleri olmaksızın kalmıştı.[254]

Mesihçi olaylar hakkındaki ilk mektuplar Mısır'dan gelmiş ve 30 Kasım' 1665'te Hamburg'da alınmışlardı. Her posta yeni haberler ve bilgiler getiriyordu ve 9 Aralık'ta ileri gelenler aşağıdaki resmi kararı kaydetmişlerdi:

> Doğu'dan ve İtalya'dan ve diğer ülkelerden gelen O'nun rahmetiyle bize Kutsal Topraklar'da bir Peygamber, Rabbi Nathan Ashkenazi'yi ve Rabbin Kavmini milletlerden kurtarması ve Yahudi asıllı olmayanların arasında kirlenen Adını yüceltmesi için seçtiği bir Mesih kral, Rabbi Sabetay Sevi'yi, verdiğine ilişkin haberler için Kâinatın Rabbine hamt olsun. Ve biz bu haberlere, mektuplara göre Peygamber'in ve Kralın gösterdiği birçok işaret ve mucizeden dolayı inanıyoruz. Bu yüzden biz bugün Yasanın Sevinci Bayramında (*Simḥath Torah*) olduğu gibi Bayram Mezmurlarını okuduk. Bu haberlerin teyit edilmesi ve bize ülkemizin mirasının bağışlanması Beni İsrail'in Tanrısının iradesi olsun. Gözlerimizin bu büyük kurtuluşu görmesi semavi irade olsun.[255]

Bu kayıt -ve diğer cemaatlerin kayıt defterlerinde birçok benzerinin olması gerekir- büyük önem taşımaktadır. Hamburg'daki Portekizli Yahudilerin çoğu ya kendileri eski Marranolardı veya birinci veya ikinci kuşakta eski Marranoların soyundan geliyorlardı. âlim değillerdi, ama zengin ve aklı başında tüccarlardı. Dinsel hususlarda Rabbileri R. Moses Israel'e ve içlerinde yerleşmiş olan birkaç âlime güveniyorlardı. Sel gibi gelen mektupları okuyorlardı, güvenilebilirliklerini tartıyorlardı ve büyük bir olasılıkla Rabbilerine danışıyorlardı; nihayet haberlerin doğruluğuna ikna olmuşlardı. (Kaydetmek gerekir ki, onlar için de Peygamber'e iman Mesih'e imandan önde geliyordu). Onlar Kabalacı spekülasyonlara çok uzaktılar ve Mesihçi haberleri sade, geleneksel, siyasal-milli terimlerle yorumluyorlardı.

Diğer tarafta Sasportas bir Kabalacıydı. Kabala doğduğu yer olan Fas'ın dinsel hayatında güçlü bir etkendi ve meslektaşlarının çoğu gibi Sasportas da Kabalacı araştırmalar yapıyordu. Fas makamlarının gazabından kaçtığı Amsterdam'da *'Or ha-Ḥayyim*

---

254 1665-66 ve 1666-67 yıllarının kayıtları A. Cassutto tarafından *JJLG*, cilt X-XI'de (1913, 1916) Almancaya çevrilmişlerdi.

255 Kayıt Defteri II. Dünya Savaşı sırasında kaybolmuştu. Bazı kısımları şimdi Kudüs'teki Yahudi Tarih Arşivi'ndedir. *A.g.y.*, cilt X, s. 292.

yeshivah'sında ders vermişti ve 1653'te *yeshivah*'nın mensuplarının faydalanması için 1575'te Faslı âlim R. Moses Albaz'ın kaleme aldığı dua kitabının Kabalacı bir tefsirini yayımlamıştı. *Heykhal ha-Qodesh* başlıklı tefsirin başında Sasportas'ın, tesadüfen onun hâkim olan Luriacı sistemden çok Cordovero'nun spekülatif Kabalasına çok daha yakın olduğunu gösteren, uzun bir Kabalacı risalesi bulunuyordu. Sasportas ve Abraham Yakhini'ye baktığımızda Kabala'ya karşı benzer davranışları paylaşan, yine de her biri onun karşıt bir yönünü temsil eden iki tipik rabbani çağdaşı görüyoruz. Önceki bir bölümde işaret edildiği üzere Kabala'nın Yahudi dininin tarihinde çifte bir işlevi vardı: geleneksel şekilleri tefsir eden muhafazakâr bir işlev ve tamamen yeni fikirleri ortaya salıveren ihtilalci bir işlev. Sasportas muhafazakâr yönü temsil ediyordu. Yeniliklere ve gelenekten sapmalara, hele bunların Batıni gizemler aracılığıyla haklı gösterilmelerine hiç tahammülü yoktu. Şayet Kabala bir şeyi haklı gösteriyorsa o öğretildiği ve uygulandığı şekliyle mevcut olan gelenekti. Bu şiddetle Ortodoks Rabbi'nin ruhunu bir kriz duygusu hiç rahatsız etmiyordu.

Nathan'ın kurtuluşun evreleri hakkındaki mektubu kalbini ciddi kuşkularla doldurmuştu. İçeriğinin fantastik karakteri onun gecikmeksizin (1665 Aralık'ında) Amsterdam'daki dostlarına bildirdiği anda bir direnişi ve eleştirelliği tahrik etmişti.[256] Kabalacı, geleneksel Mesihçi işaretlerin açık ve sözcüğü sözcüğüne yerine gelmesinde ısrar ediyordu ve herhangi bir alegorik ve Batıni yoruma izin veremezdi! Kabalacı gizemler sağduyunun yerini alamazdı. Bir Peygamber'in ortaya çıktığı haberlerini alınca hemen Nathan'ın otantikliğine ilişkin bilgi edinmeye çalışmıştı ve Amsterdam'daki dostları onu tutarsızlıkla suçladıkları zaman onlara şöyle yazmıştı: "Ben hiçbir zaman onun (yani Sabetay Sevi'yle ilgili kehanetin) kendi başına imkânsız olduğunu iddia etmedim, çünkü Rabbi Sabetay Sevi'nin kralımız ve kurtarıcımız olması gerçekten mümkündür. Şayet kehanetin otantikliği uygun bir şekilde kanıtlanırsa layıkıyla teyit edilmiş bir peygamber ne derse gerçek olarak kabul edeceğim."[257] Sasportas için her şey Nathan'ın otantikliğinin uygun bir şekilde kanıtlanmasına, yani tanınmış bir rabbani mahkeme tarafından Nathan'ın gerekli işaret ve mucizelerle misyonunu kanıtladığına ilişkin tanıklığına dayanıyordu. Sasportas'ın başlangıçtaki tereddüdü ve nihai radikal reddi bu yüzdendi.

---

256 Sasportas, s. 18-23, 40-44. Sasportas aynı zamanda -1665 Aralığı gibi erken bir tarihte Venedik ve Prag Rabbilerinin kendisinin ilk kuşku ve protesto ifadelerine yanıt verdiklerini söylemektedir (s. 34), ama onların mektuplarını ortaya çıkarmamaktadır.

257 Sasportas, s. 39, sonradan kitap için "edisyonu yapılan" orijinal versiyona göre.

Sabetay Sevi'ye gelince[258] Sasportas onun karakterinin Mesih'in geleneksel imgesine uymadığını hemen fark etmişti ve 1666 Temmuzunun başlarında İzmir'deki kâfir Rabbileri cesaretlendirmek için yazdığı mektupta bunu nihai hükmü olarak vermişti.[259] Yaptığı ilk işlerden biri güvenilir bilgi almak ve onların Peygamber'e Zohar'da Mesih'in cennetteki yerine "kuş yuvası" denen anlaşılması zor bir pasajın tefsirini sormalarını istemek için Kudüs'teki bütün tanıdıklarına (örneğin R. Moses Tardiola'ya) yazmak olmuştu. Fakat Kudüs'teki dostlarından hiçbiri sorularını yanıtlamamıştı.

Resmi konumu olmayışı kendisini kötü hissetmesini ve hayal kırıklığı çekmesini artırıyordu. Cemaatin Rabbisi olan ve daha önce Fas'ta Rabbilik yapmış olan R. Moses Israel inananların tarafını tutuyordu, ama Sasportas daha önce cemaatin Rabbisi olan ve 1665 Mart'ında ilerlemiş yaşından dolayı emekli olan R. David Kohen de Lara ile din adamı olmayan ileri gelenlerden biri olan Abraham Nahar tarafından desteklenmenin tatminine sahipti. Abraham Nahar başlangıçta tereddüt etmiş, hatta manevi rehberlik için Nathan'a bile yazmış görünüyor, çünkü onda Nathan'dan gelen -yalnızca bir satırlık- bir not vardı: "Abraham Nahar (ruhu) Mesih'in topuklarındandır (bkz. yukarıda s. 303-4). 1800 oruç. O, Judah kabilesindendir." Bu hikâyeyi aktaran Sasportas'a göre Nahar bu konuda şakalaşıyordu: "Mesih'ten kuşkulanmakla kayıp bir ruh olduğumdan dolayı... (yalnızca) oruç tutmakla kendimi kurtarabileceğimi nasıl söyleyebilir."[260] Bütün bunlara karşın Nahar sonradan Hamburglu inananların kurduğu ve Moses Abudiente'nin Sabetaycı vaazlarını verdiği *Shaʿarey Tsedek* convecticle'ına katılmıştı.

1666 Ocağı'nın başlarında kral ve Peygamber'in yanı sıra diğer kabilelere önderlik eden Reuben ve Gad Oğulları hakkında yeni haberler alındı. Sasportas'a göre Hamburg'da büyük sevinç vardı ve Yahudi asıllı olmayanlar bile Yahudilerin sinagogda müzik yapıp Yasa tomarlarıyla birlikte raksetmelerini seyretmeye gelmişlerdi. İnanmayanlara hakaret ediliyordu "ve kâfir deniliyordu, öyle ki elim güçsüzleşti ve ben konuşamadım, çünkü *arkamda o kadar az kişi vardı ki, bir çocuk bile onları yazabilirdi. Onlar bile yüksek sesle konuşmaya cesaret edemediler, ancak gizlice...* ve birçok kez inanmayanları cemaatten ihraç etmek istediler." Yalnızca Sasportas'a duyulan saygıdan dolayı inanmayanlara daha fazla sataşılmamıştı.[261] Sasportas kurtuluş konu-

---

258 Sasportas'ın orijinal mektuplarındaki onunla ilgili bütün onur unvanları ve saygılı referanslar "edisyonu yapılan" versiyonda çıkarılmışlardı.

259 *A.g.y.*, s. 161.

260 *A.g.y.*, s. 7 ve 137. Nathan'ın notu daha önce Amsterdam'da öğretmenlik yapan Shalom b. Joseph tarafından iletilmişti.

261 *A.g.y.*, s. 47.

sunda vaaz vermek mecburiyetinde bırakılmıştı, ama o derece tedbirli ve müphemdi ki, dinleyenlerin bazıları onun Mesihçi haberlerden kuşkulanır gibi göründüğünden şikâyet ederken diğerleri Amsterdam'a onun Mesih'i ve Peygamber'i överek konuştuğunu yazmışlardı.[262]

Hamburg'daki en zengin Yahudi Isaac Señor de Texeira'ydı. Babası Hamburg'da İsveç kraliçesinin temsilciliğini yapmıştı ve Isaac'ın evinde cemaatteki âlimler için bir *yeshivah* vardı. O da bir inanandı ve R. Moses Israel Neşideler Neşidesi 4:4 hakkında bir vaazı onun *yeshivah*'sında vermişti: "Boynun Davud'un kalesi gibidir / Bir ordu için yapılmış" (İbranicede *tal-piyyoth*) -"Bu Tapınak'ı 470'te yeniden inşa edecek olan Sabetay Sevi'dir (İbranice *tal*, sayısal değeri 470=1670) Nathan'ın kehanetlerine göre (İbranice *piyyoth*; 'ağızlar')".[263] Öte yandan kâfirler Dindar R. Judah'ın (y. 1200'lerde yaşamış) *Sefer Hasid*'indeki "kutsal adları" kullananların hayatlarını tehlikeye attıklarına ve kendilerini kurtuluş zamanına ilişkin şeytani aldatmalara ve yanıltıcı vizyonlara maruz bıraktıklarına ilişkin bir uyarıyı dile getirmeyi tercih ediyorlardı.[264] Bu söylenen aşikâr bir şekilde Sabetay ile Nathan'ın Kabalacı çalışmalarını hedef olarak alıyordu.

O haftalar sırasında cemaatin kayıt defterine birçok şey yazılmıştı. 1665 Aralık'ında ileri gelenler Hıristiyanların haber yayımlarında görülen raporlar hakkında görüşmüşlerdi. Hıristiyan ayaktakımının kargaşa çıkarması olasılığından endişe duyarak cemaatin hiçbir üyesinin her hafta gelen haberler hakkında Yahudi asıllı olmayanlarla konuşmaması kararlaştırılmıştı. Rabbi R. Moses Israel'e "cemaat mensuplarını Yahudi olmayan bir kimseye bu haberlerden söz etmemeleri için uyarmak" görevi verilmişti. Bu kurala uymayanlar için beş *taler* para cezası konmuştu.[265]

1666 Şubatında, özellikle de Sabetay'ın İzmir'de yaptığı muhteşem işlerin haberleri gelince heyecan tırmanmıştı. İzmir'den gelen mektuplar sinagogda tevah'dan okunuyorlardı ve onlar genellikle Sefarad cemaati mensuplarına hitaben oldukları için Aşkenazlar iyi haberleri duymak için Portuqual Sinagoğu'na geliyorlardı. Genç olanlar en güzel elbiselerini giyiyorlardı ve ek olarak "Sabetay Sevi'nin rengi olan yeşil ipekten geniş kuşaklar" takıyorlardı.[266] Sasportas sinagogdaki sahneleri acı bir

---

262 *A.g.y.*, s. 48-49.

263 *A.g.y.*, s. 48 ve özellikle s. 95.

264 *A.g.y.*, s. 81, 94 ve 113. İma olunan hüküm *Sefer Hasid*, Wistinetzky edisyonu, § 212'de bulunmuştur; diğer edisyonlarda § 206'da.

265 *JJLG*, X (1915), 295.

266 *Die Memoiren der Glückel von Hameln*, D. Kaufmann edisyonu, 1896, s. 80-82. "İnsanlar Sabetay Sevi hakkında konuşmaya başladıkları zaman" Glückel küçük bir kızdı ve hatıraları Sasportas'ın hikâyesini

alaycılıkla tasvir ediyor: inananlar öyle bir heyecanla raksediyorlardı ki, her şey karmakarışık olmuştu ve Rabbi R. Moses Israel tevah'ya çıkıp daha düzgün davranmaya davet etmek zorunda kalmıştı. Yalnızca kurayla seçilecek olan on iki kişi raksedeceklerdi, fakat genel heyecan ve sevinç içinde bu düzene davete kulak asılmamıştı.[267] Kayıt defteri "kurtuluşumuzla ilgili olarak... haberlerden dolayı duyulan sevinci göstermek için" sekiz tane ileri gelenin özel bir raks için çalıştıklarından söz ediyor, ama bir avuç kâfir sinagogda olay çıkartmaya başladığı için bu raks yapılmamıştı.[268] Sevinç gösterilerinin yanı sıra kefaretler ve kendisine eziyet edişler vardı. Bütün Mesihçi yıl boyunca her gündoğuşundan günbatışına kadar oruç tutan ve kendilerine ağır bir şekilde eziyet eden inananlar olduğunu duyuyoruz; onlardan biri, Aşkenaz cemaatinden bir öğretmen nihai hayal kırıklığından sonra umutsuzluğa kapılıp dininden dönmüştü.[269]Sasportas kefaret uygulamalarını ve onların felaketle biten sonuçlarını şiddetle kınıyordu ve 1666 Mayısında Livorno'daki dostu Raphael Supino'ya (bir inanan!) gönderdiği bir mektupta "Şayet geceleyin kendimizi fakirlerden çalınanlarla dolduracaksak gündüzün oruç tutmanın yararı ne?" diye yazmıştı.[270]

İzmir'den Sabetay'ın kral olarak ilan edildiği ve orada cemaatin ona biat ettiği haberlerini getiren mektupların sonucu olarak heyecan o derecede yükselmişti ki, 25 Şubatta İleri Gelenler Kurulu'nun başkanı kurulun bütün eski ve yeni üyeleriyle cemaatten sıradan birkaç kişiyi "kralımız Sabetay Sevi'nin huzurunda olması gereken şekilde secde etmek için" Hamburg'dan bir heyet gönderilmesinin kararlaştırıldığı bir toplantıya çağırmıştı. Hazır bulunanlar arasında tanınmış bir hümanist ve İsveç kraliçesi Christina'nın eski bir hekimi olan Dr. Baruch Nahmias de Castro (1597-1684) da vardı.[271] R. Moses Israel resmi elçi ve Samuel Abas da onun eşlikçisi olarak görevlendirilmişlerdi ve birkaç gün içinde yola çıkacaklardı. Fakat cemaatin birçok mensubu böyle önemli bir toplantıya çağırılmadıkları için rencide olduklarından dolayı başka bir toplantının yapılması kararlaştırılmış ve bütün aile reisleri davet edilmişlerdi. Fakat toplantı olmadan önce ileri gelenler bir kere daha düşünmüşlerdi ve "taşıdıkları mektuplar ('Beni İsrail'in Kralı'na hitaben olan mektup Yahudi asıllı

---

tamamlamaktadır.

267 Sasportas, s. 61; aynı zamanda *a.g.y.*, s. 47.

268 *JJLG*, XI (1916), 9-10.

269 J. J. Schudt, *Compendium Historiae Judaicae*, 1700, s. 518.

270 Sasportas, s. 91; Abraham Nahar'a sözlü olarak yapılan benzer bir yorum için *a.g.y.*, s. 137'yle karşılaştırınız: "Oruç tutmakla haksız kazancın veya hemcinslerine yapılan sair haksızlıkların kefareti ödenir mi?"

271 J. Schoeps, *Festschrift für Werner Leibbrand*, 1967, s. 127-28'de. Katı inancını gösteren olaya da bakınız (aşağıda, s. 580).

olmayanların ellerine düşebilirdi) yüzünden yolda elçilerimizin başlarına gelebilecek-lerden ve bu yüzden Almanya'daki kardeşlerimizin diğer cemaatlerinin başına (zarar) erişeceğinden dolayı; ve ayrıca buradan Konstantiniye'ye yolculuğun üç ay kadar süreceği hesaplandığı için" bazı ciddi itirazları tartmışlardı. "Şimdi biz o sürenin sonunda Kralımızın Filistin'de olacağını umut ediyoruz ve kesin gözle bakıyoruz ve (şayet elçiler) onun peşinden giderlerse ve sonra bize onun yanıtını getirirlerse bu bir yıldan uzun sürer. Bu yüzden biz bu yolculuğu ve doğuracağı masrafları fuzuli buluyoruz."[272] Bu aklı başında tez kibar bir alaycılık veya bazı kuşkulananların kaçamak bahanesi olarak yanlış anlaşılmamalıdır, çünkü aynı zamanda cemaatin bütün borçlarını ödemek "ve kendimizi Tanrı'nın yardımıyla kısa zaman içinde yapmayı umduğumuz yolculuğa hazırlamak için" zengin cemaatin sahip olduğu bütün gayri-menkulleri özel satışa veya gerekirse açık artırmaya çıkarmak kararı alınmıştı. Gerçi kayıt defterine sonradan yapılan kayıtlar planın hiçbir zaman uygulanmadığını akla getiriyorsa da biz böylece Yahudilerin Hamburg'da da mülklerini paraya çevirmeyi düşündüklerini öğrenmiş oluyoruz.

Hareketin yayılmasında işgören etkenlere çok ışık tutan ilginç bir olay 9 Şubat ile 10 Mart' arasındaki haftalarda görüldü. Sasportas'ın o dönemdeki kuşkuları ve şaşkınlıkları orijinal not defterine kopyaladığı mektuplarında görülmektedirler. Daha önce işaret edildiği üzere Sasportas Sabetaycı hareket hakkındaki "dosyasını" yayım-lamak düşüncesine vardığı zaman mektuplarından bazılarını sonradan "yeniden yaz-mıştı." Şaşırmış bir kuşku duyarken ateşli bir muhalif olan kendi gerçek geçmişiyle yetinmeyerek kendisini ta başından beri hareketle mücadele eden kahraman-aziz rolünde göstermek istemişti. Orijinal halleriyle sorgulayıcı kuşkuları ve diplomatik ılımlılığı dile getiren mektuplar ateşli hırçın Sabetaycı karşıtı manifestolara dönüştü-rülmüşlerdi.[273] İlk aylarda Sasportas'ın canını sıkan iki ana mesele Kudüs Rabbiliğinin tavrı ve Nathan'ın peygamberlik misyonunun otantikliğiydi. İster inananlar olsunlar veya olmasınlar Beni İsrail'in tüm cemaatlerine seslenmeleri haklı olarak beklenen

---

[272] *JJLG*, XI, 1916, s. 5-6.

[273] Örneğin anlaşıldığına göre Sasportas'ın müritlerinden biri tarafından Fas'a yazılan bir mektupta (1669) üstadın Sabetay'ın adını hiçbir zaman bir lanet eklemeksizin zikretmediği iddia edilmektedir (Saspor-tas, s. 352). Bu belirgin bir yalandır, çünkü Sasportas şayet böyle bir intihar cesareti gösterseydi kuşku-suz cemaatten ihraç edilirdi. Cemaatin kayıt defteri (9 Ağustos 1666) "Kralımız ve Peygamber'imiz hak-kında kötü konuşanlar" için en ağır cezaları öngörüyordu. Sasportas yeterince cesurdu ve sahip olduğu cesaret ve keskin zekâ mertebesinin aşırı gururunu tatmin etmemesi çok daha yazıktır. Sasportas'ın kendi orijinal mektuplarında yaptığı "tahrifat" Rivkah Schatz tarafından *Tsitsath Novel Tsevi*'nin Tishby edisyonunda tahlil edilmiştir (*Beḥinoth*, X, 1956, s. 51-56).

Kudüslü Rabbilerin şaşırtıcı sessizliği onu rahatsız etmişti.[274] Özellikle de (inananların kendi mektuplarından) Kudüslü Rabbilerin Nathan'ın misyonunu reddettiklerini bildiği için -başarılı olmaksızın- onların sessizliğini bozmaya çalışmıştı. Rabbilerin "nadim" olduklarını ve Peygamber'i tanıdıklarını söyleyen mektuplar geldiği zaman Sasportas hemen bu raporun onların başlangıçta inanmayışlarını ima eden ipucunu verdiğini, ama onların sonradan fikir değişikliğinin kanıtı olmadığını fark etmişti.[275] Her taraftaki tanıdıklarından Filistin'deki tanınmış bir rabbani makam veya mahkemeden güvenilir, partizanca olmayan bir teyidin gelip gelmediğini gayretle araştırmıştı ve Peygamber'in meşruluğu hakkında işaretler ve mucizelerle böyle bir teyit gelmediği sürece onun misyonuna inanmak mecburiyeti olmadığında ısrar etmişti. Bu arada o bildirilen hususların kendi başlarına imkânsız olmadıklarını kabule hazırdı.

Sasportas'ın dışarıdan gelen tanıklıklara atfettiği karar verdirici önem ve kuşkularını beyan ettiği olağanüstü ihtiyatlı dil bu yüzdendir. Mesihçi haberlere esasen güvenmemekle beraber bir gün sözlerini yalamak zorunda kalabileceği bir duruma karşı kendisini emniyete almakta dikkatliydi. Mesut haberler teyit edilirlerse daima kendisinin Mesih'i küçük düşürmek değil hiçbir zaman reddetmediğini kanıtlayabilecekti; o yalnızca şimdi sağlandığından dolayı mesut olduğu sonucu etkileyen deliller istemişti. Orijinal mektupları Sasportas'ın atak ve aslan yürekli bir muhalif olarak göründüğü revize edilmiş versiyonlarıyla karşılaştırınca insan onun birkaç ustaca dokunuşla ihtiyatlı tereddüt ifadelerini şimdi suçlamalara dönüştürmekteki editörlük becerisine hayran kalmadan duramıyor. Sasportas aynı zamanda peygamber ile Mesihlik misyonları arasında ayırım yapmakta dikkatliydi. İkincisinin tersine ilkinin resmen belgelenmiş işaretler ve mucizelerle meşruluğu gerekiyordu. Teorik olarak Nathan'ın bir sahte peygamber olması ve Sabetay'ın yine de Rabbin Kutsal Yağla Yağlanmışı olması mümkündü.[276] Her şey Peygamber'in uygun bir şekilde meşruluğuna bağlı olduğundan dolayı gelen herhangi bir posta kararını etkileyebilirdi. Ekseri Yahudiler yeni mektupların tanıklığını yeterli olarak görüyorlardı. Sasportas hâlâ bekliyordu, ama onun da manevi imtihan saati gelecekti.

1666 Şubatının başlarında Hamburg yakınlarındaki Altona'nın Aşkenaz Rabbisi Kudüs'teki şimdiye kadar kimliği saptanmamış bir Rabbi'den mektup almıştı.[277]

---

274 Sasportas, s. 23 (1665 Aralık'ındaki mektup) ve *a.g.y.*, s. 84.

275 *A.g.y.*, s. 42 ve 46 (1666 Ocağı).

276 Özellikle Sasportas'ın Isaac Nahar'a gönderdiği mektupla karşılaştırınız (s. 41). Orijinal yazılış Sasportas'ın aşırı edisyona uğramış metnine Tishby'nin düştüğü dipnotlarda verilmiştir. Tarihçiler bu orijinal yazılışları toplamış olan Tishby'e müteşekkir olmalıdırlar.

277 Büyük bir olasılıkla R. David Hanau. Yazara olan atıflar Sasportas tarafından Aaron Sarphati'ye gönde-

Gerçekliği kuşkuya yer bırakmayan mektup R. Abraham Gedaliah ve diğer Gazzeli Rabbilerin Sasportas'ın şimdiye kadar yeterli teyitten yoksun diye dikkate almadığı tanıklıklarını tasdik ediyordu. Mektup aynı zamanda görgü tanıklarını zikrederek ve anlatılan bütün olayların toplumsal karakterine atıfta bulunarak Teveth'in Onu orucunun iptalini teyit ediyordu.[278] Sasportas çok etkilenmişti ve (sonradan görünmek istediği haliyle) amansız kâfir bir süre için gerçek bir inanan olmuştu. 9 Şubatta Amsterdam'daki Isaac Nahar'a yazıp fikrini değiştirdiğini itiraf etmiş ve uzun süren tereddüdünden dolayı özür dilemişti. Sasportas'ın el yazısıyla not defterinde günümüze ulaşan bu itiraf zamanı geldiğinde tamamen yeniden yazılmış ve Mesih'in emsalsiz bir suçlanmasına dönüştürülmüştü.[279] İnsan Sasportas'ın sahtekârlığındaki utanmazca mükemmelliğe ve talihinin yaver gitmesine şaşmadan kalamıyor. Tsitsath Novel Sevi o hayattayken yayımlansaydı mektuplaştığı Isaac Nahar orijinal mektubu gösterip onu yalancı çıkarabilirdi. Oysa bu kısa ara dönem çabucak unutulmuştu ve iki elyazması bulunup karşılaştırılmasaydı öyle de kalacaktı.

Nahar'a yazdığı mektupta Sasportas en son gelen raporun bütün kuşkularını ortadan kaldırdığını itiraf ediyordu, ama tatmin edici tanıklıkla ikna olana kadar kuşkulanmakta haklı olduğunu ileri sürüyordu. İzmir'deki ve başka yerlerdeki âlim ve ermiş Rabbiler kuşkusuz inancı Mesihçi kehanetin otantikliği kendilerini resmen tatmin ettikten sonra kabul etmişlerdi. Fakat şimdi "onların inancı benimdir de," ve kış mevsiminin zorlukları olmasaydı o hakir bir müritleri olarak Mesih'in ve Peygamber'in huzuruna çıkmak için hemen yola düşerdi.[280] Son söz cemaatin kayıt defterine Sasportas'ın Purim festivalinden (21 Mart') sonra İtalya üzerinden Kudüs'e gitmek niyetini İleri Gelenler Kuruluna resmen bildirdiğine ilişkin düşülen kaydı da açıklıyor.[281] Sasportas'ın Kutsal Topraklara gitmek kararı böylece Mesihçi motiflerden

---

rilen mektubunun "revizyonu yapılmış" versiyonunda eklenmişlerdi; bkz. Sasportas, s. 38.

278 Sasportas, orijinal versiyonda s. 52.

279 *A.g.y.*, s. 50-57. Emden'in bastığı kısaltılmış edisyonda mektubun edisyonu yapılmış versiyonu bile bulunmamaktadır ve böylece bu önemli olayın bir izi bile bırakılmamaktadır.

280 *A.g.y.*, s. 57. Nahar'ın yanıtından (*a.g.y.*) Sasportas'ın mektubunun revize edilmiş metnini değil de (Berlin elyazmasında günümüze ulaşmış olan) orijinal versiyonunu almış olduğu bellidir. Dostunun inancından dönmesine sevinen Nahar Livorno veya başka bir yerde buluşup birlikte Mesih'e gitmelerini teklif etmişti.

281 *JJLG*, XI, 1916, s. 9. Mektup Nahar'a 4 Adar 1'de (9 Şubat) yazıldığı için kayıt tarihi olan 4 Adar 2 (11 Mart') belki bir kâtip hatasıdır. Öte yandan Sasportas da 10 Mart'ta Raphael Supino'ya yazdığı bir mektupta (*a.g.y.*, s. 70) "Kralın ve Peygamber'in yüzünü görmek için" "Fısıh bayramından önce" yola çıkmak niyetinde olduğundan söz etmişti. Fakat not defterine göre yola çıkış "Purimden hemen sonraya planlanmıştı. Sasportas, mali yardımlarını sağlamak amacıyla ileri gelenleri niyetinden haberdar etmişti. İleri gelenler ailesini de yanına alması kaydıyla kendisine yol masrafları için yüz taler vermeyi kararlaştırmışlardı.

esinlenmişti ve gerçekten de Altona'ya gelen mektuba güvenmesinin aceleci olduğunu fark eder etmez planından vazgeçmişti.[282] İkinci karar değişikliği İzmir'den (önceki izleniminin tersine) oradaki Rabbilerin hepsinin Sabetay Sevi'yi kabul etmediklerine veya onun Teveth'in Onundaki orucu iptalini onaylamadıklarına işaret eden başka mektupların gelmesinden dolayıydı. İzmir'de bile bazı Rabbilerin hâlâ Mesih için sunulan delillerle tatmin olmaktan çok uzak olduklarını fark edince Sasportas Mart ayının ortasında militan bir muhalefet şeklinde katılaşan orijinal tutumuna geri dönmüştü.[283] Meseleyi anlatışına göre tam ve dramatik hikâyeyi İzmir'den gelen rapor sinagogda resmen okunduğu zaman duymuştu. Bunun üzerine kalbi kan ağlayarak evine gitmiş ve İtalya'ya hemen bir kere daha eski sorularını sorduğu iki mektup yazmıştı: Haberlerin niye tanınmış bir rabbani mahkemeden veya benzeri bir makamdan resmi ve güvenilir bir teyidi yoktu?[284] Sasportas bu sefer canı yanmış bir çocuk olarak yazıyordu, çünkü kendisi sonradan güvenilmez oldukları anlaşılan raporlara bir süre için itibar etmemiş miydi? Biz, Sasportas'ın tepkilerinin sırasını ve tarihlerini kendisinin anlatışına tamamen güvenemesek de yine de Mart ayının başlarında inanmayışına geri döndüğü kesindir. Kıssadan aşikâr bir hisse çıkıyor. Sasportas gibi kurnaz, aklı başında ve kendini beğenmiş bir gözlemci yalnızca kısa bir süre için olsa bile etki altında kalabiliyorsa ve raporların gerçek olduğuna ikna edilebiliyorsa, o zaman Yahudi kitlelerinin bütün ufak tefek uyumsuzluklarına ve zıtlıklarına karşın esas nokta olan kurtuluşun yakın olduğunda mutabık olan iyi haberlerden kuşkulanmak için bir neden görmemeleri şaşırtıcı değildir. Sasportas Mesih'e ve Peygamber'e yapmayı planladığı hac ziyaretini iptal etmişti, ama cemaatin İzmir'de akrabaları bulunan bazı mensupları (örneğin R. Isaac Palache)[285] görünürde Konstantiniye'de Sabetay Sevi'yi ziyaret etmek amacıyla yola çıkmışlardı.

---

[282] Mesihçi uyanış zamanında henüz bir çocuk olan oğlu Moses Sasportas gerçekten 1694 yılında Filistin'e gitmiş, ama bir yıldan daha az bir süre sonra Kudüs'teki Sefarad cemaatinin namına acil bir misyonla tekrar ayrılmıştı. Kudüslü Rabbiler atama mektuplarında Reggiolu R. Benjamin Kohen'in (gizli bir Sabetaycı inanan!) elçilerine yardımcı olmasını istemişlerdi; bkz. Isaac Rivkind, *Isaiah Wolfsberg Jubilee Volume* (1956), s. 226-27.

[283] Sasportas'ın geçici olarak inanmasına neden olan Kudüs'ten Altona'ya gelen mektuba o sonra Abraham Sarphati'ye yazdığı mektubunun "edisyonu yapılmış" versiyonunda en olumsuz terimlerle atıfta bulunmuştu. Mektubun orijinal versiyonunda elbette böyle bir kötüleme yoktu; bkz. Sasportas, s. 38.

[284] Sasportas, s. 64. 11 Mart'ta Samuel Aboav ve Raphael Supino'ya yazılan mektupları Aralık ve Ocak aylarında yazdığı mektuplarıyla davranış ve iddia sürekliliği sergilemektedirler. 9 Şubatta Isaac Nahar'a yazılmış olan mektup olmasaydı arada kısa bir olumlu inanış dönemi olması inanılmaz görünecekti.

[285] Sasportas, R. Isaac ha-Levi'ye yazdığı bir mektupta (s. 139) ona "bizim sevgili dostumuz" diye atıfta bulunmaktadır. Palache Livorno üzerinden yolculuk etmek niyetindeydi ve Sasportas ondan orada R. Isaac ha-Levi'ye bir mektup teslim etmesini istemişti (s. 169).

1666 Mart'ında kralın ihtişamı için resmi dua önce yalnızca şabat ve bayram günlerinde, sonra pazartesi ve perşembe günlerinde de olmak üzere Hamburg'da sinagog ibadetine dahil edilmişti.[286] Bidat sinagogda tekrar tekrar skandala neden olmuştu. Cemaatin eski Rabbisi olarak kendisine yabancı ziyaretçi Sasportas'tan daha büyük serbesti tanıyabilen yaşlı R. David Kohen de Lara Mesih'i açıkça tahkir etmişti ve bunu göstermek için duanın okunduğu her sefer dışarı çıkıyordu. Bir seferinde sinagogdan çıkmak istediği zaman kapıları kilitli bulmuştu. Önceleri dua Tora okunduktan sonra okunuyordu, ama sonra "kimsenin gidememesi için (çünkü bu ibadetin esas kısmı olan Tora'nın okunmasına katılmamak olacaktı) duayı Kutsal Dolap açılmadan önce okumaya karar verdiler... Ve o duanın başlamasını duyunca dışarı çıkmaya çalıştı, ama onu tutup iradesi dışında dinlemeye zorladılar ve sinagogda büyük bir kargaşa çıktı, çünkü müritleri...onlar da bu inanç hastalığına tutulmuş olmalarına karşın yine de onun şerefini savunuyorlardı. Bundan sonra duayı yine Tora'nın okunmasından sonraki orijinal sırasına koydular. Ve (Rabbi Kohen de Lara) bazen dışarı çıkıyordu bazen de yalnızca sırtını dönüyordu." Tishri'nin Sekizinde (7 Ekim 1666) dua sırasında cemaatin bütün mensuplarının ayağa kalkacakları ilan olundu. Ertesi gün Kefaret'in Arife gecesi ibadetinde çok saygı gören hekim Dr. Baruch Nahmias de Castro yaşlı Rabbi Kohen de Lara'ya hakaret edip bir fiziksel olarak saldırmadığı kalınca olaylar çığırından çıktı. Aynı zamanda Kefaret Günü'nde "Efendimiz kutsal Rabbi Sabetay Sevi'nin ihtişamı yücelsin ve krallığı büyüsün" duası birçok kere okundu.[287]

Sasportas, Kohen de Lara'dan daha ihtiyatlıydı. Mayıs ayının sonuna doğru Raphael Supino'ya yazmıştı ve mektubunun yakıcı alaycılığı vardığı tam ve sonuna kadar olan kesinliği yansıtmaktadır. Birçok mucizenin anlatılışı ve "o hapsedilmeyi kendisi seçti... Mesihlik sancılarını (vekâleten acı çekerek) hafifletmek için" güvenceleriyle birlikte Sabetay'ın tutuklanması haberleri daha yeni gelmişlerdi. Hamburg'da heyecan yeniden şiddetle arttı ve Sasportas (mektubunun "sansürlenmemiş" orijinal versiyonunda) "onlar o kadar kuvvetle inanıyorlar ki, (içeriği öğrenilip) ayaktakımı bana el sürmesin diye mektubu göndermeyi erteledim" diye itiraf etmişti. Mektubu nihayet Eylül ayında (yani Mesih'in dininden döndüğüne ilişkin haberlerin Hamburg'a ulaşmasından bir ay kadar önce) büyük bir olasılıkla Sabetay'ın Av'ın dokuzundaki orucu iptalini duyduktan sonra göndermişti.[288] Yaz aylarında Doğu'dan teyit edici haberlerin

[286] Sasportas, s. 62 ve 132. Sayfa 62'de Hamburg'da Sabetay için okunan duanın tam versiyonunu vermektedir. Ayrıca bkz. yukarıda s. 533-34.

[287] *A.g.y.*, s. 132-33.

[288] *A.g.y.*, s. 80. Tishby (dipnotlarında, *a.g.y.*, s. 81) mektubun birçok ay boyunca gönderilmediğini göstermiştir. Sasportas'ın mektubun gönderilmesiyle ilgili gerçeği gözden kaçırmak için yaptığı dürüst

sel gibi akmasının bazı kâfirleri kefaret uygulayan inananlara döndürmesine karşın o tarihte kâfirler birçok yerde toparlanmışlardı.[289] Sasportas'ın Supino'ya mektubu Sabetay'ı ve Nathan'ı şiddetle reddedişle ve gelecekteki gerçek Mesih'e olan inancın gururlu bir itirafıyla son buluyordu; "Böyle dedi 'Tanrı'nın kutsal yağla yağlanmışına' karşı çıkarılan adam, Jacob Sasportas" diye imzalanmıştı.[290] Heyhat, Sabetay'ın ("Böyle dedi yükseğe kaldırılan adam, Yakub'un Tanrısının kutsal yağla yağlanmışı;" bkz. II Samuel 23:1) şeklindeki gözde imzasını alaya alan bu yakıcı sözcük oyunu şayet Sabetay'ın mektubunun orijinal versiyonunun sonunda bulunsaydı daha inandırıcı olurdu; oysa son paragraf mektubun 1666 Eylül'ünde gönderildiği zaman eklenmiş görünüyor.

Her koşulda Sasportas 1666 Ağustosunda İzmir'deki iki kâfir Rabbi'ye yazdığı mektubunda zaten daha sert bir dil kullanmıştı. İzmir çok uzaktaydı, oradan düşmanca tepkiler gelmezdi. Bu arada Mesih'in namına Samuel Primo'nun yazıp imzaladığı birçok mektup gelmişti ve onlar Sasportas'ı daha da tahrik etmişlerdi. Mektupların kendileri artık mevcut değiller, ama Sabetay'a "Tanrı'nın ilk doğmuşu" diye atıflar içermiş görünüyorlar. Aynı zamanda "Kudüslü R. Israel'in" esrarengiz ticari malına ilişkin olarak Konstantiniye'den gelen mektup özellikle o kadar çok adla imzalandığı -ve şimdilik- imzaların hiçbirine ilişkin bir kuşku olmadığı için Amsterdam ve Hamburg'da muazzam bir etki yaratmıştı. Sasportas bile etkilenmiş görünüyor ve sahtekârlığı hemen fark ettiğine ilişkin sonraki iddiası[291] gerçekler tarafından yalanlanmaktadır. Aslına bakılırsa *Tsitsath Novel Tsevi*'de yayımlanması için "edisyonunu yaparken" Amsterdam'daki Isaac Aboav'a gönderdiği kendi mektubunda sahtekârlık yapan kendisidir.[292] Sasportas'ın kendi el yazısıyla günümüze ulaşmış olan orijinal müsvedde tarafsız bir ruh halini ve henüz bir şeye bağlanmamış bir bekleyişi gösteriyor; Konstantiniye'den gelen mektup hiçbir şeyi "kanıtlamamasına" karşın olasılıkları mümkünlük düzeyine çıkarmıştı.

1666 yazında teyit edici mucizelerin yokluğunda inancın talep edilip edilmeyeceği sorusundan dolayı çok tartışma olmuştu. Hamburg Sinagoğu'nda konuşan bir inanan Nathan'ın misyonu nedamet vazetmek olduğu için başka delillerin gerekmediğini iddia etmişti. Şayet dine bidatlar veya hatta yalnızca geçici değişiklikler geti-

olmayan manevralar hakkında bkz. Rivkah Schatz, *Behinoth*, no. 10 (1956), s. 56.

289 Sasportas, s. 135.

290 *A.g.y.*, s. 100.

291 *A.g.y.*, s. 111

292 *A.g.y.*, s. 107-8.

recek olsaydı o zaman işaretler ve mucizelerle iddialarını meşrulaştırması gerekirdi. Sasportas böylesine "temel" dinsel bilgisizliğe öfkeden köpürmüştü,[293] ama tek başına kalan protestosu duyulmamıştı.[294] İnananların cüreti onun rabbani Yahudiliğin geleceği için endişelenmesine neden oluyordu. 21 Temmuzda Venedik Rabbilerine "gelecekte dinimiz iki din olacak diye korkuyorum" diye yazmıştı ve Viyana'ya yazdığı bir mektupta meşum bir şekilde Hıristiyanlıkta mezhep ayrılığının başlangıcını hatırlatmıştı.[295] 1666 Eylül'ünde ("lsa gibi yeni bir din yaratmak istiyor") dediği için inananlar tarafından Sabetay Sevi'ye karşı doğrudan bir saldırı olarak algılanan ve onu yeniden hakaret ve iftira saldırılarının hedefi haline getiren bir vaaz vermişti.[296]

Sasportas bu tartışmada büyük öngörü ve keskin zekâ göstermişti. Şayet bir peygamber Talmud'da konan temel koşul ve ölçütleri bile tatmin etmeksizin güvenilmesini talep ederse o zaman bu Yasa'dan ve Gelenek'ten daha fazla sapmanın kapılarını açar. Bu tehlikenin farkında oluş hareketin ilk altı ayı içinde yazılan mektuplarda henüz belli değildir, ama yaz boyunca giderek güç kazanmıştı. Sabetay'ın dininden dönmesinin Hamburg'da öğrenilmesinden hemen önce (1666 Kasım'ının sonunda) yazılmış olan mektuplar bu noktada oldukça sarihtir. Sasportas Avrupalı Rabbilere yazarken hâlâ ılımlı bir tarzı benimsemesine karşın çok yakın zamana kadar kendisinin onları tanımadığı gibi onlar için hâlâ bir yabancı olduğu İzmirli Rabbiler Lapapa ve Algazi'ye yazdığı mektubunda (1666 Temmuzunda) gazabını ve öfkesini dizginlenmemiş bir şiddetle kusuyordu. Onları kararlılıkla inanmayışlarından dolayı tebrik ederken inananları, özellikle de insanları yoldan çıkaran reislerini cezalandıramadığı için özür diliyordu. O, aynı zamanda Yahudi dininin geleceği için duyduğu endişeyi tekrarlıyordu: Sabetaycı hareketin neden olduğu karşıtlıklar sapkınlığa ve dinin bölünmesine gebeydiler ve aslında Hıristiyanlığın ekmeğine yağ sürüyorlardı.[297]

Her inanan her tür Mesihçi yeniliği haklı çıkarmaya yetecek Kabala, vaaz ve tefsir tezi sunabileceği için sapkınlık, yani gelenekten gayri meşru sapma suçlaması doğal olarak konu dışıdır. Nihayetinde Sasportas bile kısa bir an için itirazlarını unutmaya (yani olmadıklarını açıklamaya) hazır olmuştu. İnananların tezleri daha çok karşı tezin oluşmasını tahrik edecekti ve karşılıklı suçlamaların başka bir kısırdöngüsünü yaratacaktı. Sasportas tekrar tekrar şikâyet eden parmağıyla Sabetay'ın "garip hareket-

293 *A.g.y.*, s. 144-46.
294 *A.g.y.*, s. 132.
295 *A.g.y.*, s. 113 ve 115.
296 *A.g.y.*, s. 132.
297 *A.g.y.*, s. 166.

lerine" işaret ediyordu, ama meslektaşları etkilenmemişlerdi ve verdikleri yanıtlar[298] yalnızca Doğu'da ve Batı'da inananların aynı türden tezlere başvuracaklarını gösteriyordu. Aynı çelişkili mantığı Mesih'in dininden dönmesinden önceki garip hareketlerini olduğu gibi sonradan dininden dönmesini de haklı çıkarmaya yarayacaktı. İnananların kendileri kuşkularımadan çok daha önce Sasportas dinde bölünme ve sapkınlık tohumunu görmüştü.

Amsterdam'da olduğu gibi Hamburg'da da büyük uyanış sırasında birçok *yeshivoth* kurulmuştu. Bu *yeshivoth* dua, kefaret uygulaması ve hayır işleri gayesiyle kurulmuş kardeşlik cemiyetleriydiler. Hamburg'daki "kutsal *Shaʿarey Tsedek* ("Salihliğin Kapıları") *yeshivah*'sının" mensupları rabbani âlimler değil de cemaatin dindışı liderliğini sağlayan türden varlıklı tüccarlardı.[299] "Rab için gayret ve Tanrı korkusu"yla harekete geçen üyeler "günde üç defa dua için... ve Tanrı'nın inayetiyle hepinizin içinde parıldayan kurtuluşunuzla ilgili olarak inanç içinde kendilerine eziyet etmek, oruç tutmak, gözyaşı dökmek ve hayır işleri yapmak için" toplanıyorlardı. Reisleri olarak tanınmış bir âlim ve İbranice gramercisi olan Moses b. Gideon Abudiente'yi (ölümü 1688) seçmişlerdi.[300] Eski bir Marrano olan Abudiente atalarının dinine dönmek için yirmili yıllarda Portekiz'den Amsterdam'a kaçmıştı ve birçok yıl Hamburg'da ve civarında Sefaradlar arasında öğretmen olarak faal olmuştu. Cemaatin toplantı tutanak defteri ondan 1665-66'da *Talmud Tora*'nın mutemedi olarak söz ediyor. O, ateşli bir inanandı ve *yeshivah*'nın mensuplarına konu hakkında birçok vaaz vermişti. Vaazlarını İbranice not etmiş ve sonra 1666 yazında Sabetay'ın Gelibolu'da hapsedildiği haberleri geldikten sonra İspanyolcaya çevirip âdet olduğu üzere önce ileri gelenlerin iznini almaksızın Glückstadt'ta (Hamburg yakınlarında) bastırdığı küçük bir kitapta toplamıştı. Mesihçi hareketi Yahudi asıllı olmayanların dikkatine getirmemek hususunda aldıkları resmi kararın böylesine keyfi bir şekilde göz ardı edilmesinden dolayı ileri gelenlerde büyük bir şaşkınlık vardı.

Bütün peygamberlerin öngördüğü günlerin sonunun gelişini ilan eden ve Kutsal Kitap'taki birçok muğlak pasajı açıklayan Günlerin Sonu kitabı Av'ın Onunda (11 Ağustos 1666) *yeshivah*'nın mensuplarına ithaf edilmişti.[301] Üç hafta sonra, Ellul'un Üçünde ileri ge-

---

298 *A.g.y.*, s. 131.

299 Abudiente'nin *Fin de los Dias*'ının (bkz. aşağıda dn. 303) ilk sayfasında sayılan otuz bir mensuptan sekizinin adları cemaatin not defterinden bilinmektedirler. Hepsi de din adamı olmayan zengin liderlerin daha önce söz edilen grubuna mensupturlar: Abraham Chilão, Abr. Benveniste, Abr. Nahar, Abr. Senior deMattos, David ve Isaac Nahar, Jacob Fidanque, Gideon Kohen Lobatto, Daniel ve Joshua Benzur (Bentsur), Joseph Bravo, Joseph Jessurun, Joshua Ḥabillo, Samuel Gades, Samson de Lima, Nathaniel ve Samson Abudiente.

300 Onun hakkında bkz. Kayserling, *MGWJ*, X, 1861, s. 69 vd.

301 *Fin de los Dias*. Publica ser llegado el fin de los dias pronosticado por todos los Prophetas y explica muchos passos obscuros de la Sacra Biblia. Compuesto en la lengua Sancta y Redusido ala espanola

lenler kitabın büyük bir olasılıkla "Hıristiyanlar arasındaki konumumuzu tehlikeye düşüreceğine" karar verdiler ve bütün nüshaların müsadere edilip tüm edisyonun yazara iade edileceği "Tanrı'nın çabucak getirmesi umut edilen zamana kadar" cemaatin kasasında tutulmasını emrettiler.[302] Kitabın yalnızca tek bir nüshası günümüze ulaşmıştır.[303] O, o dönemden mevcut olan yegâne Sabetaycı vaazlar koleksiyonudur. O yıl içinde diğer vaizler tarafından kuşkusuz benzer kitaplar yazılmıştır ve zaman zaman bir yazar o dönemdeki vaazlarına atıfta bulunur, ama bu edebiyatın hiçbir örneği günümüze kadar gelmemiştir. Abudiente'nin kitabı İbranice değil İspanyolca yayımlanmıştı ve böylece yazarının inancının cüretkârlığına tanıklık edebilir.

Eserinin sunuş kısmında Abudiente "kurtuluşumuzla ilgili bütün kuşkuları ve inançsızlığı ortadan kaldırmak için," yani Sasportas gibi eleştirmenlerin iddialarına yanıt vermek için Musa tarafından ilk kurtarışla Sabetay Sevi tarafından nihai kurtarışın arasındaki benzeşim üzerinde uzun uzadıya durur. Yazar kuşağının şimdi Beni İsrail'in kurtuluşunun ve hürriyetinin 1598 yıldan beri umut ettikleri başlangıcını gördüklerini "dünyada olmuş veya olabilecek en büyük saâdet. Mısır'dan çıkışa benzer olacak, ama karşılaştırma kabul etmez derecede daha asil ve saf" diyerek açıklıyor.[304] Kutsal Kitap'ın bütün emirleri Kutsal Kitap'ta yalnızca bir defa tebliğ edilmişlerdir. Bunun istisnası "gelecekteki kurtuluşumuzun işareti ve türü olduğu için" birçok yerde bulunan Mısır'dan çıkışı unutmamak emridir. Ayrıca ilk çıkış birçok engel ve çeşitli "günümüzde bile olduğu gibi inançsızlık sebeplerinden dolayı" çok sıkıntılı olmuştu ve "Beni İsrail'in içinde imansızlar (*incredulos*) eksik değildi," "Tanrı'nın şimdi bize bildirmeye başladığı nihai kurtuluş zamanında babalarımız gibi inatçı bir kavim olmamamız için, tersine 'Bir adamın Tanrı'nın kurtarışını hem umut etmesi hem sessizce beklemesi iyidir' (Yeremya Peygamber'in Mersiyeler 3:26), yani demek şu ki Tanrı'nın kurtarışına ilişkin bütün hususlarda umut edip sessiz kalmak umutsuzluğa kapılıp konuşmaktan daha iyidir" olduğunu hatırlamaları gerekir. Görünürdeki engeller bize vaat olunan saâdetin habercileridir ve umudumuzu güçlendirmelidir. "Tanrı yardımcısı olsun Efendimiz Sabetay Sevi'nin kurtuluşumuzu (hızlandırır) (engeller) görünen hapsedilmesi (aslında) kurtuluşumuzu güçlendirir ve kurar. Mezmurlar 2 sonunda kutsal dağ Zion'da krallığı alacak olan Mesih'in hapsedilmesine

---

por Mosseh Hijo de Gidhon Abudiente, Dirigido a la muy noble Yeshibha Shahare Zeddek, en 10 de Menachem, anno 5426 en Gluckstadt. 126(1), s. 8°.

302 *JJLG*, XI, 1916, s. 27.

303 Amsterdam'daki Portekiz cemaatinin kütüphanesinde.

304 Abudiente, s. 13.

imada bulunur."[305] Tanrı kavmini Mısır'dan çıkarması için onu kurtarana kadar Musa da Midyan'da on yıl hapsedilmişti.[306] Mesih'in başka bir türü ve simgesi olan Yusuf Mısır hükümdarı olmak üzere zindandan çıkarılmıştı. Midraş[307] krallığa yüceltilmeden önce Mesih'in hapsedilmesini ve çektiği azabı tasvir etmektedir ve "Beni İsrail'in her iki kurtarıcısının (yani Musa ve Sabetay'ın) mahpus olmaları gerektiğini" gösteren daha birçok delil gösterilebilir. "Kutsal Efendimizin Kurtarıcımız ve Mesih'imiz olduğunun en kesin kanıtı hapsedilmesidir.[308]... Bu yüzden kefaret yoluyla zayıf ellerinizi güçlendirin ve dermansız dizlerinizi kavileştirin (İşaya 35:3)... Kötü temayülün sizi inançsızlık için baştan çıkarmasını bastırmak için bu güçlendirme gereklidir,[309]... çünkü kim güçlüdür? Kötü temayülünü bastıran kimse."[310]

Abudiente'nin tipolojik tefsiri açıkça onun Portekiz Marranoları arasında aldığı Hıristiyan eğitimini ortaya çıkarmaktadır. Tipolojisinin elle tutulur ayrıntılarının midraş literatüründen alınmış olmalarına karşın Tevrat'taki Musa gibi bir kişiyi Mesih tipi olarak almak düşüncesi Hıristiyanca gözüküyor. Mesih'in misyonunun çelişkili şeklindeki delili olan hapsedilmesi artık sonraki Sabetaycı teolojinin öne süreceği daha radikal, benzer tezlerin prototipini oluşturmaktadır. Abudiente'nin önsözü 1666 Ağustosunda kitap baskıya gittiği zaman yazılmış görünüyor, ama kitabın asıl kısmı daha önce kaleme alınmıştı. Gayesi 1664-65 yılının kehanette bulunulmuş günlerin sonu olduğunu Kutsal Kitap aracılığıyla kanıtlamaktı. Sürgün döneminde "sonu hesaplamaya" çalışmanın yanlış olmasına karşın ancak şimdi "mesut zaman yaklaştığı için" "bugüne kadar çok eski hikmet sahibi kişilerin gizledikleri ve bu kuşağa kadar saklanmış olan ve semavi hazine dairelerinde (*en los divinos archivos*) kilit altında tutulan" bir konuyu toplum içinde irdelemeye kesinlikle izin verilebilir, "çünkü günlerin önceden belirlenmiş sonu gelmişti... Çünkü günlerin sonunda şimdiye kadar yasaklanmış olan böylesine kutsal bir meselenin düşünülmesine (*ponderaçion*)

---

305 *A.g.y.*, s. 14 ve 17-19. Mesih'in hapsedilmesinin öngörüsü olarak Mezmurlar 2'den s. 105-5'te bir kere daha söz edilmişti.

306 Kutsal Kitap hakkındaki efsanelerin bir ortaçağ derlemesi olan *Sefer ha-Yashar*'a göre Musa Midyan'da bir zindanda on yıl geçirmiş ve kendisine yiyecek getiren karısı Zipporah tarafından hayatta kalması sağlanmıştı. Abudiente efsaneyi İşaya 53:8 hakkındaki *Yalqut Shim'oni*'den aktarmaktadır, ama ben onu orada bulamadım.

307 İşaya 60 hakkında *Pesiqta Rabbathi*.

308 Abudiente, s. 20: *La mas gran seguridad que podemos tener de ser este Santo señor nuestro Redemptor y Masiah, es su prison.* Bu, sonradan Sabetay Sevi'nin halefleri (Baruchia, Jacob Frank) için kullanılan Mesihçi unvan "Señor Santo"nun ilk defa görülüşüdür.

309 *A.g.y.*, s. 21: *para abatir la incredulidad que apetito te inclina.*

310 *Mishnah ʿAboth* 4:1'den bir atasözü.

izin verilecektir." Peygamberler bu muhteşem zamanı görmelerine karşın anlamını anlamamışlardı (Daniel 8:27 "ve ben gördüğümden dehşete düştüm, ama onu anlamadım"); fakat şimdi gizli meseller ve bilmeceler ayan olmuştur ve Tanrı "bizim doğaüstü saâdet ve ihtişamdan pay almamızı sağlamıştır. Bizi kurtarmak için kutsal Mesih kral Sabetay Sevi'yi ve Tanrı'ya geri dönmemizi sağlamak için peygamber Nathan'ı göndermiştir... Ve şimdi bu önemli meseleyi irdelemeye izin verildiğinden dolayı benim gibi kabiliyeti olmayan bir kişinin bile Kutsal Kitap'taki en muğlak kehanetleri tefsir etmeye çalışması şaşırtıcı değildir."[311]

Sabetay'ın hapsedilmesine kitabın asıl kısmında şöyle bir değinilmiştir ve yazar bu hapisliğin Mesih kırkbeş yaşına gelene kadar bir süre daha devam edeceğini iddia etmektedir.[312] Abudiente kurtuluşun nihai olarak tamamlanmasını 1668'de, yani Tapınak'ın yıkılmasından 1600 yıl sonra bekliyordu. Mısır'daki esaret dört yüz yıl sürmüştü ve bu yüzden dört krallığın her birinin Beni İsrail üzerindeki hükümranlığı dört yüzer yıl olarak belirlenmişti ve bu Sabetay'ın kırk beş ve Nathan'ın yirmi beş yaşında olacağı 1668'de son bulacaktı.[313] Gariptir ki 1665-66 yılı Abudiente'nin sayısal spekülasyonlarında hiç rol oynamaz; onun çabaları *gematria* aracılığıyla Daniel'in Kitabında, Zekarya'nın altın şamdan vizyonunda (Zekarya 4), Levililer'deki Jübile Yılı yasasında, Ezekiel'in kehanetlerinde ve Neşideler Neşidesi'nin son bölümünde 1664-65 yılına imalar bulmaya yöneliktiler. Daniel 9'un[314] yetmiş haftasının irdelenmesinin 1666 Mart'ında Amsterdam'da Fransızca bir versiyondan kopyalanan aynı konu hakkındaki bir vaazla özdeş olduğunu kaydetmek ilginçtir.[315] Belki Mısır veya Filistin'den gönderilmiş olan ve Amsterdam ile Hamburg'da elden ele dolaşan "Peygamber Daniel'in Yetmiş Haftası Hakkında Risale" Abudiente tarafından eserine dahil edilmişti. Alternatif olarak vaaz Abudiente'nin kendi eseri olabilir ve onun Amsterdam'a gönderdiği bir ilk İbranice versiyon orada Fransızcaya çevrilmiştir. İki versiyonun iyice incelenmesi ikinci alternatife ağırlık kazandırmaktadır.[316] Aynı zamanda şabat

---

311 Abudiente, s. 22-24.

312 *A.g.y.*, s. 73 ve aynı zamanda s. 104. Hesap Daniel 12:11-12'ye dayanmaktadır.

313 *A.g.y.*, s. 30 ve 74. Sabetay'ın yaşı hakkında Abudiente'nin kesin bir bilgisi yoktu. Nathan'a gelince bir yıl hatalıdır. Nathan (Abudiente'nin düşündüğü gibi) 1643'te değil büyük bir olasılıkla 1644'te doğmuştu.

314 *A.g.y.*, s. 75-80.

315 *Dinaburg Jubilee Volume*, s. 223-224'te *Ap.* Aeshcoly.

316 Abudiente'nin 7 rakamının özellikleri hakkındaki eklemeleri Fransızca metindeki (Aeshcoly, s. 223-24) karşılıklı pasajlarla özdeştir. Abudiente'nin gözde deyimleri (örneğin s. 23: *en los divinos archivos*) Fransızca metinde (örneğin s. 224: *cachęe et scellęe dans ses divins tręsors*) karşılıklı İspanyolca metinde olmadıkları yerlerde bile görülmektedirler. Bu bizim aynı yazarın önceki ve sonraki bir versiyonuyla

yılı yasasında da Sabetaycı gizemler bulunmaktadır. Kozmik haftanın altıncı gününün yaklaşık ortası olan 5425'te Levililer 25:6'da yazılmış olan şey yerine gelecektir: "ve ülkenin şabat ürünü sizin gıdanız olacaktır," yani kurtuluşun manevi gıdası olacaktır. Jübile Yılının yasalarında (Levililer 25:10: "ve ülkenin tümünde hürriyet ilan edecektir") da işaret edilen bu Mesihçi tatilin kozmik Sabbatı "Kutsal Kralımız ve Kurtarıcımız Sabetay'ın namına mistik bir şekilde ifşa edilmiştir."[317]

Hamburg'un Sefarad cemaatinin Sabetaycı hareketin tarihçisine baş kâfir Sasportas'ın *Tsitsath Novel Tsevi*'si ve ateşli inanan Abudiente'nin *Fin de los Dias*'ı gibi böylesine farklı iki belgeyi miras olarak bırakması gerçekten garip bir tesadüftür.

Almanya'nın o yöresindeki Aşkenaz cemaatleri Sefaradlardan daha az etki altında kalmamışlardı. Mesihçi heyecanın dinden dönme olayından sonra Hamburglu Sefaradların hayatı çoktan normale döndüğü zaman uzun süre devam ettiğini gösteren deliller olduğundan dolayı belki de daha çok etkilenmişlerdi. Glückel von Hameln meşhur anılarında kocasının babasının işaret verilir verilmez anında Filistin'e gönderilmeleri için ev eşyasının yanı sıra erzakı da Hamburg'a gönderip yolculuk için nasıl hazırlık yaptığını anlatmaktadır. Erzak dolu üç fıçı hazır tutulmuşlardı ve ancak üç yıl bekledikten sonra (ki bunun iki yılı dinden dönme olayından sonraydı!) Mesihçi kurtuluşun hemen olacağı umudu nihai olarak son bulmuştu.[318]

Mesihçi haberlerin etkisiyle Hamburg ve Altona'daki Aşkenaz cemaatleri Ottensen'deki ortak mezarlıkları yüzünden 1664'te aralarında çıkan ciddi bir anlaşmazlığı halletmeyi kabul etmişlerdi. 4 Mayıs 1666'da Hıristiyan yöneticilerin huzurunda imzalanan anlaşma bir yasal belgenin olabileceği kadar yavan ve resmidir, ama dokuz gün sonra 14 Mayısta ifadesi çok ilginç olan bir madde içeren ek bir özel senet imzalanmıştı. Madde Hamburg cemaatinin Altona'dakine üç taksitte yüz elli *Reichsthaler* ödemesini öngörüyordu. "Ve şayet kurtuluş o tarihten önce (yani 1666 Aralık'ındaki ikinci taksitten önce) gerçekleşirse Hamburg cemaati yine de ödenmesi gereken elli thaleri Altona cemaatine ödeyecekler, onlar da bunu Tapınak'ın inşası için vereceklerdi..."[319]

İki Aşkenaz cemaatinin ileri gelenlerinin imzaladığı bu ilginç belge Mesihçi beklentinin pratik hayata ve mali anlaşmalara girişini mükemmel şekilde gözler önüne

---

karşı karşıya olduğumuzu güçlü bir şekilde düşündürmektedir.

317 Abudiente, s. 95-99.

318 Glückel'den *Memoirs*, s. 82 ve aşağıda s. 756. Sasportas da sayfa 75'te Polonya'dan gelen mektupların Hamburg'daki Aşkenazlar tarafından alındığından söz etmektedir.

319 Belge B. Brilling tarafından *YIWO-Blaetter*, V, 1933, s. 45'te yayımlanmıştı.

sermektedir. Aşkenaz cemaatine hâkim olan atmosfer hakkında daha az ifşa edici olmayan başka bir tanıklık R. Samuel b. Moses ha-Levi'nin responsları arasında günümüze ulaşmıştır. Responsta anlatılan olayın Hamburg ve Altona cemaatlerinin uzlaşma anlaşmasını imzaladıkları aynı zamanda meydana gelmiş olduğu görülüyor. R. Samuel ha-Levi'nin önüne getirilen mesele şuydu: 1666'da herkes sürgünün "bir yıl veya en çok iki yıl içinde" son bulmasını beklerken oradaki yoksullar için sadaka toplamak üzere Kutsal Topraklardan Hamburg'a birçok elçi gelmişti. Kudüs'ten gelen ağzı kalabalık bir elçi fakir bir Rabbi'yi ona yılda iki *Reichsthaler* bağışlamayı vaat etmeye tatlı diliyle kandırmıştı (rabbani yasaya göre böyle bir vaat dinsel bir yeminin bağlayıcı özelliğine sahipti). Kesinlikle böyle bir bonkörlükte bulunamayacak olan yoksul âlim anlaşılan çok geçmeden Mesih'in krallığında sadaka vermenin kalkacağını varsaymıştı, ama "herkesin bildiği üzere tüm Beni İsrail'in özellikle buna kısa bir süre daha (yani Mesih krallığını devralana kadar) ihtiyacı olan Kutsal Topraklardaki yoksullar için bonkörce sadaka verdiği zamanda bir veya iki yıl için bu zorluğu sırtlanmıştı." Fakat Rabbi birkaç gün sonra bu sefer Safed'den gelen ve Kudüslü elçiye karşı olan bir davasında onun karar vermesini isteyen başka bir elçi tarafından ziyaret edilince bu düşünmeden verilmiş yemininden dolayı pişman olmuştu. Bu ziyaret nedeniyle Rabbi Kudüs'ten gelen elçi hakkında dinen ve ahlaken iyi olmayan şeyler duymuştu. Safed'den gelen elçinin mutlak doğruluğuna Metzli R. Jonah Fraenkel-Te'omim gibi kişiler kefildiler. Safedli elçi "bugüne kadar meseleler son bulmadığından" Kudüslü meslektaşının karakterinin aleyhinde "tanıklık ve kesin delil" de sunmuştu. Yerel Rabbi şimdi düşüncesizce yapılmış vaadinden dolayı pişman olmuştu ve Sasportas'ın kendisini yemininden kurtarmasını istemişti. R. Samuel ha-Levi'ye yöneltilen soru[320] Sasportas'ın günahı affetmesinin geçerli olup olmadığıydı. Elbette elçilerin uzun bir süre Avrupa'da dolaşmakta olmalarının ve 1665 yazında orada Mesihçi olaylar meydana geldiği zaman Filistin'de bulunmamalarının çok olası olmasına karşın Kudüs'ten gelen elçilerin Sabetaycı propaganda yaptıkları hususu Kudüs Rabbiliğinin olumsuz tutumu hakkında bildiklerimizin ışığı altında özel önemi vardır. Sefarad cemaatinin kayıt defteri (Iyyar'ın Dördündeki kayıt) Hamburg'da Kudüs'teki Aşkenaz cemaatinden iki elçinin, R. Nathan b. Raphael'in ve. R. Mordecai Ashkenazi'nin bulunduklarını teyit etmektedir.[321] Kudüs'ten gelen elçi "meselelerin

[320] Respons *Naḥalath Shivʿah*, II, no. 81. M. Kushnir (*Musaf Davar*, VI, no. 37, 21 Iyyar 1929) bu responsa dikkat çeken ve onun tarihsel önemini tahlil eden ilk kişiydi. Yukarıda s. 528'de bu eserin ilk kısmının Sabetaycı başsayfasında.

[321] Brilling, *JJLG*, XXI, s. 32; Yaʿari (1951), s. 159-60.

sonunun geldiğini" beyan eden bir inanırken Safedli meslektaşı bunu "tanıklık ve kesin delil"le inkâr etmişti. Safed'den gelen elçi Kudüs'ten gelen meslektaşına karşı olan davasını tesadüfen Kudüslü temsilcinin bir yemin koparttığı Hamburg veya Altona'daki aynı yerel Rabbi'ye götürmüştü. Kendisinden vaadin sahte beyanla alındığını anlayan Rabbi tipik bir şekilde günahtan kurtarılması için rabbani otoriteler içinde emsalsiz bir inanmayan olarak tanınan Sasportas'a başvurmuştu. Fakat bu olay oradaki Rabbilerin inanmayışından dolayı insanların Kutsal Topraklar için sadaka vermekten kaçındıklarına ilişkin Sasportas'ın iddiasını yalancı çıkarmaktadır. Fakat Kutsal Topraklardaki yoksulların "kısa bir süre daha ihtiyacı olacağı için" inananlar sadaka vermek hususunda çok eli açıktılar.

Oslo'da hapiste olan Hamburglu Jacob Segal hakkındaki nadir bir insani belge Norveç'te Oslo Devlet Arşivinde günümüze ulaşmıştır. Orada kısmen her ikisi de Hamburg'da bulunan karısı Shaindl Schönchen bath R. Solomon ve kısmen dostu Nathan b. Aaron Neumark tarafından 1666 yazının sonlarında Yidiş yazılmış dört mektup bulunmaktadır. Onlar da hapiste yatanı Mesihçi dalganın ilerleyişinden haberdar ediyorlardı. Karısı ona *Ḥiddushim fun Melekh ha-Moshiaḥ* (Mesih hakkında haberler) anlatmaktadır: peygamber Nathan on Rabbiyle birlikte Konstantiniye'ye gelmek üzereydi ve ondan sonra *soll die ge'ulle mefurssem weren* (kurtuluş ilan edilecekti; krş. aşağıda s. 631). Kadın bir sonraki postada daha çok yazacaktı. Dostu ona sürgünlerin toplandığına ilişkin birçok mektubun gelmekte olduğunu haber veriyor daha başka haberleri bekleyerek iyi uyumasını, *sollt ir nit leer shlufn*, söyleyip teselli ediyordu.[322] Oslo'daki zavallı mahkûmun bu mektupları alıp almadığını veya Yidiş okuyamayan gardiyanın onları resmi makamlara verip vermediğini bilmiyoruz. Fakat içerikten onun gerçekten böyle mektuplar almasına izin verilmiş gibi görünüyor.

VI
POLONYA

Hıristiyan Avrupa'daki Yahudilerin en büyük kısmı o zamanlar Polonya'da yaşıyorlardı. Polonya Yahudileri başka yerlerdeki kardeşleriyle ortak bir -rabbani ve Kabalacı- ahiret geleneğini, temel bir güvensizlik duygusunu ve en son gelişmelerin ürünü olan belli bir popüler-dinsel atmosferi paylaşıyorlardı. Mesihçi patlamanın ortak arka planını oluşturan bu genel koşullara ek olarak Polonya'daki durum daha

[322] Bu mektupların fotostatları için dikkatimi onlara çeken Stokholmlu Mr. Hollander'e müteşekkirim.

özel belli bazı yerel etkenlerle belirlenmişti. Daha önce 1648'deki katliamlardan ve bunların Polonya Yahudileri üstündeki etkisinden söz edilmişti. Mesihçi tarih olarak beklenen yıl yalnızca kurtuluşu getirememiş olmakla kalmamış, aslında Yahudi tarihinde şimdiye kadarki en korkunç katliamları görmüştü. Daha çok güney Polonya ve Ukrayna'daki Yahudileri hedef alan Chmelnicki ayaklanmasını İsveç'le savaş ve Büyük Polonya ile Litvanya'daki büyük çaplı katliamlar (1655-66) izlemişti. 1648'e kadar refah içinde olan Polonya Yahudileri maddi olarak yıkılmıştı ve kitleler aşırı derecede yoksullaşmıştı. 1648'den sonra başlayan batıya doğru göç durumun bir göstergesiydi. Geride Polonya ve Rusya'nın baskıcı koşulları altında kalanlar büyük şaşkınlıkları ve umutsuzlukları içinde Kabala'nın etkisi için daha alıcı hale gelmişlerdi. Sürekli takibatlar, Polonya'da tekrarlanan kan dökmeler, Katolik din adamlarının acımasız anti-Semitizmi ve kilise ile sivil makamlara ödenmek zorunda olunan bitmek bilmeyen rüşvetler ve vergiler kasvet ve baskı duygusunu yoğunlaştırmışlar ve Mesihçi uyanış için münbit bir zemin hazırlamışlardı. Filistin, Türkiye ve sair yerlerden gelen haberler şevkle karşılanmışlardı, "çünkü bu acı sürgündeki biz Yahudiler, *özellikle* kötülüğün (Yahudilerden nefretin) ve sürgünün (baskısının) aşırı derecede büyük olduğu ve her günün yeni eziyetler ve saldırılar getirdiği *Polonya*'da teselli ve kurtuluşun iyi haberlerini almayı seviyoruz."[323]

Sabetay'ın 1648'deki katliamların kurtuluş çağının başlangıcı olduklarını beyan etmesi ve Abraham Zalman adındaki tanınmış bir Yahudi din kurbanını Joseph kabilesinin Mesih'i olarak İzmir'de ilan etmesi Polonya'da kısa zamanda öğrenilmişti. Dünyayı tam bir anonimlik içinde bırakan Yahudi efsanesinin otuz altı salihi gibi kurban-Mesih de misyonunu tam bir bilinmezlik içinde yerine getirmişti. Sabetay'ın ilk Mesihlik fantezileri (bkz. yukarıda s. 130) büyük bir olasılıkla büyük katliamların haberlerinden esinlenmişlerdi. Sıkıntı ve kederleri içinde teselli ve umut mesajlarını duymak sırası şimdi Polonya Yahudilerinindi. "*Alman ülkelerinin dışında* sünnetsizler arasında katliam olmayacak" diye Nathan'ın kehaneti (Raphael Joseph'e yazdığı mektupta; bkz. yukarıda s. 270 vd) mutlaka onlara çok özel bir kurtuluş ve intikam vaadi sunuyordu. Peygamber'in kendisinin 1666'da "yeniden yazdığı" ve birçok ülkeye gönderdiği sonraki bir versiyonda "kurban edilen kardeşlerimizin kanının intikamı için" Yahudi asıllı olmayanlardan yalnızca Polonya'da öç alınacağı beyan ediliyordu.[324] Birçok Polonyalı vaiz geçmiş olayları buna göre yorumlamışlardı. Lobsenzli R. Jacob

[323] Leyb b. Ozer, Shazar elyazması, folyo 38b.

[324] Bu sonraki versiyonun tam metni Ben-Zvi Enstitüsü elyazması 2262, folyo 69-72'de bulunmaktadır.

b. Solomon,[325] bakış noktasını Zekarya 6:12 hakkındaki vaaz şeklinde bir sözcük oyunuyla kanıtlayarak 1648-56 yıllarında Polonya'daki dertlerin "Sabetay Sevi'nin gelişi için bir hazırlık" olduklarını bildirmişti.

Hareketin Polonya'da yayılmasına ilişkin elde edilebilen ipuçları Sabetay'ın kişiliği hakkında veya onunla ilgili gerçek hususlara ilişkin pek az şey bilindiğine işaret etmektedirler. Her tarafta efsaneler kol geziyordu ve kitlelerin Mesihçi açlığını besliyordu. Her gün ortaya yeni mucize hikâyeleri çıkıyordu. 1666'nın başlarında Büyük Türk'ün Sabetay'ın başına bir kraliyet tacı taktığı ve onu sağ yanında ata bindirttiği Polonya'da anlatılıyor ve oradan Almanya'ya resmi olarak rapor ediliyordu. "Ve (Konstantiniye'ye) geldiği gün yer sarsılıp titremişti ve o sultanın sarayına bir aslanın sırtına binmiş olarak girmişti... ve bu türden bir sürü şey daha."[326] Popüler efsanenin bu örneği Mesihçi propagandanın Polonya için karakteristik olan türünü çok güzel gözler önüne sermektedir; o aynı zamanda ayaklar altında ezilmiş olan kitlelerin hesaplaşma gününü selamladıkları zafer naralarıyla da çınlamaktadır. Aslına bakılırsa Mesih Büyük Türk'ü dininden döndüğü güne kadar görmemişti, ama Konstantiniye ve Polonya'dan neşet eden efsaneler halkın (Nathan'ın öğretisine göre Mesih'in göstermesine bile izin verilmeyen!) mucizeler için olan iştahını beslemeyi sürdürmüşlerdi. Amsterdam'daki muhabirleri tarafından Polonyalı asilzadelere iletilen efsanevi raporların[327] bazılarının Yahudilerin de kulağına gelmiş olması çok olasıdır, ama onların her koşulda kendi haberleşme kanalları vardı ve ortalıkta dolaşan bütün haberleri ve rivayetleri kesinlikle duymuşlardı ve Sabetay'la ilgili olan bütün tek ve çift taraflı basılı risaleleri okumuşlardı. Bu türden matbu propagandanın Polonya'ya da ulaşmış olduğu Polonya kralının bir emrinden anlaşılmaktadır (bkz. aşağıda s. 597).

Ahiret vaazları nedamet çağrılarıyla birlikte oluyordu. Krakov'da Yidiş bir popüler kefaret elkitabının en azından iki edisyonu basılmıştı.[328] Kitapçıkta tavsiye olunan

---

[325] (1716'da yaşlılığında Frankfurt/Oder'de yayımladığı) eseri *Shem Ya'aqob*, folyo 26d'de. Bkz. yukarıda s. 93. 1666'da R. Jacob Zoltawa'da yaşamış gözüküyor. 408 ve 426 rakamlarının (yani kararı etkileyen olayların meydana geldiği 1648 ve 1666 yılları) başka bir vaaz tarzı yorum için Shklovlu R. Israel'in *Tif'ereth Yisra'el*, Frankfurt/Oder, 1774, folyo 36a'yla karşılaştırınız.

[326] Sasportas, s. 75.

[327] Balaban tarafından kısmen yayımlanmıştır (1935), s. 38-43; bu bültenlerden pasajlar bu ve bundan önceki bölümlerde aktarılmıştır.

[328] Harikulade güzel bir şekilde basılmış olan kitapçığın ikinci edisyonunun yalnızca tek bir nüshası Oxford'da Bodleian Library'dedir (12 folyo, 4°). *Tiqquney Teshuvah / 'Erets Tsevi* metnin Filistin'den gönderildiği anlamına gelmemektedir. Özel bir tipteki hurufatla vurgulanmış olan ve satırda tek başına bulunan *Tsevi* sözcüğü açıkça Mesih'e atıfta bulunmaktadır. Başlığın anlamı "Sevi'nin Ülkesinde uygulanan kefaretler"dir.

uygulamalar ve ibadetler Nathan'ın *tiqqun*undakiler değillerdi, ama önceki zahidane ve Kabalacı yazılardan seçilmişlerdi[329] ve Nathan'ın mektuplarının kopyalanmasını ve dağıtılmasını düzenleyen Krakov Rabbisi R. Aryeh Leyb b. Zechariah Mendel'in bir övgüsüyle yayımlanmışlardı.[330] Bu kefaret risaleleri çok kullanılmaktan neredeyse paramparça olmuşlardı ve ilk edisyondan hiçbir nüsha günümüze ulaşmamıştır. Rusya ve Polonya Yahudilerinin kefaret şevki ve Mesihçi galeyanı bir Rum Katolik papazı olan arşimandrit (yüksek rütbeli papaz -ç.n.) Johannes Galatowski tarafından da tasvir edilmişti.[331]

> Kısa süre önce, 1666'da, Yahudi sapkınlığı Volhinya, Podolya, Küçük Rusya'nın bütün vilayetleri, Litvanya dükalığı, Polonya krallığı ve komşu ülkelerde başkaldırdı. Boynuzlarını havaya dikip küstahça inatlarını artırdılar, dinde tedricen lakaydiye gitmenin bayrağını göndere çektiler ve küstahça zafer borazanlarını çaldılar. O tarihte İzmir'de kendisine Yahudilerin Mesih'i diyen ve sahte mucizelerle onları kendi yanına çeken Sabetay Sevi adında bir sahtekâr çıkmıştı ortaya. O, Yahudilere onları milletlerin içindeki sürgünden çekip almayı ve Kudüs ile Filistin krallığını onlara iade etmeyi vaat etmişti... Ahmak Yahudiler sevinmişlerdi ve Mesih'in onları bir bulutun üstünde Kudüs'e götüreceğini bekliyorlardı. Bir şehrin üstünde ne zaman bir bulut görünse onlar Hıristiyanların yanında övünürlerdi ve kısa süre içinde Mesih'in onları Filistin ve Kudüs'te yaşamak için götüreceğini söylerlerdi. O tarihte onlar Mesih'in yüzünden haftada birçok gün oruç tutuyorlardı ve bazıları bütün hafta oruç tutuyordu. Onlar küçük çocuklarına bile yiyecek vermiyorlardı ve kışın yeni icat edilmiş dualar okuyarak buzun altındaki suya dalıyorlardı. Kışın birçok Yahudi aşırı soğukta suya daldıkları için öldü. Onlar her gün sinagoglarına gidiyorlardı ve ibadet ediyorlardı. Hatta Hıristiyan yığınları içindeki bazı budalalar onlar gibi davranıyorlardı ve onlar gibi düşünüyorlardı.

Nathan'ın ibadet elkitabı ("yeni icat edilmiş dualar") böylece Polonya ve Rusya'nın tümünde kullanılıyordu. Gökteki bulutlar üzerinde taşınmak beklentisine ilişkin ayrıntının da otantik olduğu görülüyor. Motif, bütün canlıların "bir yeni aydan diğerine, / Ve bir sabbattan diğerine" (İşaya 66:23) Kudüs'teki Tapınak'ta ibadet etmek için gelecekleri yöntem olarak gösterildiği bir midraş kaynağında görülüyor.[332] "Bulut gibi

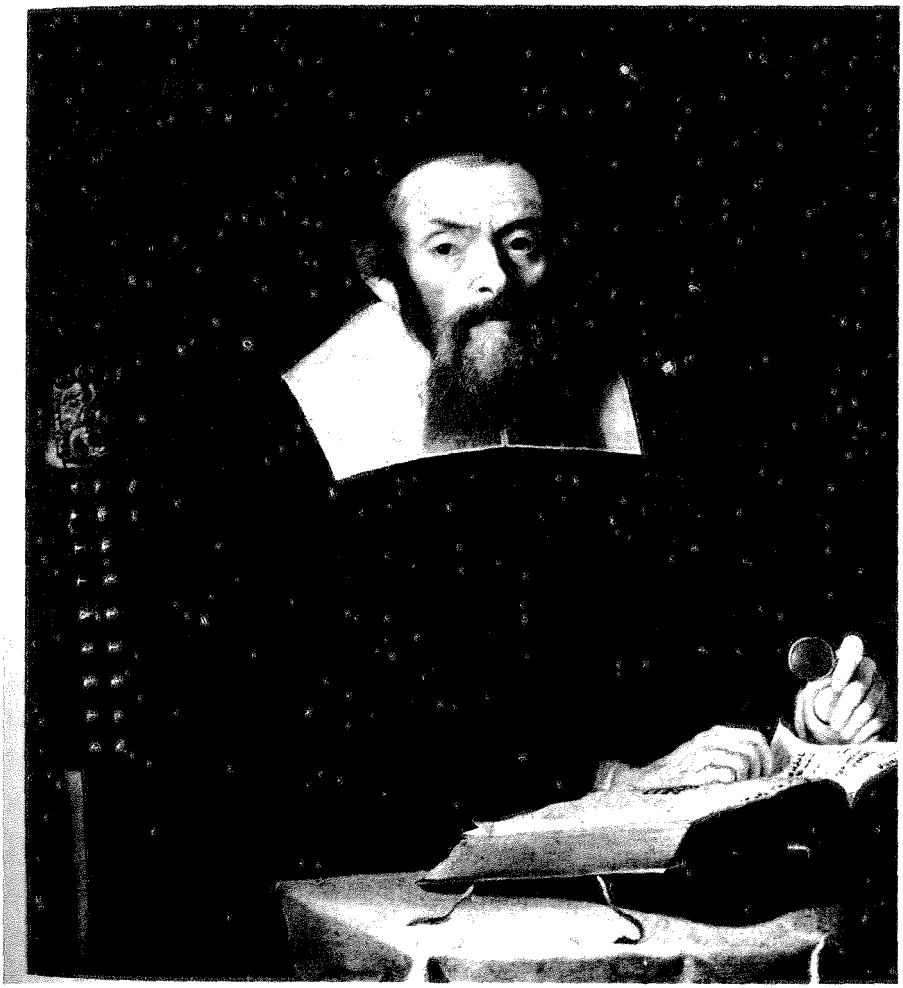
---

329 *Torath ha-'Asham, 'Emeq ha-Melekh*, Sofu R. Judah, *Yesod Yosef* ve Luriacı yazılar. Ben Balaban'ın -profesör Friedmann'ın görüşüne katılarak- aynı yıl içinde Krakov'da Yidiş üçüncü bir elkitabının basıldığına ilişkin beyanının (s. 33) doğruluğundan kuşkulanıyorum. Var olduğu iddia edilen bu edisyonun (Frankfurt Belediye Kütüphanesi'ndeki) mevcut yegâne nüshası II. Dünya Savaşı sırasında yandığından dolayı bu husus araştırılamıyor. Fakat Balaban'ın verdiği bilgiye göre kitapçıkta yayımlandığı yerin ve tarihinin bildirilmemesine karşılık daha önce söz edilen iki Krakov edisyonunda bütün ayrıntıların verildiğini, hatta düzenleyenlerin adlarından bile söz edildiğini kaydetmek gerekir.

330 Dembitzer, *Kelilath Yofi*, cilt I, s. 78.

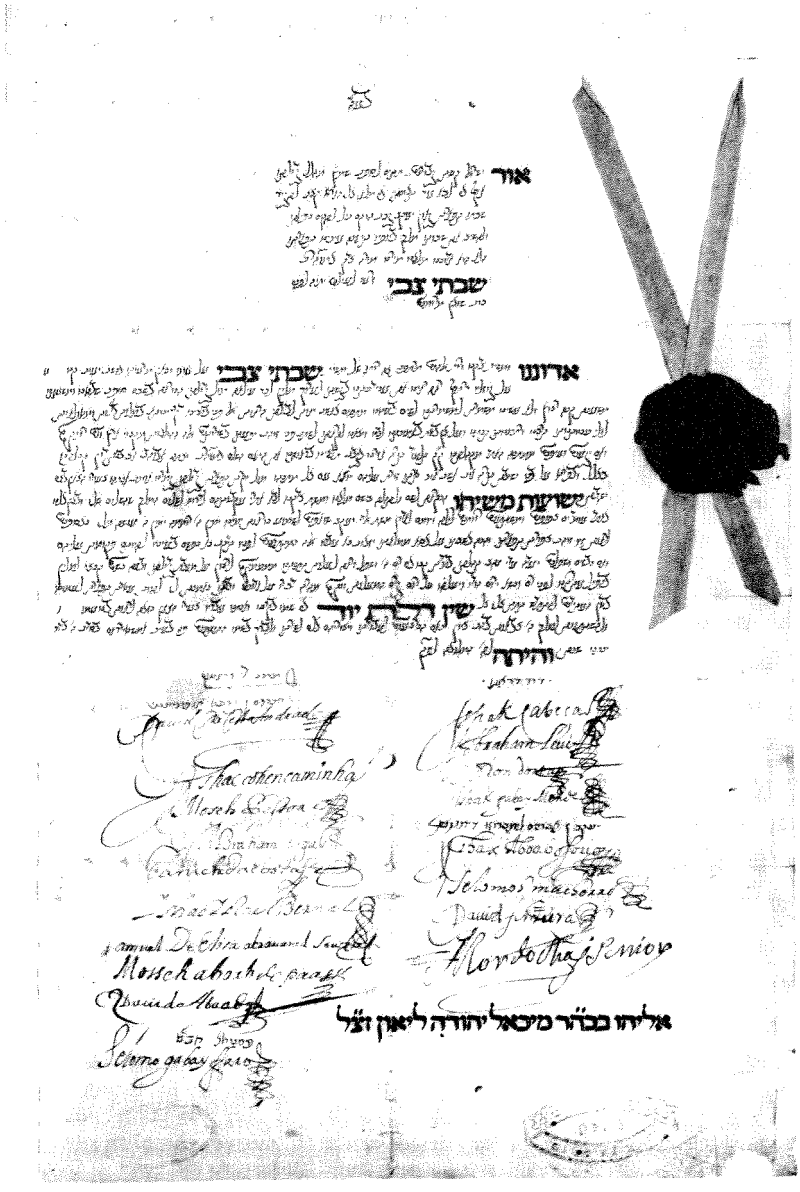
331 *Messias prawdziwy* (1672). Kitap Polonya ve Rus dilinde yayımlanmıştı; bkz. Balaban, s. 36 ve Z. Rubashov (Shazar), *Yevreyskaya Staryna*, cilt V, s. 219-21'de.

332 *Pesiqta Rabbathi*, I (Friedmann edisyonu, folyo 2a).



Tablo IX

Sabetay Sevi'nin rakibi Rabbi Jacob Sasportas'ın portresi. Yaklaşık 1680-90 yıllarında Amsterdam'da Isaack Luttichuijs tarafından yağlıboya ile yapılmıştır.



Tablo X

26-28 Eylül 1666 yılında Amsterdam'da Kurtarıcı Mesih (Yeshu'oth Meshiho) yeshivah üyeleri tarafından yazılıp imzalanan Sabetay Sevi krallığı kabul beyanı. İbranice metin, günümüz İbranice baskısında yayımlanmıştır (II, 448-449). Portekiz topluluğu arşivi Es Hayyim kütüphanesi Amsterdam.

uçan bunlar kimdir?" diyen İşaya 60:8'den esinlenen midraş yanıtı şimdi Beni İsrail'in Kutsal Topraklara gidiş problemine uygulanıyordu. Buna olan inanış yalnızca Rusya ve Polonya'da değil, Almanya ve Türkiye'de de yaygındı. Sonradan din değiştiren bir Alman Yahudisi şöyle yazıyor: "Annem o tarihte hamile olduğu için nasıl yola çıkabileceğinden dolayı endişelendiğini, bunun üzerine babamın ve büyükbabamın ona 'Endişelenme kızım! Tanrı bütün hamile kadınların üstünde Kudüs'e taşınacağı bir bulut gönderecektir,' dediklerini çok kere söylemişti."[333] Atina'daki Rum Ortodoks piskoposu Maltios Mesihçi hareketi anlatırken[334] Yunanistan'daki Yahudilerin bulutlara bakıp bunlar gibi olanların onları Kudüs'e götüreceğini beyan ettiklerinden benzer şekilde söz ediyor; Arta'da bir Yahudi hakikaten bir gece bulutlara yükselmeye kalkışmış, ama damdan düşüp ölmüştü. Sabetaycı şevk sahipleri gökteki bulutlarla Kutsal Topraklara mucizevi bir yolculuğa inanan ilk kişiler değillerdi. Dininden dönmüş bir Yahudi'nin on ikinci yüzyılın ilkyarısında Bağdat'taki bir Mesihçi hareketi Arapça anlatışında bir gece bütün Yahudilerin Kudüs'e uçacaklarını ilan eden mektuplardan söz edilir, "ve zekâları ve rasyonellikleriyle övünen Bağdat Yahudileri buna inanmışlardı... Sahip olduklarının büyük kısmını hayır işleri için vermişlerdi, kendileri için yeşil giysiler hazırlamışlardı ve kararlaştırılan gecede onları kanatlarının üstünde Kudüs'e taşıyacak olan melekleri bekledikleri evlerinin damlarında toplanmışlardı." Uzun bir süre Bağdat Yahudileri tarafından o yıla "uçuş yılı" diye atıfta bulunulmuştu."[335] Aynı motif daha önce Serenus (?) denen bir kişi tarafından esinlenen önceki bir Mesihçi harekette de görülmüştü. Sekizinci yüzyılın başlarında Doğu'da meydana gelen bu harekete ilişkin fragman halindeki atıflar Yahudilerin Kudüs'e havadan uçarak gitmeyi beklediklerine işaret etmektedirler.

Mesihçi yıl içinde Litvanya'daki kefaret uyanışının doğrudan olmamakla beraber aydınlatıcı bir tanıklığı Litvanyalı Talmudçu, ahlakçı ve Kabala vaizi Pinskli R. Judah Pochovitzer'in eserlerinden birinde günümüze ulaşmıştır.[336] Yazar, "kalplerine Tanrı korkusu gelmiş olan" ve gençliklerinde işledikleri belli bazı günahların kefaretini öğrenmek isteyen birçok kişinin nasıl kendisine başvurduklarını anlatmaktadır. Onlar başlangıçta "*Roqeaḥ*'da (kitabında) ve Luriacı yazılarda tavsiye edilen" bütün çileleri ve

---

333 Fr. P. Wessel, *Der geistlich todte Jude*, Kopenhag, 1721, s. 17.

334 *Greek History of the Church* adlı kitabında sayfa 108-9'da Galanté tarafından aktarılmıştı. Midraş kaynağı bir kere teşhis edildikten sonra bulutlar üstünde yolculuk düşüncesine ilişkin Galanté'nin zoraki açıklamaları lüzumsuz olmuştur.

335 Bkz. J. Mann, *Ha-Tequfah*, XXIV, 1928, s. 345-48.

336 Daha çok *Kebod Ḥakhamim* ve *Dibre y Ḥakhamim*'in yazarı olarak tanınmıştır. Atıfta bulunulan olaydan ikinci eserin I. Kısmı olan *Daʿath Ḥokhmah*, Hamburg, 1692, folyo 23d'de söz edilmiştir.

oruçları yerine getirmek istemişlerdi, ama her bir günah için tavsiye edilen kefaretin tamamını yerine getirdikleri takdirde hiçbir zaman bütün zorluklara dayanamayacaklarını ve bütün günahlarını affettiremeyeceklerini hemen fark etmişlerdi. Nadim olmuş günahkârların şevkini kırmamak için Pochovitzer onlara (her işlenmiş günah için tüm kefareti yerine getirmek yerine) her günah türü için üç defa çile kefaretinde bulunmayı tavsiye etmişti, "ve büyük aydınlatıcı kişiler, rabbani mahkemelerin ilim sahibi başkanları ve Litvanya'daki kutsal cemaatlerin rabbani akademilerinin başları benim önerimi onayladılar." Pochovitzer meseleyi tarih belirtmeksizin anlatıyor. Fakat sıradan insanlar niye -ve ne zaman- aniden Wormslu R. Eleazar'ın *Roqeaḥ* kitabında ve Luriacı yazılarda tavsiye olunan bütün kefaretleri yerine getirmeyi arzulamışlardı? Bu tam da görmüş olduğumuz gibi (bkz. yukarıda s. 593) Krakov Rabbisinin önceki zahidane klasiklerde tavsiye olunan kefaret uygulamalarını toplayıp yayımladığı Mesihçi 1666 yılında olmuştu. Pochovitzer eserinin bir başka yerinde[337] 1666'da basılan kefaret risalelerinden açıkça söz eder. Biz aynı zamanda Polonya ve Litvanya Rabbilerinin kefaret şevkine nasıl yol gösterileceği ve teşvik edileceği meselesiyle çok ilgilendiklerini ve bu yüzden meslektaşlarının geleneksel kefaretleri hafifletmek önerisini kabul ettiklerini tesadüfen öğreniyoruz.

Polonyalı vaizler halkı nedamet getirmeye teşvik ediyorlar ve kurtuluşun gelişinin yakın olduğunu beyan ediyorlardı. Büyük ve önemli Posen cemaatinde vaiz olan R. Joseph b. Solomon Mesih'in gelişine ilişkin 1665-66 yılındaki vaazlarını *Matsmiaḥ Yeshuʿah* (*Kurtuluşun Aniden Gelişini Sağlayan Kişi*) başlıklı kitabında toplamıştı ve 1679 gibi geç bir tarihe kadar gerçekten bu kitaba atıfta bulunmuştu.[338]

Yahudilerin sergilediği yeni kendine güven ve meydan okuma ruh hali Yahudi karşıtı gösterileri, hatta ayaklanmaları tahrik etmekten geri kalmamıştı. Yahudiler Hıristiyan komşularına tehditkâr bir şekilde intikam gününün yakın olduğunu söylüyorlardı[339] ve Sabetay Sevi ile Nathan'ın resimlerini dolaştırıyorlardı. Hıristiyan ayak-

---

337 *A.g.y.*, folyo 32c.

338 *Gece Yarısı İbâdetleri*'nin kendi edisyonunda (*Tiqqun Ḥatsoṭ*, Frakfurt/Oder, 1679) (numaralandırılmamış) folyo 10a'da yazar (Sabetaycı yazarın büyük gözdesi olan!) Mezmurlar 21'in Mesihçi yorumunu verip eklemektedir: "Bu hususu vaazlarımızda, özellikle de 1665-66 yılının vaazlarında uzun uzadıya irdeledik...eserim *Matsmiaḥ Yeshuʿah*'la karşılaştırınız." Bu eser kayıptır; Gece Yarısı İbadetleri edisyonundan pek az nüsha mevcuttur. R. Joseph Darshan diye çağrılan yazar zamanının mümtaz vaizlerinden biri olarak yaygın bir üne sahipti.

339 Bu türden bir olay da *Diarium Europaeum*'un editörü Martin Meyer'e bildirilmişti (cilt XVI, 1668, s. 515): Eperjes'teki (Slovakya'da) bir Hıristiyan tüccarın temsilcisi 1666 Mart'ında Polonya'da seyahat ediyormuş. Kaldığı hanın Yahudi hancısı kısa zaman sonra Yahudilerin Hıristiyanlardan öç alacağıyla övünmüştü. "'Bana vurana kadar beklemeyeceğim' diyen Hıristiyan hancının başını yakalamış, birçok kere vurmuş ve odanın içinde sürüklemişti."

takımının birçok yerde Yahudilere saldırdığı görülüyor, örneğin Pinsk'te (21 Mart'), Vilna'da (28 Mart'), Lublin'de (27 Nisan).[340] Kral John Casimir 5 Mayıs tarihli emriyle Yahudilerin Sabetay'ın resmini taşımalarını yasaklamıştı ve yerel makamları huzurun sağlanmasından sorumlu kılmıştı:

> Entrikalar çeviren ve bu devletteki Yahudileri yok etmek isteyen alçak kişilerin -yağma amacıyla- krallığın yüksek mahkemelerinin herkese Yahudileri taciz etmek ve onları yok etmek için izin verdiğini ima eden rivayetler çıkardıkları ikinci defa kulağımıza geldi. Bunun sonucu olarak herkesin bildiği gibi birçok yerde ayaklanma, baskı, yağma ve kan dökülmesi oldu. Şimdi onlar (Yahudileri kastederek) da küstahlaştılar ve bir Mesih hakkında yabancı ülkelerden gelen sahte raporları açık ve kuşku kabul etmeyen gerçek olarak yayıyorlar ve bunu saf kimselere matbu risaleler ve resimlerle kanıtlıyorlar. Yahudilerin yaşadığı bazı yerlerde... bu boş hayalin sonuçları şimdiden görülmekte ve bu sahtekârlıkları bahane edip Yahudilerin mallarını ve mülklerini yağmalamak için fırsat olacağından bu Yahudilerin başına dert ve sıkıntı getirmek tehlikesini yaratan daha büyük belalar gelmektedir.

Kral bütün matbu resimlerin, risalelerin ve tek taraflı basılı risalelerin yok edilmesini emretti.[341] Yahudilerin kendileri değil resmini Sabetay Sevi hakkında hiçbir şey basmadıkları için emir Hollanda ve Almanya'da 've büyük bir olasılıkla Polonya'da da?) pervasız Hıristiyan haber yazarlarının yayımlayıp dağıttıkları resimli tek taraflı basılı risalelerle çift taraflı basılı risalelere atıfta bulunuyor olmalıdır. *Przemyśl*'in Katolik piskoposu Stanislaw Sarnicky 22 Haziran'da bir piskoposluk mektubunda "içlerinde ortaya çıkan yeni bir batıl inanışın sonucu olarak" Yahudilerin "sokaklardaki aleni resmi geçitlerde (Hıristiyan) dinsel rencide eden matbu risalelerin yanı sıra ham hayallerinin resimlerini taşıdıklarını" yazmıştı. Bu skandalın haberleri piskoposa orta Galiçya'daki piskoposluk sahasında birçok şehir ve köyden ulaşmıştı.[342] Hem krallık emri hem piskoposluk mektubu hareketin popüler karakterini gözler önüne seriyorlar. Bunun dışsal ifadelerinin bazıları Polonya'ya özgüydü: anlaşılan Yahudiler kendi gayeleri için alay halinde yürümek ve hac ziyareti yapmak gibi bir Katolik âdetini benimsemişlerdi. Hıristiyanların risalelerinin bazıları güçlü binyılcı yanlarıyla (örneğin Peter Serrarius'un mektupları) piskoposa kolayca Hıristiyan dinini rencide ediyormuş gibi görünebilirdi. Aslında elimizde dönemin tanınmış Polonyalı yazarı Waclaw Potocki'nin "yeni Yahudi Mesih'i" (hakkında olayların bir Hıristiyan gözlemcinin zihninde yansıyan canlı bir resmini çizen bir şiiri vardır.[343]

---

340 Balaban, s. 43.

341 Kraliyet emri Balaban tarafından Lvov'daki arşivlerde keşfedilmişti (s. 44-45)

342 Balaban, s. 45.

343 *A.g.y.*, s. 37. Şiir ilk defa Al. Brickner tarafından yayımlanmıştı. *Ogród fraszek niewyplewionny*, 1907.

Birçok Yahudi kaynağı 1666 ilkbaharındaki ve yazındaki harekete ışık tutuyorlar. İki önde gelen rabbani âlim ve Kabalacı, Zamot'taki üç yörenin (Kaidan, Vizon ve Bierz) ve ardından Zablodov Rabbisi Przemyśl ve Vilna ve ardından Posen Rabbisi R. Isaac b. Abraham arasındaki ilginç bir yazışma ilkinin responsu arasında günümüze ulaşmıştır.[344] Kuzey Polonya'daki Zamot'un Rabbisi Vilna'daki meslektaşına bazı tamamen Halakhahcı meseleler hakkında yazmıştı, ama söz arasında "yenilenme" hakkında bilgi isteyip fırsattan faydalanmıştı. Şayet meslektaşı Vilna'ya ulaşan bütün raporların kopyalarını yaptırabilip onları Zamot'a yollarsa müteşekkir olacaktı; kopyayı yapanın ücretini memnuniyetle ödeyecekti. Vaiz R. Isaac diye de bilinen R. Isaac yanıtında Halakhahcı soruyu enine boyuna ele almıştı ve son cümlesinde eklemişti: "Yenilenmeye gelince Yaş Rabbisinin (veya İazi, o tarihte Boğdan beyliğinin başkentiydi) bana yazdıklarından ve kuşkusuz hürmetli efendimin bildiklerinden başka söyleyeceğim bir şey yok. Ebediyen büyük huzur içinde olasınız." Mektuplaşmanın havası Sabetay'ın dininden dönmesinden önce yapıldığını düşündürüyor. Yaş o zamanlar Türk topraklarının içindeydi ve Sabetay'ın "Kudret Kulesi"ndeki harikulade hapisliğinin ve orada geceleri gösterilen mucizelerin haberleri Türk hudut şehrinden Polonya'ya çabucak geçmiş olmalıdır. On sekizinci yüzyılda yeniden canlanış hissiyatına karşı uzlaşmasız bir düşmanlık ününü kazanmış olan Vilna -hasidçi harekete karşı muhalefeti yöneten Talmudçu Ortodoksluğun merkeziydi- 1666'da Mesihçi galeyan bakımından kimsenin gerisinde kalmıyordu. İçlerinde Talmud âlimi ve Leyb b. Ozer'in karısının akrabası R. Abraham Kokesh'in de bulunduğu inananlar Vilna'dan Gelibolu'ya hac ziyaretine gidiyorlardı. R. Abraham ardından Amsterdam'da ailesini ziyaret etmişti ve gözlerinde nedamet gözyaşlarıyla onlara "Av'ın dokuzunda müzisyenler çalıp önlerinde Türkler eğlendikleri zaman âdetleri olduğu üzere sopalarla raksederken Sabetay Sevi'yle birlikte nasıl et ve başka leziz şeyler yiyip şarap içtiğini" anlatmıştı. Av'ın dokuzu orucunda niye yemek yenmesine izin verdiğini Sabetay Sevi'ye sorduğu zaman o Sabetay Sevi adının mistik bir şekilde "Av'ın dokuzu gününde Sabetay Sevi oruç tutmayacaktır" diye akrostiş olarak okunabileceğini açıklamıştı.[345] Vilna'daki Mesihçi şevk sahiplerinden biri olan gümüş işleri yapan *Heshel Tsoref* büyük bir yeniden canlanış yaşamıştı ve bir sonraki kuşağın baş Sabetaycı Peygamber'i olacaktı.

Zamot Rabbisinin Vilna'daki meslektaşından "yenilenme" hakkında bilgi istemesiyle hemen hemen aynı zamanda Krakov'da bir kâtip yıllık bütün ayinler için

---

[344] Prag. 1776, folyo 2c. *R. Tsevi Hirsh Horovitz de Zohar* hakkında 1776'da Fürth'te yayımlanan *'Aspaqlaryah ha-Me'irah* başlıklı bir yorum yazmıştı.

[345] Leyb b. Ozer, Shazar elyazması, folyo 54a. Daha kısa versiyondaki (Emden, s. 26) metin hatalıdır.

haftaroth'u (peygamberlerden haftalık kıssalar) içeren bir parşömen kitap yazmıştı. Elyazması Krakov'daki R. Moses Isserles Sinagoğu'nda günümüze kadar gelmiştir ve Sivan'ın yirmi beşi 426 (29 Haziran 1666) olarak tarih atılmış olan başlık sayfası dönemin ruh halini çok güzel ifade etmektedir. Beş satırlık kısa bir Mesihçi duada yazar Sabetay'ın adını beş defa akrostiş olarak vermeyi başarmıştı![346]

Orada saltanat süren mahpusa biat etmek için Gelibolu'ya hacılığa giden ziyaretçilerden bazıları kendi adlarına bazıları da cemaatlerinin resmi temsilcileri olarak gelmişlerdi. Bir Sabetaycı kaynakta birçok addan söz edilmektedir,[347] ama misyonları hakkında hiç ayrıntı verilmemiştir. Öte yandan Lvov (Lemberg) cemaatinin elçilik heyeti hakkında çok şey bilinmektedir. Döneminin en tanınmış Talmudçularından biri olan ve en çok da Joseph Karo'nun yasa kitabı *Shulḥan ʿArukh*'un bazı kısımlarına yazdığı tefsirler olan *Turey Zahav*'la tanınan Lvov Rabbisi R. David ha-Levi seksen yaşının üstündeydi, ama en yakın akrabalarından ikisi cemaatin elçisi olarak görev yapmak için gönüllü olmuşlardı: R. Isaiah Mokhiah ("Uyaran") diye de tanınan oğlu, Komarno Rabbisi R. Isaiah[348] ve sonradan kuşağının en parlak Talmud âlimi olarak ün kazanacak olan üvey oğlu R. Aryeh Leyb b. Samuel Sevi Hirsch.[349] Her ikisi de tanınmış âlimler oldukları ve bir sıra mümtaz Rabbi'nin soyundan geldikleri için bu ikisi Mesih'e gönderilmeye layık elçilerdi. (Her ikisi de Jacob b. Asher'in yasa kitabı *ʾArbaʿah Turim*'e *Bayith Ḥadash* tefsirini yazan meşhur R. Joel Sirkes'in torunlarıydı).[350] Mart' ayının başında veya ortasında -büyük bir olasılıkla Mesih'in başkente gitmek niyetinde olduğuna ilişkin İzmir'den gelen haberlerden dolayı- Konstantiniye'ye gitmek üzere Lvov'dan yola çıktılar, fakat yolda oyalandılar ve gidecekleri yere 1666 Temmuzuna kadar ulaşmadılar. Her iki Polonyalı Rabbi'nin ve Sabetay'ın maiyetinin ruh haline çok ışık tutan ziyaretlerinin ayrıntıları bir sonraki bölümde irdelenecektir. Her koşulda Mesih'in yanından şevkle dolu ve ateşli inananlar olarak ayrıldılar.

Konstantiniye'den Ağustos başlarında ayrıldılar ve Eylül'ün ikinci yarısında Lvov'a geri döndüler. Orada "gördükleri ihtişamı, altın, gümüş, değerli kumaş ve süs bollu-

---

346 Balaban'ın Polonya dilindeki eseri *Krakov ve Kazimir Yahudilerinin Tarihi*, cilt II'de (1936) sayfa 64'ün karşısındaki başlık sayfasının kopyaları. Duanın metni için bu eserin orijinal (İbranice) edisyonunda sayfa 500'e bakınız.

347 Arezzolu Baruch (Freimann, s. 53'te): Krotoshinli R.Eliezer, *Shtadlan* R. Mordecai ve R. Jacob Neshner (belki Neshwisher, yani Litvanya'daki Neshwiz'den?).

348 Bkz. Sol. Buber, *ʾAnshey Shem*, s. 127. *Mokhiaḥ* unvanından Arezzolu Baruch tarafından söz edilmiştir, *a.g.y.*

349 Birçok cemaatte Rabbilik yapmıştı; 1701'den öldüğü 1718'e kadar Brest-Litovsk'ta (Brisk) Rabbiydi (bkz. Zunz, *ʿIr ha-Tsedek*, s. 150-54). Leyb b. Ozer Sabetay Sevi hakkındaki hatıratını yazdığı zaman R. Aryeh Leyb zaten Brest-Litovsk Rabbisiydi (Shazar elyazması, folyo 38a).

350 Bu husus Sasportas'ın sayfa 70'te reprodüksiyonunu verdiği bir mektupta vurgulanmıştı.

ğunu, Mesih'in her gün giydiği krallara has elbiseleri, ona hizmet eden kalabalıkları ve onu ziyarete gelen Yahudilere dokunmak tenezzülünde bile bulunmayan Yahudi asıllı olmayanların ona gösterdikleri hürmeti" rapor ettiler. "Aynı zamanda Mesih'in yaşlı babaları Rabbi David'e gönderdiği bir mektubu da getirdiler... ve Polonya'nın tamamı büyük bir heyecanı içindeydi ve bunun ünü bütün o taraflarda duyuldu ve inançları çok güçlendi."[351] Elçilerin hikâyesi 8 Ekim 1666'da (Kefaret Günü'nden bir gün önce ve Sabetay'ın haberi henüz Polonya'ya ulaşmamış olan dininden dönmesinden hemen hemen bir ay sonra) yazan Krakovlu R. Moses Segal tarafından da Viyana'daki kayınbiraderi R. Meir Isserles'e anlatılmıştır. Yazar anlattıklarının "ummanda bir katre olduğunu, çünkü kimin onların anlattıkları bütün harikulade şeyleri yazabileceğini"[352] vurgular, ama mektubu Polonya'nın diğer önde gelen Rabbileri gibi R. David ha-Levi'nin de Mesih'e tamamen inandığına hiç kuşku bırakmaz. (Kişisel tavırlarla ilgili olarak belgelememizin çok eksik olduğunu hatırlamanın yerinde olmasına karşın aslında Polonyalı Rabbiler arasında "inanç"la ilgili olarak görüş ayrılığı olduğuna ilişkin hiç kayıt yoktur.) R. Isaiah, Sabetay'a babasının yolculuk için çok yaşlı olduğunu açıklamıştı ve Sabetay ona "Gençliğin kartal(ınki) gibi yenilendi" sözlerini (Mezmurlar 103:5) söyleyerek babasının sırtına koyması için bir pelerin sunmuştu. Sabetay'ın R. David'e gönderdiği kısa el yazısı not Mesih kralın Polonya'da su gibi akıtılan Yahudi kanı için bir öç ilanı gibidir: "*Turey Zahav*'ın yazarı, Levi Sülalesinden yaşlı ve saygıdeğer R. David'e, inanç adamına (İbranicede "inanç" sözcüğünün sayısal değeri olan 102 Sevi'ninkine eşittir) benim tarafımdan sunulan bir hediye. İhtiyarlığında da meyve versin ve zengin ve müreffeh olsun (krş. Mezmurlar 92:15). Yakında senin intikamını alacağım ve seni annesinin teselli ettiği biri gibi teselli edeceğim (krş. İşaya 66:13), fakat intikam gününün ne kadar çok ve türlü türlü olduğu benim kalbimdedir ve *benim kurtardığımın yılı gelmiştir* (krş. İşaya 63:4; italikle yazılmış olan sözcüklerin sayısal değeri *Sabetay Sevi*'ninkilere eşittir). Böyle söyledi bütün kutsama ve övgünün üzerine yükseklere yüceltilmiş olan, yeryüzündeki bütün krallardan daha yüksek olan, Jesse'nin oğlu Davud, Yakub'un Tanrısını Kutsal Yağla Yağlanmışı, semavi aslan ve semavi erkek geyik, Sabetay Sevi."[353] Leyb b. Ozer'e göre iki elçi elçilikleri hakkında bir de rapor yazmışlardı;[354] Leyb b. Ozer büyük bir olasılıkla bu raporu görmüştü ve anılarında kullanmıştı.[355]

---

[351] Sasportas, s. 77.

[352] *A.g.y.*, s. 79.

[353] *A.g.y.*, s. 78.

[354] Emden, s. 17.

[355] Leyb'in *Beshreybung fun Shabb. Zewi* adlı eserinin Yidiş orijinalinde Lvov'den gönderilen elçilik heye-

Kuşağının en mümtaz Polonyalı vaizi olan Krakovlu R. Berakhya Berakh da Sabetay Sevi'yi ziyaret etmişti (büyük bir olasılıkla yaşlılığında yerleşmeyi arzuladığı Kutsal Topraklara giderken) "ve onun yanından mesut bir kalple ayrılmıştı."[356] Ziyaretini kopyaları Krakov'da olduğu gibi Almanya'da da elden ele dolaşan bir mektupta ayrıntılı bir şekilde anlatmıştı.[357]

Bu, 1666'nın sonuna kadar Avrupa'daki hareket hakkında bildiklerimizi gözden geçirmemizi tamamlar. İnsanın arzuladığından daha az tamam olmasına karşın ipuçları Mesihçi uyanışın derinliğini ve yaygınlığını göstermek için yeterlidir.

---

tiyle ilgili pasajlar İbranicedir; bu da yazılı bir kaynaktan kopyalandıklarını düşündürmektedir. Konuyla ilgili olarak Leyb aslında şunu beyan etmişti (Shazar elyazması, folyo 34b): "Aynı Rabbiler aynı zamanda irdeledikleri birçok şeyi... ve onunla birlikte gördüklerini *tasvir etmişlerdi*." Leyb'in tabiriyle "tasvir etmişlerdi." (*beschrieben*) daima yazılı olana atıfta bulunmaktadır; sözlü tasvir "anlatmışlardı" (*derzaehlt*) ile belirtilmektedir; ayrıca bkz. Shazar elyazması, folyo 54a.

356 Leyb b. Ozer (Emden, s. 16).

357 Frankfurt/Main'daki *R. Ya'ir Ḥayyim Bacharach* bir kopyasını görmüştü ve büyük bir olasılıkla başka yerlerde başkaları da görmüşlerdi; bkz. A. H. Weiss (1865), *Beth ha-Midrash*, s. 92. Berakhya Berakh'ın Gelibolu'yu ziyareti onun birçok kere iddia edilmiş olduğu gibi 1665'te ölmüş olamayacağını kanıtlamaktadır.

6

SABETAY'IN DİNİNDEN DÖNMESİNE KADAR DOĞU'DA VE GELİBOLU'DA MERKEZDE HAREKET (1666)

I

Sabetay'ın Gelibolu'ya naklinin siyasal mülahazalarla olduğuna pek kuşku yoktur. Vezir Köprülü Ahmed iç karışıklıklardan kaçınmak istiyordu ve anlaşıldığına göre hemen hemen bütün Yahudilerin inandığı Mesih öldürülürse birtakım olayların patlak vermesinin kaçınılmaz olduğunu fark etmişti. Ilımlı davranışının etkisi, iyimserlikleri Sabetay'ın esaretinin rüşvetlerin yanı sıra zindancının uygun bir "giriş ücreti" ödeyen ziyaretçileri içeri almasına izin veren Türk âdetiyle oldukça hafif geçmesi hususundan daha da cesaret alan inananların beklentilerini teyit etmek olmuştu. Gelibolu'daki zindancılar ellerinde altın yumurtlayan bir kaz olduğunu hemen fark etmişlerdi. Özellikle Osmanlı İmparatorluğunun doğu vilayetlerinden olmak üzere binlerce Yahudi Mesih'i görmek için 1666'nın ilk aylarında akın akın payitahta gelmişlerdi ve giderek artan sayıları Konstantiniye'de yiyecek fiyatlarının artmasına neden olmuştu. Sabetay'ın Konstantiniye'deki tutukluluğunun son haftaları sırasında, özellikle de Gelibolu'ya nakledildikten sonra ziyaretçilerin sayısı sürekli artmıştı ve inananlar Rabbın Kutsal Yağla Yağlanmışına biat etmek için hiçbir masraftan kaçınmıyorlardı. Bütün yerel tanıklar Türk zindancıların işlerinin çok güzel gittiğine ilişkin yorum yapıyorlar. Sabetay kalenin duvarları içinde hareket serbestisine sahip görünüyor. İkameti için ona ayrılan dairede "Kutsal Biraderlik" (inanan Rabbiler ve âlimlerden seçme bir grup) ve kalede kalmalarına veya her gün oraya gelmelerine izin verilmesi için Türklere rüşvet veren diğerleri ona eşlik ediyorlardı. Bütün bunlar Mesih'in güya "serbest" olduğuna ilişkin popüler inanışı güçlendiriyordu. "Payitahttan Çanakkale Boğazı'na düzenli olarak hac ziyaretleri düzenleniyordu... ve kayıkçılar hiçbir zaman bu kadar iyi iş yapmamışlardı. Gece gündüz her iki yöne sıra sıra kayıklar gidip geliyordu... Kale komutanı mahpusunu ziyaret için izin satışlarından muazzam meblağlar toplamıştı."[1] Türkler giriş ücretini "kişinin ödeme gücüne ve hamiyetine göre bazen beş dolar bazen on dolar veya daha çok veya daha az olarak" saptıyorlardı.[2]

---

1 *Relation*, s. 22. Ayrıca bkz. Coenen, s. 48; Sasportas, s. 76; de la Croix, s. 346.

2 Rycaut, s. 209; 1666 Ocağı'ndaki *Hollandtze Merkurius*, s. 135'le de karşılaştırınız.

Hacılara acımasızca kötü davranıldığı haller vardır. Birçok kaynak bir sefer Konstantiniye deniz polisi amirinin Çanakkale Boğazı'na doğru gitmekte olan hacılarla dolu yedi sekiz büyük kayığı durdurduğunu bildiriyor. Yolcular feci şekilde dövülmüş ve soyulmuşlardı ve şehirdeki en büyük memur olan kaymakama şikâyette bulununca bir kere daha dövülmüşlerdi ve hapse atılmışlardı. Onlar ancak birçok yüksek görevlinin yanı sıra kendilerine kötü muamele etmiş olan jandarmalara da rüşvet verdikten sonra serbest bırakılmışlardı.[3] Bir Ermeni görgü tanığı "vezir Girit'te savaşmak için gitti. Erkek, kadın ve çocuk, aslında Yahudilerin hepsi Boğaz'a (Çanakkale Boğazı'na) gittiler. Şehrimiz Polonya, Kırım, İran ve Kudüs'ün yanı sıra Türkiye ve Frenk ülkelerinden gelen hacılarla doluydu."[4] Paralel Ermeni kroniği de benzer şekilde hacıların Boğdan ve Polonya, Yafa ve Kudüs ve Anadolu gibi uzak yerlerin yanı sıra yakındaki payitahttan da geldiklerini bildirmektedir.[5] Fransız Cizvit yazara göre inananlar Avrupa'nın her tarafından, hatta Yahudilerin dinlerini alenen uygulayamadıkları yerlerden de (açıkça Fransa ve İspanya'dan söz ediyor) geliyorlardı.[6] Bazen aynı hikâyede çelişkili ayrıntılar sunuluyordu. Örneğin Fransızca *Relation* binlercesi gelen, mücevher olarak en pahalı hediyeleri ve para getiren, hiçbir fedakârlıktan kaçınmayan inananların coşkunluğunu tasvir ediyor, ama iki sayfa sonra hacıların çoğunun Mesih'in yakında başlatacağı "ihtilalde kuşkusuz yoksulluklarının çabuk ve kolay bir çözümünü bulmayı uman" dilenciler olduklarını iddia ediyor.[7]

Kitlelerin içinde hızla yayılan mucize hikâyeleri azizlere ilişkin popüler efsanelerin örneğine uyuyorlardı. Önce Konstantiniye'deki bazı peygamberler Mesih'in hiç tutuklanmadığını ilan etmişlerdi: askerler onu tutuklamak için geldikleri zaman o göğe çıkmıştı ve en büyük melek olan Cebrail yakında ifşa edilecek olan gizemli bir nedenle Sabetay'ın suretine girmişti.[8] Ardından her gün bir yığın yeni efsane oluşuyordu. İnananlar Konstantiniye'de yaşayan bir kişiye Sabetay'ın her gece zindanından çıktığını ve semavi adın gücüyle Avrupa'dan Asya'ya doğru Çanakkale Boğazı'nı geçtiğini anlatmışlardı; sabahları aynı gizemli tarzda geri dönüyordu ve kendiliğinden tekrar zindanına giriyordu. Başkaları ise onun kendisine cennetin ve gelecekteki

---

3 *Relation*, s. 23. Ayrıntılarda farklılık olmakla beraber aynı hikâye Galanté'nin aktardığı Ermenice şiirde, s. 88-89 ve Ermenice kronikte de, *a.g.y.*, s. 101'de anlatılmıştır.

4 Galanté, s. 88.

5 *A.g.y.*, s. 101.

6 *Relation*, s. 24.

7 *A.g.y.*, ayrıca bkz. *a.g.y.*, s. 22; "yoksul kadınlar bile süslerini Mesih'e sundular."

8 Sasportas, s. 126. Israel Friedlaender (*JQR*, II, New Series, 1912, s. 507-16) bu Docetist doktrini açıklamak için Türkiye Yahudileri üzerinde Şii etkisinin olabileceğini öne sürmüştü, ama bu açıklama çok uzak bir olasılık olarak ve gereksiz görünüyor.

krallığının gizemlerini ifşa eden bir melekler ordusuyla çepeçevre çevrili olduğunu bilmek iddiasındaydılar. Ortalıkta tuttuğu birçok ve uzun orucun ve zenginliğini kendisine biat etmek için gelen birçok fakirle paylaşmakta gösterdiği cömertliğin hikâyeleri dolaşıyordu.[9]

Konstantiniye'deki Yahudilerin çoğunluğu Sabetay'ı destekliyordu. Fırsat buldukça suçu "Kahrolası ayaktakımının" üstüne yıkan Sasportas bile payitahttaki ve başka yerlerdeki varlıklı Yahudilerin Sabetay'a krallara has elbiseler ve muhteşem kumaşlar yolladıklarını ve bunun sonucunda "dünyanın dört bir ucundan gelen ve onun ihtişamını ve elbiselerini ve sürekli olarak gelmekte olan birçok hediyeyi gören bütün Yahudilerin onun Mesih kral olduğuna inanmaya kolayca kandıklarını" itiraf etmek zorunda kalmıştı. "Yahudiler (kale komutanına) Tanrı'nın kutsal bir adamını ziyaret etmek için geldiklerini söylüyorlardı, bunun üzerine komutan ve adamları ona zindanda saygıyla davranıyorlardı. Bu da Yahudilerin ona olan yanlış inançlarını daha çok teyit ediyor, çünkü Yahudi asıllı olmayanların bile ona saygı gösterdiğini görünce onlar bunun Tanrı'nın işi olduğu sonucuna varıyorlardı." Gerçekten de Sabetay'ın derhal asi olarak idam edilmeyişinin şaşırtıcı hususu onun Mesihlik özelliğinin kesin kanıtı olarak görülüyordu.[10] Türklerin Sabetay'a karşı saygılı davranışları Konstantiniye'den dışarıda yazıştıklarına gönderilen birçok mektupta kaydedilmişti.[11]

Bu arada kehanet istidatı Konstantiniye'de güçlü bir şekilde devam ediyordu. Moses Suriel veya Saraval'ın örneğini yüzlerce erkek ve kadınınki izlemişti ve Fransız görgü tanığı yedi sekiz yüz kadının Konstantiniye'nin Galata meydanında içlerine şeytan girmiş gibi davranarak ve Kutsal Ruh'a nail olanların cezbeli halini taklit ederek aylarca kehanette bulunmalarının garip görünümünü küçümseyerek rapor etmişti. Beyinlerini altüst eden ve onların saçma sapan konuşmasına ve nahoş davranmalarına neden olan kötülük şeytanını kovmak için birçok kadını bağlamak ve dövmek gerekmişti. Bu yalnızca kadınlara olmuyordu, vücutlarına şetan girmişe benzeyen bebeklerin başına bile geliyordu.[12] Fakat hareketi alay konusu haline getirmeye gayret eden Cizvit yazarın söz etmediği daha başka ve bazı bakımlardan daha etkileyici

9 *Relation*, s. 25. Cizvit yazar şöyle yorum yapıyor: "Şayet bu sahtekâra atfedilen böyle mucizelere ilişkin rivayet sahte olduklarının herkes tarafından bilindiği bir yerde yayılabiliyorsa o zaman ben Fransa'da ve başka yerlerde anlatılan ve sözkonusu kişinin hiç hayal bile etmediği harikulade masallara şaşmıyorum... Çünkü Şeytan bile onun için veya onun aracılığıyla hiçbir zaman herhangi bir şey yapmadı... işte buna mucize denebilir" (s. 26). Leyb b. Ozer (Emden *eki*, s. 14) Sabetay'ın güya yıllarca önce ölmüş olan birçok kişiyi dirilttiğini ve cüzamlıları iyileştirdiğini iddia eden mektuplar olduğunu duymuştu.

10 Sasportas, s. 76.

11 Krş. Sasportas, s. 157.

12 *Relation*, s. 23-24.

kehanet olayları da vardı. Mısır'a gönderilen mektuplarda 1666 yazında payitahtta beş yüz erkek ve kadın peygamber olduğundan söz edilmektedir. "Bunların en yenisi tesadüfen Konstantiniye'de bulunan *Aşkenaz*'dan (Polonya'dan?) gelmiş çok tanınmış ve yaşlı Rabbi Sofu R. Mordecai'dir. O, Efendimizi görmek için 'Kudret Kulesi'ne gitmişti, ama yüzü onu neredeyse kör edecek olan (doğaüstü) bir ışıkla parladığı için ona pek bakamamıştı.[13] Yine de başından göğe doğru yükselen ateşten bir taç görmüştü. Bunun üzerine o yüzüstü kapanmıştı ve bütün gücüyle, 'O, bizim Efendimizdir, başkası yok. Gerçekten o bizim Kralımızdır, ondan başkası yok' diye bağırarak sokaklarda koşmuştu.[14] Sonra Kutsal Ruh onun üzerine inmişti ve o meşhur bir peygamber olmuştu. Bütün bunlar Konstantiniye'deki tanınmış ve saygın kişiler tarafından mektupla bildirilmiştir."[15] Başka bir yerde aynı R. Mordecai Ashkenazi'nin Sabetay Sevi'ye atıfta bulunan yeni bir *gematria* keşfetmiş olduğu söylenmektedir." Tanrı'nın yükseğe kaldırdığı adam, Yakub'un Tanrısının kutsal yağla yağlanmışı" (II Samuel 23:1) deyiminin -ki bu Sabetay'ın ve Primo'nun tebliğlerinde sevilen bir deyimdi- İbranice harflerinin sayısal değerinin "Sabetay Sevi Yahweh 'Ehyeh"inkine eşdeğer olduğu bulunmuştu.[16] Anlaşılan bu *gematria*'nın yazarı Sabetay'a bir tür tanrısallık atfediyordu. Hebronlu Meir Rofe 1666'da bir ara Konstantiniye'de bulunmuştu ve kitle kehanetini kendi gözleriyle görmüştü.[17] Gelibolu'daki ilk haftalar boyunca Sabetay'ın ruh hali ve davranışı ve merkezini oluşturduğu dramatik olaylara tepkileri hakkında hemen hiçbir şey bilinmemektedir. Sabetay'ın Fısıh kurbanı olarak dince yasaklanmış yağı içinde kızartılmış bir oğlak yediği törenden sonra daha başka "garip hareketlere" ilişkin bir atıf veya ima yoktur. Anlaşılan "normal" dönemlerinden birine girmişti. Bilemiyoruz, ama belki de cezbeli rahmetten bu düşüşten dolayı acı çekmişti ve onu şeytani güçlerin nihai saldırısı olarak yorumlamıştı. Leyb b. Ozer'e göre Gelibolu'da hapsedildikten sonra bütün ülkelere Sabetay Sevi'nin imzaladığı, inanç sahiplerine daha fazla kefaret uygulamasının dışında kurtuluş için artık her şeyin hazır olduğunu anlatan mektuplar gitmişti. Bu yüzden "kurtuluşu geciktirmemek için herkes nedamet getirmeliydi. Fakat şimdi sonun zamanı olmasına karşın birkaç aylık veya yıllık bir gecikme olabilirdi. Bu yüzden o hiç kimsenin kendini sakınmamasını, herkesin davranışlarını ıslah etmesini ve Tanrı'nın Büyük rahmetiyle Onun yolunu asan etmesi

---

13 Örneğin Sabetay'ı manik coşkunluk krizlerinden biri sırasında ziyaret etmişti.

14 Aslen Tanrı'ya atıfta bulunan liturjik bir formülün uyarlanması.

15 R. Hosea Nantawa'nın mektubunda aktarılan rapor (Sasportas, s. 156-157).

16 Coenen, s. 108-9.

17 1677 sonunda yazdığı mektubuna bakınız, *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 117. O, onların Zohar'dan derin pasajları açıkladıklarını söylüyor.

ve Onun krallığının yakında tecelli etmesi ve saf olmayış ve *qelippoth*un defedilmesi için Mesih için dua etmesini acilen rica ediyordu. Çünkü Kutsal Kitap'ın dediği pek yakında yerine gelecekti: 've ben saf olmayan ruhun ülkeden çıkıp gitmesine neden olacağım' (Zekarya 13:2). Bu arada şeytani güçler onun hapsedilmesine neden olmuştu ve o harekete geçemiyordu. Bu yüzden kimse kendisini kefaret uygulamalarında sakınmamalıydı."[18] Böyle terimlerle kaleme alınmış olan mektupların mevcudiyeti başka hiçbir kaynak tarafından teyit edilmemiştir, ama Leyb'in anlattıkları kulağa yeterince otantik gelmektedir. Sabetay'ın gönderdiği diğer birçok mektup kaybolmuştur ve bazıları ancak son zamanlarda ve tamamen tesadüf eseri olarak bulunmuştur. Orijinal mektup pekâlâ kraliyet yazıcısı Samuel Primo tarafından kaleme alınmış olabilir. Mesih'in Gelibolu'dan gönderdiği mektupların ve tebliğlerin büyük bir kısmını Primo'nun kaleme aldığını ve Sabetay'ın kendi el yazısıyla simgesel ve metaforik hayal gücünü doludizgin serbest bıraktığı bir iki satır eklemek alışkanlığında olduğunu biliyoruz. Mesih'in tanrısallığına az veya çok örtülü imalar bulunan bu ifade tarzlarının Sabetay'ın hoşuna gittiği kadar kâfirleri de öfkelendirdiği görülüyor. Yüz yıl gibi yakın bir tarihe kadar hâlâ Halepli R. Abraham Ḥamoy'un elinde bulunan Sabetay için "pis eli"yle imzalanmış olan ve Tanrı'nın İlk Doğmuşu, Kral Süleyman, Semavi Erkek Geyik vs. gibi unvanlar içeren böyle bir mektup olmalıdır.[19] Bu şifreli imalar ve Mesihlik unvanları mutlaka Sabetay'ın hayal gücünün hoşuna giden uydurmalardı ve mizacına kraliyet fermanlarının haşmetli ve kulağa hoş gelen güzel cümlelerinden daha çok uyuyorlardı. Bu fermanların kaleme alınması edebi üslubuna -kendisi de aynı sanatın önde gelen bir uzmanı olan- Sasportas'ın bile istemeye istemeye hayran olduğu Primo'ya bırakılmıştı.[20] Şeytani güçlerin nihai saldırısı ve Sabetay'ın Mesihlik misyonunun başarısı için dua etmek ihtiyacı Yahudi diyasporası'na hitaben olan bir mektubun mutlaka en belirgin konularıydı ve Mesih'in hapsedilmesini açıklama gayesini güdüyordu. Belki onlar belli bir melankoliye işaret ediyor olarak kabul edilebilir: Sabetay aslen pasif olan mizacıyla uyum içinde olarak zamanını büyük bir olasılıkla atacağı aktif adımları düşünmek yerine eşlikçileriyle birlikte son olayların açıklamasını arayarak geçiriyordu.

---

18 Leyb b. Ozer (Shazar elyazması, folyo 30b). Pasaj kısaltılmış matbu versiyonda (Emden, s. 11) tamamen bozulmuştur. Elinde orijinal elyazmasının bulunmasına karşın D. Kahana maalesef hikâyesi için matbu edisyona güvenmiştir.

19 *Beth Din*, Livorno, 1873, folyo 126b. Ḥamoy (veya Ḥamawi) çok seyahat etmişti ve Kabalacı malzemenin birçok koleksiyonunun edisyonunu yapmıştı.

20 Sasportas, s. 150 (orijinal el yazısıyla olan versiyonda).

Aslına bakılırsa Sabetay'ın Gelibolu'daki ilk ayında bir depresyon krizine tutulduğuna ilişkin bazı ipuçları vardır ve ipuçları tesadüfen onun tarafından veya onun namına yazılmış mektupların değişik Yahudi cemaatleri tarafından alındığına ilişkin Leyb'in raporunu teyit etmektedir. Hareketle ilgilenen ve biraz İbranice bilen Amsterdam'daki bir Hıristiyan (Serrarius?) İsviçre'deki bir dostunun faydalanması için Sabetay'ın 1666 Ağustosunun sonuna doğru gelmiş olan bir mektubunu Latinceye çevirmişti. Anlaşıldığına göre mektup içinde tasvir olunan olaydan çok kısa bir zaman sonra, Mayıs ayının ikinci yarısında, Sabetay'ın Konstantiniye'deki taraftarlarının Kudüslü Abraham oğlu R. Israel'in gizemli ticari malına ilişkin olarak Venedikli Rabbilere yanıtlarını kaleme aldıkları aynı zamanda yazılmıştı. Mektupta şöyle denmektedir:

> Böyle konuştu Ulu Kral, Efendimiz ve Kutsal Kral, beni seven tüm inançlı halkıma senin tebliğ etmeni istediğim selamlarımla. Öyle şeyler yapacağım ki, beni sevenlerin zenginlik tevarüs etmesini sağlayayım, yani onların hazinelerini manevi ve maddi zenginlikle dolduracağım ve beni sevenler iyilikle doldurulacak dedi Rab. Ve benim inancımda olan herkes, erkekler ve kadınlar, erkek kardeşler ve kız kardeşler, oğullar ve kız evlatlar kutsanacaktır; ben onların ulu Tanrı'nın ağzıyla ve Onun seçilmiş hizmetkârının ağzıyla kutsanacaklarını söylüyorum.
>
> Biliniz ki şabat gününde "şayet benim emirlerime göre yürürseniz,"[21] Tanrı benim derin kederimi gördü ve beni Beni İsrail'in umudunun beklenen zamanının pek yakında olduğunu karanlık olmayan bir şekilde hissettiğim büyük bir sevince boğdu. Burada ne söylediysem (şimdilik) size yetmeli. Bu yüzden güçlü olun ve cesaretiniz kavi olsun ve Rabbe ve Onun Kutsal Yağla Yağlanmışına güvenen hepinizin yüreği güçlü olsun.
>
> Kardeşlerimiz, bu sözler kulaklarına eriştiği zaman sevinçle haykırsınlar ve benim haklı davamın tarafını tutanlar mesut olsunlar ve sürekli olarak "kullarının refahından hoşnut olan Rab yüce olsun (Mezmurlar 35:27) ve ulu ve saygın adı daima övülsün" desinler. Çünkü büyük sıkıntı ve keder içindeki ruhum şimdi büyük bir ihtişamla dolu ve sevinçle coşuyor. En Yüce olan Gerçeğinin ve Büyük Merhametinin uğruna benim bile "ve ben size doğru döneceğim ve kutsal çardağımı aranıza kuracağım ve ruhum sizden nefret etmeyecek" (krş. Levililer 26:9-11) pasajını okuduğum zaman içimde hissettiğim bu teselliye devamlılık versin ve artırsın. Doğrusu sizinle (Kutsal Kitap'ta söylenenler gerçekleşecektir, Mezmurlar 149:2): "Beni İsrail onu yapanla birlikte sevinsin, Zion'un evlatları kralları için sevinsinler." Ve benim uzletimde Kutsal Kitap'ta söylenenler gerçekleşecektir ve teyit edilecektir (Meseller 18:10): "Rabbin adı güçlü bir kuledir, salihler onun içine koşacaklar ve güvende olacaklardır." Bilin ki şimdi sevgi zamanıdır (krş. Ezekiel 16:8), bu yüzden güçlü olun ve imanınızda, dualarınızda, kefaretlerinizde, oruçlarınızda ve birçok ve sık sık tekrarlanan ritüelik banyolarınızda cesaretiniz kavi olsun, çünkü Tanrı'nın yardımıyla Beni İsrail'in kurtuluşu çok yakındır. Sabetay Sevi.[22]

[21] Levililer 26:3'le (*be-Ḥuqqothay*) başlayan Tora vaazı o yıl şabat günü 17 Iyyar'da (22 Mayıs 1666) okunmuştu.

[22] Hottinger elyazması, cilt 30, folyo 374a'daki Latince metin aşağıdaki gibidir:

Fiili hareketleri değil de Sabetay'ın Tevrat'ın haftalık bölümünü okurken hissettiklerini anlattığı için mektup olağanüstü ilgi çekicidir. Fakat Leyb b. Ozer'in söz ettiği türden mektupların bir parçası olduğu göz önüne alındığında içeriği kolayca anlaşılır olur. Sabetay önceki mektuplarında kendisini hayatı boyunca mücadele ettiği *qelippoth*un esiri olarak hissettiğini hemen hemen itiraf etmişti. Fakat şimdi Gelibolu'ya naklinden beş hafta kadar sonra kalbi yine teselli ve kurtuluşun parlaklığıyla dolmuştu. Ruhunun çektiği ezaya ve arkasından gelen büyük ışığa ilişkin imalar iki yoruma imkân tanıyor. Onlar ruhsal depresyon hallerine ve yeniden aydınlanmaya veya mahpus olarak nesnel durumuna ve umudun yavaş yavaş geri dönüşüne atıfta bulunuyor olabilirler. Sabetay'ın ruh dünyasına aşina olanların aklına ifade tarzı kaçınılmaz olarak ilk yorumu getirir; ima ettiklerinden habersiz olan sıradan okuyucuya ise başka bir anlam aktarmış olmalıdır. Mektup bütün sadeliğine karşın Sabetay'ın o sıradaki pskolojik durumuna çok ışık tutuyor ve kesinlikle umutsuz inananların moralini Kutsal Kitap'ın en bilinen saâdet kehanetlerinden birine başvurarak yükseltmek için tertiplenmiş bir propaganda unsuru olarak bir kenara atılmamalıdır. Sabetay'ın ruhundaki çatışan iki eğilimden birini ifade eden nedamet çağırılarında gerçek bir

---

"Apographum epistolae Regis Judaeorum

Amsterdamo huc missae, 24 Aug. 1666

"Sic dixit Rex Magnus, Noster Dominus, Rex Sanctus cum salutationibus meis quas communicabitis toto populo fideli qui me amant ut faciam amicos meos haereditatem possidere, quod est ut repleam thesauros corum felicitate tam spirituali quam corporali, ac ut misericordes mei mea bonitate saturentur, dictum Domini; adeoque sint benedicti omnes meae fidei homines, tam viri quam foeminae, fratres et sorrores, fillii ei filiae meae, sint, inquam, benedicti ab ore Magni Dei et ore servi electi sui.

"Notum vobis sit, quod Sabato illo quo legebatur parasa incipiens si ambulaveritis in statutis meis, Deus respexerit afflictionem meam non fictam meque magno gaudio et consolatione cumulaverit ex quo haud obscure percepi, instare illus expectatum spei Israeliticae tempus quod dixissi vobis in praesenti sufficiat. Quapropter roboremini ac estote fortes. Confortetur cor vestrum omnes qui expectatis dominum ac unctum ejus.

"Fratres nostri, cum verba haec ad aures illorum pervenirent, cantabunt praeconia ac prae audio exultabunt omnes qui desiderant justitiam ejus, et dicent semper magnificetur Dominus, qui vult pacem servi sui, ac benedictum sit nomen ipsius magnum et gloriosum in secula. Anima enim mea, qua multum afflicta et angustata fit, magno nunc splendore perficitur, ac prae gaudio subsultat. Faxit Altissumus pro sua veritate ac magna misercordia ut consolatio illa continua sit et multiplicetur quam persensi in me, cum legeretur sectio illa, et respiciam ad vos et dabo tabernaculum meum in medio vestri et ambulabo inter vos and non amplius repudiabit vos anima mea. Sane vobiscum gaudebat Israel cum creatore suo et filii Zion cum rego suo, ac in solitudine mea confirmabitur et verificabitur versus illus turris munitionis, nomen Domini, justus accurrit et fortificatur. En tempus amorum. Verum tamen vos roboremini, ac fortes estote in fide, in precibus, in contritione, in jejuniis, in lavationibus multis ac saepius repetitis; Redemtio enim Isra[D]litica prope est cum auxilio divino.

Sabbathai Sebi"

dindarlığın tınısı vardır. Her koşulda mektubu yazdığı zaman diğer eğilim, yani "garip hareketler" için olan dürtü geçici olarak devre dışıydı. Taraftarlarından yepyeni ritüeller veya ayin kutlamaları istemiyordu, yalnızca kefaret şevkinde direnmelerini istiyordu.

Mayıs ayından itibaren, özellikle de Haziran ve Temmuz aylarında hem inananlar hem de kâfirler arasında yoğun bir mektuplaşma faaliyeti vardı. Sabetay yukarıda söz edilen mektubu yazmadan birkaç gün önce Konstantiniyeli Rabbiler Kudüs'ün Baş Rabbi'si Amigo'ya resmi bir soru yöneltmişlerdi. Otantikliği hakkında hiçbir kuşkunun olamayacağı mektup rabbani mahkemenin üç üyesi (R. Yomtov b. Ḥananiah ibn Yakar, R. Moses Shanji ve R. Caleb b. Samuel) ve birçok başka Rabbi tarafından imzalanmıştı. Kronolojik olarak İzmir'e yazılan ve iki kâfir Rabbi'nin Sabetay Sevi'ye saygı göstermesi istenen mektupla inancın resmen teyit edildiği Venedik'e yazılan mektup (bkz. yukarıda s. 505-6) arasında yer almaktadır. İlk mektup Kudüslü Amigo'ya gönderilen mektuptan iki hafta kadar önceydi ve her iki belgedeki imzalardan en azından ikisi aynıdır. Sasportas İzmir'e yazılan mektuptaki ve aynı zamanda Venedik'e yazılan sonraki mektuptaki bazı imzaların sahte olduğunu ileri sürmüştü, ama mesele kesin olmaktan çok uzaktır (bkz. yukarıda s. 415, dn. 188). Kuşkusuz böyle bir kuşku için üsluptan dolayı ve diğer bazı sebepler vardır, ama öte yandan önceki mektupta fark edilir bir kendini tutuş vardı. İmzalayanlar Sabetay'dan en yüksek saygı ifadeleriyle söz ediyorlardı, hatta gerçek inananların tarzında onun "garip hareketlerini" savunuyorlardı, ama yine de açıkça onun Mesih olduğunu iddia etmekten kaçınıyorlardı. Belki onlar birçok diğerleri gibi kefaret uyanışından çok etkilenmişlerdi, ama aynı zamanda anlaşmazlığı büyütecek herhangi bir beyanda bulunmaktan uzak duruyorlardı. Bu yüzden imzalayanlardan bazılarının kuşkuları veya zihinlerinde çekinceleri olsa bile mektubun gerçek olması çok mümkündür. Mektubun büyük sayıda inanan tarafından imzalanan zeyli üslup ve ruh hali bakımından asıl kısımdan belli olacak şekilde farklıdır ve daha radikal bir tavır sergilemektedir.[23]

İzmir'e gönderilen mektup hakkındaki gerçek ne olursa olsun Kudüs'e gönderilen mektup hiç kuşkusuz gerçektir ve Konstantiniyeli Rabbilerin kafalarının karışık olduğunu çok güzel gözler önüne sermektedir. Sabetay'ın Kudüs'te cemaatten ihraç edildiğini onlar daha yeni öğrenmişlerdi ve ardından onu kendi içlerinde gözlemleme fırsatını bulmuşlardı. Kudüs'e yazdıkları mektupta kendisine (ve aynı şekilde Nathan'a) en yüksek saygı ifadeleriyle atıfta bulundukları dindar zahitte sapkınlığın veya ahlaksal yasa koşullarına muhalefetin izine bile rastlamamışlardı. Hatta Sabetay'dan bir Mesihlik unvanıyla *Bar Nafley* olarak söz ediliyordu (bkz. yukarıda s. 134). "Özellikle

[23] Arezzolu Baruch (Freimann *eki*, s. 54); Sasportas, s. 134.

hükümetin merkezine bu kadar yakın olan" Yahudi cemaatini tehdit eden tehlikenin tamamen farkındaydılar ve ileri gelenler herkese kesin bir sessizlik yasağı koymuşlardı: "*Kalbinin derununda* bekleyen kutsanmıştır." Özellikle "Kutsal Lamba," Gazzeli peygamber, onlara hiçbir şeyden korkmalarına gerek olmadığını tavsiye ettiği için maalesef galeyana gelmiş kitleler bu uyarılara kulak asmıyorlardı. Konstantiniyeli Rabbiler özenli şekilde ihtiyatlı bir dille şaşkınlıklarını itiraf ediyorlardı: "Şimdiye kadar tek bir mucize veya işaret görmedik" Mesih'ten veya Gazzeli Peygamber'den, "yalnızca rivayetlerin ve ikinci elden tanıklıkların kuru gürültüsü... Bu yüzden meseleyi uygun bir şekilde inceleyemiyoruz, bu nedenle konu hakkında oybirliği yok, görüşlerin ayrılığı var... Bu her tarafta sürtüşmeye yol açtı... ve bu çatışmadan sükun sağlanmıyor." Bu yüzden onlar en mümtaz, ilim sahibi ve güvenilir Rabbi'nin bir tür tahkik komisyonu görevi yapmasını talep etmeye karar vermişlerdi. Bu dört Rabbi Gazze'ye gidecek ve meseleyi Nathan'la "görüşeceklerdi" (yani onu inceleyeceklerdi). "Ve şayet kutsal Tora'mızın ve kutsal Talmud'umuzun ilkelerine göre (gerekli olan) işaretleri ve mucizeleri gördüklerinde mutabık kalırlarsa bize yazsınlar. Ama şayet mesele onların gözünde kuşkulu ve belirsiz kalırsa akillikleriyle bize haber versinler ki... biz de en azından halkı uyarabilelim." Mektubu yazanlar tahkikat komisyonunun üyeleri olarak (mektubun kendisine hitaben yazıldığı R. Abraham Amigo'nun kendisini ve Kutsal Topraklardaki üç önemli cemaatten birer temsilciyi öneriyorlardı: Safed'den R. Gabriel Esperança, Kudüs'ten R. Solomon Alleman ve Hebron'dan R. Ḥayyim Abulafia).[24] Konstantiniyeli Rabbilerin önerilen dört üyeden en azından üçünün inanmayan olduğunu ve Amigo'nun Sabetay'ın cemaatten ihracını başlatan kişi olduğunu bilmiş olmaları gerekir. Önerilerinin ifade tarzı mektubu yazanların yalnızca seçtikleri Rabbilerin zaten benimsedikleri tavrın farkında olmakla kalmadıklarını, fakat aslında olumsuz bir hüküm arzuladıklarını akla getiriyor. Fakat taleplerini öyle bir diplomatik dille sarmalamışlardı ki, inananlar bile onun altına imza atmışlardı. Mali sebeplerden dolayı bir tereddüdün önüne geçmek için Konstantiniye'nin en varlıklı Yahudilerinden biri olan Judah b. Mordecai Kohen'in Gazze'ye gidecek heyetin bütün masraflarını karşılayacağını da Amigo'ya bildirmişlerdi. Anlaşıldığına göre Kudüslü Rabbiler bu mektuba hiçbir zaman yanıt vermediler. Mevcut durumda en ciddi sonuçlara gebe olan sükutları (bkz. yukarıda s. 363) Konstantiniye'deki ve başka yerlerdeki Rabbilerin ellerini kollarını etkili bir şekilde bağlamıştı. Söylemeye gerek yok ki, inananlar kendilerini harekete geçmekte serbest hissetmişlerdi.

---

[24] Sasportas, s. 123-25. Rosanes, IV, s. 362-64'te Sol. Esperança Kudüs'te gösterilmişti, ama o tarihte o hâlâ Safed'deydi; krş. M. Benayahu, *Sinai*, XLIII, 1958, s. 103-4.

II

İnananlar 1666 yazı boyunca çok aşırı bir vecd halinde yaşadılar. Sabetay da melankoli halinden sıyrılmıştı ve alışılmış manik feveranlarını sergiliyordu. Bu dönemde kurduğu ritüellerden biri bizim Hıristiyanlık etkileri olduğuna ilişkin kuşkumuzu doğrulamaktadır. İzmir'e gönderdiği bir mektupta "Onun annesinin mezarında dua eden herkese sanki Kudüs'e Hacca gitmiş ve kurban kesmiş gibi aynı şekilde Günahlarından Affolunmayı ve ayrıcalığı yayımlıyordu."[25] Gerçekten de İzmirli Yahudiler "İtalyanların günahlarının affolunmasını sağlamak için kendi kutsal yerine yaptıkları hacılıklara çok benzer şekilde" hac ziyaretini yapmışlardı ve bu arada mezarlığın yakınında Sabetay'ın ilk yoldaşlarıyla ritüel banyolar yaptıkları deniz kıyısından pek uzak bir yerde bulunmayan bir kaynaktan su içmişlerdi. Şimdiye kadar (Rum Ortodoks Kilisesi'nden bir azize atfen) Santa Veneranda diye bilinen kaynağa artık "Efendimizin Kaynağı" deniyordu.[26] Peygamber Elijah kedilerin, köpeklerin ve diğer temiz olmayan hayvanların bulunduğu evlere girmediği için İzmirli Rabbiler bunları beslemeyi yasaklayan bir karar almışlardı. Aynı zamanda her evde bulunan İbranice kitapların ailenin dinsel karakterine tanıklık mahiyetinde açık tutulmalarını emretmişlerdi.[27]

(Diğer cemaatlerle de olduğu gibi) İzmir'le Gelibolu arasında çok gidiş geliş vardı[28] ve Konstantiniye'ye kadar ona eşlik eden Sabetay'ın atadığı "krallardan" biri geri döndükten sonra yabancı ülkelerdeki Yahudilere coşkulu raporlar göndermişti (bkz. yukarıda s. 455). Sabetay'ın ağabeyi Elijah Sevi de Gelibolu'ya gitmişti ve İzmir'e geri döndüğü zaman Coenen tarafından ziyaret edilmişti. İzmir'deki Dutch Reformed cemaatinin iyi tabiatlı ve çocuk gibi saf rahibi Mesih'in bir Hollanda firmasının simsarları olduğunu bildiği iki kardeşinden bilgi edinmeyi umut ediyordu. Ziyaret anlaşılan Ağustos ayında bir tarihte yapılmıştı. Elijah Sevi kumaş ve bez uzmanı olduğunu, ama ilahiyat uzmanı olmadığını ısrarla söyleyerek Coenen'in dinsel sorularına yan çizmişti. Ama gençliğinden beri kendisini Tora'yı öğrenmeye adadığını ve Tanrı'nın ona gelecekteki Mesihlik kaderini ifşa ettiğini söylediği ermiş kardeşini övgüsü sınır tanımıyordu. Coenen Kutsal Kitap'tan tezler öne sürmeye kalkınca Elijah yalnızca Tanrı Mesih'in misyonunu tam olarak tecelli ettirdiği zaman bütün soruların yanıtlanacağını söylemişti. Fakat Coenen'e Sabetay'ın mucize kabilinden hâlâ hayatta oldu-

---

25 Rycaut, s. 210, anlaşıldığına göre Coenen, s. 55, 94 ve 137'den alıntılanmıştır.

26 Coenen, s. 56. İzmir'in denizden görünüşünü veren çok güzel bir gravürde (1660 civarı) bütün bu yerler işaret edilmiştir.

27 *A.g.y.*, s. 65.

28 *A.g.y.*, s. 75.

ğunu ve kendisine Büyük Türk tarafından bakıldığını belirtmişti; aslında bazı Türkler bile ona inanıyorlardı.[29]

İnananların benimsediği militan tavır ve Benveniste'nin kâfirlere yapılacak uygun muamele konusundaki emri önceki bir bölümde anlatılmıştı (bkz. yukarıda s. 514). Birkaç inatçı kâfir çok sıkıntı çekti ve bazıları kendilerini daha ciddi zarardan Rabbi'nin huzuruna çıkıp fikir değiştirmiş gibi yaparak ve Mesih'e olan imanlarını itiraf ederek kurtardılar.[30]

Bir kere "büyük aydınlanmaya"[31] uğrayınca Sabetay'ın davranışı inananlarla kâfirler arasında büyüyen uçurumu kapamaya yardım edecek gibi değildi. Bir yıl önce zaten Gazze'de olduğu gibi Temmuz ayında Tamuz'un On yedisindeki oruç iptal edilmişti.[32] Fakat büyük bir olasılıkla Tamuz'un On yedisindekinden çok Av'ın dokuzundaki oruca atıfta bulunan ilginç bir tebliğ[33] o sırada Türkiye'deki Yahudi cemaatlerine yapılmıştı. Artık mevcut olmayan İbranice metin onu yanlışlıkla Sabetay'ın ilk resmi Mesihlik tebliği sanılan İzmir'deki İngiltere konsolosu Rycaut tarafından İtalyancaya çevrilmişti.[34] Yakın bir zamanda aynı belgenin bayramın adının yanlış yazılmasına ve Purim'in (!) bayrama dönüştürüldüğünün söylenmesine karşın bizim tam tarihi saptamamızı sağlayan daha doyurucu bir Ermenice çevirisi bulunmuştur.[35] Her neyse iki

---

29 *A.g.y.*, s. 79-81.

30 *A.g.y.*, s. 77.

31 Deyim Arezzolu Baruch'undur (Freimann *eki*, s. 64).

32 Rosanes (IV, s. 72), "o gün Kutsal Varlık Sabetay Sevi'yle birlikte olacağı için" Primo'nun Tamuz orucunu iptal eden bir mektubunu aktarıyor. Böyle bir mektup en azından onun zikrettiği kaynakta (Sasportas, Emden *eki*, folyo 25a) yoktur. Rosanes kaynaklarını yanlış okumuş ve birbirine karıştırmıştı, ayrıca onları çoğu kez ikinci elden aktarmıştı; bu yüzden onun Sabetay Sevi hakkında anlattıkları çok eksiktir, bkz. yukarıda bölüm 4, dn. 102.

33 Sabetay, Mesihlik çağında "Tanrı Av'ın 9'unu (orucunu) sevince dönüştürecektir" diyen midraş hükmünden (*Yalqut Shimʿoni* ad Lam., § 998) esinlenmiş olabilir.

34 Rycaut, s. 205-6, sonra Evelyn tarafından devralınan (s. 62) İtalyanca çeviriyi vermektedir. Coenen tebliğden söz etmemektedir ve yalnızca Av'ın 9'unun kutlanmasına ilişkin ayrıntılı liturjik talimatları içeren mektuba atıfta bulunmaktadır. Rycaut her iki belgeden söz etmektedir, ama kronolojilerini karıştırmıştı. O aynı zamanda Nathan'ın 1666 Aralık'ındaki mektubunu tam bir yıl öne almıştı ve böylece kendisinden veya Evelyn'den kopyalayan bütün sonraki yazarları yanıltmıştı. Rycaut o sırada İzmir'de değildi ve Sabetay Sevi'yle ilgili belgeleri ancak görevine geri döndükten (1667'de?) sonra toplamaya başlamıştı. Bu yüzden hikâyesinde birçok yanlışlıklar vardır. Fakat tebliğin otantikliği Ermenice kaynak tarafından teyit edilmiştir; bkz. aşağıda dn. 35.

35 Ermenice metnin tashih edilmiş iki sureti vardır: (a) Galanté'nin Fransızcaya çevirdiği Ermenice kronik, s. 102. Aynı kaynakta Galanté'nin bastığı Ermenice şiirin yazarıyla özdeş olan (Rumcadan Ermeniceye) mütercimin adından da söz edilmektedir; (b) mümtaz bir Ermeni ailesinin arşivlerinden Ermenice bir belge ve mektup koleksiyonu. Metin Galanté tarafından yayımlanmıştı. *Encore un nouveau recueil de documents concernant l'histoire des Juifs de Turquie* (İstanbul, 1953), s. 19. İkinci tashihli metinde ilk versiyondaki çok belirgin hataların bazıları görülmemektedir ve metin Rycaut'un İtalyanca metnine

versiyonun da aynı İbranice asıldan oldukları aşikârdır. Aşağıdaki metin Rycaut'un İtalyancadan yaptığı ve gereken yerleri Ermenice ve Rumca versiyonlara göre tamamlanmış olan İngilizce çeviriyi temel olarak almıştır:

> Tanrı'nın yegâne olmuş ve ilk doğmuş Oğlu Sabetay Sevi, Yakub'un Tanrısının Kutsal Yağla Yağlanmışı ve Beni İsrail'in Kurtarıcısı, bütün İsrailoğullarına selam. Atalarınızın nail olamadığı büyük Halas ve Kurtuluş gününü görmeye ve Tanrı'nın Sözünün ve Peygamberlerinin ve onun Beni İsrail'in sevgili oğlunun[36] Vaatlerinin yerine geldiğine tanık olmaya layık olduğunuz için -bu yüzden acı kederleriniz Sevince ve orucunuz Bayramlara dönüşsün, çünkü siz artık ağlamayacaksınız Ey benim İsrailoğullarım ve geçmişin eziyetlerini artık çekmeyeceksiniz. Tanrı size bu sözlerle ifade edilemez sevinci ve teselliyi verdiği için tüm Çağlardaki Atalarımıza verdiği vaatleri yerine getirdiği için ona teşekkür ederek dualarınızda Davullar, Nefesli Çalgılar ve Müzikle neşelenin. Görevlerinizi yapageldiğiniz gibi her gün ve yeni ayın olduğu gün yerine getirin.[37] Ve üzüntü ve kedere adanmış olan o günü benim tecellim için neşe gününe çevirin.[38] İçinizden hiç kimse iş yapmasın, yalnızca mesut ve neşeli işlerle uğraşın.[39] Ve hiçbir şeyden korkmayın, çünkü Milletler üstünde Hâkimiyetiniz olacaktır ve bu yalnızca Yeryüzünün üstünde olanlar değil Denizin derinliklerindeki o yaratıklar üstünde de olacaktır.[40] Her şey sizin rahatınız ve sevinciniz ve hayatınız içindir.

Mesihlik tebliği sultanın baş tercümanı tarafından Türkçeye çevrilmişti.[41] Bu türden mesajların Türk hükümet makamlarınca derhal çevrilmeleri hususu resmi makamların hareketi yakından izlediklerini göstermektedir.

Tamuz'un On yedisi ve Av'ın dokuzundaki oruç günleri yaklaşınca Sabetay'ın cez-

---

daha yakındır. Anlaşılan İbranice aslı çevirilerde farklılıklara ve yanlış anlamalara yol açan yapay ve süslü bir tarzda yazılmıştı. Bu Ermenice çevirilere ek olarak hiç beklenmeyen bir yerde Sina Dağındaki St. Catherine manastırındaki bir elyazmasında (1970 Eylül'ünde) bir Rumca çeviri keşfedilmiştir. Bu bilgi için kendisine minettar olduğum meslektaşım A. Wasserstein bunu 1673'te yazılmış olan ve şu kaydı taşıyan bir elyazmasında bulmuştu: "Bu mektup İbraniceden Rumca diline 1668 Ocağı'nda çevrilmişti." Metin esas olarak *Tish'a be-Ab* yerine *Purim* diyerek yapılan tuhaf hata da dahil olmak üzere Ermeni mütercimin kullandığının aynıdır. 1666 Temmuzunda zaten Rumcaya bir çeviri yapılmıştı; Rumca elyazmasındaki tarih bu yüzden şaşırtıcıdır. Mesih'in adı bozulmuş bir halde Josapai Sevi diye verilmiştir. Yeni çevirinin Konstantiniye'de mi, yoksa başka bir yerde mi yapıldığı elyazmasında belirtilmemiştir. Bkz. Wasserstein, *Zion*, XXXVII (1972; yayımlanması 1974), s. 239-43.

36 Burada bir Mesihlik unvanı olarak kullanılmıştır; Sabetay'ın bazı mektuplarındaki "Beni İsrail, baban" imzasıyla da karşılaştırınız.

37 İtalyanca metinde "facendo ogni giorno quelle cose che solete fare nelle Calende" yazılıdır.

38 Ermenice (ve Rumca) versiyonlarda bu noktada Purim'e yapılan garip atıf Galanté'nin işaret ettiği gibi Ermeni mütercimin Rumca kaynağındaki bir hatadan dolayıdır. İtalyanca metin de özel bir güne atıfta bulunuyor görünüyor ve pekâlâ Av'ın 9'unun bir Sabetaycı Sevinç Bayramı'na dönüştürülmüş olması düşünülmüş olabilir. Purim acaba her yeni aydan bir önceki gün olan *Kippur Katan* kastıyla mı yazılmıştı?

39 Bu cümle İtalyanca versiyonda yoktur.

40 Son cümle ilk Ermenice tashihli metinde yoktur, ama Rumcadakinde vardır.

41 Aynı zamanda mütercimin adını Panaghiotis Nicossios olarak veren Galanté'ye bakınız (s. 103).

beli galeyanı alışıldığı üzere kendisini liturjik takvimdeki değişiklikler ve yeni bayramların ihdasıyla göstererek artmıştı. Sabetay'ın zamana karşı tavrı o çağdaki bir Yahudi için kesinlikle dikkat çekiciydi. Onun için geleneksel liturjik yılın uyumlu ritminin ve sağlam çerçevesinin varlığı son bulmuştu. Kendisinin Rabbin Kutsal Yağla Yağlanmışı olduğunu öğrendiği andan itibaren zaman onun için yeni bir nitelik ve ritim kazanmıştı. Huzursuz bir şekilde yeni bir zaman anlayışı araması simgesel önemden yoksun değildi: bu arayış kendisini Mesihlik çağının takviminin sürgününkinden farklı olduğunun farkında olmasıyla gösteriyordu. Çok olasıdır ki Sabetay Yahudi bayramlarının orijinal, Kutsal Kitaptan gelen karakterini hiç düşünmemişti, onları daima Şekhina'nın sürgününe ilişkin Kabalacı doktrinlerin ışığı altında yaşamıştı. Onun bilincinde Kutsal Kitap'ın bayramları (örneğin Fısıh veya Kefaret Günü) ile "rabbani otoritenin" ihdas ettikleri (örneğin Hanukkah ve Tamuz'un On yedisindeki oruç) arasında fark yoktu. Mesihlik çağının doğuşuyla birlikte zamanın doğası ve düzeni de değişmişti; İzmir'deki (bkz. yukarıda s. 408) ve yine Tamuz'un On yedisi orucu haftasında Gelibolu'daki garip davranışı yalnızca bu yeni zaman bilincinin ruhunda aşırı bir tecellisiydi. Kaynaklarımızda betimlenen bayramların heyecanlı sırasına ek olarak Sabetay anlaşıldığına göre Temmuz veya Ağustos ayında bir tarihte "Tanrı'nın sabit bayramlarını belirlenmiş zamanlarından (alıp) ve (5427'de bir şabat gününe (9 Ekim 1666 Cumartesi günü) denk gelen) Kefaret Gününü o yıl bir Perşembe gününde (kutlamayı)" bile düşünüp tartmıştı.[42] Bu elbette Sabetay'ın 1658'de üç hacılık bayramını bir hafta içinde kutlamasıyla (bkz. yukarıda s. 162) başlayan liturjik takvimle oynamasının had noktasını oluştururdu.

Sabetay'ın o dönemdeki tavırları asil azameti ve açıkça simgesel mahiyetiyle bütün ziyaretçileri etkiliyordu. Birçok ay önce peygamber Nathan Mesihlik çağının başlangıcında Katı Hüküm güçlerinin yükselmekte olacaklarını risalelerinde açıklamıştı. Kabalacı simgecilikte Katı Hüküm'ün rengi kırmızıdır ve gerçekten Leyb b. Ozer'in Sabetay'ın saltanatını canlı bir şekilde anlatışında bu renk çok büyük bir rol oynar. Gelibolu'ya hac ziyareti yapan birçok tanık Leyb'e şunları anlatmışlardı:[43]

---

[42] Bunu 1666 Eylül'ünde Gelibolu'da bulunan inananlardan duymuş olan R. Joseph ha-Levi'den aktaran Sasportas (s. 104).

[43] Leyb'in kendisi hiç Gelibolu dememektedir, *castillo* veya (fonetik olarak) benzer bir şekil kullanmaktadır (örneğin Shazar elyazması, folyo 32b; *das Schloss castillo*; *a.g.y.*, folyo 54a'yla da karşılaştırınız); aynı husus Cuenque için de geçerlidir (Emden, s. 41). Birçok nedenle "Gelibolu cemaatine" atıfta bulunan Ḥayyim Benveniste de *Castillos* adından söz eder (*Baʿey Ḥayyey*, no. 171). Çoğul şekli de A. M. Cardozo'nun Mesih'in hapishanesine *migdaloth* ("kuleler") diye atıfta bulunduğu bir mektubunda gö-

Sabetay kalesinde kırmızılar giyinmiş olarak oturuyordu ve ellerinde tuttuğu Tora tomarı da aynı şekilde kırmızıyla kaplanmıştı... Genellikle Tora tomarı sağ yanında bulunuyordu. Oturduğu odanın duvarları altın renginde halılarla kaplıydı ve yerde altın ve gümüşten yapılmış kilimler vardı. Prenslere layık bir odaydı. O, altınla kaplanmış gümüş bir masada oturuyordu ve masanın üstündeki mürekkep hokkası altın ve mücevherlerden yapılmıştı. Sağ elinde tepesinde altın (ile işlenmiş) bir örtü olan altın bir asa vardı ve sol elinde gümüş saplı bir yelpaze vardı. Kalede Türklerin kralının sarayında olduğu gibi birçok oda, ayrıca bir kule ve çok güzel bir üzüm bağı vardı. Kalenin çevresinde birçok muhafız vardı, ama hizmetkârı öğrenim görmüş bir Yahudiy'di.[44] Bütün gün Tanrı'yı öven ilahiler okuyordu... ve onun yanına kim girse neşe ve büyük bir rahatlamayla ayrılıyordu. Sabetay eşsiz bir Kabalacıydı. (Ziyaretçilerine) Şekhina'nın şimdi tecelli ettiğini ve artık sürgünden kıyam etmiş olduğunu anlatıyordu; Şekhina kıyam ettiğinden beri şimdi kırk yıl geçmişti... ve bu yüzden sizin artık Tamuzun On yedisinde ve Av'ın dokuzunda oruç tutmanıza gerek yok. Çünkü o şimdi kırkıncı yaşına geldiğini ve Kutsal Kitap'ta söylenenlerin gerçekleştiğini söylüyordu: "Kırk yıl bu kuşakla acı çektim ve onların yüreklerinde kusur işleyen bir kavim olduğunu söyledim ve onlar benim âdetlerimi bilmediler". (Mezmurlar 95:10)."[45]

Tamuz'un On yedisinde belli bir saatte payitahttaki peygamberler Mesih'in şimdi orucunu bozduğunu ve yemek yemekte olduğunu ilan ettiler, bunun üzerine herkes yemeye başladı.[46] Konstantiniye'deki bekleyiş patlama noktasına gelmişti. Sabetay'ın payitahttaki mutemet adamı olan R. Abraham Yakhini filen onun temsilcisi gibi hareket ediyordu.[47] Yabancı ülkelerden gelen elçiler önce ona uğruyorlardı ve onun vaazları ve ilahileri "inanç" mesajını kitlelere iletiyordu. Talihli bir tesadüf olarak onun Tamuz'un On yedisinden önceki şabat vaazı günümüze ulaşmıştır[48] ve onun retorik süslemelerinin -"onlar tarik parlayana kadar payına düşen eti yiyen ve şarabı içen barışın Rabbi'nin kutsamasına nail olacaklardır"- orucun yaklaşmakta olan iptalini haber vermek gayesini güttüğünde hiç kuşku yoktur. "Rab tarafından ebedi kurtuluşla kurtarılmış bir kavim ve düşmanlarımız görecekler ve utandırılacaklardır, çünkü kurtuluşumuz yakında iki üç gün sonradır" diyerek kastedilen Tamuz'un On yedisinde anlaşıldığına göre önemli olayların meydana gelmesi bekleniyordu. Yakhini'nin ilahilerinden biri açıkça bayrama dönüştürülmüş bir oruç için kaleme alınmıştı, çünkü "ziyafetin gizeminden" ve "bize Tora'nın gizemlerini ifşa edecek" olan bir Mesih'ten

---

rülür; bkz. *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 195. Sasportas genellikle Gelibolu'yu kullanır, ama daha ayrıntılı bir tasvirde (s. 113) "Siyasal mahkûmların tutulduğu Yedikule denen yer" diye yazar. Gelibolu cemaatine mensup birçok Rabbi'den çağdaş rabbani responslarda söz edilmektedir.

44 Belki R. Samuel Primo veya R. Abraham Gamaliel'e bir ima?

45 Emden, s. 12.

46 *A.g.y.*, s. 13.

47 Sasportas, s. 76.

48 Danon, s. 40.

söz edilmektedir.[49] Başka bir şiirinde Yakhini Mesih'in ruhu ile Tanrı arasındaki ilişkiyi vurguluyordu; ilkinin kaynağı dünyanın yaratılışının mistik kökenlerindeydi.[50] O zamanlar Mesih'in onuruna pek çok şiir yazılmıştı ve bunların bir miktarı -nadiren edebi veya teolojik önemi olmalarına karşın- günümüze ulaşmıştır.[51]

Tamuz'un On yedisi Sabetay ve maiyeti tarafından "onun ruhunun ve ışığının yeniden canlandığı gün" olarak kutlanmıştı. Bayram büyük bir olasılıkla bir yıl önce Gazze'de ihdas edilmişti ve bu yüzden 1666'da bir yenilik oluşturmuyordu. On yedinci yüzyılın sonundan kalma en eski Sabetaycı liturjik takvimler özellikle Tamuz'un On yedisi AMİRAH'ın aydınlanmasının ve ruhunun yeniden canlanmasının ilk günüdür" diye beyan ederler.[52] O haftaki olaylarla ilgili olarak Lvov cemaatinden gelen iki elçinin raporları sayesinde çok iyi bilgi sahibiyiz.[53] Elçiler Temmuz ayının ortalarında Konstantiniye'ye gelmişler ve oradan Gelibolu'ya gitmişlerdi. Sabetay'i iki defa görmüşlerdi, ama o "üstüne çöken sıkıntıdan dolayı," yani Kahana'ya göre[54] kale komutanının bilinmeyen sebeplerden dolayı mahkûmun yanına hiç ziyaretçi sokulmaması için verdiği kesin emirler yüzünden pek konuşmamıştı. Polonyalı elçiler diğer hacılarla birlikte Konstantiniye'ye dönmüşlerdi, orada "İnancın Gizemi" hakkında Abraham Yakhini'yle görüşmüşlerdi[55] ve peygamber Moses Suriel'i de ziyaret etmişlerdi (bkz. yukarıda s. 436 vd). Fakat biz Sabetay'ın "sıkıntısının" türüne ilişkin öne sürülen yorumun doğruluğundan kuşkulanabiliriz. Belki melankoli krizlerinden birine tutulmuştu ve yakınında bulunanlar onun zavallı halini toplumdan saklamak

---

49 Bkz. *Zion*, VII, 1942, s. 181.

50 Yakhini'nin el yazısıyla olan vaazlarından eline geçenlerden Danon (s. 47). Yakhini'nin *Wawey ha-'Amudim*'i o dönemde kaleme aldığına ilişkin D. Kahana'nın beyanı (bölüm I, s. 91) temelsizdir. Yakhini kitabı ölümünden kısa bir süre önce 1681-82'de yazmıştı. Benim onun Nathan'ın Mesih'in ruhunun kökeninin "büyük çukurda" olduğuna ilişkin teorilerine aşina olduğu ve ilahideki imaların bu doktrinlere ilişkin olduğu görüşün eğiliminde olmama karşın Yakhini'nin şiirdeki imaları muğlaktır ve kesin teolojik sonuçlar çıkarılmasına izin vermezler.

51 Bkz. M. Güdemann, *MGWJ*, XVII, 1868, s. 117-18. *RÉJ*, XVIII, 1889, s. 105'te yayımlanan alfabetik şiir de büyük bir olasılıkla Konstantiniye'de kaleme alınmıştı. Bu döneme ait başka birçok şiir Ben-Zvi Enstitüsü'ndeki elyazmalarında günümüze ulaşmıştır.

52 Adler elyazması 493'ün yanı sıra Freimann'ın kullandığı (s. 96) ama ortaya yanlış bir metin çıkardığı elyazması.

53 Bkz. yukarıda s. 601. Misyonları üç kaynakta anlatılmaktadır: (a) Shazar elyazmasında Leyb b. Ozer (bu D. Kahana tarafından bölüm I, s. 91-96'da kullanılmıştı); (b) Sasportas, s. 76-80; (c) Arezzolu Baruch, Freimann *eki*, s. 53. Birçok hataya ve yanlış anlamalara karşın (a) en doğru ve ayrıntılı anlatışı içermektedir; (a) ve (b) birbirlerini tamamlamaktadırlar, (a) elçilerin kendilerinin yazdıkları bir rapora dayanmaktadır; bkz. yukarıda s. 601.

54 Bkz. Kahana, *a.g.e.*, s. 92.

55 Sasportas, s. 76.

istiyorlardı. Biz depresyon krizleri sırasında Sabetay'ın bir yere kapandığını ve insanları görmeyi kabul etmediğini biliyoruz; bu İzmir'de, Gazze'de ve yine hayatının sonunda Dulcigno'da onun tarzıydı. Fakat hacıların çoğu Gelibolu'da kalenin dışında kalmışlardı ve belirlenmiş bayramları kutluyorlardı.[56] Sasportas'a göre Mesih'e biat etmek için dört binden fazla erkek ve kadın toplanmıştı ve (sıradan) bir kutsal şabattan daha kesin bir şekilde "bu günü kutlamışlardı.[57]

Polonyalı elçiler onu bazı sorularla sınamak istedikleri için Peygamber'den özür dilediler, ama onlara Mesihlik haberlerini araştırmak ve doğru bir rapor getirmek görevi verilmişti. Şayet o onlara gizli günahlarını anlatabilir ve uygun bir *tiqqun* verebilirse ikna olacaklardı. Suriel yanıt vermişti: "Sizi akıllı *Aşkenazlar*! Demek beni sınamaya geldiniz! Yarın gelin ve ben size günahlarınızdan bazılarını anlatayım." Ertesi gün gerçekten de onlara gençlik günahlarını anlatmıştı, bir *tiqqun* vermişti ve Sabetay Sevi'nin onların gelişini onlar daha varmadan önce bildiğini kanıtlayan bir mektubunu da göstermişti. Sabetay bu mektupta "ben bu büyük sıkıntı içindeyken" deyip ne yapmaları gerektiğini tavsiye ediyordu.[58] Bu arada "aydınlanma" Sabetay'a geri gelmişti ve ziyafetlerle ve neşeyle kutlanan Tamuz'un On yedisinden iki gün sonra bir sonraki Pazartesi gününü, Tamuz'un yirmi üçünü (26 Temmuz 1666) "ışıklar bayramı" olarak atayan yeni bir tebliğ yapılmıştı: her ev on yedi tane içyağından, bir tane de balmumundan mum yakacaktı. Leyb b. Ozer olayları aşağıdaki gibi tasvir ediyor:

"Tamuz'un yirmi üçü Pazartesi gününde bayram olmasını buyurdu. O sırada Castillos (yani Gelibolu) Sinagoğu'nda bulunmuş olan kişilerle konuştum, çünkü onlar yüzlerce binlerce kişi olarak Sabetay Sevi'ye saygı göstermek için gelmişlerdi. Fakat imparatorun emriyle hiç kimsenin onu ziyaret etmesine izin verilmemişti (*aynen böyle deniyor*). Sinagogda tarifi mümkün olmayan bir sevinç varmış. Bütün Tora tomarlarını Sabetay Sevi'nin onuruna raksedip ilahiler okuyarak (Kutsal Dolap'tan) çıkarmışlar. *'Amidah* duasını şöyle demişler:[59] 'ışıklar bayramının bu günü, haberler zamanı.'... O, Boğaz'daki[60] Yahudilere de ertesi gün olan Tamuz'un yirmi beşi (*aynen böyle deni-*

---

56 Örneğin Sabetay'ın "Büyük Sabbat"ı 23 Tamuz Pazartesi günü kutlanmıştı.

57 Sasportas, s. 76-77; Tishby'nin oradaki notuyla (dn. 6) karşılaştırınız.

58 Leyb b. Ozer'e (bkz. yukarıda dn. 53) dayanan Kahana bu cümleyi "seni kabul etmek bana izin verilmediği sürece" diye yorumlamaktadır. Fakat Leyb b. Ozer'in anlatışında "ve hiç kimse niye büyük bir sıkıntı içinde olduğunu söylediğini bilmiyordu" eki vardır. Kahana cümleyi Sabetay'ı konuşturmama emrine atıfta bulunuyor diye anlamıştı; ama bana daha büyük bir olasılıkla bir depresyon krizine atıfta bulunuyor gibi geliyor. Olay Sabetay'ın bütün bu süre boyunca payitahttaki önde gelen destekçileriyle yazıştığını kanıtlamaktadır.

59 Bir tatil gününde bayramın adından özellikle söz edildiği noktada.

60 Kastedilen Çanakkale Boğazı, dolayısıyla Çanakkale'dir -ç.n..

yor) Çarşamba gününün Büyük Şabat günü olduğu" buna uymamanın cezasının taşlanarak öldürülmek olduğu haberini yollamıştı. "O, sonra bunun haklılığını Kabalacı nedenlerle göstermişti."[61] Hikâye kuşkusuz Sabetay'ın "benim bayramım ve benim Büyük Şabatım" diye bir cümlede toparladığı iki ayrı bayrama atıfta bulunmaktadır. Fakat özellikle haftanın hangi günleri olduklarına ilişkin tam tarihleri belli değildir. Sasportas'ın temsil ettiği gelenek ve ilk Sabetaycı liturjik takvimler[62] Dönmelerin geleneğine olduğu gibi bu hususta harikulade kaynaklara, görgü tanığı raporlarına ve Polonyalı elçilerin yazılı hikâyelerine sahip olan Leyb b. Ozer'in hikâyesine[63] ters düşmektedir. Şu an için bu hususta karar vermek mümkün değildir, ama Büyük Şabat pazartesi günü veya izleyen bir günde (salı veya çarşamba günü) olmuş olsun olayların genel çerçevesi yeterince bellidir.[64]

On yedi mumun simgesel anlamı ziyaretçilere ifşa edilmemişti ve Leyb b. Ozer hiçbir zaman bir neden duymamış olduğunu kesinlikle beyan ediyor. Sayı belki Tamuz'un On yedisinin kutlanmasıyla son bulmuş olan matem dönemiyle ilişkilidir? Öte yandan Büyük Şabatın mistik önemi Sabetay tarafından kendisine bunu soran birçok âlime açıklanmıştı.[65]

Polonyalı elçiler Tamuz'un On yedisinden sonra Gelibolu'ya geri dönmüşlerdi ve kendilerine çok itibar edilmişti. Anlaşılan Sabetay'ın maiyetindeki görevliler Lvov cemaatinin öneminin ve iki elçinin yetkisinin farkındaydılar.[66] Sabetay'ın huzuruna kabul edildikten sonra hana geri döndükleri zaman ikisi de ciddi şekilde hastalanmışlardı, ama her şey satılıp bittiği için; değil ilaç ekmek bile bulmak mümkün değildi. Fakat şabat gününde (Tamuz'un yirmi birinde) Sabetay maiyetindeki Rabbilerden birini "bir testi şarap, şekerlemeler, iki limon ve birkaç topak şekerle" göndermişti. Haberci onlara evinde hemen hemen hiç yiyecek kalmadığı için "Efendimizin" başka bir şey gönderemediğini; ama ertesi sabah onların iyileşmesi için dua etmekte olduğunu bildirmişlerdi. Ertesi gün onlar tekrar mükemmel bir şekilde sağlıklıydılar. Bu büyük bir olasılıkla pazardaki bütün gıda maddelerinin satılıp bittiği büyük bayramın tebliğ

---

61 Shazar elyazması, folyo 34a. Emden *ekindeki* (s. 14) kısaltılmış versiyonda birçok önemli ayrıntı bulunmamaktadır ve tarih 24 Tamuz olarak düzeltilmiştir.

62 22'sinde Pazar günündeki bayram; 23'ünde Pazartesi günündeki şabat.

63 23'ündeki bayram, Tamuz'un 24'ü veya 25'indeki şabat.

64 Kronolojik problemin irdelenmesi için Tishby'nin Sasportas edisyonundaki dipnotuna (s. 78, dn. 1) ve G. Scholem, *SS*, s. 520, dn. 2'ye bakınız. Aynı zamanda A. Amarillo'un *Sefunoth*, V, 1961, s. 250 yayımladığı Sabetay'ın mektubunun metniyle karşılaştırınız.

65 Emden, s. 14-15; *SS*, s. 521.

66 Kahana'nın ziyareti anlatışı önyargıyla maluldür. Primo'nun Polonyalı elçilerin "çocuk gibi ve budala" olduklarını hemen fark ettiğini gösterecek en ufak bir ipucu yoktur.

edilmesinden sonra olmuştu. Fakat Sabetay'ın huzuruna kabul edilmelerinin kesin tarihi belli değildir. Tamuz'un yirmi ikisi Pazar günü, yani Işıklar Bayramı ile Büyük Şabattan önce veya bunlardan sonra aynı haftanın çarşamba veya perşembe günü olmuş olabilir.[67] Her koşulda elçilerin babaları R. David'e verdikleri kendi raporlarına dayanan Leyb'in betimlemesi Sabetay'ın kişiliği hakkında sahip olduğumuz en açıklayıcı belgelerden biridir. Coşkulu galeyanlarla birlikte olan asilce tavırları bütün ziyaretçilerin yüreklerinde gerçek bir heyecan uyandırıyordu. Polonyalı elçilere gelince Polonya Yahudilerinin yakın zamanda çekmiş oldukları ek bir etkendi. 1648-49'daki katliamların ilk ve en çok okunan tarihçesi olan Shebreshinli R. Moses'in yazdığı *Tsuq ha-Ittim* (*Zamanların Sıkıntısı*)[68] Sabetay'ın masasının üstünde "bütün gün boyunca" açık duruyordu ve Polonyalı ziyaretçiler kuşkusuz çok etkilenmişlerdi.

> İçeri girdikleri zaman dizlerini kırıp yere kapandılar. Sabetay onlara "Benim bayramım ve Büyük Şabat sırasında burada mıydınız?" diye sordu ve onlar "Evet Efendimiz" diye yanıt verdiler. O sonra "Ve (Yasa'yı değiştirdiğim için) hiç kuşkuya kapıldınız mı?" diye sordu ve onlar "Tanrı korusun" dediler...[69] Onlar ona Polonya Yahudilerinin çektikleri eziyetleri ve katliamları anlatmak istediler, ama Sabetay "Bana anlatmanıza gerek yok. Bakın *Tsuq ha-Ittim* kitabı bütün gün önümde açık duruyor" dedi.[70] "Niye allar giydiğimi ve Tora tomarının kırmızı kaplı olduğunu sanıyorsunuz? Çünkü intikam günü yüreğimdedir ve benim kurtardığımın yılı gelmiştir" diye ekledi (bkz. yukarıda s. 602). Elçiler "Efendimiz, günahlarımız yüzünden birçok yıl ve yine çok yakında kurbanlar verildi ve felaketler yaşandı (yani Yahudiler birçok kez katledildiler) ve Isaac'ın kurbanı Polonya'da tekrar tekrar yinelendi" dediler. O, "oklarımı kanla sulayacağım" diye yanıt verdi (Tesniye 32:42). Onlara birçok Kabalacı gizemi ifşa etti ve alfabeye göre (düzenlenmiş) ilahiler ve şarkılar söylemeye başladı. *Zayin* harfine gelince "Sıkıntımı ve acımı hatırlayın (Ibranice *zekhor*) diye bağırdı (Mersiyeler 3:19) ve acı acı ağladı. Sonra onlara yanına oturmalarını buyurdu ve R. Isaiah'ın elini tutup ona "Sen *Turey Zahav*'ın (tefsirini yazanın) oğlu musun?" diye sordu ve o "Evet, Efendimiz" diye yanıt verdi. Ardından R. Aryeh Leyb'e "Ve sen aynı yazarın şimdiki karısının oğlu musun?" diye sordu ve o "Evet, Efendimiz" diye yanıt verdi. Sonra onların babasının sıhhatini sordu ve onlar "Efendimiz! Babamız seksen yaşında ihtiyar bir adam ve elleri ile ayakları çok zayıf. Konstantiniye'den geçerken yaşlı bir adama rastladık. Bize çok kötü düştüğünü ve bu yüzden neredeyse ölecek olduğunu anlattı, ama Efendimiz iyileştirmek için bir lokma yiyecek göndermiş ve ertesi sabah ayağa kalkıp yürümesini emretmiş; ve gerçekten de böyle olmuş. Efendimiz bize (babamızı) iyileştirmek için bir şey versin" dediler. Bunun üzerine o onlara bir parça şeker verdi ve "Bunu yesin hemen iyileşecek" dedi. Sonra

---

67 Bu mesele hakkında bkz. *SS*, s. 521, dn. 3.

68 Bunun bir edisyonu Konstantiniye'de çıkmıştı.

69 Bu ayrıntı Leyb'in ziyareti anlatışının başında değil sonunda anlatılmıştır. Olay Büyük Şabattan *sonra* meydana gelmiş olmalıdır, ama konuşmanın gerçekten Leyb'in hikâyesinin ilk bölümünde anlatılan ziyaret sırasında olduğu kesin değildir ve hikâye belki iki ziyaret olduğunu ifade etmektedir.

70 Orijinal elyazmasında görülen "bütün gün boyunca" sözleri Emden'in (s. 15) ve Kahana'nın (s. 94) verdikleri metinde yoktur.

bir ipek kaftan aldı, giymekte olduğu değerli bir yün cüppeyi de çıkardı ve R. Aryeh Leyb'e "Bu kaftanı al ve 'Gençliğin kartal(ınki) gibi yenilenecek' dizesini (Mezmurlar 103:5) okuyarak babana giydir," dedi. R. Isaiah "Efendimiz! Ben onun oğluyum ve böyle olduğum için (bu kutsal görevde) önceliğim var," dedi, fakat Sabetay ona Yidiş "*Schweig*" (Sus -ç.n.) diye yanıt verdi ve altın işlemeli bir şal alıp R. Isaiah'a "Bunu al ve benim adıma babanın boynuna dola ve o ona büyüklük ve şeref ve haşmet verecektir," dedi. Ayrıca "R. Leyb'in babana giydireceği kaftan o kadar büyük bir şey değil, çünkü o yalnızca beden için, ama sen babanın onuru için bir şey yapacaksın," dedi. Onlara yanına oturmalarını buyurdu, ama onlar "Efendimiz! Efendimizin tozunu yalamak bizim için yeterlidir; biz Kutsal Varlığına yaklaşmamalıyız," yanıtını verdiler. O "Ama ben sizin yanıma oturmanızı istiyorum" dedi ve böylece onlar onun yanına oturdular. Meyveyle dolu bir kase getirildi ve o onlara "Kutsamayı okuyun" dedi, ama onlar "Nasıl yiyebiliriz? Bu Kutsal Kitap'ta yazılanların yerine gelmesi demek olur (Çıkış 24:11): ve onlar Tanrı'yı gördüler ve yiyip içtiler, çünkü şimdi bize göklerin cennetindeymişiz gibi geliyor" diye yanıt verdiler. Sabetay iki tane altın sikke aldı ve her birine birer tane verdi ve "Krallığım tecelli ettiği zaman bir hatıra için benim karşıma geleceksiniz," dedi. Sonra Sabetay altın işlemeli bir şal aldı ve R. Isaiah'a "Başını eğ" dedi ve o öyle yaptığı zaman onu onun boynuna doladı ve "Ben sizleri bu dünyada kral yapıyorum; benim nezdimde krallar ve prensler olacaksınız..." dedi. Sonra huzurunda bulunan Rabbilerden birinin, R. Gamaliel'in (bkz. yukarıda s. 443) boynundaki şalı aldı ve onlara şalın birer ucunu tutmalarını söyledi. Onlar öyle yaptıkları zaman Sabetay yüzü onlara dönük olarak ayakta durdu ve 20. dizeye: "Bu Rabbin kapısıdır, Salihler oradan içeriye girecektir"e[71] kadar Mezmurlar 118'in tamamını melodik bir sesle okuyarak raksetti ve her dizeden sonra gözleri göğe dönmüş vaziyette (nakarat gibi) on kere 17. dizeyi tekrarladı: "Ben ölmeyeceğim, yaşayacağım." Fakat son sözcüğü *we-ʾeḥyeh* ("Ben yaşayacağım") olarak değil de *wa-ʾaḥayyeh* ("Ben dirilteceğim") diye söyledi, yani bu 'Ben ölüleri kıyam ettireceğim' demektir. Ve yüksek ve güçlü bir sesle devam etti: "Rabbin sağ eli yüceltilmiştir, Rabbin sağ eli kahramanca işler yapar -çünkü ben zaten kahramanca şeyler yaptım." Böylece yarım saat kadar şarkı söyleyip raksetmeye devam etti ve elçiler sevinçlerine zor hâkim olabiliyorlardı. Sonra Sabetay herkesin odadan çıkmasını emretti ve iki elçiyle yalnız kaldığı zaman "Şimdi size ifşa edeceklerimi hiç kimseye, hatta yaşlı babanız R. David ha-Levi'ye bile anlatmamanızı Tanrı adına niyaz ediyorum," dedi ve onlara büyük Kabala gizemlerini ifşa etti. Onlar ona "Efendimiz ve Kralımız! Bırak kapında hizmetkârın olalım" dediler, ama Sabetay "Bu gerekli değil. Selametle gidin ve kardeşlerinize mesut haberleri götürün," diye yanıt verdi. Onlar Polonya'daki Yahudi kardeşleri için yazılı bir mesaj vermesini rica ettiler ve o da babaları R. David ha-Levi'ye bir mektup yazdı (bkz. yukarıda s. 601-2) ve "ruhumun ve ışığımın yeniden canlanışının onuncu gününde... Tora kıssasında (haftasında) 've onlar Ritmah'tan yola çıktılar ve Rimmon-Perez'de (çadır) kurdular' " (Sayılar 33:19) diye imzaladı. Efendimizin (haftalık pericope'yi göstermek için) niye bu dizeyi seçtiğini sordukları zaman o... (diğer hususların yanı sıra Mesih olarak Perez'in soyundan geldiğini söylediği Kabalacı bir tefsirle) yanıtladı.[72]

---

[71] *Tsevi* sözcüğünden itibaren ikinci kısmın baş harfleri '*Tsevi* Tanrı'ya açılan kapıdır' olduğu için Sabetay bu dizeyi kendisine atıfta bulunuyor diye yorumlamıştı.

[72] Orijinal elyazmasından aktaran Kahana, s. 94-96; Emden *eki*, s. 15-16'daki kısaltılmış versiyonla karşılaştırınız.

Bu hikâye Sabetay'ın kişiliğinin çekiciliğini ve insanların hislerine nüfuz edip yüreklerinde ses getiren yerlere değinmedeki harikulade kabiliyetini gözler önüne sermektedir. Polonya Yahudilerinin kaderi hakkında konuşurken öyle yapmayı arzuladığı için ziyaretçilerinin önünde raks etmekte tereddüt etmemişti. Davranışı aynı zamanda genellikle on yedinci ve on sekizinci yüzyıldaki Hessidik Rabbilerle ilişkilendirilen özellikleri de sergilemektedir: inananlarına sırf o dokunduğu için bir tür kutsal emanet olan bir şal, bir lokma yiyecek veya başka bir şey hediye ederdi.[73] Biz, Sabetay'ın bu uygulamayı dininden döndükten uzun zaman sonra da, örneğin Edirne'de hasta bir inananı iyileştirmek için çağrıldığı zaman, sürdürdüğünü biliyoruz.[74] Hikâye, Rusya ve Polonya Yahudiliği için özellikle karakteristik olduğu o kadar çok söylenmiş olan "hasidik" tarzın yüzyıl kadar önce tamamen farklı bir çevrede mükemmelen mümkün olduğunu göstermektedir. Belki Sabetay'ın inananlarına karşı davranışları ve tavrı bile yalnızca ona has değildi; belki Sabetay'ın tavrının görünüşteki orijinalliği Sefarad Doğu'da Kabalacı azizlerle onların hayranları arasındaki ilişkiye dair yazılı tanıklıkların hiç olmayışından dolayı yalnızca bizim bilgisizliğimizin bir sonucudur. Sabetay'ın kişisel katkısı krallara has tutumundan ibaret gözüküyor ve kuşkusuz kalpleri fetheden kutsal adamın geleneksel tavrıyla, "Davud'un oğlunun" majeste gibi davranışının karışımıydı. Müzik kabiliyeti de özellikle hapisliği sırasında yaptığı etkiye çok katkıda bulunmuştu. Leyb'in (görgü tanıklarına dayanan) Kudret Kulesinde "gece gündüz" müzisyenlerin çalgı çaldığına ilişkin hikâyesi yalnızca Sabetay'ın o zamanki coşkulu ruh halini değil bir hapishane ile bir şölen salonu arasındaki farkın silikleştiğini de gözler önüne sermektedir. Birçok hacının Mesih'in hapisliğinin yalnızca simgesel, dışsal bir tecelli olduğuna inanmalarına şaşmamak gerekir. Taraftarlarını hapisten bile yönetmeye devam eden başka lider örnekleri vardır, ama kendisine özgü koşullar Gelibolu'daki bir benzeri olmayan durumun neredeyse gerçekdışı görünmesine neden olmuştu. Ziyaretçiler bir rüyayla değil de gerçekle karşı karşıya olduklarını fark ettikleri zaman bu onların inancını ancak daha da artırabilirdi.

R. David ha-Levi'ye hitaben yazılmış ("yakında sizin intikamınızı alacağım ve sizi teselli edeceğim") diyen kısa nota ek olarak Polonyalı elçilere Sabetay tarafından "Zohar ve diğer Kabalacı eserlerden hepsi onunla ilgili olan ve her şeyin olması gerektiği

[73] Almanya'da da Michelstadtlı *Ba'al Shem* denen (R. Seckel Löb Wormser, 1769-1847) karizmatik bir Rabbi hakkında birçok böyle hikâye anlatılıyordu.

[74] Rosanes, cilt IV, s. 232.

gibi olduğunu gösteren birçok gizem" içeren bir Kabalacı risale de verilmişti.[75] Bu tanıklık R. Israel Ḥazzan'ın Sabetay Sevi'nin kendisiyle ilgili rakam spekülasyonlarını (*gematria*) gördüğü iddiasını teyit etmektedir. Polonyalı elçilere sunulan risale bir kâtip tarafından yazılmış ve Sabetay'ın kendisi tarafından imzalanmıştı. İmza risaleyi Sabetay'ın yazdığının delili olarak veya maiyetindeki Kabalacıların enikonu ele aldıkları Mesihçi gizemlerin belki yalnızca majesteleri tarafından onaylandığının bir işareti olarak düşünülmüş olabilir. Anlaşılan Mesih'in kariyerinin Kabalacı bir *apologia*'sı olarak hazırlanmış olduğundan kaybolmuş olan risale kuşkusuz Sabetay'ın biyografisindeki birçok karanlıkta kalmış ayrıntıyı aydınlatırdı.[76] Risalenin kopyaları büyük bir olasılıkla Mesih'in garip hareketleri hakkında aydınlatılmayı arzulayan başka önemli ziyaretçilere de verilmişlerdi. Risalenin "onaylı" kopyalarının yapılmış olması hususu çok önemlidir, çünkü belirli bir propaganda girişimine işaret etmektedir: Krakovlu R. Berakhya Berakh da Gelibolu'yu ziyaretini rapor eden mektubuyla birlikte "Kutsal Kitap'ın yılı ve Mesih'in adını gösteren bir yığın Kabalacı tefsirini" göndermişti. Krakov'dan Almanya'ya birçok kopyası gönderilmiş olan bu metin Sabetay Sevi tarafından Polonyalı elçilere verilmiş olanla pekâlâ özdeş olabilir.[77]

İki elçi Kudres Kulesi'nden Sabetay Sevi'yle son görüşmelerini izleyen şabattan hemen sonra gelen 1 Ağustos Pazar günü ayrılmışlardı. Konstantiniye ve Gelibolu'da kalışları böylece Sabetay'ın yenilenmiş aydınlanmasının iki fırtınalı haftasına tesadüf etmişti. Ziyaretleri sırasında Büyük Şabat'ın sonunda Sabetay Sevi'nin imzaladığı Tapınak'ın yıkıldığı gün olan Av'ın dokuzundaki orucun iptalini ve onun büyük bir bayram yapılmasını emreden mektuplar Türkiye'deki bütün cemaatlere gönderilmişti. İster Sabetay 1626'da gerçekten o gün doğmuş olsun ister doğum günü olarak en uygun tarihi "benimsemiş" olsun o günün Mesihçi simgecilikle dolu olduğuna kuşku yoktur. Elbette çok eski rabbani efsane gelecekteki Mesih'in Av'ın dokuzunda doğmuş

---

75 Emden, s. 16.

76 Hemen hemen aynı zamanda Nathan Mesih'in hapsedilmesinin mistik anlamını derinlemesine ele aldığı benzer bir *apologia*'yı (*Ejderhalar Hakkındaki Risale*) kaleme almıştı.

77 Birçok yıl sonra Polonyalı Rabbilerin ziyareti görgü tanığı olan Polonyalı Kabalacı Tarnigradlı R. Meir tarafından hâlâ hatırlanıyordu. O, R. Abraham Rovigo'ya (bakınız Rovigo'nun *Sabetaycı Günlük*'ü, Kudüs'te Ben-Zvi Enstitüsü'nde Sonne elyazması, folyo 49b) "üç Polonyalı elçi, *Zera' Berakh*'ın saygideğer ve yaşlı yazarı (yani Berakhya), *Turey Zahab*'ın yazarının iki oğlu ve büyük vaiz R. Jacob Ratner, geldiği zaman AMİRAH'la birlikte olduğunu" anlatmıştı. (Krakovlu R. Jacob Ratner hakkında bkz. H. D. Friedberg, *Luḥoth Zikkaron* (1904), s. 27.) Tarnigradlı R. Meir "bütün bu şeylere ve AMİRAH'ın nasıl onlara hiçbir şeyden korkmamalarını söylediğine... ve bir ağacı söküp *qelippot*u ve Yahudi asıllı olmayanları böyle yakıp yok edeceğini söyleyerek yaktığına tanık olmuştu." Bu tanıklık Vilnalı R. Abraham Kokesh'in anlattığı hikâyeyi (bkz. yukarıda s. 190) teyit etmektedir. Birçok farklı olayın Tarnigradlı Meir'in belleğinde birleşmesi ve sonra sanki aynı günde olmuşlar gibi anlatılmaları elbette mümkündür.

olduğunu önceden haber vermeye yönelik değildi; söylediği şey yalnızca Mesih'in tam da Tapınak'ın yıkıldığı gün doğmuş olduğuydu. Rabbani Haggadah bu şekilde felaket ile kurtuluş arasındaki uçuruma bir köprü kurmuştu. Şayet Sabetay gerçekten Av'ın dokuzunda doğmuşsa bu husus doğal olarak yalnızca mesleğinin simgesel bir teyiti işlevini görmez, aynı zamanda liturjik yeniliklere olan eğilimiyle birleşerek Yahudiliğin tarihsel bilincinin en karanlık gününün bayrama dönüştürülmesinde ifadesini bulan daha bir teşvik işlevi görür: "Ve siz onu seçme yiyecekler ve leziz içkilerle ve birçok mum ve ışıkla ve birçok melodi ve şarkıyla büyük bir şölen ve büyük bir sevinç günü yapacaksınız, çünkü o yeryüzündeki kralların en ulusu olan kralınız Sabetay Sevi'nin doğum günüdür. Ve işe (yasaklanmasına) gelince, ona en iyi kıyafetleriniz ve bayram liturjisiyle tam bir kutsal gün gibi uyun." Yeni "Teselli Bayramı" için normal bayram Kidusundan (kadeh kaldırılarak yapılan bayram kutsaması) uyarlanmış olan bir Av'ın dokuzu Kidduşunun dahil olduğu ayrıntılı liturjik talimatlar verilmişti: "Ey Tanrımız olan Rab ve sen bize sevgi ile saâdet için belirlenmiş zamanlar, bayramlar ve sevinç mevsimleri, bu Teselli Bayramı gününü, hizmetkârın ve ilk doğanın olan bizim kutsal yağla yağlanmış kralımız Sabetay Sevi'nin doğduğu mevsimi verdin."[78] Bayram Mezmurlarına ek olarak Sabetay belli bazı başka Mezmurların, örneğin Mezmurlar 89 ve 126'nın, özellikle de İzmir'de kadınların önünde söylediği Mezmurlar 45'in okunmasını emretmişti: "Sen insanların çocuklarından daha güzelsin; / Dudaklarına rahmet dökülmüş... / Kralların kızları senin gözdelerin arasında; / Kraliçe senin sağ yanında duruyor..." Sabetaycı inananlar için bütün bunlar Şekhina'ya ve onun kurtuluşuna belirgin mistik imalardı.

İzmir ve Sofya'ya gönderilen Av'ın dokuzundaki orucun iptal edildiğini tebliğ eden mektupların metni günümüze ulaşmıştır.[79] Mektubun kopyaları Sofya'dan özel kuryelerle Ofen'e (Budin) kadar bile uzaktaki diğer Balkan cemaatlerine gönderilmişlerdi. Bütün Balkan ülkelerine ve Küçük Asya'daki cemaatlerin çoğuna Av'ın dokuzu için zamanında erişen Mesihlik emri muazzam bir etki yapmıştı. Bayram, "yeni dinin" peşinden gitmeyi reddeden birkaç dirençli canın çok üzülmesine neden olacak şekilde coşkulu bir sevinçle kutlanmıştı.[80]

---

78 Dua, aşağıda söz edilen kaynaklarda (dn. 78) olduğu gibi o güne ("teselli" bayramı değil de) "Sevinç Bayramı" denen ve metne Kefaret Günü liturjisinden unsurların dahil edildiği Dönmelerin dua kitabında (bkz. Scholem (1942), s. 25) günümüze ulaşmıştır.

79 Coenen'in versiyonu (s. 49-50) hatalıdır, ama doğru bir metin Arezzolu Baruch (s. 57-58) ve Sasportas (s. 129-30) tarafından verilmiştir; A. Amarillo'nun *Sefunoth*, V (1961), s. 250-51'de yayımladığı mektuba da bakınız. De la Croix'nın hikâyesi (s. 361-64) aldığı bilginin ikinci elden ve yanlış olduğunu göstermektedir.

80 Sasportas, s. 131'de böyledir.

Konstantiniye'de inananlar ile kâfirler arasında ciddi çatışmalar olmuştu. Mesihlik emrinin heyecanını ateşlediği Abraham Yakhini -Av'ın dokuzu bayramında okunması kararlaştırılmış Mezmur olan- Mezmurlar 45'in gizli Sabetaycı anlamını ele alan bir tefsir kaleme alırken[81] inanmayan azınlığın örgütlü bir direniş gibi bir şeye çabaladığı görülüyor. Ermeni cemaatinin birçok mensubu Yahudi tanıdıklarına Sabetay'ın Mesihliğiyle ilgili sorular sormuşlardı. Onlara diğer şeylerin yanı sıra seksen Yahudi ileri geleninin Sabetay'ın Mesihlik iddialarını ve orucun iptalini alenen protesto ettikleri anlatılmıştı. Sabetay saralıydı ve tek bir mucize bile göstermemiş olan bir sahtekârdı; aslında o kaçmaya kalkıştıktan sonra hapse atılmıştı. İnananlar öfkelenmiş ve kâfirleri taşlamışlardı. Bu Ermeni kaynağına göre iki taraf arasında sürekli kavgalar oluyordu, fakat "fakirlerin kitlesi ona büyük bir sevgiyle bağlıydılar ve ileri gelenler bile umut doluydular ve ona biat etmek için yollanmışlardı. Oraya giden birçok kişi Türklerin alaylarına ve hakaretlerine maruz kalmamak için Ermeni kılığına girmişlerdi."[82]

Konstantiniye'deki tepkinin daha idealize edilmiş bir anlatılışı o sıralarda yaygın olan Sabetaycı bir rivayette görülmektedir: payitahttaki Rabbiler şaşkınlıkları içinde dua edip semavi rehberlik edinmeye karar vermişlerdi ve iki kâğıt parçasına "Bayram" ve "Oruç" yazdıktan sonra masum bir çocuğa kura çektirmişlerdi. Çocuk üç defa "Bayram" yanıtını çekmişti. Başka "rüya soruları" yöntemiyle rehberlik aramışlardı ve onlar da Av'ın dokuzunun büyük bir bayram olduğu yanıtını almışlardı.[83] Sasportas da İzmir'den orucun iptal edildiği haberlerini alınca rehberlik edinmek için bu standart Kabalacı yönteme başvurmuştu: bekleneceği üzere rüyasında aldığı yanıt kısa ve benzersizdi: "İnsanların içinden sürülüp çıkarılacaklardır" (Eyüp 30:5).[84] Sasportas'ın payitahttaki Rabbilerin orucun iptalini hoş görmüş olamayacaklarına ilişkin iddiası pek ikna edici değildir, çünkü inananlar kitlesinin" Konstantiniye'de iptal edilmişse bu oradaki Rabbilerin rızasıyla olmuş olmalıdır" diye iddiası kesinlikle gerçeğe daha yakındı.[85] Mesih'in emrini protesto eden seksen anonim ileri gelenin kimliği ne olursa olsun muhalefetleri sayısı on binleri bulan bir Yahudi cemaatinde pek etkili olmuş olamaz. De la Croix'ya da orucun iptaline payitahtta kesinlikle uyulduğu anlatılmıştı.

Mesihlik emri Filistin ve Mısır'a Av'ın dokuzu için zamanında ulaşmış olamaz. Bu yüzden o taraflarda Gazzeli Nathan'ın ve yandaşlarının, örneğin Mısır'da Mat-

81 Danon, s. 45. Danon, Yakhini'nin kendi el yazısını (5 folyo) görmüştü, ama kaleme alındığı zamanki koşulları ve Av'ın 9'uyla olan ilişkisini fark edememişti.

82 Galanté, s. 90 ve 103.

83 Arezzolu Baruch, s. 56-57.

84 Sasportas, s. 79.

85 *A.g.y.*, s. 151; ayrıca bkz. de la Croix, s. 364.

tathias Bloch'un inisiyatifi ele aldıklarını varsaymamız gerekiyor. Kudüs'teki anonim bir Rabbi'nin responsu seksenli yılların sonlarında orucun iptaline atıfta bulunmakta ve oradaki inananların sayısının 1666 boyunca arttığını tesadüfen göstermektedir: "Av'ın dokuzu (orucu) iptal edilmişti ve kralın emriyle onlar oruç tutmayacaklar ve aynen Purim bayramında olduğu gibi şölenler ve sevinçle kutlayacaklardı. Fakat bu her yerde böyle olmadı, cemaatin (yani cemaati yönetenlerin) orucu iptal etmemesine karşın yine de cemaatin çoğu mensubunun oruç tutmadığı Kudüs istisna olmak üzere (başlıca) Türkiye'deki şehirlerde buna uyuldu."[86] Tanıklığın değeri yazarın kendisinin inanan olmadığı ve bildirmek zorunda olduğu şeyden dolayı üzüntüsünü saklamadığı hususuyla artmıştır. Anlaşılan 1665'te azınlık olan inananlar 1666 yazında çoğunluk olmuşlardı. Cemaatin liderlerinin Gazzeli Peygamber'den gelen talimatlara karşın orucu iptal etmeyi reddetmelerine karşın üyelerin çoğunluğu yerel makamları dinlemeyerek Mesih'in doğum gününü kutlamışlardı.

Av'ın dokuzu orucunun iptali Doğu'da hareketin en uç noktasını oluşturmuştu. Başka ve daha önemli olayların aynı yaz içinde meydana gelmesi ve kararı etkileyici Mesihçi olaylar zincirini tetiklemesi genellikle bekleniyordu. Fakat büyük olay -yani Mesih'le Peygamber'inin yeniden buluşması- gerçekleşemedi. Haziran ayının başlarında İskenderiye'den gelen raporlar Nathan'ın "Efendinin emri uyarınca" payitahta doğru yola çıktığını bildirmişti ve Konstantiniye'den (büyük bir olasılıkla Temmuz ayında yazılmış olan) gelen bir mektupta Nathan'ın orada Beni İsrail'in On İki Kabile'sini temsil eden on iki yoldaşıyla birlikte beklendiği söyleniyordu.[87] Aslında bütün bu rivayetlerin aslı yoktu. Nathan, Mesih'in dininden dönmesini öğrenmesinden sonraya kadar Gazze'den ayrılmamıştı. Sabetay'la buluşmak planları Gazze'de birden çok sefer irdelenmiş olmalıdır, ama şayet öyleyse gerçekleşmesine neyin engel olduğunu bilmiyoruz. Nathan'ın Sabetay'ın orijinal zamanlama planında öngörüldüğü gibi 1666 sonbaharında Mesihlik krallığına çıkacağı kehanetinde bulunarak bunu Sabetay'a yazdığı Konstantiniye'de herkes tarafından biliniyordu.[88] Sabetay'ın karısı Av'ın dokuzundan önce İzmir'den gelmişti ve kale komutanı onun kocasına katılmasına izin vermişti.[89]

---

[86] Adler elyazması 3354, folyo 3a'da günümüze ulaşan fragman halindeki bir responstan; bkz. Scholem; *'Erets Yisra'el*, IV, 1956, s. 189.

[87] Hottinger elyazması, cilt 30, folyo 347b ve 349b. İkinci mektup Amsterdam'da 24 Eylül 1666'da alınmıştı. Sabetay'ın dininden dönmesinden önce Nathan'ın Gazze'den ayrıldığına ilişkin haberler İzmir'deki rabbani mahkemeye yazdığı uzun mektubunda onlara dayanan Abraham Miguel Cardozo'nun da kulağına gelmişti, fakat bu bilginin yanlış olduğunda hiç kuşku yoktur. Aynı rivayetten Hamburg'dan Oslo'daki mahkûma gönderilen mektuplarda da söz edilmiştir.

[88] De la Croix, s. 356.

[89] *A.g.y.*, Coenen (s. 32) de ona "Kraliçe" der.

"Filistin Kraliçesi" payitahtta Yahudiler tarafından gereken saygıyla karşılanmıştı ve Mesihçi propaganda ile yerel Rabbilerle yapılan görüşmelere faal biçimde katılmıştı. O gelişinin gayesinin Mesih'in doğum gününün ve taç giymesinin hazırlıkları olduğunu söylüyordu.[90] Ortaya beklenmedik propagandacılar da çıkmıştı: birçok derviş Türk imparatorluğunun yıkılacağı ve krallığın Yahudilere geri döneceği kehanetinde bulunmuştu. De la Croix'nın hayal ürünü hikâyelerinin çoğu kez uydurma olmalarına karşın bu özel ayrıntı 1666 Temuz'unda Amsterdam'a gönderilen bir mektupla doğrulanmış gibi görünüyor.[91] R. Tobias Kohen de Sabetay'a inanan Müslümanların olduğunu ve Türk makamlarının bundan dolayı endişeye kapıldıklarını bildiriyor.

Sabetay'ın orucun iptaline ilişkin mesut haberleri bildirmek üzere Avrupa'ya üç elçi göndermeyi bir süre düşündüğü görülüyor.[92] Aslına bakılırsa bu yapılması gereken en aşikâr şey olarak görünürdü ve bu düşüncesinden niye vazgeçtiği bir muammadır. Sabetay'ın habercilerini Avrupalı Rabbilerin çapraz sorgulamasına maruz bırakmaktan korkmuş olması hiç olası değildir. Zaten Gelibolu'ya hac ziyareti yapan yüzlerce ve binlerce kişi yurtlarına geri döndükleri zaman iyice sorgulanıyorlardı ve bunun sonucu olarak Mesih'in şan ve şöhreti daha da artıyordu. Orijinal kararın terk edilmesinin sebebi dikkatle yapılmış planlar ve savaş hilelerine ilişkin tamamen yanlış kanaatler yerine kesinlikle Sabetay'ın anlık hareketler ve ani çekincelerle dolu psikolojisinin karmaşıklıklarında aranmalıdır.

Fakat düşünülmesi gereken başka bir olasılık daha vardır. Ulakların hiç yollanmamış olduklarını söylerken Coenen hata yapmış olabilir. Belki üç elçi Avrupa'ya doğru yola çıkmıştı ve yalnızca birisi oraya varmıştı. Birçok kaynak Malta gemileri tarafından esir edilmiş olan Kudüs'ten gönderilmiş üç haberciden söz eder; ikisi Malta

---

90 *Hollandtze Merkurius*, 1666 Ağustosu, s. 134. Bu beyanı birçok diğer kaynaktaki Saralı'ın dinden dönme olayından hemen sonra bir erkek çocuk doğurduğuna ilişkin haberle bağdaştırmak zordur, çünkü o takdirde Gelibolu'ya geldiği zaman yedi veya sekiz aylık hamile olması gerekirdi. Fakat daha güvenilir kaynaklar onun dinden dönme olayından birçok ay sonra doğum yaptığını ileri sürmektedirler.

91 Hottinger elyazması, cilt 30, folyo 349: "l'on escrit de Constantinople que Darvisers estimez leur saints hommes ne font difficulté de dire en public que l'Empire d'Ottomans s'en va expirer et que le Royaume doibt retourner aux Juifs. On attend le prophete Nathan à Constantinople en compagnie de 12 Chachamim duquel R. Schelomo et autres hommes de bon credit ici rendent témoignage d'estre vrayement Prophete de Dieu si jamail il y a eu Prophete en Israel." De la Croix'nın uzunca hikâyesine (s. 365-69) göre derviş vaiz sokaklarda Türklere vaaz vermesi için Sabetay tarafından tutulmuştu. Feci şekilde dövülmüştü ve sapkınlık suçlamasıyla kadının önüne çıkarılmıştı. Kadı onu tımarhaneye gönderlermişti ("le Dervisch fut conduit au Timar-hané, l'hôpital des fols"), ama onu muayene eden hekim serbest bırakılmasını talep etmişti. Nihayet kendisine aldırış edilmemesi gereken bir meczup olarak serbest bırakılmıştı, ama payitahttaki Yahudiler onun kehanetleriyle çok ıslah olmuşlardı.

92 Coenen, s. 53.

şövalyelerinin elinde kalmıştı ve biri Livorno'ya getirilmişti. Maalesef ipucu çok muğlaktır[93] ve daha başka belgelerin bulunmasını beklerken ondan bir sonuca varılamaz.

III

İzmir, Konstantiniye ve Gelibolu'daki (olduğu gibi Avrupa cemaatlerinde de) gelişmeler hakkında bol kaynak oluşuyla karşılaştırıldığında Türk İmparatorluğu'nun geri kalan kısmında -ve genelde Müslüman dünyasında- hareket hakkında anlatılanlar çok azdır. Türkiye ve Asya'nın birçok yöresi için bunların da genel manzarayı tamamlamaya ve Mesihçi galeyanın güçlü bir patlaması olduğu izlenimini teyit etmesine karşın tesadüfi bilgi kırıntılarından pek fazlasına sahip değiliz.

Sonradan görüleceği üzere Sabetaycı hareketin en derin ve en sürekli köklerini saldığı Selanik'e gelince bilgi kıtlığı özellikle çarpıcıdır. Selanik o tarihte dünya üzerindeki Yahudi cemaatlerinin en büyüğü değilse bile en büyüklerinden biriydi. Yahudi nüfusu altmışbin olarak tahmin edilmişti.[94] Selanikli R. Jacob de Boton'un kefaret uyanışına ve 1666'da Av'ın dokuzundaki oruca genel olarak uyulmamasına ilişkin tanıklığı (bkz. yukarıda s. 472) kuşkuya yer bırakmayacak şekilde şehirdeki Rabbilerin harekete katıldığını ve Gelibolu'dan gelen emirlere itaat ettiklerini göstermektedir.

Selanik'teki hareketin ayrıntılı bir anlatılışı bilgilerini büyük bir olasılıkla Selanik ile İzmir arasında seyahat eden birçok görgü tanığından edinmiş olan Coenen tarafından sağlanmıştır. Coenen'e göre Selanik Yahudileri Mesihçi inanç ve kefaret şevkinde bütün diğerlerini geçiyorlardı. Sonradan Leyb b. Ozer tarafından kullanılan hikâyesi Sabetay Sevi hakkında Yahudi asıllı olmayanların yayımlarında görülen birçok resme de esin kaynağı olmuştu.[95] İnsanlar dört Rabbi'den oluşan bir "mahkemenin" huzuruna günahlarını itiraf edip kefaretlerini öğrenmek için çıkıyorlardı. Birçok kefaret sahibi kendilerini yalnızca başları toprağın üstünde kalacak şekilde boyunlarına kadar gömüyorlardı ve bu vaziyette dua ederek üç saat kalıyorlardı. Diğerleri ise rabbani yasanın kabul ettiği dört tür ağır cezayı (taşlama, yakma, kafasını kesme ve boğmayı)

---

93 Habercilerin Konstantiniye'den değil de Kudüs'ten yollanmış oldukları ileri sürülmüştür. R. Israel Benjamin ve R. Judah Sharaf bu habercilerin içindeydiler. R. Judah Sharaf (1675'te Livorno'da) ölünceye kadar Sabetay'a inanan biri olarak kaldı. Kaynakların ayrıntılı bir irdelenmesi için *SS*, s. 530-32'ye bakınız.

94 Arezzolu Baruch, Freimann *eki*, s. 57.

95 Örneğin Johann Christoph Müller'in *Anabaptisticum et Enthusiasticum Pantheon*'unun "Greuel der falschen Messien" bölümünde 'Coethen, 1702). Bölümün ayrı bir başlık sayfası vardır ve ben bölümün kopyalarının ayrı bir kitap olarak ciltlenmiş olanlarını gördüm.

simgesel olarak taklit ediyorlardı. R. Jacob de Boton gibi Coenen de dilenciliğin ortadan kalktığını ve bütün günahkârların nedamet getirdiğini vurguluyor. Dükkânlar ve iş yerleri kapalıydılar ve sürekli olarak yeni eziyet şekilleri ihdas ediliyordu. Bütün ruhlar kader tarafından onlar için belirlenmiş olan vücutlara girene kadar Davud'un oğlunun gelmeyeceğine ilişkin rabbani bildiriyi (bkz. yukarıda s. 474) hatırlayan inananların Mesih'in gelişi için son engeli de ortadan kaldırmak için küçük çocukları evlendirmeye başladıkları yer Selanik'ti. Coenen'e göre sonradan çok talihsizliğe ve bedbahtlığa yol açan yedi sekiz yüz kadar böyle evlilik yapılmıştı.[96] Cemaatin aşırı Mesihçi galeyanın yol açtığı ekonomik krizi nasıl atlattığı sorusuna şimdiye kadar tatminkâr bir yanıt bulunamamıştır. Daha varlıklı sınıflar tamamen yoksullaşmışlardı ve Fransızca *Relation*'un Cizvit yazarına göre Sabetay Sevi Selanik'in bütün zengin Yahudilerini "dilenciliğe düşürmüş" olmakla alaycı bir şekilde böbürlenmişti.[97] Kış ve 1666 yazı boyunca dört yüz kadar yoksul kamu yardımıyla yaşamıştı. Sefarad Yahudiliğinin bu büyük merkezinde inananların uyguladığı eziyetler Alman hasidlerinin güvercin zahidane uygulamalarının genel olarak yaygınlaşmasının derecesini de gözler önüne sermektedir. Kahramanca bir kefaret uygulamayı arzulayan galeyana gelmiş bir Sabetaycı yalnızca on altıncı yüzyılda Kabalacıların Safed'de ihdas ettikleri eziyetlere başvurmaktansa *Roqeaḥ* veya *Sefer Hasid*'deki daha zor tavsiyelere uyuyordu. Costantinopolisli bir görgü tanığı olan Isaac Roman yedi hafta boyunca haftanın altı günü oruç tutan ve bu yüzden ölen insanlar olduğunu anlatmıştı.[98] Eziyetlerin sonucu olarak böylesine ölümlerden 1668'de İzmirli Rabbiler de söz etmişlerdi (bkz. aşağıda s. 716). Uyanış, vaazlarının bazıları günümüze ulaşmış olan önde gelen Rabbiler ve vaizler tarafından teşvik ediliyordu.[99] Selanik bir rabbani ilim merkeziydi. Rabbani akademilerin mensupları[100] Mesihçi mesaja hevesle karşılık vermişlerdi ve birçokları dinden dönme olayından sonra bile inanca bağlı kalmışlardı. Öte yandan Sabetaycı rivayet Av'ın dokuzu orucunun iptaline ilişkin şehirde tereddütlerin olduğunu da bildiriyor, ama hikâye uydurulmuş olabilir: "Gözü önünde bir mucize gösterene kadar bayramı kutlamayacaklarını anlatması için Efendimize bir haberci gönderilmişti.

---

96 Sayı doğruysa cemaatin büyüklüğü hakkında fikir sahibi olmamızı sağlar.

97 *Relation*, s. 34; Coenen, s. 59-62.

98 Oğlunun A. M. Cardozo'ya karşı polemik risalesi *Merivath Kadesh*'e dahil edilmiş bir beyanda, Freimann, s. 7-8'de. O, erkeklerle kadınların sinagogda beraber oturmalarından da şikâyet etmektedir.

99 Örneğin, R. Aaron Peraḥyah, *Bigdey Kehunah*, 10 ve 26 numaralı vaazlar.

100 Örneğin, R. Solomon Florentin gibi Halakhahcılar ve R. Abraham Perets ve R. Isaac Ḥanan gibi Kabalacılar; son ikisi için aşağıya s. 778 ve 815'e bakınız. Rosanes (Cilt IV, s. 124) Rabbi Ḥanan'ın Sabetaycı bağlantılarını bilmiyordu.

Efendimiz şöyle yanıt vermişti: 'Onlar ben mucize göstermeden bayramı kutlayacaklardır -ve bu gerçek mucize olacaktır.' "[101]

Büyük (örneğin Edirne ve Sofya) veya küçük (örneğin Yunanistan'da Arta; bkz. yukarıda s. 595) olsun diğer Balkan cemaatlerinin Selanik örneğine uydukları görülüyor. Anlaşıldığına göre Sabetay'ın ailesinin Yunanistan koluna mensup olan Abraham Azaryah Tsebi 1667-68'de Teb'te faaldi.[102] 1666 için pek az ayrıntılı bilgiye sahip olmamıza karşın Mesihçi hareketin orada dinden dönme olayından sonra birçok yıl devam ettiğini biliyoruz. Av'ın dokuzunun -sultan IV. Mehmet'in gözde ikametgâhı olan- Edirne'de kutlandığına iki kaynak tarafından tanıklık edilmiştir.[103] Hıristiyan görgü tanıkları tüm Yahudi halkının inanca bağlı olduklarını beyan ediyorlardı. Fakat Selanik'in tersine Edirne "baş kâfir" R. Jacob Danon'un[104] ve R. Abraham Magresso'nun[105] başı çektiği belli bir rabbani muhalefet sergiliyordu. O sırada Edirne'de yaşayan Praglı R. Jacob Striemer[106] de dinden dönme olayına kadar "dindar davranıştan sapmaksızın"[107] yani Sabetaycıların Tora'yı ihlaline katılmaksızın bir inanandı. Hem Aşkenazlar hem de Sefaradlar olmak üzere Sofya Yahudileri inancı kucaklamışlardı ve Gelibolu'dan Avrupa'ya gönderilmiş olan Av'ın dokuzunu iptal eden mektubun Edirne'ye değil de Sofya'ya hitaben yazılmış olmasını kaydetmek ilginçtir.[108]

Belgrad cemaati Sabetay Sevi'ye iki resmi elçi yollamıştı.[109] Rabbi Joseph Almos-

---

101 Arezzolu Baruch, Freimann *eki*, s. 57.

102 M. Benayahu, *Kiryath Sepher*, XXXV, 1960, s. 392.

103 Arezzolu Baruch, *a.g.y.*; de la Croix, s. 369. De la Croix kutlamanın -o sırada Edirne'de bulunan- sultanın dikkatini Mesihçi isyana çekmek için bir girişim olduğunu düşünmüştü. Bu aşikâr bir şekilde zayıf bir rasyonalizasyondur.

104 Arezzolu Baruch, Freimann *eki*, s. 65.

105 Danon (s. 23), Magresso'nun (1682 veya 1687 tarihli) mezar kitâbesindeki bir cümlenin onun Sabetaycı uyanış sırasındaki dirençli tavrına imada bulunduğunu doğru olarak anlamıştı. Magresso'nun Konstantiniye'deki R. Moses Benveniste'ye yöneltiği bir Halakhahcı sorudan Rosanes söz etmiştir (cilt IV, s. 127).

106 *Sifthey Yeshenim*'in yazarı, ilk İbranice bibliyograf R. Sabbatai Bass'ın bir kardeşi.

107 Emden'in babası Ḥakham Sevi onu Edirne'de çok iyi tanıyordu (s. 56).

108 Rosanes (IV, s. 64), Sofya'daki Mashiaḥ ailesinin adını o tarihte Sabetay'ın onuruna aldığını bildiriyor. Ailenin o yönde kesin bir geleneğe sahip olduğu çok mümkündür, çünkü yalnızca böyle bir ad hiçbir şeyi kanıtlamaz. Mashiaḥ (hem kişi adı hem aile adı olarak) Sefaradlar arasında sık görülen bir addır ve Sabetaycı bağlantıları göstermez.

109 Viyana'daki Yahudi Cemaati elyazmaları kataloğunda no. 141 § 11 olarak listelenmiş olan (A. Z. Schwarz *eki*, *Die hebr. Handschriften in Oesterreich* (1931), s. 90) 1666 yaz sonlarında Budin'den Viyana'ya gönderilmiş bir mektuba göre. Bende bir fotostatı bulunan mektup bir İtalyan Yahudisi olan Moses Cases

nino, Kudüs'te R. Jacob Ḥagiz'in *yeshivah*'sında Nathan'la birlikte öğrenim görmüştü; şimdi mümtaz bir inanandı ve Peygamber'in şehrine ulaşan bütün yazılarını sofuca kopyalıyordu.[110] Macaristan ve Balkan cemaatlerine hâkim olan genel atmosferle ilgili olarak Ḥakham Sevi diye daha çok tanınan R. Hirsch b. Jacob oğlu R. Jacob Emden'e aktardığı canlı çocukluk hatıralarının günümüze ulaşmasına neden olmuştu. Ḥakham Sevi 1658'de çocukluğunu da geçirdiği Budapeşte'de doğmuştu.[111] Selanik'te öğrenim görmüş ve birçok yıl Saraybosna'da Rabbilik yapmıştı. O, "o zaman 'Gidip şeytanları öldürelim' diyen kadınlar vardı. Onlar beyaz keten elbiseler giyiyorlardı ve elleriyle havada garip hareketler yapıyorlardı. Sonra onlar elbiselerini yayıyorlardı ve sanki elleriyle (şeytanları) öldürmüş gibi havadan gelen epeyce kan topluyorlardı. 'Kim benim kendisine Cennet kokusu vermemi istiyor?' diyen bir kadın vardı, o sonra ellerini göğe doğru kaldırır, havada bir şeyler yakalar ve kim isterse ona olağanüstü güzel bir koku sunardı." diye hatırlıyordu. Ḥakham Sevi sonradan Sabetaycı başsapkın olan Nehemiah Ḥayyon'un kayınpederi olacak olan Samuel Alnoli'nin karıştığı Saraybosna'daki bir olayı da hatırlıyordu. "Büyük bir günahkâr" olarak bilinen Almoli peygamber olmuş olan cahil bir genç işe yaramazı sınamaya karar vermişti. Delikanlı ona gerçekten onun bütün gizli kabahat ve günahlarını anlatmıştı, ama onu ek olarak Alnoli'nin kendisinin masum olduğunu bildiği belli bir günahla suçlamıştı. O, bunun üzerine "Gerçek bir Peygamber'e kalkan el kurur (krş. Krallar I 13:4) ve şimdi görelim bakalım" diyerek burnundan kan gelene kadar delikanlının başına vurmuştu, "bunun üzerine peygamberlik onu terk etmişti."[112]

Bunlar sonraki raporlardır. Fakat elimizde 1666 yazı başlarında Budapeşte'deki (Ofen) Moses Kohen'den Viyana'daki kardeşi Solomon Linz'e yazılmış çağdaş bir mektup bulunmaktadır. O, Konstantiniye'deki olaylar hakkında alışılmış olan fantastik hikâyeleri anlatmaktadır, ama Filistin'e gidişle ilgili olarak yeni bir bilgi parçası da vardır: "Bütün mucizeler Kutsal Toprakların dışındaki ülkelerde görüleceği için Kralımız Kutsal Topraklara gitmek için hiç kimsenin bulunduğu yerden ayrılmaması emrini vermiştir. Onlar katledilenlere yakın oldukları için (yani büyük katliamların olduğu yerlerden geçecekleri için) ve 1666 Hanukkah'sında (Aralık'ında!) bütün sür-

---

tarafından kopyalanmıştır ve yanlış okumalarla doludur.

110 Oxford elyazması 1777'de günümüze ulaşmış olan kopyada bir de "kutsal Kabalacı R. Nathan Benjamin tarafından Gazze'den gönderilmiş dua" vardır (folyo 130b). Arkasından "kutsal Rabbi, Mesih Kralın" Kabalacı olarak R. Simon b. Yoḥay'a denk bir biçimde yer aldığı başka bir dua gelmektedir. İkinci dua sonra elyazmasından çıkarılmıştır. Neubauer, elyazmasının Almosnino'ya ait olduğunu kataloğunda kaydetmişti, ama önemli sayfaların Almosnino'nun kendi eliyle yazıldıklarını atlamıştı.

111 Bkz. A. Wagenaar, *Toledoth Ya'bes*, Amsterdam, 1868, s. 57.

112 Emden, s. 9-10.

günlerin toplanması kesin olduğundan ve biz Rabbin mihrabında adaklar sunacağımızdan dolayı Ofen cemaatinin doğrudan doğruya Edom ülkesinden (Türkiye'den değil de Hıristiyan ülkelerden) geçmesi gerekirdi."[113] Bu ilginç bilginin Konstantiniye'deki büyük beklenti günlerinde neşet etmiş olması gerekmektedir. Macaristan Yahudilerinin izleyecekleri yol hakkındaki ayrıntı böyle meseleler hakkında ne kadar çok düşünüldüğünü göstermektedir. Vaktinden önce yola çıkmaktan caydırılması, hatta bunun yasaklanması Nathan'ın 1665'teki mektubuyla uyum içindedir. Fakat burada Sabetay'ın Lvov'dan gelen delegelere söyledikleriyle tutarlı bir şekilde kendisinden gelen bir emir olarak görülmektedir.

Asya Yahudileri kısa zamanda Mesihçi şevkle tutuşmuşlardı. Küçük Asya, Suriye ve Filistin'deki cemaatlerin tepkileri daha önce anlatılmışlardı. Nathan'ın Bağdat'taki kişilerle mektuplaştığının bilinmesine karşın Babilonya (Irak) ve Fars hakkında pek bilgi yoktur. 1668'de yazan Abraham Cardozo, Joseph kabilesinin Mesih'inin nerede bulunduğuna ilişkin Bağdat'tan Nathan'a yöneltilen bir soruya atıfta bulunmaktadır. Nathan, "o bizimle birlikte" ama birçok kişi meseleyi doğru şekilde anlayamadıkları için "ona inanmaktan vazgeçtiler" diye yanıt vermişti.[114] O taraflardan birçok inanan Mesih'i görmek için geliyorlardı ve Leyb b. Ozer defalarca birçok hacıdan "ona Fars ve Med ülkesinden ve Babilonya ve Türkiye'den gelen erkekler ve kadınlardan" söz etmektedir.[115] İnanç Kürdistan'daki Yahudi dağlılar arasında da sağlam bir şekilde yerleşmişti ve Urmiye ve Revanduz'daki cemaatler kendilerine Sabetaycı haberleri ve literatürü ileten Halep'teki kardeşleriyle yakın temas içindeydiler.[116] O dönemdeki önde gelen Kürt Yahudileri içinde Revanduzlu R. Isaac Ḥariri ve Kabalacı yazıları ile İbranice ve Aramice ilahileri hâlâ mevcut olan oğulları Phineas ve Moses vardı. Mesut haberleri alınca hemen sadık inananlar olmuşlardı ve R. Isaac Sabetay Sevi hakkında "Kutsal Kitap'taki dizelerin rakamsal hesaplamalarını" (yani *gematria* aracılığıyla

---

113 Kaynak hakkında yukarıda dn. 108'le karşılaştırınız.

114 Freimann *eki*, s. 92'de basılmış bir mektupta A. M. Cardozo ve Sasportas, s. 296. (Mektup büyük bir olasılıkla dinden dönme olayından hemen sonra yazılmıştı.)

115 Shazar elyazması, folyo 36a ve 38a.

116 Kürdistan'daki Sabetaycı malzemenin büyük bir kısmının tarihleri Mesih'in dininden dönmesinden sonraki döneme aittir; bkz. G. Scholem, *Zion*, VII, 1942, s. 172 vd ve M. Benayahu, "Sabbatian Liturgical Compositions and Other Documents from a Persian MS." *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 9-38. Fakat ipucu hareketin orada çok daha erken başladığını göstermektedir. M. Benayahu'nun (*a.g.y.*, s. 21-24) yayımladığı iki liturjik şiirin Sabetay'ın dininden dönmesinden önce 1665'te veya 1666 başlarında yeniden canlanışı ilk günlerine tarihlendiği görülmektedir (Benayahu, *a.g.y.*, s. 14). Onların açıkça ibadete dahil edilmesi düşünülmüştü.

Mesihçi tefsirler) yapmıştı.[117] *Berith Menuhah*'sında bütün bir bölüm Mesih'in şahsına hasredilmişti ve *gematria* aracılığıyla Kaddiş doksolojisinden bile Sabetay'a bir ima çıkarılmıştı.[118] Kürdistan'da da "Mesih'imizin emrettiği gibi" liturjik değişiklikler, örneğin sabah ibadetinde Mezmurlar 21'in okunması ihdas edilmişti.[119] Phineas Ḥariri başka Sabetaycı kaynaklarda hiç söylenmeyen bir liturjik bidatten de söz etmektedir: Sabetay Mezmurlar 145'in yerine Mezmurlar 45'in okunmasını buyurmuştu (bkz. s. 404 ve 628).[120] R. Phineas, Kürdistan'da dört orucun iptali ve yeniden uyulmasıyla ilişkili olarak tesadüfen çok ilginç bir bilgi vermektedir. Anlaşıldığına göre en uzaktaki cemaatlere bile oruçların iptal edildiğini bildiren mektuplarda Sabetay'ın kendi imzası bulunmaktaydı. Yazıcılarının hazırladığı tebliğin bütün kopyalarını Mesih'in şahsen imzaladığı görülüyor. R. Phineas "biz oruç günlerine yalnızca Efendimizin kendisinden bir mektup geldiği zaman ilk yıl uymadık" diye bildiriyor. Bu, Sabetay'ın 1666 yazındaki tebliğine pek atıfta bulunuyor olamaz. Bundan Sabetay'ın Teveth'in Onu orucunu iptal eden mektupları 1665'in sonuna doğru Halep veya İzmir'den göndermiş olduğu sonucunu çıkarmamız mı gerekiyor? Kürdistan Yahudileri dinden dönme olayından sonra (Sabetay Sevi'ye inanmaya devam etmekle beraber) yine bütün oruçlara uydukları için atıf 1667 yılına olamaz. İran Kürdistanı'na ait yeni yayımlanmış iki liturjik yazı oradaki Mesihçi şevke ilişkin yeni ipuçları vermektedir. *Nishmath* duasına uzun bir şairane sunuş olan bir metinde Sabetay'ın kaderinin Rabbin Tapınağında kurban sunmak olduğu söylenmektedir ve Aaron'un rahip soyundan değil de Davud'un kral soyundan gelmesine karşın büyük bir olasılıkla Mesih'in başrahiplik yapacağı da ima edilmektedir. Kaddiş doksolojisine şairane bir sunuş olan diğer yazı "Sen bizim matem orucumuzu neşe ve saâdete çevirdin" diyerek "Teselli Bayramından" söz etmektedir ve bu yüzden dinden dönme olayından önce oruca uyulmayan o bir yıl içinde yazılmıştı.[121] Her koşulda Kürt cemaatlerinin hem oruçların iptali hem de yeniden ihdası bakımından birlikte hareket ettikleri görülüyor.[122] Kürdistan on ikinci yüzyılda büyük bir Mesihçi ayaklanmaya sahne olmuştu.[123] Ḥariri

---

117 *Zion*, VII, 1942, s. 176'da Ḥariri ailesiyle ilgili malzemeyi topladım.

118 *A.g.y.*, s. 195.

119 *A.g.y.*, s. 178 ve 196.

120 "Davud için Dua" (yani Mezmurlar 86) diye okunan elyazması büyük bir olasılıkla "Davud için Övgü" (yani Mezmurlar 145) olarak değiştirilmelidir, çünkü ikinci Mezmur günlük liturjide önemli bir yer alırken Mezmurlar 86 dua kitabında görülmez. Mezmurlar 45 kadınlar için mistik bir övgü olarak görülüyordu.

121 Bkz. yukarıda dn. 115 ve M. Benayahu, *a.g.e.*, s. 22 ve 24.

122 *Zion*, VII, 1942, s. 196.

123 Bu ayaklanma Benjamin Disraeli'nin (tarihi olmayan) romanı *The Wondrous Tale of David Alroy* için

belgelerinin tamamen tesadüf eseri günümüze ulaşmasının ve daha yakın zamanda keşfedilen liturjik şiirlerin sayesinde Kürt Yahudilerinin Mesihçi galeyanının on yedinci yüzyılda da az olmadığını biliyoruz. Erbil, Urmiye, Revanduz ve Amediye cemaatleri inançlarını dinden dönme olayından sonra daha birçok yıl sürdürmüşlerdi.[124]

Fars hakkında 1666'da orada seyahat etmiş olan Fransız Chardin'in görgü tanıklığı raporuna sahibiz. Fars Yahudileri evlerini terk etmişlerdi ve çullara ve küle bürünmüş olarak tarlalarda yaşıyorlardı, oruç tutuyorlardı ve Mesih'in gelişi için dua ediyorlardı. Eyalet valisi tarafından ödemeleri gereken vergileri düşünmeleri ve işe geri dönmeleri için uyarıldıkları zaman onlar "Efendimiz, bir daha hiç vergi ödemeyeceğiz, çünkü Kurtarıcımız geldi" diye yanıtlamışlardı. Onlara rahatsız edilmeksizin şimdiki haliyle Tanrı'ya ibadet etmeyi sürdürmeleri için izin veren, ama aynı zamanda bunun karşılığında şayet üç ay boyunca Mesih ortaya çıkmazsa onları ağır bir ceza ödemekle yükümlü kılan valiyle bir anlaşmaya varmışlardı. Gerçekten de üç ay sonra o zaman dokuz bin Fransız *livre*'sine eşdeğerde olan mutabık kalınmış iki yüz *tümen*lik meblağı ödemişlerdi.[125] Mesihçi haberleri almak için Konstantiniye'ye elçiler yollanmıştı ve içlerinden R. Aaron[126] diye bilinen biri payitahttaki mümtaz bir inananın yazmış olduğu bir mektupla Fars'a geri dönmüştü.[127]

Sasportas'ın *Tsitsath Novel Tsevi*'sinde toplanmış olan bol belgeleme Fas'tan Mısır'a kadar Kuzey Afrika'daki harekete çok ışık tutmaktadır. Bu geniş bölgenin tümünde Kabalacı doktrin Sabetaycı uyanışta önemli bir rol oynamıştı; *çelebi* Raphael Joseph'in sarayında Mesihçi galeyan ile Luriacı teolojinin bileşimi bunun göstergesidir. Hareketin Mısır'da başlaması ve gelişmesiyle ilgili olarak özellikle iyi bilgi sahibiyiz. Anlaşıldığına göre Mesihçi propagandanın başlıca iki merkezi vardı: Raphael Joseph'in Kahire'deki sarayı ve peygamber Nathan'ın Gazze'deki çevresi. İki merkez arasın-

---

ilham vermişti.

124 Sahte Mesihler hakkında *To'ey Ruaḥ* kitabının (Enelow elyazması, Jewish Theological Seminary of America, no. 2223) yazarı yüzyıl kadar önce bazılarını eserine aldığı Sabetaycı hareketle ilgili birçok malzeme bulduğu Kürdistan'da seyahat eden Şamlı bir âlimdi. Adı Joseph b. Joseph'ti (1888'de Bağdat'ta ölmüştü); krş. M. Benayahu, *Kiryath Sepher* XXXV (1960), s. 387-90. Kudüs'te doğmuştu ve kitap satıcısı olarak çok seyahat etmişti. Not defterinde Doğu elyazmalarından birçok Sabetaycı malzeme vardı. 1853'te Kürdistan'daydı.

125 Bkz. W. Fischel, "The History of Persian Jews during the Sefevid Dynasty," *Zion*, II, 1937, s. 289.

126 Bu R. Aaron'un kimliği hakkında M. Benayahu, *a.g.e.*, s. 9-11'e bakınız. O, 1674'te veya daha önce yazdığı uzun bir mektupta Maimonides'ten aktarmalarla Sabetay'ın iddialarının tamamen yanlış olduğunu kanıtlayan İranlı bir âlim olan Hekim R. Aaron'la aynı kişi değildir. İranlı Yahudilerin çektikleri eziyetlerle ilgili olarak anlattıkları Fransız gezgin Chardin'in anlattıklarına uymaktadır; bkz. Benayahu, *a.g.e.*, s. 25-32. Benayahu'nun faydalandığı elyazması Cincinnati'de Hebrew Union College no. 2001'dedir.

127 Fragman Scholem tarafından *Zion*, VII, 1942, s. 175'te yayımlanmıştı. Tarzı Abrahamı Yakhini gibi birine işaret ediyor gibi görünüyor.

da, özellikle de Raphael Joseph'in elçileri tarafından çok gidiş geliş vardı. Nathan'ın 1665'teki Kabalacı risaleleri gördüğümüz gibi çok büyük bir olasılıkla önde gelen Kabalacıları R. Samuel Gandoor ve R. Judah Sharaf Nathan'ın sadık yakınları ve işbirlikçileri olan Kahire'deki çevreye hitap ediyorlardı. Sharaf aynı zamanda Sabetay'ın en yakın maiyetiyle de yakın işbirliği içindeydi. Sabetay'ın Safed'den gönderdiği mektup (bkz. yukarıda s. 186) Sharaf'a ve Raphael Joseph'e hitap ediyordu. Sharaf bir süre Kudüs'te yaşamıştı ve Samuel Primo'nun mürşidi olmuştu.[128] Peygamber'in o sırada İzmir'de olan Sabetay Sevi'ye[129] mektuplarıyla birlikte Gazze'den ayrıldığı söylendiği için 1665 sonbaharında artık Mısır'da bulunmuyor olabilir. İzmir'e ulaşıp (büyük bir olasılıkla) Gazze'ye geri mi döndüğünü, yoksa yolda Malta gemileri tarafından esir mi edildiğini (bkz. yukarıda s. 633) bilmiyoruz. Her koşulda Konstantiniyeli Rabbilerin İzmir'deki meslektaşlarını uyardıkları mektuptaki imzanın gerçekten Sharaf'ın olup olmadığı kesin değildir.[130] 1666 Mayısında (yukarıda söz edilen uyarı mektubunun gönderilmesinden bir ay kadar sonra) Sasportas Sharaf'ın Nathan'ın kehanetini teyit için -büyük bir olasılıkla Gazze'den- yazdığı mektupları aktarmaktadır. Fakat anlaşıldığına göre Sharaf'ın kehaneti tasdiki yeterince ikna edici değildi, çünkü Sasportas nakline yazar "hâlâ kuşku duyan birçok kişinin bulunduğu Mısır'da ve civardaki ülkelerde" bütün belirsizlikleri ortadan kaldırmayı niye başaramadı diye alaycı bir soruyla son veriyordu.[131] Her koşulda Sharaf'ın Mısır'a mektuplar yazdığı ve dolayısıyla o sırada başka bir yerde bulunmuş olması gerektiği görülüyor. Belki Mısır'a dinden dönme olayıncan sonra geri dönmüştü. Ḥayyim Vital'in oğlu Samuel, Raphael Joseph'in Kabalacı çevresine mensuptu, ama 1665-66'da kefaret uygulamalarına başkanlık etmiş olmasına karşın onun Sabetaycı inancına ilişkin kesin bir delil yoktur. Samuel Vital'in 1666 Tamuz'un yirmi altısında (29 Temmuzda) Kahire'de kötü bir ruhun içine girdiği adamdan şeytanı kovduğuna ilişkin bir kayıt[132] Mesihçi uyanışa bir atıf yapılmadığı için Kahire'de hayatın alışıldığı gibi sürüp gittiğini hatırlatıyor gibi gözükmektedir. Ruhun hastaya Tamuz'un On yedisinde büyük bir azap verdiği söy-

---

128 Z. Rubashov (Shazar), "The Scribe of the Messiah," s. 41'de Primo'nun Sharaf'la birlikte Mısır'da eğitim gördüğünü ileri sürüyor, ama o pekâlâ Kudüs de olabilir; öyle veya böyle kesin bir delil yoktur. Primo (1740'ta Konstantiniye'de respons *Kehunath ʿOlam*'ın sonunda basılan vaazları *ʾImrey Shefer*'de) Sharaf'a mürşidi olarak atıfta bulunmaktadır. Abraham Cardozo da Primo'nun Sharaf'ın müridi olmuş olduğunu biliyordu; bkz. G. Scholem, *Z. P. Chajes Memorial Volume* (1933), s. 333'te. Frumkin'e göre (bölüm II, s. 31) Sharaf Kudüs'te R. Zeraḥya Guta'nın müridi olmuştu.

129 Haberman, *Letters*, s. 212.

130 Bkz. yukarıda s. 415-16 ve Arezzolu Baruch, s. 55.

131 Sasportas, s. 81.

132 Samuel Vital'in *Shaʿar ha-Gilgulim*'inin sonunda basılmıştı.

lenmektedir, ama o yıl o günün bayram olarak kutlandığından (veya en azından orucun iptal edildiğinden) hiç söz edilmemektedir. Sükut belki Sasportas'ın (R. Shalom b. Joseph'in Amsterdam'a gönderdiği bir mektuba dayanan) "Mısır'daki Rabbilerin çoğunluğunun hâlâ meseleden kuşku duydukları" iddiasını destekler mahiyettedir.[133]

Sabetaycı ajitasyonun Mısır'daki muhalifleri arasında oraya yerleşmiş olan Filistinli Rabbiler -onların arasında da Kudüslü R. Zeraḥya Guta ve Safedli R. Yomtov b. Akiba Tsahalon vardı. Sasportas bu kuşku duyanları, özellikle de 1665 dolaylarında Safed cemaatinin namına Amsterdam'ı ziyaret ettiği zaman karşılaştığı R. Yamtov Tsahalon'u dindarlıkları ve akillikleri bakımından övmekteydi.[134] Anlaşıldığına göre her ikisi de Nathan'ın peygamberlik iddialarını bir mucizeyle desteklemesi için ısrar etmişlerdi, ama anlaşılan Peygamber'in kehanetlerinin sonucunu beklemeyi tercih ederek pasif kalmışlardı. Mesihçi propaganda karşısında pasif kalanlara karşı genellikle çok sert sözcükler kullanan Sasportas her şeye karşın bu iki Rabbi'nin tedbirliliğini alkışlamıştı. Nathan Guta'nın anlattığına göre (bkz. yukarıda s. 476) Mısır'daki galeyana gelmiş kişilerin ruh hali kâfirler için "tedbiri" tavsiye edilir hale getirmiş gibi görünüyor.[135]

İnancın bir merkezi olarak önem bakımından Raphael Joseph'in Kahire'deki çevresinin arkasından Rabbileri R. Hosea Nantawa'nın en aşırı ve radikal taraftarlardan biri olduğu İskenderiye cemaati geliyordu. 1666 yazının sonlarındaki ateşli mektubu Sabetaycı inancın değerli ve öğretici bir itirafı olmasına ek olarak İskenderiye'deki Mesihçi uyanış hakkında biraz bilgi edinmemizi de sağlamaktadır. Mektubun sonunda Nantawa imzasını papalığın *servus servorum dei*'sini (Tanrı'ya hizmet edenlerin hizmetkârı ç.n.) hatırlatan şekilde "bu kutsal inanca inananların hizmetkârı" diye atmıştı. Kudüs ve orijinal Sabetaycı gruptaki pek az havariden biri İskenderiye'de faaldi ve Nantawa "Tanrı gözlerimizi aydınlattı, çünkü bir süre önce tanınmış bir peygamber, Rabbin ruhunun ağzından konuştuğu büyük bir Rabbi buraya geldi... onurunun bir kısmını ona vermiş ve ellerini bir süre onun üzerine koymuş olan (krş. Sayılar 27:20, 23) Efendimizle bir süre birlikte bulunan Rabbi Mattathias Bloch Ashkenazi. O zamandan beri Kutsal Ruh onun üzerinde bulunuyor ve o her gün hepsi Kutsal İnancın içinde bulunan büyük şeylerin kehanetini yapıyor. Bekleyenler kutsansın ve inkâr edenlere yazıklar olsun," diye sevinmişti.[136] Bloch'un Mısır'a Nantawa'nın mektubu-

---

133 Sasportas, s. 137.

134 Sasportas, s. 82 ve *'Erets Yisra'el*, III, 1954, s. 246'da M. Benayahu'yla karşılaştırınız.

135 Sasportas, s. 157.

136 *A.g.y.*, s. 156.

nu yazmasından aylarca önce, büyük bir olasılıkla 1666 Nisanından geç olmamak üzere geldiğini ve inancı şevkle vaaz ettiğini varsayabiliriz. Mısır'da aktif olan başka bir peygamber bilinmiyor. Bloch atanmış bir Rabbi ve rabbani bir yazar olduğu için (hiçbiri günümüze ulaşmamış olan) kehanetleri kadınların ve çocukların ağızlarından bölük pörçük dökülenlerden daha etkileyici ve ikna ediciydiler. Ona Sabetay Sevi tarafından aşikâr bir şekilde büyük değer veriliyordu, çünkü adı Mesih'in İzmir'de atadığı krallar listesinde görülmektedir.[137] 1666 Nisanında Sasportas'a yazan Raphael Supino Mısır'daki olaylar hakkında bazı bilgiler vermektedir, ama İskenderiye'den Livorno ve Venedik'e sürekli olarak mektuplar gelmesine karşın Bloch'tan hiç söz etmemektedir.[138] İskenderiye'den gelen yolcular Supino'ya yalnızca o şehirde iki yüz kişinin herkese yazıp onların günahlarının yanı sıra ruhlarının köklerini de ifşa eden Nathan'ın kefaret talimatlarına uyduklarını anlatmışlardı. İskenderiye'den gelen mektuplar insanların Pazar gününden Cuma akşamına kadar oruç tuttuklarını ve genç delikanlıların Talmud ve Zohar hakkında esinlenmiş bilgileri olduğunu bildiriyorlardı. Her koşulda Mattathias Bloch'un otoritesi Av'ın dokuzu orucunun iptalini sağlamak için yeterince etkili olmuş olmalıdır.[139] Orucun iptaline ilişkin Sabetay'ın emri Filistin veya Mısır'a zamanında ulaşmış olamazdı ve bu yüzden Nathan ve dostlarının bağımsız inisiyatifle adım atmak gerekmiş olmalıdır. Mesele hakkında çok önceden Mesih'le Gazze'deki Peygamber'i arasındaki bir mektuplaşmayla karar verilmiş olduğunu varsaymak için hiç neden yoktur. Bir yıl önce Tamuz'un On yedisi orucu iptal edildiği zaman hem Nathan hem Mattathias Bloch Gazze'de bulunuyorlardı ve 1666'da aynı doğrultuda yürümemeleri için bir sebep yoktur. Bloch'un kararına Kahire'de de uyulduğuna ilişkin bir ipucu yoktur.[140] Sasportas'a göre Bloch yaşlı bir adamdı[141] ve kimsenin "yaşlı" sıfatını yanlış anlamaması ve "saygıdeğer" terimi anlamında almaması

---

137 Coenen, s. 45; bkz. yukarıda s. 429.

138 1666 Mart'ında Mısır'dan yazılmış uzun bir mektup hakkında Sasportas, s. 122 ve İskenderiyeli Rabbilerin inançla ilgili bir mektuplarının metni için *a.g.y.*, s. 72'yle karşılaştırınız.

139 A.g.y., s. 192, R. Joseph ha-Levi'nin R. Hosea Nantawa'ya bir mektubunda. Yazar artık Sabetay'ın dininden döndüğünü öğrenmişti ve mektubunda "inananlara olan birikmiş nefretini iyice kusmaktadır."

140 R. Joseph ha-Levi'yle aynı kaynaklardan yararlanan Emanuel Frances Av'ın 9'u orucunun İskenderiye'de sözde peygamber R. Mattathias'ın emriyle iptal edildiğini beyan etmektedir, ama Mısır'daki başka şehirlerden söz etmemektedir (*Tsevi Muddaḥ*, s. 128).

141 Sasportas, s. 182. Daha önce benim (*Zion*, VII, 1942, s. 176) ve Is. Tishby'nin (Sasportas, s. 271'e düştüğü notta) beyan ettiğimiz görüşün tersine peygamber Bloch İtalya'da inancı yaymak için Sabbatai Raphael'e eşlik eden adam olamaz. Sasportas'a kendisinin ve yol arkadaşının Filistin'den Roma'ya Sabetaycı bir misyonla geldiklerini anlattığı zaman Sabbatai Raphael yirmi üç yaşında (veya en çok yirmi yedi yaşında) genç bir adamdı ve kesinlikle yaşlı Rabbi'den "yol arkadaşı" diye söz etmezdi.

için Sasportas onun "yaşlı bir budala" ve bir "eşek" olduğunu belirtiyor.

O sırada Mısır'da faal olan Fas'taki Marakeşli R. Jacob Palache hakkında pek az şey bilinmektedir. Sonradan Kahireli Rabbiler onu en kötü Sabetaycı ajitatörlerden biri olarak görmüşlerdi. 1666'nın sonuna doğru dinden dönme olayı Kahire'de öğrenildiği zaman Rabbiler Sabetay Sevi'yi üç "baş yardakçısı" Nathan, Mattathias Bloch ve "sürtüşme ve huzursuzluğa neden olan" Jacob Palache'yle birlikte resmen cemaatten ihraç etmişlerdi.[142] Hareketin kararlı bir muhalifi olan ve aslında galeyana kapılmış halk tarafından yaşamsal tehlike atlatmış olan R. Nathan Guta (bkz. yukarıda s. 476) cemaatten ihraç mektubunu imzalayan beş kişiden biriydi. Diğer dördünün orijinal tavrı hakkında bir ipucu yoktur. Sabetay Sevi'ye olan inancı Tanrı'nın birliğine ve Onun Yasasına olan inançla aynı düzeye çıkarmış olan İskenderiyeli Rabbilerin radikalizmi muhalifleri rahatsız etmiş olmalıdır; ama inananların galeyanını kesinlikle ateşlemişti. 1666 Kasım'ı gibi erken bir tarihte Nantawa'nın Livorno cemaatine gönderdiği mektup Hamburg'da Portugal Sinagoğu'nda minberden resmen okunmuştu;[143] gördüğümüz üzere (bkz. yukarıda s. 490) o sonraki Sabetaycılığın özellikle sekter ruh halinin çoğunu daha önceden yansıtmış olan bir mektuptu.

O sırada Sabetaycı hareketin en renkli kişilerinden birinin yaşamış ve Mesihçi uyanış namına ateşli bir faaliyet yürütmüş olduğu Trablusgarp'tan bir bilgi kıtlığı yoktur. Abraham Miguel Cardozo (1627-1707) -veya İspanyolca doğru yazılışıyla Cardoso- Nathan'ın yanı sıra ve onun ölümünden sonra yirmi beş yıl boyunca on yedinci yüzyıl Sabetaycılığının en önemli sözcüsü ve teoloğuydu. Meslek hayatının büyük kısmı Sabetay'ın ölümünden sonraki döneme aittir ve bizi burada meşgul etmeyecektir, ama hayatının ve faaliyetinin erken aşamalarını hatırlamak yararlı olacaktır. Tüm otobiyografik bilgi zenginliğine karşın kendi yazıları tutarsızlıklar ve tezatlarla doludur ve yine de gelişmesinin evreleri hakkında pek kuşku olamaz. Kastil'de Rio Seco'da bir Marrano ailesinin çocuğu olarak doğmuştu ve daha çocukken Yahudi aslını öğrenmişti.[144] Madrid'de, Marrano Yahudilerin en gözde temsilcilerinden biri olan ve Yahudiliğe geri döndükten sonra onun İspanyol dilindeki baş özür dileyici-

---

142 Fakat *a.g.y.*, s. 198'de doğduğu şehirden söz edilmemektedir. Dinden dönme olayından çok sonra ona büyük bir olasılıkla "doğduğu şehir olan Marakeş'e giderken o (Palache) Tunus'tan geçtiği sırada" Tunus'ta rastlayan Abraham Cardozo tarafından faal bir Sabetaycı diye atıfta bulunulmuştur (Cardozo'nun Livorno'daki R. Samuel de Paz'a mektubu, Weiss *eki*, *Beth ha-Midrash*, s. 65).

143 Sasportas, s. 169.

144 C. Bernheimer, "Some new contributions to Abraham Cardoso's Biography," *JQR*, XVIII, New Series, 1927, s. 112.

lerinden biri olan, kendisinden çok büyük ağabeyi Isaac Cardozo'nun (1604-1680) vesayeti altında büyümüştü.[145] Küçük kardeş de en azından iki yıl Salamanca'da tıp öğrenimi görmüştü ve aynı zamanda -kendi tanıklığına göre- aşikâr bir şekilde polemikçi sebeplerle Katolik teolojisini öğrenmeye başlamıştı.[146] Yirmi bir yaşındayken İspanya'yı terk etmiş, Livorno'da Yahudiliğe geri dönmüştü[147] ve Venedik'te Abraham Valensi, Samuel Aboav ve Moses Zacuto gibi büyük öğretmenlerden Yahudi dinini öğrenmeye başlamıştı.[148] Tıp öğrenimini büyük bir olasılıkla Padua'da tamamlamıştı ve hayatı boyunca hekimlik yapmıştı. Kesinlikle Talmudçu değildi; hatta atanmış bir Rabbi de değildi, ama Yahudi edebiyatının bütün diğer dallarının hevesli bir öğrencisiydi ve midraş ile Kabala hakkında çok iyi bilgi sahibiydi. Sonradan başından beri gerçek "Beni İsrail'in Tanrısı"nın kimliği bakımından huzursuz olduğunu ve onu çok eski kitaplarda aramaya başladığını, aklını huzura kavuşturacak kimseyi bulamadığını anlatmıştır.[149] BARAN Yaklaşmakta olan Mesihçi kurtuluşa ilişkin rüyalar gördüğünü de iddia etmişti, ama bu beyanların ne kadar olduğu gibi kabul edileceklerini bilmiyoruz. Sonraki yazılarının ve faaliyetinin tamamen gösterdiği gibi olağanüstü bir hayal gücü vardı. 1658 yılından beri Isaac Luria'yı vizyonlarında gördüğünü anlatıyor.[150] Bir süre için (1659 civarında) Livorno'ya geri dönmüştü ve ondan sonra yolculuk ve seyahatlerle geçen bir hayat sürmüştü. Sabetay Sevi'yle o Kudüs'e giderken Mısır'dan ilk geçişinde karşılaşmış olabileceği Kahire'de birkaç yıl geçirdi. Orada Kabala çalış-

---

145 O, *Las Excelensias y Calunias de los Hebreos*'u yazmıştı (Amsterdam, 1679). Kardeşler arasındaki sonraki ilişkiler çok soğuktu. Doğum tarihi için krş. Julio Caro Baroja, *La Sociedad criptojudica en la corte de Felipe IV*, Madrid, 1963, s. 102-3. Bu kitap baskıya gittiği zaman Yosef Hayim Yerushalmi'nin içinde uzun bir bölüm (s. 302-49) iki kardeşin arasındaki ilişkilere ve Isaac Cardoso'nun Sabetaycılığa karşı düşmanca tutumuna ayrılmış olan Isaac Cardoso hakkında kapsamlı ve değerli monografisi *From Spanish Court to Italian Ghetto* (New York, Columbia University Press, 1971) çıkmıştı.

146 J. Basnage, *Histoire des Juifs*, IX, 2. edisyon, 1716, s. 793 (1. edisyonda değil) ve Cardozo'nun teoloji öğrenimi gördüğü iki yıla ilişkin tanıklığı: *Zion*, VII, 1942, s. 25. Basnage'ın ayrıca Cardozo'nun Salamanca'da okuduğu Nostradamus'un kehanetlerine kesin inancı olduğuna ilişkin bilgisi vardı. Ben Cardozo'nun Nostradamus'un Yahudi kökenini bildiğini ve onu kendisi gibi bir Marrano olarak gördüğünü sanıyorum.

147 1649'da Venedikli Yahudiler hakkında gördüğü bir rüyayı anlattığı *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 221 ve *Zion*, XIX, 1953, s. 15'le karşılaştırınız: Mesih tecelli etmişti, ama onlar ona inanmıyorlardı. Yerushalmi, s. 192'de "iki kardeşin İspanya'dan birlikte ayrıldıklarının hemen hemen kesin olduğunu" düşünmektedir. İki kardeşin Venedik'te kalmalarıyla ilgili olarak Yerushalmi, s. 195-205'le karşılaştırınız.

148 *JQR*, XVIII, New Series, 1927, s. 113. Valensi 1649 Mart"ında seksen beş yaşında öldü; krş. *MGWJ*, 1892, s. 273. Bu yüzden Cardozo'nun mürşitlerinden olması hiç olası değildir.

149 *JQR*, XVIII, New Series, 1927, s. 114-16.

150 Krş. *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 233, ama o başka bir kitapta Luria'nın vizyonunu ilk defa 1662'de gördüğünü söylemektedir; *Zion*, VII, 1942, s. 17.

malarına daldı.[151] 1663 veya 1664 yılında Trablusgarp beyi Osman Paşa'nın hekimi olarak Trablusgarp'a yerleşti. Yahudiliğe geri döndükten kısa bir süre sonra evlenmişti, şimdi ikinci bir eş aldı ve sayısız çocuğu oldu, ama bütün çocukları ondan çok önce öldüler.[152] Trablusgarp'taki konumu çok güçlüydü ve kendisine ihsan olunan vahiyler ve vizyonların sonucu olarak kısa zamanda hem din adamı olmayanlar hem de Rabbiler tarafından cemaatin manevi bir lideri olarak kabul edildi. Onların büyük bir kısmı kararlılıkla onun tarafını tuttular ve sonradan Yahudi ritüelini uygulamada gevşek davranmakla suçlanıp saldırıldığı zaman dinsel vecibelerini yerine getiren bir Yahudi olarak iyi şöhretine çok parlak bir şekilde tanıklık ettiler.[153] Mektuplarında 1664 yılı gibi erken bir tarihte ona Mesih'in 1665 yılında tecelli edeceğine ilişkin bir vahiy geldiği beyan edilmektedir[154] ve Gazze'den iyi haberler geldikten sonra yeni vizyonlarla teyit edilmesine ve "inancın" şevk sahibi bir sözcüsü olmasına şaşmamak gerekir.[155] Kendi heyecanının dürtüsüyle Cardozo'nun Nathan'a ve hareketin diğer liderlerine yazdığı görülüyor ve özellikle ateşli bir şekilde hem İspanyolca hem İbranice birçok mektupla savunduğu Sabetay'ın dininden dönme olayından sonra onlarla yakın temas içinde kaldı.[156] Fakat o yıllarda sonradan yapacağı gibi henüz kendi okulunu kurmamıştı. Nantawa'nın 1666 Eylül'ünde "Mağrip'te" peygamberlerin var olduğuna ilişkin beyanı Cardozo'ya atıfta bulunuyor olabilir.

Kuzey Afrika'nın diğer yörelerine gelince bilgilerimiz kıttır. Moskova'da Günzburg Koleksiyonundaki bir "Afrika Ayinine göre Kefaret Duaları," koleksiyonunda (No. 195) Sabetay Sevi'nin onuruna bir ilahi vardır, ama tam olarak kaynağını saptamak mümkün değildir. Cezayir ve Tunus'a gelince genel bilgimiz var, ama ayrıntılar yok.[157] Fakat Tunus sahili açıklarındaki Cerbe Adası cemaatinin R. Nathan Guta'ya

---

151 Cardozo'nun Kahire ve Trablusgarp'taki seyahatleri hakkındaki beyanlarındaki çelişkiler için Bernheimer'in notuna bakınız, *JQR*, *a.g.e.*, s. 114. Sonraki yıllarda o Kabalacı yazılar yazmaya başlamasının tarihini 1664 olarak göstermiştir; krş. *Essays in Memory of H. P. Chajes*, Viyana, 1933, s. 326 (İbranice kısım).

152 Krş. Bernheimer, *a.g.e.*, s. 127.

153 Krş. Hamburg elyazması 312, folyo 14a-15a. Trablusgarp'taki rabbani mahkemeninki de dahil olmak üzere iki tanıklık yazısı 1668 Kasım'ındandır.

154 Sasportas, s. 289.

155 *A.g.y.*, s. 290-91.

156 Raphael Supino'ya yazan Sasportas (s. 93) Supino'nun ona daha önce verdiği "Sabbatai" (yani Satürn) gezegenin vizyon olarak görülmesi şeklindeki bir Mesihçi kehanetten söz eden habere atıfta bulunmaktadır. Vizyon sahibinin adından söz edilmemiştir, ama olay Cardozo'nun 1666 Mart'ında gördüğü bir vizyonu anlatışını hatırlatmaktadır; krş. Sasportas, s. 290-91.

157 Sasportas, s. 209.

olan bir hukuki başvurusu yöredeki Mesihçi ajitasyona çok ışık tutmaktadır.

"Rivayetler ve sahte alarmlar yılında" Cerbe Adası'nın "Beni İsrail'in diğer evlatları gibi aynı hataya düşmüş olan" bir sakini Kutsal Topraklara gitmeye karar vermişti. Yolculuk için paraya ihtiyacı olduğundan dolayı kırk aslanlı talere evini cemaate ipotek etmişti. Yola çıkmadan önce cemaat görevlilerinin yalnızca ipoteği kurtarmalarını sağlamak için değil evini de kuşkusuz yakın olan Mesihçi gelecekte elden çıkaracakları cemaat mülkleriyle birlikte satabilmeleri için bir satış belgesi imzalamıştı. Zamanı geldiğinde gözü açılan Cerbeli (a) evini cemaate hiçbir zaman satmadığını, yalnızca ipotek ettiğini, (b) cemaate verilen satış belgesinin yalnızca cemaatin mülkleriyle birlikte onun evini de satmasını sağlayacak bir hukuki araç olarak düşünüldüğünü ve (c) tüm işlemin Mesihçi haberlerin doğru olduğu varsayımına dayandığını ileri sürerek mülkünü geri istemişti.[158] Dava Filistin ve Mısır'da birçok Rabbi'ye sunulmuştu. (Anlaşıldığına göre davacı o tarihte Kahire'deydi.) Başvurunun ifade tarzının yanı sıra rabbani kararlar da Cerbe cemaatinin görevlilerinin gerçekten kısa süre içinde cemaatin tüm mülkünü satmayı beklediklerine işaret etmektedir, "çünkü saati gelmişti ve son gelmişti"[159]

Fas'a gelince bir ana kaynağın acıklı kaybını kaydetmek gerekir. Fransız işgaline kadar Fez'deki R. Mattathias Serrero kütüphanesinde içlerinde Sabetay'ın ve Nathan'ın Fezli Rabbilere gönderdikleri kendi el yazılarıyla mektuplar da bulunan Sabetay Sevi'yle ilgili belgeler içeren büyük bir elyazma koleksiyonu vardı. İşgalden birkaç yıl sonra kütüphane yağmalanmış ve yakılmıştı.[160] Bu yüzden bilgilerimizi ulaşılabilen kaynaklardan parça parça bir araya getirmeye mecburuz. Cezayir, Oran ve Fas'ta iyi haberler ciddi bir muhalefetle karşılaşmamıştı. Tersine acımasız eziyetlerin günlük olaylardan olduğu "Berberistan"ın (o sıralarda Kuzey Afrika'nın o yörelerine böyle deniyordu) kalabalık Yahudi çevrelerinde büyük umutlar uyandırmıştı. Özellikle Fas'ta Yahudiler sürekli olarak yaşamsal tehlike içindeydiler ve durumları Polonya'daki kardeşlerininkine benziyordu. Hükümdarlarının kaprislerine teslim oldukları gibi çeşitli yerel yöneticilerin arasındaki savaşlardan ve yerel ayaklanmalardan büyük zarar görüyorlardı. 1666 yılında Salé Yahudileri böyle bir iç savaşta ağır kayıplar vermişlerdi ve Fas Yahudileri "kötü Ghailan ayaklanıp onlara karşı bir kıtal

158 Oxford elyazması 845, folyo 198a; elyazmasının bir fotokopisi Kudüs'teki Ben-Zvi Enstitüsü'ndedir.

159 "New Sabbatian Documents from the Book *To'ey Ruaḥ*," *Zion*, VII, 1942, s. 179'la da karşılaştırınız. Ayrıca yukarıda bölüm 5'te kısım 1'in sonuna da bakınız.

160 Elyazmasına bakıp inceleyen Hayfalı R. Joseph Mashash'ın verdiği yazılı bilgi (9 Aralık 1965).

ve imha emri verdiği zaman bu inanca olan aşırı coşkudan dolayı" tümüyle felaketle karşı karşıya kalmışlardı. Muazzam bir rüşvet ödeyerek tehlike atlatılmıştı.[161] Sonra yıl içinde Ghailan hasını olan Tafilet sultanı tarafından kaçmak zorunda bırakılmıştı. Fas'ın yerlisi ve en aristokrat iki Yahudi aileden (Sasportas ve Toledano) birinin mensubu olan Sasportas sık sık Faslı meslektaşlarıyla, özellikle de resmi makamlarla anlaşmazlığa düşüp hayatını zor kurtardığı zamana kadar Rabbilik yaptığı Salé'deki Rabbilerle mektup teati edip daima oradaki Yahudi meseleleriyle yakın temas içinde olmuştu. 1665 yazında On Kabile'nin Afrika çölünden gelmekte olduklarına ilişkin ilk haberlerin yayıldığı yer Salé olmuştu (bkz. yukarıda, s. 333). Gazze'den mesut haberleri alınca Saléli Rabbiler Mesihçi inancı kucaklamışlardı ve Fas'ta kefaret uyanışını yönetmişlerdi. Bu Fas makamlarını öylesine şiddetli misillemeler yapmak için tahrik etmişti ki, (Sasportas'ın ifadesiyle) Rabbiler "kefaretleri için kefaret ödemek zorunda kalmışlardı."[162] Fakir, ama gayretli bir genç talebe hemen yaya olarak Fas'tan yola çıkmış, Mısır'ı geçerek Gazze'ye ulaşmıştı, orada peygamber Nathan ziyaretçinin ruhunun Simon b. Yoḥay'ın ruhunun bir kıvılcımı olduğunu fark ettiği için onun önünde yere kapanmıştı.[163]

Faslı Rabbiler başka bir nedenle de harekete karşı olumlu olmuş olabilirler: hepsi uzun yıllar Kudüs cemaatinin bir elçisi olarak içlerinde yaşamış olan Peygamber'in babası R. Elisha Ḥayyim Ashkenazi'yi tanıyorlardı ve büyük değer veriyorlardı. Ayrıca Sasportas'la Saléli Rabbiler arasındaki mektuplaşmadan önce Sasportas'ın bile iyi haberleri bir miktar coşkuyla karşıladığı görülmektedir. Sasportas çifte anlamlı sözlerle aldatmalarının izlerini ustaca örtmekte emsalsiz bir üstattı ve önceki beyanlarını ve mektuplarını gururuna uyacak şekilde "elden geçirmek"ten geri kalmazdı (bkz. yukarıda s. 568). Bu bakımdan hatıralarını yazan bir diplomattan hiç farkı yoktu. Sasportas'ın eski dostu R. Jacob Saʿadun'un da dahil olduğu Saléli Rabbiler o kadar unutkan değildiler. Sabetay'ın dininden dönmesinden sonra Sasportas kendisini salih sanarak onlara yalnızca kendisinin başından sonuna kadar kararlı bir şekilde habis inançla mücadele ettiğini hatırlatınca onlar kibarca bir şaşkınlık göstermişler ve ona 1665 sonbaharında yazdığı ve birçok Rabbi'nin meselenin gerçek olduğunu düşündüklerine tanıklık ettiği mektubu hatırlatmışlardı. Aslında o mektubuna "ve bu 1670 yılında olacak"[164] iddiasıyla son vermişti -bu, Nathan Raphael Joseph'e mektubundaki

---

161 Sasportas, s. 152.

162 *A.g.y.*, s. 91.

163 *A.g.y.*, s. 73, Raphael Supino'ya yazılan bir mektupta.

164 *A.g.y.*, s. 328.

orijinal kehanetinde verdiği tarihti. Maalesef -gerçi anlamak mümkündür- bu rahatsız edici mektup Sasportas'ın "yayım dosyası" Tsitsath Novel Sevi'ye dahil edilmemişti. Sasportas yanıtında kendisinin yalnızca başkalarının dile getirdiği görüşleri aktardığında, ama bunları tasdik etmediğinde, hatta o zaman bile kuşkuları olduğunda ısrar etmişti. Orijinal mektup mevcut olmadığından bu meselede kimin gerçekçi olmadığını bilmek mümkün değildir; hem Sasportas'a hem de Sa'adun'a güvenmemek için sebep vardır. Sasportas'ın mektubu Fas'a yazdığı zaman Nathan'ın *çelebi*'ye gönderdiği mektuptan haberi olmadığı ve ertesi gün Gazze'den gönderilen mektubu görür görmez Peygamber'i ve Mesih'ini alenen itham ettiği iddiası[165] aşikâr şekilde yalandır ve bu 1670 yılına atıfta kanıtlanmıştır. Bazı diğer mektuplarındaki ipuçlarına göre karar verirsek (veya daha doğrusu mektuplarının orijinal ve "edisyonu yapılmış" versiyonlarını karşılaştırırsak) Salé'ye yazdığı mektubun Faslı Rabbileri inançları için teşvik ederken aynı zamanda izleyen inkârlar için yeter miktarda kaçış yolu sağlayacak şekilde yeterince iki anlama çekilecek gibi olması olası gözükmektedir. Bu izlenim Sasportas'ın doğal olarak eleştirel bir salihlik havasına bürünmenin kolay olduğu dinden dönme olayından sonraya kadar Fas'a bir daha yazmamış olması hususuyla güçlenmiştir. Fakat büyük bir olasılıkla ilk mektubunun ifadesi çok olumlu olduğundan dolayı o zamana kadar daha fazla mektuplaşmaktan kaçınmıştı.[166]

Hareket 1665-66 yıllarındaki ilk başlangıcından itibaren tüm Fas'ta güçlü bir şekilde yerleşmişti. İnananların dinden dönme olayından sonra daha bir süre faal olmaya devam etmeleri hususu gücüne işaret etmektedir. Av'ın dokuzuna (1666) uyulması hakkında hiçbir şey bilinmemektedir, belki Mesih'in talimatları inananlara ulaşmamıştır. Cardozo Faslı Rabbilerle yakın temas içindeydi ve Trablusgarp'tan Tunus'a geçtikten sonra onlarla olan ilişkisi daha da güçlenmişti.

IV

Mesihçi haberler Yemen Yahudilerinin kendilerine has garip ve benzeri olmayan bir manevi dünya -veya belki "getto" dememiz gerekir" yarattıkları Güney Arabistan'a da ulaşmıştı. Bu dünya görünüşte hiç uyuşmayan iki unsurdan meydana gelen garip bir bileşimdi: Maimonides ve Kabala. On ikinci yüzyılda ciddi bir Mesihçi aji-

165 *A.g.y.*, s. 351-52.

166 Salé'ye gönderdiği mektupta Sasportas (s. 352) Sabetaycı harekete karşı olan amansız mücadelesi boyunca çeşitli cemaatlere gönderdiği bütün tezkereleri saymaktadır, ama ilginçtir ki Fas'a gönderilmiş olan daha başka mektuplardan söz etmemektedir.

tasyonun Maimonides'in ahiret hakkındaki görüşlerini *Yemen Yahudilerine Mektup*'ta (bkz. yukarıda s. 14) ele almasına yol açtığından beri Yemen'de hiç apokalips hareketi bilinmemektedir. Soyutlanmışlıklarına karşın Yemen Yahudileri daima Mısırlı kardeşleriyle temas içinde olmuşlardı. 1665 yılının sonuna doğru Mısır'a ulaşan Gazze'den gönderilmiş mektupların kopyaları apokalips efsanelerin boy atmasını teşvik ettikleri Yemen'e iletilmişlerdi. Zaman geçtikçe Mesihçi uyanışın gerçekleri ve efsaneleri unutulmuşlardı ve Sabetaycı hareketin Yemen'deki tarihini yeni araştırmalarla yeniden keşfetmek gerekmişti. On dokuzuncu yüzyılın sonunda Yemen Yahudi "Aydınlanması"nın öncülerinden biri olan Ḥayyim Ḥabshush ülkesindeki Sabetaycı hareketin tarihini yazmaya başladığı zaman faydalanabilecek olduğu yalnızca belirsiz ve karmaşık sözlü rivayetler vardı ve en önemli çağdaş belge onun tarafından bilinmiyordu. Hikâyesi[167] orada burada güvenilir bir ayrıntı içermektedir (örneğin Rabbilerin "haşlanmış et değil de yalnızca kızarmış et yemeyi, Fısıh bayramı kutlamasında bile içki içmemeyi ve yiyeceklerini baharatsız, tuzsuz yemeyi" emretmeleri), ama ana konular tamamen yanlıştır. Ḥabshush Yemenli Yahudilerin hareketin içine çekilemeyecek kadar çok uzakta olduklarına ve Sabetay Sevi'yle ilgili bilgilerin onlara dinden dönme olayından iki yıl sonra olan 1668 yılına kadar ulaşmadığına inanıyordu. Aslına bakılırsa haberler Mısır'dan Cidde veya Hudeyde'ye ve oradan da San'a'ya iki ay kadar zamanda geliyordu ve yazarın kendisi mesut haberlerin Mısır'dan Yemen'e "kartal gibi kanat çırparak ulaştığına" ilişkin bir rivayetten söz ediyor. Sefil vaziyetteki, baskı altındaki ve zalimce eziyet gören Yemenli Yahudiler teselli ve sevinç mesajına hemen karşılık vermişlerdi. Bütün işleri ve ticareti bırakmışlardı, paralarını sadakalar ve hayır işleri için harcıyorlardı ve genelde -aynen Polonya'da ve Fas'ta olduğu gibi- hükümdarlarının gazabını çekecek öylesine mağrur ve kendinden emin bir davranış sergiliyorlardı. Şayet Ḥabshush'un rivayeti güvenilir ise hareket akışı boyunca Yemenli Yahudilerin başı R. Solomon Aljamal'ın Müslüman olmayı reddettikten sonra San'a'da ayaklanan Arap ayaktakımı tarafından öldürülüp cesedinin parçalandığı şiddetli bir zulüm dalgasını tetiklemişti. Rivayet, kadınların en iyi elbiselerini giyip ziynetlerini takındıklarını ve coşkunluklarını erkeklerine geçirdiklerini anlatan başka bir kaynak tarafından teyit edilmiştir. Çabucak Kudüs'e gitmek için hazırlanmaları, gitmekte olan Yahudileri imamlarının bir işareti üzerine katledip soyarı Arapları öfkelendirmişti. "O, Mesih'i bekleyerek bayram kıyafetlerini giymiş olan Baş Rabbi Solomon al-Jamal'ın de tutuklanmasını emretmişti ve onlar onu korkunç işkenceler-

[167] M. Kehathi, Ḥabshush'un *Dofi ha-Zeman*'ındaki ilgili bölümü İbranice makalesi "Yemen'de Sabetaycı Hareket"de *Zion* (yıllık), V, 1933, s. 77-88'de yayımlamıştı; özellikle s. 82 vd'na bakınız.

le öldürmüşlerdi."[168] Kutsal Kitap'ta kurtuluş bayramı olan ve birçok ahiret Haggadoth'unda gelecekteki kurtuluşun zamanı olarak görülen Fısıh bayramında Mesih'in gelişi için genel bir bekleyiş vardı. 1666 yılının mı, yoksa 1667 yılının mı kastedildiği pek belli değildir. 1670 yılı gibi erken bir tarihte bile bir Yemen dua kitabının tarihin, yazarın adının vesairenin yazıldığı son kısmında "mesut haberlerin (*betsorah*) yılı 5427" denmekte, kurtuluş yerine "başımıza ağır zulümler getiren" "günahlarımızdan dolayı Mesih'imizin gelmesi geciktiği için" yakınılıyordu.[169] Fakat bu Mesih'in bu yılın sonunda (1667 yazı) Yemen'e geleceğine ilişkin kehanetle (bkz. aşağıda) açıklanabilir. Fakat Ḥabshush'a göre Mısır'dan gelen mektuplarda kurtuluş yılı olarak 1667 yılının dendiği söylenmektedir. Öte yandan heyecanın 5426'da (1665-66) patlak verdiğine ilişkin ilk elden kanıtımız vardır. Mesihlik gününün doğuşunu sevinçle selamlayan ve bu tarihi veren birçok şiir günümüze ulaşmıştır. Yemen Yahudilerinin en büyük şairi olan Shalom Shabbazi bu tarzda birçok ateşli parça yazmıştı ve bunlardan en azından biri bu gün bile okurken çok hislendirir.[170] Yemen'de en azından başka iki şair Mesih'e saygılarını sunmuşlardı.[171]

Yemen'de yazılmış şiirlerin ve tarihsel rivayetlerin Sabetaycı referansı 1666 yazının sonlarında San'a'da kaleme alınmış olan Sabetaycı apokalips *Gey Ḥizzayon* (*Vizyon Vadisi*) ile şimdi kesinlikle ortaya çıkmıştır. Birçok elyazmasında mevcut olan ve 1949 yılında yayımlanan bu önemli metin[172] büyük uyanışın Yemenli bir Kabalacının kal-

---

168 Idelsohn, İbranice aylık *Mizraḥ u-Ma'arav*, I, Kudüs, 1920, s. 13'te. Yemenli âlim Abraham Nadaf'ın bu gelenek ile Sabetaycı hareket arasında herhangi bir ilişki olduğunu reddetmeye çalışması (*a.g.y.*, s. 332) anlaşılan ilgili ipuçlarından habersiz olduğundan dolayıdır. İbranice elyazması *Arapların Tarihi* yalnızca birçok versiyonda tarihin yanı sıra Sabetay'ın adının da kasıtlı olarak ihmal edildiğini göstermektedir. Ḥabshush'un *Dofi ha-Zeman*'daki versiyonu şimdi o zamandan sonra ortaya çıkan önemli belgeyle teyit edilmiştir.

169 Bu Yahudi Milli Kütüphanesi'nde elyazması 4°, 497'deki *Tikhlal*'in (Yemenlilerin dua tertibi) sonunda yer alan yazarın adının ve tarihin vesairenin yazıldığı kısımdır.

170 Bu şiir Kudüs'te Ben-Zvi Enstitüsü'nde elyazması 3274'te Shabbazi'nin şiirlerinin komple *divan*'ında folyo 3a'da bulunmuştur. O, gayri menkullerin satışından ve Nathan'ın kehanetinden "bu 1666 yılı" diye söz etmektedir. Onun diğer Sabetaycı şiirleri onları Sabetay'ın zuhurundan çok sıradan Mesihçi beklentileri yansıtıyor diye yorumlayan Nadaf tarafından (*a.g.e.*, s. 331) aktarılmışlardır. O, haklı olarak *tsevi* sözcüğünün çoğu kez Tanrı'ya ve feminin şeklinin (*tsivyah*) Şekhina'ya atıfta bulunduğunda ısrar etmektedir, ama Shabbazi'nin birçok şiirinde *tsevi tsaddiq*in, yani Mesih Sevi'nin Tanrı'dan tamamen farklı olarak göründüğünü gözden kaçırmaktadır.

171 Sa'id Mansur'un 1666'da yazdığı, A. Z. Idelsohn'un antolojisi Shirey Teyman'da (Berlin, 1924), s. 269-270'te yayımlanan şiiriyle karşılaştırınız. Uas b. Sa'id'in Mesihçi şiiri de (bkz. *REJ*, cilt LII, 44) Sabetaycı hareketin bir ürünü olabilir.

172 *Qobets 'al Yad*, IV, New Series, 1949, s. 105-41. Metnin benim edisyonumun sunuşunda mevcut apokalipsin aslında daha büyük bir Kabalacı eserin bir parçasını oluşturması gerektiğini göstermiştim.

binde ve zihninde yaptığı büyük etkiyi yansıtmaktadır. Yazar[173] için semavi *sefirot*un semavi Kabalacı âlemi ile tarihsel olayların aşağı âlemi arasında belirgin bir ayırım yoktur. İki dünya birbiriyle kaynaşmıştır: yazar semavi *sefirot* içinde Mesih'in hizmetlerinin gizemlerini tefsir ediyor ve aynı nefeste yeryüzünde olanları açıklamakta ve gelecekte olacaklardan haber vermektedir. Onun Kabalacı sisteminde Luriacı "kıvılcımlar," "konfigürasyonlar" vs. doktrininden hiçbir şey yoktur ve yalnızca önceki Kabalaların *sefirot* doktriniyle çalışmaktadır. Mesih ve faaliyeti hakkındaki gerçek bilgiler, Mesihlik olaylarının somut tarihsel gerçekler sahnesinden çok uzaklaştığı fantastik bir manzara ortaya çıkana kadar, hemen *sefirot* hayatının Batıni anlatılışlarıyla birleşiyordu. Kısmen Sabetaycı efsaneler sağlayan dışarıdan gelen mektuplardan kısmen de yazarın kendi safça uydurmalarından esinlenen bu manzara anlaşıldığına göre yazar Sabetay'ın gençliğiyle ilgili güvenilir bilgilere sahip olduğu için daha da şaşırtıcıdır. Aslında hikâyenin bütünüyle tamamen fantastik olmasına karşın Yemen kökenli apokalips Mesih'in hayatının ilk döneminin birçok ayrıntısı için bizim yegâne kaynağımızdır. Fakat yazarımız bir noktada tamamen mistik biyografiden sapmaktadır: bize şaşırtıcı bir şekilde Mesih'in meslek hayatına Roma imparatorunun ordularının başkomutanı olarak başladığı anlatılmaktadır.[174] Mesih "Roma"da[175] doğmuş, fakat üç yaşındayken başmelek Cebrail tarafından annesinden alınıp bakılmak üzere cennetteki din ululara verilmişti. (Bu ayrıntı Sabetay'dan yayılan ve birçok kaynakta söz edilmiş olan"cennet kokusunu" açıklamaya da yaramaktadır; bkz. yukarıda s. 139). O, tekrar Roma'ya iade edildikten sonra kendisi tarafından olduğu gibi başkaları tarafından da bilinmeksizin tam bir sükûnet ve anonimlik içinde yaşamıştı. Yiyecekleri ona başmelek Mikail tarafından getiriliyordu ve ne kadınların ne müziğin veya diğer lüks şeyler ile leziz yiyeceklerin onun için çekiciliği vardı. (Bu genç Sabetay'ın zahidane hayatının birçok anlatılışının belirgin bir yansımasıdır.) O ancak bir Yahudi"ye haksızlık yapıldığını gördüğü zaman yeni bir Musa gibi (krş. Çıkış 2:11-12) kötülüğü yapandan intikam alırdı.

Mesih'in anonimliği meselesinin yazarımız için garip bir çekiciliği olduğu görülüyor. Çünkü Tanrı her birine çağrısını ve görevini ifşa edene kadar Joseph kabile-

---

173 Elyazmaları anonimdir, yalnız Enelow elyazmasında (farklı bir el yazısıyla) başlık sayfasına "Bu, İyi Birader Solomon b. Zechariah b. Saʿadya'nın Gey Ḥizzayon Kitabıdır" notu düşülmüştür, ama ad kitabın sahibinin adı olabilir.

174 *Qobetsʿal Yad*, IV, New Series, 1949, s. 124.

175 Bu, Bizans döneminde beri İbranice kullanımda İkinci Roma, Byzantium (yani Konstantiniye) anlamına da gelebilir.

sinin Mesih'i de meleklerin ve peygamber Elijah'ın[176] bakımında "bir yerlerde büyümüştü." İki Mesih'in tecellisi, kuşkusuz 1665 yılında Filistin'den bildirilen mucize hikâyelerinden, özellikle de kadınların ve çocukların kitle kehanetlerinden esinlenen bir efsane halesiyle çevrilidir. Anlaşıldığına göre yazar iki kurtarıcının da bir tür Mesihlik bilincine sahip olduklarına, ama ikisinin de Davud'un mu, yoksa Yusuf'un mu oğlu olduğunu bilmediklerine inanıyordu. Yazarın Sabetay'ın Mesihlik görevinin tam olarak niteliği hakkındaki kararsızlığından dolayı sıkça tutarsızlıklar ve tezatlar vardır. Böylece Yusuf'un soyundan olan Mesih'in "Alman ülkelerinde"[177] tecelli ettiği ve orada büyük savaşlar yaptığı[178] söylenmiştir, ama bir başka yerde Sabetay'ın kendisinin Yusuf'un soyundan gelen Mesih olduğu ve Davud'un oğlu olarak yanlış teşhisinin kitle kehanetlerini yanıltmayı bir şekilde başarmış olan şeytani faaliyetten dolayı olduğu ileri sürülmüştür.[179] "Güç kazanılan" krş. 'İşaya 51:9) yılda, yani 1665 yılında yaygın şekilde tanınacak olan Yusuf'un soyundan gelen Mesih'in adıydı, çünkü o savaşçı kahramanken aynı zamanda tecelli edecek olan Davud'un soyundan gelen Mesih "dua ve manevi gelişim için inzivaya kapanacak ve (başmelek) Mikail'le göklerde uçacaktı." Yusuf'un oğlu namını yavaş yavaş fetihlerle edinirken Davud'un oğlu savaşçı Mesih'in ölümünden sonra kendisini birdenbire ifşa edecekti, "ve sonra Yusuf kabilesinin Mesih'i ve onunla birlikte ölmüş olanlar Yahudi asıllı olmayanlar, günahkârlar ve dininden dönenler hariç olmak üzere yeniden dirileceklerdi."[180] Beni İsrail'in içinde semavi Varlığı yeryüzüne indirmeye layık azizlerin olmamasına karşın Mesih yine de "Tora okumak için çocukça oyunlarından vazgeçen küçük çocukların erdemleri sayesinde gelecekti."[181]

Fakat iki Mesih arasındaki farklılık tutarlı bir biçimde sürdürülmemiştir. Yazar bazen yalnızca "Mesih'ten" yani Sabetay Sevi'den söz etmektedir, ama sonra örneğin her iki Mesih'e de aslen Sabetay'ın ilk zamanlarının anlatılışında görülen bir formülü[182] uygulayarak meseleyi yine karıştırmaktadır.[183] Yemenli yazara göre Mesihlik olaylarının silsilesi 1664 yılında başlamıştı. "Güç kazanılan" yılda (1665) Mesih Türklerin hâkimiyetinin aşağılanıp devrileceği için belirlenmiş tarih olan 1666 yılına kadar

176 *Qobets 'al Yad*, IV, New Series, 1949, s. 125.

177 *A.g.y.*, s. 118.

178 Nathan'ın Polonya ve Rusya'da Mesihçi intikama ilişkin kehanetinin belirgin bir yankısı; bkz. yukarıda s. 273.

179 *Qobets 'al Yad*, IV, New Series, 1949, s. 118, s. 115, 120 ve 125'le de karşılaştırınız.

180 *A.g.y.*, s. 110.

181 *A.g.y.*, s. 113.

182 *A.g.y.*, s. 125.

183 *A.g.y.*, s. 116. Formülün alındığı orijinal mektuplar artık yoktur.

kalacağı "Roma"ya, yani Konstantiniye'ye gitmişti. Fakat hizmetçi kızın oğullarından (yani Hacer'in oğlu İsmail'in soyundan gelenlerden) intikam almak için kudretli bir şekilde tecelli edene kadar Mesih'in yüzü "yedi ay süreyle gizli kalacaktı" ve şiddetli kavgalar ve büyük eziyetler ve vebalar olacaktı. Mesih'in "yüzünün gizli kalması" ve büyük kavgalar ve eziyetler Kabalacı terimlerle açıklanmışlardı, ama yazarın Sabetay'ın Gelibolu'da hapsedilmesini ve Nathan'ın *Ejderhalar Hakkındaki Risale*'sinde görülen yedi ay kehanetini duymuş olduğu bellidir. Bu dönemin sonunda, 1667 yılında Mesih Yemen'e gelecekti.[184] Yazar 1666 yılında böyle yazıyordu. Mesih'in mistik görevi 1648 yılında Galile'de başlamıştı ve ardından kısmen Almanya'daki ve başka yerlerdeki Yahudi cemaatlerinde ve kısmen de *sefirot*un semavi dünyasında yerine getirilmişti.[185] Sürgünlerin toplanması Mesih Yemen'e geldikten sonra 1668 yılında olacaktı. 1669 yılında Filistin'in dışındaki "pak olmayan topraklarda" tek bir Yahudi bile geride bırakılmayacaktı[186] ve buna karşılık Gazze'de ortaya çıkacak ve Mesih kralı ilan edecek olan bir peygamber tarafından bütün Yahudi asıllı olmayanlar Kutsal Topraklardan kovulacaklardı. İki Mesih 1667 yılında Filistin'de beraberce ortaya çıkacaklar, din ululari mezarlarından kalkacaklar ve Yahudi asıllı olmayanların Hebron ve Zion'daki bütün sarayları ve tapınakları yıkılacak ve mucizevi bir yangınla yok edileceklerdi. 1667 yılının olayları garip meteorolojik olaylar, Musa'nın oğullarının kuşlar gibi havada uçarak gelmesi[187] ve Mesih'in Kutsal Ruh tarafından "Roma"dan Kutsal Şehir'e naklinin dahil olduğu birçok fantastik ayrıntılar önceden anlatılmıştır. Muazzam kara bulutlar Zion Dağı'nı kaplayacak ve açıldıkları zaman evler temellerinden sökülmüş olarak bulunacaklar ve Batı Duvarı temelinde bile çok daha yüksek hale getirilecekti.[188] Beni İsrail'in ışığını karartmış ve onlara uzun ve acı sürgünlerinde dehşetli acılar vermiş olan (simgesel olarak Muhammed'le özdeşleştirilen) İsmail'in oğullarının tamamen yok edileceği kehanetinde bulunuluyordu. Müslüman kavimlerin istisnasız kötü ruhlu putperestler olmalarına karşılık Roma'da[189] Hıristiyan dininin mensupları arasında birkaç tane Tanrı'dan korkan Yahudi asıllı olmayan

---

184 *A.g.y.*, s. 114 ve 116. Mesihçi kurtuluşun son aşamasının Yemen'de başlayacağı inanışı diğer Yemenli yazarlar tarafından da paylaşılıyordu; Scholem, *Kitvey Yad be-Kabbalah*, Kudüs, 1930, s. 240-42 ve İbranice antoloji *Yemen'den Zion'a*, S. Garidi ve I. Yeshaya edisyonu, Tel Aviv, 1938, s. 174-79'da yayımlanan Yemen apokalipsleriyle karşılaştırınız.

185 *A.g.y.*, s. 123.

186 *A.g.y.*, s. 137.

187 *A.g.y.*, s. 124 ve 126.

188 *A.g.y.*, s. 125-126 ve 137.

189 Burada atıf Batı Roma'ya, yani Hıristiyan dünyasınadır.

bulunabiliyordu.[190] Yazarın konudan ayrılması karakteristik bir optik yanılgıyı sergilemektedir: birçok Yahudi yazar onun gibi içlerinde yaşadıkları ve yönetimleri altında acı çektikleri Yahudi asıllı olmayanları tamamen melun olarak görürken diyasporanın başka ve daha az bilinen yerlerinde nadir istisnaların ("Yahudi asıllı olmayan dindarların") olabileceğini kabul etmek eğiliminde olmuşlardır. Bu kural modern irdelemelerde çoğu kez gözden kaçmıştır.

Apokalips Sabetaycı hareketin elle tutulur gerçeklerinin bir şey ifade etmediği bir Yahudi cemaatinin karşılığını yansıtmaktadır. Onlar Mesihlik haberlerini duymuşlardı ve onları sade bir şekilde kendi özel umutlarının ve hayallerinin yapısının içine dokumuşlardı. Onların "mythopoeic" hayal gücü *sefirot*un mistik dünyasındaki gizli süreçleri Mesih'in biyografisinin efsanevi anlatılışları ve intikam ve tazminat gününe ilişkin kendi rüyalarıyla birleştirmişti. Bileşim, Sabetay ile Nathan'ın gerçek kişilerden çok yeni bir Mesihçi mitin simgeleri olduğu Yemen Yahudileri için karakteristikti. Polonya Yahudileri misyonunu yerine getirmesi için Mesih'in kendilerini ziyaret etmesi beklentisi içinde olmamışlardı; Gelibolu'ya hac ziyareti yapanlar onlar olmuştu. Fakat uzak ve tecrit edilmiş Yemen'de beklenti neredeyse doğal görünüyordu. Kayıp kabilelerin ordularına kumanda eden bir general olarak Sabetay Sevi'nin fantastik resmini Avrupa'da ortaya atanlar Polonyalı Yahudiler değil de Hıristiyan risale yazarları olmuştu. Gariptir ki Yemen apokalipsi de Mesih'in meslek hayatındaki askeri aşamayı vurgulamaktadır: Mesih otuz altı gizli salihden biri ve çağrısından tamamen habersiz olarak tam bir anonimlik içinde büyümüştü. Sultanın ordusunun kumandanı olur ve hâlâ görevinin Davud'un muzaffer oğlununkinin mi veya Yusuf'un kabilesinin savaşta ölen şehit Mesih'ininki mi olduğunu bilmemektedir. Sabetay'ın görevinin iki Mesih tipiyle ilişkili niteliğinin teolojik problemi sonraki Sabetaycı tarihte tekrar ortaya çıkmıştı, ama hareketin ilk yılında Yemenli yazar bunun belli belirsiz bilincinde olan yegâne inanan olarak görünüyor.

V

Birçok tantana ve debdebeyle ve toplumun coşkusu içinde Av'ın dokuzu orucunun resmen iptali hareketin zirvesini oluşturmuştu. O tarihte bu Mesihçi gösteriyi genellikle başka bir zirvedeki olayın izlemesi bekleniyordu: peygamber Nathan'ın Mesih'in huzuruna çıkması (bkz. yukarıda s. 631). Bunun yerine olaylar hâlâ tarihçi-

[190] *Qobets 'al Yad*, IV, New Series, 1949, s. 135.

leri şaşkına düşüren bir yön aldı. Mesih'i Gazzeli Nathan değil, ama (Sasportas'ın sözleriyle) "felaketinin başlangıcı" olan başka bir peygamber, R. Nehemiah ziyaret etti.

R. Nehemiah Kohen'in rolü Sabetay Sevi'nin tarihinde karanlık bir bölüm olarak kalmıştır. Bu adamın aniden ortaya çıkması ve bunun hızlandırdığı beklenmeyen son anlaşılacağı gibi hareketin ilk araştırıcılarının dramatik hislerine seslenmişti. Romancılar ve tarihsel yazılar yazanlar Nehemiah'yı memnuniyetle *deus ex machina* (doğal olmayan bir şekilde yetişen yardım ç.n.) olarak kullanmışlardı. Fakat bu garip olayın ayrıntılarını araştırmaya çalışan tarihçiler çözülemeyen muammalarla karşı karşıya kalmışlardır.

Sabetay'ın R. David ha-Levi'ye mektubunun (Sasportas tarafından aktarılan) metni Mesih'in Polonya'daki faaliyetinden Lvovlu iki elçi aracılığıyla haberdar olduğu bir Sabetaycı Peygamber'i huzuruna davet ettiğini akla getirmektedir. Sabetay mektuba attığı imzanın altına bir hamiş eklemişti: "Peygamber R. Nehemiah'yı bana hızla sevinç ve neşe içinde gönderin."[191] Fakat mektubun büyük bir olasılıkla elçilerin orijinal raporunun bir kopyasına dayanan Leyb b. Ozer versiyonunda hamiş yoktur.[192] Leyb'in anlatışına göre R. Nehemiah kendi inisiyatifiyle veya bir grup Polonyalı inananın inisiyatifiyle gelmişti. Yalnızca Nehemiah hakkında çok şey duymuş olmakla kalmayan, onu aynı zamanda (Nehemiah'nın) son günlerinde şahsen tanımış olan Leyb onu bir benzeri olmayan bir Kabalacı olarak anlatmaktadır. Fakat Leyb'in Kabala hakkındaki görüşleri biraz muğlak ve daha çok popüler ve folklorik türdendir ve biz hemen onun Kabala meselelerine ilişkin yanlış fikirlerinin belirgin bir örneğini göreceğiz. Aslına bakılırsa Sabetaycı harekette oynadığı rol bir yana, bilinen kaynaklarda Nehemiah'dan bahis ve onun 1666 yılından önce Kabalacı veya peygamber olarak yaygın bir üne sahip olduğunu varsaymak için bir sebep yoktur.

Nehemiah'dan, bilgileri rivayetlere veya Polonya'dan gelen mektuplara dayanıyor gibi görünen Sasportas tarafından iki defa söz edilmiştir. "Sabetay (Lvov'da) kehanette bulunan ve genellikle meczup olduğu düşünülen bir adamın olduğunu öğrenmişti. O, şimdi Mesihliğine ilişkin olarak kehanetler söyletip insanları yanıltmak için onu getirtti."[193] 1669 yılında yazılmış bir mektupta Sasportas biraz daha ayrıntılı olarak Nehemiah'nın Polonya'da bir meczup olarak görüldüğünü anlatıyor ve "o bazen divanelik ruhuyla konuşuyordu. Sahte peygamberler (kastedilen Sabetaycı inananlardır) tarafından kandırılan budalalar onun şevk sahibi bir insan olduğuna inanıyorlardı ve

191 Sasportas, s. 78.

192 Orijinal Yidiş versiyon, Shazar elyazması, folyo 36a'yla da karşılaştırınız.

193 Sasportas, s. 77.

Sabetay bunu öğrenince Gazzeli Nathan'a da yaptığı gibi sahte sözler söyletmek için onu getirtti. (Nehemiah) Gelibolu'ya geldiği zaman o (Sabetay) ona mistik bir nedenle dininden dönmesini tavsiye etmişti. (Nehemiah) böyle yapmış, fakat (Sabetay'ın) kötü niyetlerini anlayınca kaçmış ve büyük bir kefarette bulunduğu Polonya'daki Lvov'a geri dönmüştü. Dininden dönmesi yalnızca birkaç gün sürmüştü," diyor.[194] Sasportas başka bir yerde Polonya'da genellikle meczup olarak görülen Nehemiah'yı Sabetay'ın davet ettiğini ve sonra "mistik nedenlerle" kandırdığını ve "kötü amelini tazmin ederek böylece sultana Yahudileri İslam dinine cezbetmekte olduğunu kanıtlamak için" dininden dönmeye ikna ettiğini belirtmektedir.[195]

Bütün bunlar kuşkulu olmaktan da ötedir. Sabetay'ın dininden dönmeyi önceden planladığına veya Nehemiah'yı bu gaye için kullandığına ilişkin Sasportas'ın iddiasını destekleyecek en ufak bir ipucu yoktur. Hem gerçekler hem de Sabetay'ın psikolojisi hakkında bildiklerimiz bu tür kurnazca ve sinsice plan yapmayı çok imkânsız kılmaktadır. Sasportas'ın meseleyi anlatışı anlaşılan önyargıyla mübalağa edilerek yapılmıştır ve büyük bir olasılıkla aynı zamanda hatalı bilgiye dayanmaktadır.

R. Nehemiah'nın Polonya'nın bazı yörelerinde yerel bir üne sahip olduğu anlaşılıyor. Her koşulda sonraları Almanya ve Hollanda'da dolaşıp dururken adını ve kıyafetini değiştirmiş olmasına karşın kendisini önceki yıllardan hatırlayan Polonya Yahudileri tarafından tanınmıştı. Fakat ününün niteliği ve onu meşhur eden "meczupluğunun" türü hakkında hemen hiçbir şey bilinmemektedir. 1665 yılından önce bile Mesih'in çok yakında geleceği kehanetinde bulunup kıyamet günü vaazlarına girişmiş miydi? Gezgin bir vaiz miydi, yoksa ününü "uygulamalı bir Kabalacı" olarak mı kazanmıştı? İkinci olasılık Nehemiah'nın 1677 yılında Almanya'da rastladığı ve Nehemiah'nın kendisine İsveç'te bulunduğunu ve orada "on kutsal *sefirot*u necasetle dolu bir yere getirdiğini" söylediği bir Yahudi'nin raporuyla öne sürülmüştür.[196] Şayet Leyb'in hikâyesine güvenebilirsek Nehemiah'nın zihni Sabetay'ın Mesihçi spekülasyonlarından farklı olmayan bir Kabala ikliminde bulunmuş gibi görünüyor. Nehemiah'nın hikâyesini anlattığı Yahudi Batı Almanya'da Münster yöresinden "dindar bir adam olan R. Anshel Haltern"di. Mesihçi uyanış döneminde Anshel Sabetaycı hareketle ilgili olarak -Nehemiah'dan da- birçok mektup almıştı.[197] Anlaşıldığına göre Nehemiah 1666 yılında Mesihçi haberler hakkında fikir beyan etmişti, ama tam ola-

194 *A.g.y.*, s. 345.
195 *A.g.y.*, s. 174.
196 Leyb b. Ozer, Emden *eki*, s. 26.
197 Shazar elyazması, folyo 55a.

rak ne söylemiş olduğunu ve Sabetay'ın onu hangi sebeplerden dolayı peygamberlerinden biri olarak gördüğünü bilmek imkânı yoktur.

Leyb b. Ozer'in anlattığı şekliyle Nehemiah'nın hikâyesi onun Gelibolu'ya yolculuğu için birçok Polonya cemaatinin para toplamış olduğuydu. Lvovlu elçiler Sabetay Sevi'yi ziyaret ettikleri zaman o zaten ona gelmek için "peygamber R. Nehemiah'nın yolda olduğunu" biliyordu.[198] Leyb'in bazı ayrıntıları karıştırdığı ve Sabetay'ın Nehemiah'nın gelmekte olduğunu Polonyalı iki elçiden duymuş olduğu (ve tersi değil) olasılığını varsaysak bile yine de gerçek olan husus Nehemiah'nın elçiler Sabetay'ı görmeden *önce* Polonya'dan ayrılmış olduğudur. Bu yüzden onlar Sabetay'ın davetini getirmiş olamazlar. Aslına bakılırsa Nehemiah Gelibolu'ya Ağustos ayının sonuna doğru, yani Polonyalı elçilerin gitmesinden bir ay kadar sonra, gelmişti. Leyb b. Ozer Nehemiah'nın misyonunu aşağıdaki terimlerle anlatmaktadır: "Büyük bir âlim ve Polonya'nın en büyük Kabalacısı" olan Nehemiah Sabetay Sevi'yi görmek ve meselenin "köküne ve ruhuna" inmek için Türkiye'ye gitmişti. Masrafları, mesut haberlerin böyle mümtaz bir Kabala otoritesi tarafından incelenip teyit edilmesi ayrıcalığına sahip olmak için büyük paralar ödemeye amade olan Polonya cemaatleri tarafından karşılanmıştı. "Çünkü bu acı sürgündeki, daha da özellikle kötülüğün ve sürgünün (sefaletinin) dolu olduğu ve her günün yeni felaketler ve zulümler getirdiği Polonya'daki biz Yahudiler kurtuluşun ve tesellinin iyi haberlerini duymayı çok istiyoruz."[199] Nehemiah'yla Mesih'in buluşmasına ilişkin Sabetaycı hikâyeler tamamen efsanevidir, ama onlar da Lvovlu elçiler gelmeden önce Sabetay'ın Polonyalı Peygamber'den haberi olduğunu akla getirmektedir.[200] Nehemiah Gelibolu'ya 3 veya 4 Eylül'de gelmiş ve üç[201] veya belki yalnızca iki[202] gün kalmıştı. Nehemiah'nın Sabetay'la "halvet halinde" geçirdiği saatler Sabetaycı hareketin tarihi açısından büyük bir önem taşır.

---

198 *A.g.y.*, folyo 38b.

199 *A.g.y.*

200 Arezzolu Baruch, Freimann *eki*, s. 53: "(Sabetay) onlara memleketlerinde bir peygamber olup olmadığını sordu ve onlar 'Hayır' dediler. Bunun üzerine o onlara şöyle dedi: 'Biliniz ki bir peygamber var ve adı R. Nehemiah'dır. Ona bana gelmesini söyleyin. Onu belli bir yerde bulacaksınız' (efsane Nehemiah'nin güya Lvov'dan gelmesi gerektiğini artık unutmuştu) ve onlar onu gerçekten Efendimizin söylediği yerde buldular. R. Nehemiah onları 'Efendimizin yanına gittiğiniz zaman... onu birçok âlimle beraber buldunuz. Kolunda küçük bir Tora tomarı vardı... ve huzurundakileri yaydığı ısıdan korumak için büyük bir cam parçası vardı, çünkü o ateşten bir melek gibidir. Siz de onun ışığının parlaklığından dolayı ondan dört cubit uzakta durdunuz" sözleriyle karşılamıştı."

201 Leyb b. Ozer (Emden *eki*, s. 17); Livornolu ha-Levi (Sasportas, s. 172).

202 Cassaleli R. Samson Bacchi'ye göre (Carpi, s. 18).

Gördüğümüz üzere Leyb b. Ozer Nehemiah'yı Zohar'ı ve diğer Kabala klasiklerini ezbere bilen heybetli bir Kabalacı olarak sunuyor.[203] Fakat gariptir ki ne Leyb'in ne de bir başkasının Gelibolu'daki çok önemli görüşmeyi anlatışında Nehemiah'ya tek bir Kabalacı tez bile atfedilmemektedir. Leyb onların Kabala konuları üzerinde tartıştıklarında ısrar etmektedir, ama iddia kendi hikâyesi tarafından çürütülmektedir, çünkü Leyb'in aktardığı üzere Nehemiah'nın tezleri olağanüstü basit ve çocukça fundamentalist türdendirler. Nehemiah popüler kıyamet günü geleneğinin sözcüsü olarak görünüyor. Onunla Sasportas arasındaki fark yalnızca ikinci Sabetay karşıtı tezlerini Kutsal Kitap'tan ve Maimonides'in yazılarından alırken Nehemiah'nın rabbani Haggadah'a ve tamamen harfi harfine yorumladığı popüler kıyamet günü inanışına başvurmasıdır. O, metinlerini Zohar'dan değil de *'Othoth Mashiah*'dan (*Mesih'in İşaretleri*) ve *Zerubbabel'in Kitabı*'ndan alıyordu.[204]

Fakat hepsi de Yusuf'un kabilesinden olan Mesih meselesinin görüşmeyi başarısızlığa uğratan husus olduğunda hemfikir olmalarına karşın kaynaklarımız bir noktada farklılık arz etmektedirler. Leyb b. Ozer'e göre bu çeşitli kıyamet günü geleneklerinin doğru yorumu ve bunların Yusuf'un soyundan olan Mesih hakkında neler söyledikleri hususunda dönüp duran soyut, teorik bir tartışmaydı. Fakat olaydan hemen sonra yazan Hıristiyan haberciler tartışmayı Mesihlik görevi üzerinde iddia sahibi iki kişinin mücadelesi olarak tasvir etmektedirler. Nehemiah yalnızca Yusuf'un soyundan olan Mesih'in henüz ortaya çıkmadığını iddia etmekle kalmamıştı, aslında kendisinin o Mesih olduğunu iddia etmişti. Yusuf'un oğlu olan o misyonunu tamamlayana kadar Davud'un oğlunun ortaya çıkması mümkün değildi ve dolayısıyla Sabetay'ın iddialarının temeli yoktu.

İki anlatış arasındaki fark çok büyüktür. İlk versiyona göre Nehemiah, bütün Ortodoks fundamentalistlerin acımasız rasyonalizmiyle yetkili gördüğü metinlerdeki her bir beyanı harfi harfine anlamakta ısrar eden, harfi harfine tefsir yapan bir "tutucubaşı"ydı. Bu yüzden o Sabetay'ın meslek hayatının ayrıntılarını *Mesih'in İşaretleri* ve benzer yazılardaki kehanetlere uygunlukları açısından incelemişti. Böyle uygunlukların yokluğundan Sabetay otomatik olarak elenmişti. Onun gelişinden önce ne Ephraim kabilesinin Mesih'i ortaya çıkmıştı ne de Yusuf'un oğlunun önce muzaffer

---

203 Emden, s. 26; Coenen de (s. 81) onun mümtaz bir âlim olduğunu duymuştu.

204 "Mesih'in İşaretleri" risalesini Kabala kitabı *Abkat Rokhel*'den biliyordu. Jellinek, *Bet ha-Midrash*, II, 58-63 ve August Wünsche, *Aus Israels Lehrhallen*, III, Leipzig, 1909, s. 106-17'deki Almanca çeviriyle karşılaştırınız. *Zerubbabel Kitabı* 1519'da Konstantiniye'de basılmıştı; krş. Israel Levi, "L'apocalypse de Zorobabel," *REJ*, LXVIII, 129-60; LXIX, 108-21; LXX, 57-65 ve Judah Eben-Shmuel, *Midreshey Ge'ullah*, Kudüs, 1954, s. 55-88.

olacağı, ama ardından Kudüs kapılarında savaşırken öleceği Yecüç ile Mecüç savaşları olmuştu. Geride yalnızca birkaç tamamen salihin kalacağı şekilde Yahudilerin yaban yerlere savrulacağı son bela da henüz Beni İsrail'in başına gelmemişti. Hatta Elijah ortaya çıkıp kurtuluşu tebliğ edene kadar az sayıda geride kalan da dağıtılacak ve her kaçak kendisinin hayatta kalan yegâne Yahudi olduğuna inanacaktı. Ancak ondan sonra dağıtılmış olanları dünyanın dört bucağından toplamak için Davud'un oğlu ortaya çıkacak ve büyük boru öttürülecekti.[205]

Şimdiye kadar bunların hiçbiri olmamıştı ve Sabetay'a karşı kıyamet günü hayallerinin ve efsanenin çok ve çeşitli geleneklerini öne süren R. Nehemiah onun Mesihlik iddialarına kendi körü körüne harfi harfineciliğiyle meydan okumuştu. Ortaya tamamen fantastik bir manzara çıkmıştı: Rabbin Kutsal Yağla Yağlanmışı kendisine meydan okuyanla tartışmaya tutuşmuştu. O, iddiasının meşruluğunu ve misyonunun otantikliğini Mesihlik gücünün tecellileriyle değil de, kitaplara başvurarak kanıtlamaya çalışıyordu. Sabetay şimdiye kadar kendisine özgü bir vizyon âleminde yaşamıştı ve bu kendi özel âlemini Mesih'in yaptığı her iş ve hareketin kendileri için muazzam ve esinlendirici bir gizem olduğunu taraftarlarına benimsetmeyi başarmıştı. Aniden bu özel mitolojisinden sarsılıp çıkartılmıştı ve popüler mitle, yani en harfi harfine şekliyle milli Mesihlik geleneğiyle yüz yüze getirilmişti. Şahsi cazibesinin "sağ duyunun" en fantastik türünün sözcüsü karşısında yararı yoktu. Nehemiah eksantrikliğin karizmasına kapılacak biri değildi ve mitolojik bakımdan harfi harfineciliği Sabetay'ın Kabalacı mecazlar kullanmasının tefsire ait hünerine karşı sağırdı. Bu koşullar altında tartışma başından başarısızlığa mahkûmdu. Çekişme Sabetay'ın topluca maiyeti önünde sürüp giderken "bütün gün boyunca birbirinin peşi sıra Kabala kitapları getirildi ve ara verip birkaç saat uyudukları gece yarısına kadar öfkeyle tartıştılar. Bundan sonra yeniden çekişmeye başladılar, fakat ikisi de pes etmiyordu ve Sabetay Sevi'nin gösterdiği bütün deliller bunların boş şeyler olduğunu ve Sabetay'ın Kabala kitaplarının anlamını anlamadığını söyleyen Nehemiah tarafından reddediliyorlardı." Elbette Sabetay'ın apokalips midraşlarının yorumunu haklı göstermek için Kabalacı metinlere başvurmasının mümkün olmasına karşın Leyb'in anlattıkları Nehemiah'nın Kabalacı tezler kullandığına ilişkin iddiayı kesinlikle kanıtlamamaktadır. Tersine Nehemiah'nın başlıca hareket noktasının kıyamet günü metinlerinde Kabalacı alegorinin kabul edilemeyeceği olduğu görülmektedir. Mesihlik olayları geleneksel apokalipslerin harfi harfine yerine gelmesi olmalıdırlar, aksi takdirde Mesihlik olayları

[205] Emden *eki*, s. 17. Kahana (I, s. 97) zaten bu fikirlerin kaynağı olarak daha önemsiz kıyamet günü midraşlarına işaret etmişti.

değildirler. Sabetay Sevi ile Sasportas arasındaki bir tartışma büyük bir olasılıkla rabbani metinlerin popüler apokalipslerin yerini aldığı çok benzer bir yol izlerdi.

Bilgilerini Yahudi görgü tanıklarından edinmiş olan Türkiye'deki Hıristiyan yazarlar tarafından tamamen farklı bir hikâye anlatılmaktadır:

> Bu iki büyük Rabbi bir araya gelince aralarında şiddetli bir Tartışma oldu. Çünkü (Nehemiah) *Cohen* Kutsal Kitap'a ve onu Bilgi Sahiplerinin Tefsirine göre birine *Ben* (!) *Ephraim* ve diğerine *Ben* (!) *David* denen iki Mesih olması gerektiğini iddia ediyordu: ilki bir Yasa Vaizi, fakir ve hakir ve ikincinin Hizmetkârı ve onun Selefi olacaktı; diğeri ise ulu ve zengin olacaktı, Yahudileri *Kudüs*'e geri götürecekti, *David*'in Tahtında oturacaktı ve *Sabatai*'dan beklenen bütün o Zaferleri ve Fetihleri yerine getirecekti. *Nehemiah Ben Ephraim*'in kederli ve fakir Mesih olmasıyla yetiniyordu ve *Sabatai* bunun böyle olmasından oldukça memnundu; ama *Nehemiah* onu *Ben Ephraim* önce Dünya tarafından bilinmeden sonraki Mesih olduğunu ilan etmekte aceleci davranmakla suçluyordu; *Sabatai* ya gururundan ve kendi Yanılmazlığına ilişkin düşüncelerinden dolayı veya *Nehemiah*'nın bir kere *Ben Ephraim* olarak kabul edildikten sonra kurnaz ve bilgili bir kişi olduğu için çabucak Dünya'yı kendisinin *Ben David* olduğuna ikna edeceğinden kuşkulandığı için bu serzenişe o kadar öfkelenmişti ki, Hiçbir şekilde bu Doktrini veya gerekli bir Görevli olarak *Ben. Ephraim*'i anlamıyor veya kabul etmiyordu: ve bunun üzerine Yahudilerin farkına vardığı ve herkesin eğilimine göre itiraz ettiği gibi Tartışma çok şiddetlendi ve Karşıtlık uyuşmaya varılmaz hale geldi; fakat *Sabatai* daha büyük Otoriteye sahip olduğu için onun Hükmü geçerli oldu ve *Nehemiah* Mutezileci[206] ve Mesih'in Düşmanı olarak dışlandı ve bu sonra bu Sahtekârın mahvına ve düşüşüne neden oldu.[207]

Bu versiyona göre tartışma Kutsal Kitapların tefsirinden dolayı değildi. Nehemiah'nın rolü görevine henüz başlamamış olan Yusuf'un soyundan geleceğin şehit Mesih'ininkiydi. Şimdilik o hâlâ fakir ve tanınmamış bir Rabbiydi. Fakat o henüz misyonunu ifaya başlamamış ve Mesih şehitlik yoluna adım atmamışken Sabetay'ın kendisini Davud'un soyundan gelen kurtarıcı olarak ilan etmeye hakkı yoktu. Bütün uzlaşma imkânları Nehemiah'nın dinsel akidelere dayanan inatçılığı yüzünden mahvolmuştu. Hıristiyan kaynakları Nehemiah'nın daha önce 1648 yılındaki Chmielnicki katliamlarının kurbanı olan eski bir müridini Yusuf kabilesinin müridi olarak beyan etmiş olmasına karşın Sabetay'ın uzlaşmaya ve Nehemiah'nın iddiasını kabul etmeye hazır olduğunu ileri sürüyorlar.[208] Nehemiah Yusuf'un soyundan gelen Mesih görevi-

---

206 Mutezileci: Dinde mezhep ayrılığı yaratan kişi ç.n..

207 Rycaut, s. 213; ayrıca Coenen, s. 81-82 ve Galanté *eki*, s. 93 ve 105'teki iki Ermeni hikâyesine bakınız.

208 Bu hususta Coenen ve Leyb b. Ozer mutabakat içindedirler. Coenen'in Leyb'in hatıralarının ana kaynağı olmasına karşın Leyb bu özel ayrıntı için mutlaka ona dayanmamaktadır. Leyb'in Nehemiah'yla olan tartışmayı hikâye etmesi için başta Nehemiah'nın kendi hikâyesi olmak üzere birçok ek kaynağı vardı. "R. Abraham Zalman"ın gerçekten var olup olmadığı ve şayet varsa Sabetay'ın İzmir'deki ilk müritlerinden biri olup olmadığı bilinmemektedir.

ni yerine getirmeden Davud'un oğlunun tecelli edemeyeceğinde ısrar etmesinden dolayı iki Mesih'in ilişkisinde bir mutabakat mümkün olmamıştı. Tartışmanın bu versiyonunun teyidi Nehemiah'nın kendisini döktükleri Yahudi kanının intikamını Yahudi asıllı olmayanlardan alan Yusuf kabilesinin Mesih'ini kastederek "kanın öcünü alan"[209] olarak tasvir ettiğini bildiren Casaleli R. Samson Bacchi tarafından sağlanmıştır.

Birinci versiyondan belli bazı unsurların onunla birleştirilmesinin gerekmesine karşın tarihsel ve psikolojik gerçeğe benzeyişin ikinci versiyonun lehine olduğuna kuşkuya pek yer yok görünüyor.[210] Önceki versiyonda Nehemiah'nın Mesihlik iddiasının yokluğu kolayca açıklanabilir. 1690 yılında ölümünden kısa bir süre önce yaşlı bir adam olarak hikâyesini Leyb b. Ozer'e anlatırken Nehemiah'nın kendisi bu utanılacak ayrıntıyı saklamıştı. Coenen'e ve Rycaut'a bilgi verenlerin aslında yalnızca Sasportas'ın Nehemiah'nın "meczupluğuna" atıfta bulunmalarıyla dolaylı olarak teyit edilmekle kalmayıp aynı zamanda Leyb b. Ozer'in kendisinin kesin beyanıyla teyit edilmiş olan hikâyeyi uydurmuş olmaları için sebep yoktur: 1666 yılından sonra Polonya ve Almanya'da başıboş dolaşmaları sırasında "kendisini Yusuf'un soyundan gelen geleceğin Mesih'i olarak ilan ettiği söyleniyordu." Bu rivayeti aktarırken bile; Leyb kalbinin bütün safiyetiyle Nehemiah Kohen'in, yani Levi kabilesinden Aaron'un soyundan gelen bir kişinin Ephraim kabilesinin bir üyesi olmasının nasıl mümkün olduğuna şaşıyordu; anlaşılan o bu tür mantıksal düşüncelerin iman meselelerinde her zaman geçerli olmadıklarını fark etmiyordu. Sabetay'ın çarpıcı bir şekilde tersine Nehemiah hayal gücünün orijinalliği olmayan bir Mesihlik iddiasındaydı. Hayal gücü onun kendisini Yusuf kabilesinin gelecekteki şehit Mesih'i olarak görmesini ve kendisine ilişki bütün geleneksel beklentileri en katı harfi harfine şekliyle uygulamasını sağlamıştı. O kıyamet günü geleneklerinin orijinal ve kişisel bir şekilde yeniden yaratılmasına veya yeniden kurgulanmasına muktedir değildi. Fakat bir kere Nehemiah tarafından ortaya atıldıktan sonra Yusuf'un soyundan Mesih meselesi Sabetaycı hareketin içinde sürekli ve çoğu kez hararetli bir yara oldu.

Sert tartışma "hemen hemen hiçbir şey yiyip içmedikleri ve pek az uyudukları üç gün ve gece boyunca" sürdü. "O (Nehemiah) Sabetay'ın delillerinden ve tezlerinden hiçbirini kabul etmiyordu. (Hazır bulunan) Rabbiler ne yapacaklarını bilmiyorlar-

---

209 Carpi, s. 18 (4. satırda bir boşluk vardır).

210 Is. Sonne, tüm Nehemiah olayının Sabetay'ın uzun zamandan beri planladığı kendi dininden dönüşünün yolunu yapmak için kendisinin sahneye koyduğu kurnazca bir manevradan başka bir şey olmadığına ilişkin bir teori öne sürmüştü. Nehemiah olayın patlak vermesi için Edirne'ye gizli gönderilmişti. Sabetay'ın karakterini tamamen yanlış değerlendiren böyle bir entrikanın varlığına ilişkin en ufak bir ipucu yoktur. *Sefunoth*, III-IV (1960), s. 62-66'da Sonne'yle karşılaştırınız.

dı; ama Sabetay'a eğilimliydiler."[211] Nehemiah'nın (Leyb'e) anlatışına göre çekişme Nehemiah'nın Sabetay'ı yalanları ve kandırıcı haksız talepleriyle Beni İsrail'i ölümcül bir tehlikeye atmakla suçladığı dehşetli bir kavgayla doruğa ulaştı. O, ona Yahudi yasasına göre ölüm cezasını hak eden bir "iğfal edici ve hain" bile dedi. Durum içinden çıkılmaz bir duruma gelince Nehemiah aniden kaçıp Türk muhafızlara bağırarak Müslüman olmak istediğini söyledi. Sünnetli bir Yahudi için bu pek az bir formaliteyi gerektiriyordu: yalnızca Yahudi başlığını atıp Türk sarığı sarması gerekiyordu. Nehemiah hemen Sabetay'ı bölücülüğü körüklüyor diye ihbar ettiği Edirne'ye götürüldü. Hemen sonra Polonya'ya geri döndü ve "büyük bir kefarette bulundu."[212]

Çağdaşlar bu kısa olmakla beraber dikkat çekici dinden dönme konusunda bölünmüşlerdi. Nehemiah, Sabetay'ın taraftarları tarafından şiddete maruz kalmaktan korkması için neden olduğundan dolayı hayatını kurtarmak için kaçmakta olduğunu ima etmişti.[213] Öte yandan yaptığının en saf ve en takdire layık nedenlerden dolayı olduğunu da ima etmişti; aslında o Yahudiliği felaketten kurtarmak istiyordu.[214] Bu sonuncu açıklama genellikle kabul edilmişti ve gerçekten de (Izmir'den gelen haberlere dayanarak) 1666 Kasım'ının ikinci yarısında yazılmış bir mektupta Livornolu R. Joseph ha-Levi tarafından aktarılmıştı.[215] Açıklama belli ki inanmayanlar tarafından hoş karşılanmıştı ve Coenen de onu İzmir'de birçok Rabbi'den duymuştu.[216] Nehemiah'nın Lvov'a geri döndükten sonraki davranışı "Yasa'ya kesin bir riayet ve fazlasıyla sofulukla" dikkati çekiyordu. Sabetay Sevi hakkındaki soruları yanıtlamıyor ve yalnızca "Gerçek Mesih için bekleyin, ama bunun için değil" diyordu.[217]

Dinden dönme olayından sonrası için başka ve çelişkili versiyonlar da vardı, ama onlar Sabetay'la olan tartışmasında metaneti ve kararlılığıyla başkasına uymaz görünen Nehemiah bakımından bir miktar kararsızlık ve döneklik ima etmektedir. Her koşulda kuşkusuz Nehemiah'nın kendi hikâyesinin bir tekrarı olan Leyb'in versiyonu pek güven telkin etmemektedir. Nehemiah'nın Konstantiniye'de huzurunda İslam dinine geçtiği sadrazamın önüne çıkarıldığı söylenmektedir. Sonra vezir sultana (içeriği

---

211 Emden, s. 17.

212 Sasportas, s. 345.

213 Leyb, Emden *eki*, s. 17, "onlar R. Nehemiah'yı öldürmeye niyetlenmişlerdi" ve *a.g.y.*, s. 18 "o çok korkuyordu... çünkü onların birbirleriyle fısıldaştıklarını görmüştü." Fakat bu aktarmalar orijinal elyazmasma göre yalnızca "onu öldürmek isterlerdi, ama kalenin çevresindeki Türk muhafızlardan korkuyorlardı" diyen Leyb'in hikâyesinin Emden tarafından yapılan tefsiridirler.

214 Emden, s. 18; Shazar elyazması, folyo 54b.

215 Sasportas, s. 174. Bu, Nehemiah'nm dinden dönüşüne olaydan yaklaşık on hafta sonra yapılan bilinen ilk atıftır.

216 Coenen, s. 83.

217 Nehemiah'yla konuşmuş olan Polonyalı muhbirlere dayanarak Sasportas, s. 175.

Leyb tarafından aktarılan) bir mektup yazıp Nehemiah'nın olayları şahsen anlatması için huzuruna kabul edilmesini tavsiye etmişti. Nehemiah uygun bir biçimde kabul edilmiş ve Sabetay'ın Yahudiler arasına nifak sokmak isteyen bir sahtekâr olduğunu, ama Yahudilerin masum olduklarını sultana anlatmıştı.[218] Bütün bunlar elbette uydurmaydı. Girit'te savaşmakta olan vezir o sırada Konstantiniye'den uzaklardaydı ve Nehemiah sultanı asla görmemişti, yalnızca bazı saray görevlilerini görmüştü.[219] Edirne'den Konstantiniye'ye gittiğine ilişkin bir ipucu yoktur. İslamiyet'e geçişin resmen beyanı 5 veya 6 Eylül'de Gelibolu'da kadının önünde yapılmıştı.[220] Nehemiah büyük bir olasılıkla Gelibolu'dan doğrudan doğruya Edirne'ye gitmiş, Sabetaycı "komployu" ihbar etmiş ve yurduna ve dinine geri dönmüştü. Anlaşılan yaşlılığında Leyb b. Ozer'e yaptıklarının daha çok övünülecek bir versiyonunu anlatmıştı.

Aslına bakılırsa bundan sonraki meslek hayatı da skandallardan uzak değildi. Hikâyenin Nehemiah'ya göre olan versiyonunu anlattıktan sonra Leyb manidar bir şekilde "fakat duyduğuma göre[221] o Polonya'ya dönmüş ve Sabetay'ın gerçekten Davud'un oğlu, Beni İsrail'i kurtaracak Mesih olduğunu söylemiş. O, Sabetaycı inanca taraftar olup ve kendisine Yusuf'un soyundan gelen geleceğin Mesih'i diyerek Polonya'da birçok kişiyi kandırmış. Sonunda Polonyalı Rabbiler onu cemaatten ihraç edip kovmuşlar ve o oradan ayrılıp Almanya'da dolaşıp durmuş. Bazıları onun orada kendisine Yusuf'un soyundan gelen Mesih dediğini söylüyorlar" diye eklemişti. Nehemiah büyük bir olasılıkla herhangi bir Sabetaycı inançlarından dolayı değil de Yusuf'un soyundan gelen Mesih olduğu iddialarından dolayı gerçekten cemaatten ihraç edilmiş ve Polonya'dan kovulmuştu. Fakat bu tür bir karışıklık Leyb gibi kafası karışık bir yazarda bile garip gözükmektedir. Belki "inananlar" Nehemiah hakkındaki bu söylentileri Mesih'i ihbar eden hainden öç almak için yaymışlardı.[222] Aksi takdirde Nehemiah'nın garip bir tutarsız ve dönek mizaca sahip olduğunu varsaymamız ge-

---

218 Emden *eki*, s. 18.

219 Krş. ycaut, s. 213: "(Nehemiah) Edirne'ye yolculuk etti ve orada... (o zamana kadar) halkın bu toplanmasına ve Yahudilerin İsyan Kehanetlerine ilişkin hiçbir şey duymamış olan Devletin Baş Görevlilerine ve Saray Görevlilerine haber verdi... Ve kavimleri için hamiyet besleyen belli bazı hoşnutsuz ve inanmayan Koçamlar (kastedilen hahamdır -ç.n.) (Rabbiler) ile İstişarede bulunarak... (o sırada Kandiya'da (Girit) bulunan Sadrazamın vekili olan) Çimakam'a (kastedilen kaymakamdır -ç.n.) Kaledeki Yahudi Mahkûmun ahlaksız bir insan (ve asi) olduğunu haber vermek cüretinde bulundu. Rycaut Nehemiah'nın dininden dönüşünden söz etmemektedir.

220 Coenen'e göre (s. 82) 5 Eylül'de.

221 Shazar elyazmasındaki Orijinal yazılış böyledir. Emden *ekindeki* (s. 26) matbu versiyonda "*fakat* duyduğuma göre..." kısmı yoktur.

222 Yukarıda dn. 199'da aktarılan ve Sabetaycı bir uydurmaya benzeyen hikâyeyle karşılaştırınız.

rekir. Yudas rolünü oynadığı için (R. Joseph ha-Levi gibi kemikleşmiş inanmayanlar dışında) Yahudilerin çoğunun kendisinden gerçekten tiksindikleri ve 1666 yılından önce görmezden gelinen "meczupluğunun" şimdi ona gadretmek için bahane edilmesi imkânsız değildir. Her koşulda bundan böyle bir yerde kalmaksızın dolaştığı, kimliğini gizleme çabasıyla adını değiştirdiği ve eski tanıdıkları tarafından teşhis edilebileceği bütün yerlerden kaçındığı bir gerçektir.

VI

Türk arşivlerinde ilgili belgelerin yokluğundan Nehemiah'nın yaptıklarının izleyen olayların ne derecede doğrudan sebebi olduklarını saptamak mümkün değildir. Yahudi kitleleri Nehemiah'yı kuşkusuz olayın baş suçlusu olarak görüyorlardı, ama başka etkenlerin de rol oynadıklarına inanmak için yeterli sebepler vardır. Rycaut'un "Devletin önde gelen Bakanları ve Saray Görevlileri... Yahudilerin Büyük Senyöre itaatlerinde Asilik ettikleri (hakkında)... hiçbir şey duymamışlardı" diye iddia ettiği doğrudur, ama beyanı pek güvenilir değildir. Merkezi hükümetin ve o sırada Edirne'de bulunan sarayın "Türklerin (yani komutanla muhafızların) Hellespont'taki kalede bulunan mahkûmdan edindikleri kazançtan dolayı" Gelibolu'dan doğrudan haber almadıklarını varsaysak bile Konstantiniye'deki resmi makamların payitahtın çok yakınında olup bitenlerden habersiz kalmaları olağanüstü olasılık dışıdır. Ermeni kaynağımızdan (bkz. yukarıda s. 617) Sabetay'ın orucun iptali ve "Kralımızın ve Mesih'imizin Doğuşu Bayramı"nın kurulması hakkındaki "bölücü" beyanlarının sultanın baş tercümanı tarafından derhal Türkçeye çevrildiklerini biliyoruz ve çevirinin ilgili mercilere iletilmediğini varsaymak için neden yoktur. Aslına bakılırsa Ermenice kaynaklarda (ki bunlardan en azından biri Sabetay'ın dininden dönmesinden hemen sonra ve her koşulda 1667 yılından daha önce kaleme alınmıştı) "Polonyalı Rabbi'nin" ihbarından başka da resmi makamlara şikâyetlerde bulunulduğundan söz edilmektedir. Ermenice kaynak Rycaut'un Nehemiah'nın Edirne'deki makamlara yaptığı tanıklığın "o sırada Girit'te bulunan Sadrazama Vekillik" yapan kaymakam Mustafa Paşa'nın dikkatine sunulduğuna ilişkin hikâyesini teyit etmektedir. Fakat Nehemiah gelmeden önce bile Çanakkale Boğazı yakınlarında yaşayan şeyh Mahmud diye biri birçok Türk ileri gelenle birlikte yerel (Gelibolu?) kadının huzuruna çıkıp kalede olup bitenleri bildirmişti. İfadeleri resmen kayda geçmiş ve şeyh Edirne'ye gidip belgeleri kaymakama sunmuştu. Şikâyetin Türk halkı bu kadar çok ziyaretçi akınından dolayı yiyecek

kıtlığı ve yükselen fiyatlardan dolayı sıkıntı çekerken kendi çıkarı için bütün bu kargaşaya izin veren serdara (yerel kumandan) karşı olduğu görülüyor.

İki Ermenice kaynağın yanı sıra Rycaut da şikâyete ahlaksızlık suçlamalarının dahil olduğunu beyan ediyor. Ermenice şiire göre Sabetay'ın "kadınlarla ilişkisi olduğu görülmüştü"[223] ve mensur hikâyede sefahat ve "kadınlar ve gözdelerle yapılan âlemler"[224] suçlamalarından söz edilmektedir. Rycaut, Nehemiah'yla birlikte kaymakama giden Rabbilerin Sabetay'ın "sefih bir insan"[225] olduğuna ilişkin tanıklıkta bulunduklarını beyan etmektedir. Şaşırtıcı ve garip olmakla beraber bu suçlamalar kolayca bir kenara atılamaz. Kesinlikle Rycaut ve yalnızca gerçekten Sabetay'a yöneltilen suçlamaları bildiren Ermeni yazarlar tarafından uydurulmamışlardı. "Sapkınlara" karşı serbest davranış ve ahlaksızlık suçlamalarının dinler tarihinde neredeyse standart bir süreç oldukları gerçektir. Bu özel durumda kötülemeler Kudret Kulesinde kocasına katılmış olan Sarah'ın imrenilmeyecek olan ününü de yansıtıyor olabilirler. Bir Yahudi Rabbisi olduğu sürece sefahat Sabetay'ın davranışının karakteristik bir özelliği olmamıştı ve -hâlâ mevcut olan polemik yazılarına bakılacak olursa- erken dönemde düşmanları bile onu hiçbir zaman bununla suçlamamışlardı. Bu türden söylentilere Sasportas'ın Raphael Supino'ya yazdığı ve Sabetay'ın kötülüklerine "güvenilir tanıkların bildirdiği söylenmesi bile mümkün olmayan şeylerin" dahil olduğunun söylendiği bir mektupta (Mayıs 1666) ima ediliyor gibi görünüyor.[226] Fakat Sasportas'ın kendi eliyle yazdığı müsveddeyle yapılan karşılaştırma bu sözcüklerin orijinal metinde bulunmadığını, sonradan mektubun "revize edilmiş" versiyonuna eklendiklerini göstermiştir.

Fakat bizi suçlamayı kolayca göz ardı etmekten alıkoyması gereken birçok şaşırtıcı tanıklıklar vardır. Bize İzmir'de "eline üç bakirenin verildiği, onun onları birçok gün yanında tuttuktan sonra dokunmaksızın geri gönderdiği" anlatılmıştır.[227] Mesih'in kesin emri olmasa inananlar kızlarını sunmazlardı. Sabetay'ın kızlara dokunmamış olması davranışını daha az rahatsız edici kılmaz. Benzer şeyler dininden dönme olayındaki dönem için de bildirilmiştir: Sabetay nişanlı bir kızı nişanlısından çekip almış ve bir süre sonra güya ona dokunmaksızın iade etmişti (bkz. s. 879). Abraham Cuenque'nin Sabetay'ın Kudret Kulesindeki ikametini idealize edilmiş şekildeki an-

---

223 "Il fut trouvé en rapports avec des femmes" (Galanté, s. 94).

224 *A.g.y.*, s. 106. Galanté'nin Fransızca çevirisindeki (*favoris*) sözcüğünden, Ermenice orijinalin eşcinsel ilişkilere mi, yoksa metreslere mi atıfta bulunduğunu belirlemek zordur.

225 Rycaut, s. 213.

226 Sasportas, s. 98.

227 Galanté, s. 85 ve 97, Ermenice orijinallere dayanarak. Krş. yukarıda bölüm 4, dn. 244.

latışı daha da şaşırtıcıdır. Bu şevkli ve dindar inanan bize bütün Rabbilerin rabbani Yasaya ilişkin meselelerdeki sorularını ve müşküllerini sunmak için nasıl Mesih'e koştuklarını ve Sabetay'ın hizmetinde "hepsi en mümtaz Rabbilerin kızları olan ve krallara has elbiseler içindeki yetmiş bakirenin bulunduğunu ve Sarah'ın bir kraliçe gibi olduğunu" anlatmaktadır.[228] Cuenque'nin hikâyesi mübalağalı veya bütünüyle hayal ürünü olabilir. Fakat bu tür bir efsane Filistin'deki dindar inananlar arasında yaygınsa insan bazı gerçeklere dayanıp dayanmadığını merak etmezlik edemiyor. Her koşulda tasvir Jacob Frank'ın sarayındaki -efsanevi veya "platonik" olmaktan uzak- uygulamaları tuhaf bir şekilde hatırlatmaktadır. Özellikle Türk makamlarına yapılan şikâyetlerde "kralın (yani Sabetay'ın) sarayında yapılan tahammül edilemeyen iğrençliklerden" söz edildiğini kabul ettiği için Cuenque'nin safiyane ve hüsnüniyetle yapılan tanıklığı kolayca bir kenara itilemez. Hebron'daki dindar inanan böylece Ermeni yazarın yaptığı beyanlara tanıklık etmektedir. Bilebildiğimiz kadarıyla Sabetay'ın zahidane hayat tarzıyla uzun süre bastırılmış, ama eninde sonunda aniden ortaya çıkmış eğilimleri olmuş olabilir. Davranışı belki karısı tarafından ve kadınların kocalarının boyunduruğundan Mesih aracılığıyla kurtarılmasına ilişkin kendi düşüncelerinden etkilenmiş olabilir.

Sefahate ilişkin söylentiler dinden dönme olayından sonra oldukça artmıştı ve inananların konu hakkında kendilerinin söylediklerine bakılırsa bu sebepsiz değildi. Belki Sabetay'ın o zaman yaptığı "iğrençlikler" geriye dönük olarak dinden dönme olayından önceki döneme yansıtılmışlardı.[229] Aslına bakılırsa Sabetay'ı Gelibolu ve Edirne'de suçlamış olanların Türk makamlarının özellikle birçok kadınla cinsel ilişki ithamlarını rezalet olarak gördüklerini düşünmüş olmalarını anlamak kolay değildir. Her neyse çeşitli deliller kolayca göz ardı edilemezler. Yakın zamanlarda Sabetay'ın gerçekten kızlıklarını bozmaksızın bakirelerle ilişkide bulunma becerisiyle övündüğüne ilişkin önemli ve ağırlıklı bir tanıklık ortaya çıkmıştır.[230] Aynı kaynak bu erotik sapkınlık örneğine ek olarak *tefillin*'i ayaklar altında çiğnemek veya bir Tora tomarını

---

228 Emden *eki*, s. 41. Moses Ḥagiz'in Sabetay'ın Yasa'nın okunmasına yedi bakireyi çağırdığını söylemesinin (*a.g.y.*) özel bir duruma mı, yoksa alışılmış bir ritüele mi atıfta bulunduğu pek açık değildir.

229 Moses ibn Ḥabib (Emden *eki*, s. 53) dininden dönen, ama sonra Yahudi inancına geri dönen bir inananın tanıklığını aktarıyor. Bu görgü tanığı lanetli Sabetay'ın "başında *tefillin* olduğu halde bir oğlanla cinsel ilişkide bulunduğunu ve bunun büyük bir (mistik) *tiqqun* olduğunu söylediğini" iddia etmişti. Daha güvenilir delillerin yokluğunda bu "pişman olmuş" eski Sabetaycının tanıklığını ihtiyatla karşılamak gerekir. Fakat Gelibolu'daki resmi makamlara sunulan suçlamalara *favoris*le gayri ahlaki ilişkiler de dahildi; krş. yukarıda dn. 222.

230 Is. Tishby *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 89'da R. Elijah Mojajon'un yazılarından (Günzburg elyazması, 517) alıntılar yapmıştır.

yırtıp üstünde tepinmek gibi ahlaksal yasa koşullarına muhalefetten söz ediyor.[231] Bu davranış Sabetay'ın "yasak olana izin veren" kutsamasının sergilediği ruh haline çok güzel uymaktadır. Ben daha önce (bkz. yukarıda s. 242) küfür mahiyetindeki kutsamadan sonra yasaklanmış olan hayvani yağların ritüel olarak yenmesinin aslında bütün cinsel tabuların ve yasakların iptalinin simgesel bir ifadesi olduğunu ileri sürmüştüm.

Bir kere resmen şikâyette bulunulduktan sonra Edirne'deki resmi makamların hızla harekete geçtikleri görülüyor. Nehemiah 5 veya 6 Eylül'de sarık sarmıştı. 12 veya 13 Eylül'de mahkûmu götürmek için Edirne'den dört ulak gelmişti.[232] Gelibolu'daki hareketlilik, telaş ve sevinçli coşkunluk birdenbire bıçak gibi kesilmişti. Yahudiler dövülerek kovulmuştu. "Yandaşlarına ve Hayranlarına veda etmesi için" Sabetay'a bir saat süre bile tanınmamıştı;[233] bir atlı arabaya bindirilmiş ve sıkı muhafaza altında sultanın bulunduğu yere götürülmüştü.[234] Bu arada orada kuşkusuz mahkûma ne yapılacağına ilişkin istişarede bulunulmuştu. Habsburg imparatorunun Konstantiniye'deki sefiri müftüye (herhalde Türkiye'deki en büyük dinsel otorite olan şeyhülislam) danışıldığını ve onun onlara Yahudilerin Sabetay'ı bir aziz veya şehit olarak görmelerine

---

231 *A.g.y.*, s. 88-91. Tora tomarının kirletilmesiyle ilgili benzer ritüellere Jacob Frank'ın anlattığı otobiyografik hikâyelerle tanıklık edilmiştir.

232 De la Croix'nın Sabetay'ın Gelibolu'daki mahpusluğunun son bulmasına ilişkin hikâyesine (s. 369) değer verilmemelidir. De la Croix, Nehemiah'nın ziyaretini hiç duymamıştı ve resmi makamların Av'ın 9'undaki şenliklerden dolayı harekete geçtiklerini düşünmüştü. Yahudilerin kutlamalarına dikkati çekilen sultan tahkikat yapılmasını emretmiş ve kaymakam Mustafa Paşa'yı şiddetle tekdir etmişti. Fakat sultanla kaymakama atfedilen konuşmaların yanı sıra belli bazı diğer ayrıntılar tüm anlatılanların de la Croix'in edindiği bilgilerdeki boşlukları doldurduğu "tarihsel romanın" bir parçasını oluşturduklarını akla getiriyor.

233 Rycaut, s. 214.

234 Coenen'e göre (s. 84) bu 12 Eylül'de olmuştu; R. Joseph ha-Levi 13 Ellul: 13 Eylül demektedir (Sasportas, s. 172) ve Gelibolu'daki kargaşaya Nehemiah'nın dininden döndüğü gün son verildiğini eklemektedir: "aynı gün bütün Yahudiler sert darbelerle kovuldular ve Edirne'deki sultana bir rapor gönderildi." Başka kaynaklar daha erken bir tarihi öne sürmektedirler, örneğin de la Croix, Sabetay'ın Edirne'ye 14 Eylül'de vardığını söylemektedir. Rosanes'in hikâyesi (Cilt IV, s. 428-29) tam doğru değildir ve hatalıdır; Sabetay'ın Konstantiniye'den geçtiğine ilişkin bir ipucu yoktur. Fransızca *Relation*'a göre (s. 29) müftü ve dinsel önderler Sabetaycı ajitasyon yüzünden sultana şikâyette bulunmuşlardı, ama bu hikâye başka bir kaynak tarafından desteklenmemektedir; anlaşılan Cizvit yazar Nehemiah'nın ziyaretini duymamıştı. Ermenice anlatışlarda (Galanté, s. 94 ve 106) kaymakamın önce Sabetay'ı hemen asmak emriyle bir görevli gönderdiği, ama hemen arkasından "onun (Sabetay'ın) göğe çıktığı ve yerine bir başkasının asıldığı söylentilerini yaymamaları için" canlı olarak Edirne'ye getirilmesine ilişkin bir karşı emirle ikinci bir ulağın gönderildiği bildirilmektedir. Sabetay Gelibolu sokaklarından geçerken inananlar mahpusu görmelerine izin verilmesi için muhafızlarına rüşvet vermişlerdi. Bu bilgiler pekâlâ gerçeklere dayanıyor olabilirler.

neden olacak herhangi bir hareketten kaçınmalarını tavsiye ettiğini rapor etmişti.[235] 1668 yılında yazan Abraham Miguel Cardozo da benzer şekilde Müslüman dinsel otoritelerinin "onların yeni bir din yaratmaması için" canının alınmamasını tavsiye ettiklerini beyan etmişti.[236] Belki ilk karar Sabetay'ı hemen öldürtmek olmuştu, ama daha da düşündükten sonra onu Edirne'ye canlı olarak getirmeye karar verilmişti (krş. yukarıda dn. 232).

Mahkûm -Gelibolu'dan 150 mil kadar uzakta olan- Edirne'ye 15 Eylül'de varmış ve ertesi gün sultanın sarayına götürülmüştü.[237] Bir Yahudi raporuna göre Sabetay'ın yanında sonra onun peşi sıra dinlerinden dönen üç Rabbi varmış.[238] Çoğu Mesih'in sultanın tacını alıp kendi başına koyacağı zamanın geldiğine inanan Edirne Yahudileri arasında büyük bir heyecan vardı. Konstantiniye'deki Fransız sefaretinin o sırada tesadüfen Edirne'de bulunan rahibi Robert de Dreux bize çok canlı bir görgü tanıklığı raporu bırakmıştır. Sabah saatlerinde birdenbire sokaktan gelen büyük bir gürültü duymuştu ve pencereden baktığında birçok Yahudi'nin koşuşturduklarını ve yerlere halılar sermekte olduklarını görmüştü. Yahudi hancı ona Mesih'in geçeceği yolları tebaanın sultana karşı görevli oldukları şekilde hazırladıklarını söylemişti. De Dreux alaycı bir şey söyleyince hancının en büyük oğlu ona "alay edecek bir şey yok, çünkü çok geçmeden siz Mesih'in gücü sayesinde bizim kölemiz olacaksınız" demişti.[239] Leyb

---

235 Graetz, cilt X, s. 455'te kont Gautier de Leslie'den alıntı yapmaktadır.

236 Freimann *eki*, s. 90.

237 Tarih birçok kaynak tarafından teyit edilmiştir. De la Croix'a göre (s. 372) Sabetay 14 Eylül'de gelmişti, ama Coenen'in verdiği tarihler (s. 84-85) daha güvenilirdir. Hem Sabetay Sevi (dinden dönme olayından sonra yazılmış bir mektupta; krş. Coenen, s. 86) hem Galanté'nin aktardığı (s. 80-82) Türk kaynakları Divan'ın huzuruna çıkışın 16 Eylül'de olduğunu beyan etmektedirler. Hammer'in *Histoire de l'Empire Ottoman*, XI, 1838, s. 241'de verdiği Türkçe tarih (24 Rebiülevvel 1077 = 24 Eylül 1666) bir hata olmalıdır. Fransızca *Relation*'da (s. 30) dinden dönmenin 17 Eylül'de olduğu söylenmektedir.

238 23 Kasım 1666'da Amsterdam'da yazılmış olan bir mektupta (Hottinger elyazması, folyo 350a) Sabetay'ın dininden döndüğüne ilişkin haberlerin İzmir'deki Hıristiyan tüccarlardan geldiği bildirilmekte, "ama bizim Yahudilerimiz böyle haberler almadılar. Öte yandan onlar Kral'ın (yani Sabetay'ın) Gelibolu'dan 13 Eylül'de ayrıldığı ve yanında üç Rabbi olduğu halde atlı arabayla (*en carosse*) seyahat ettiği haberini aldılar. 16 Eylül'de Edirne'ye vardı ve Büyük Türk tarafından çok itibarlı bir şekilde kabul edildi, ama onlara onun Türk olduğuna (Türk olmakla kastedilen Müslüman olmaktır -ç.n.) ilişkin hiçbir şey yazılmadı" denmektedir.

239 Robert de Dreux, *Voyage en Turquie*, publié et annoté par H. Pernot (Paris 1925), s. 41:"Cette nation... reçut une extrême confusion, dans le temps que nous étions à Andrinople, dont je fuis en quelque façon témoin, car étant logé sur la rue et entendant, de grand matin, le bruit de beaucoup de personnes qui passaient...je vis quantité d'hommes qui passaient et qui portaient des bêches, des hoyaux, des peles et autres instruments à remuer la terre et m'étant informé où ils allaient j'appris qu'ils allaient applanir le chemin pour lequel leur Messie allait arriver. Et parce que je me raillais d'eux le fils ainé du Juif où nous étions logés me dit que je n'avais que faire de rire, parce que dans peu de temps nous

b. Ozer görgü tanıklarından Sabetay hakkında şunları duymuştu: "16 Eylül Perşembe günü sultanın sarayına götürülürken yanında birçok Rabbi vardı ve Yahudiler Kohenlerin Kutsamasını (Sayılar 5:24-26) söyleyerek onun için dua ediyorlardı ve saraya kadar ona eşlik ediyorlardı. O, yolda onlara şöyle dedi: 'Yaptığıma bir bakın; krala yeşil ve adi bir kuşakla (kuşanmış olarak) gidiyorum ve bunun için çok üzülüyorum.' Onlar bunu duydukları zaman korktular ve cesaretleri sönüp gitti ve şöyle dediler: 'Önce sultanın başından tacını alacağını söylemişti, şimdi ise onun önüne yeşil bir kuşakla çıkmaya korkuyor.' "[240]

Bu unutulmaz görüşmede neler olduğuna ilişkin birçok ve çelişkili versiyon çeşitli Sabetaycı, "kâfir" ve Hıristiyan raporlarında verilmiştir. Bize en güvenilir bilgileri verebilecek olan Türk kaynakları kendileri için önemsenmeyen olaydan yalnızca kısaca ve ayrıntıya girmeksizin söz etmektedirler. Böyle olmasına karşın bize verdikleri az bilgi bile çok ilginçtir. Gerçekte olanın (Yahudi ve Hıristiyan kaynaklarında iddia edildiği gibi) sultanla resmi bir görüşme değil de bir tür özel divan toplantısı olduğunu öğreniyoruz.[241] Bu "kabine" toplantıları normal olarak sultan tarafından kafes arkasından izlenirdi. Sultan böylece resmen hazır olmamakla beraber her şeyi görüp işitir ve emirlerini gönderip her zaman görüşmelere müdahale edebilirdi.[242] Türk kaynaklarının yanı sıra (dinden dönme olayından yalnızca birkaç hafta sonra yazılmış olan) Fransızca *Relation* bu özel toplantıya aşağıdakilerin katıldığını beyan etmektedir: şeyhülislam; sultanın baş vaiz Mehemed Vani Efendi;[243] Edirne kaymakamı Kuru Mustafa Paşa ve birçok üst düzeyde hükümet ve saray görevlisi. Vani Efendi çok mümtaz ve nüfuzlu bir kişiydi ve aşırı derecede dindar olan sultanın tam güvenine sahipti. Yahudilerin Müslüman edilmesine büyük bir ilgi gösteriyordu ve Sabetay'a mukadderatını belirleyen tercihin sunulması kararıyla sonuçlanan görüşmelerde kuşkusuz büyük bir söz hakkı olmuştu. Türk kaynaklarının dışındaki bütün hepsi karara varılan toplantıda bir başka katılımcının da olduğundan söz ederler. Bu

---

allions tous devenir leurs esclaves par la vertu de leur Messie" Bu referans için meslektaşım A. J. Duff'a müteşekkirim

240 Shazar elyazması, folyo 40b. Emden (s. 18) Leyb'in hatıratının İbranice edisyonuna mübalağalı sayılar eklemişti.

241 İki çağdaş Türk tarihçisinin, Abdi Paşa ile Mehmet Raşid'in yazılarındaki ilgili bölümler orijinal elyazmalarından Galanté tarafından çevrilmişlerdi, s. 80-82. Türkçe metin şimdi İbrahim Gövsa, *Sabatay Sevi* (İstanbul, tarihsiz), s. 47-52'dedir.

242 Galanté, *a.g.y.*, s. 80: "Sa Majesté impériale regardait sans être vue et écoutait par la fenêtre."

243 Rycaut (s. 218) onu "Saray Vaizi veya tabir caizse Sultan'ın Hocası" olarak tarif etmektedir.

sultanın hekimi Mustafa Fevzi Hayatizade ("terzinin oğlu") ve zamanının tanınmış bir şahsiyeti olan bir Yahudi dönmesiydi.[244] Orijinal Yahudi adı hakkındaki bilgiler çelişkili ve güvenilmezdir. Coenen'in Emden'in *Torath ha Qena'oth*'unda basılan hikâyesindeki seçmelerin İbranice çevirisinde hekimin dönme olarak değil de Moses b. Raphael Abranabel adında sofu ve dindar bir Yahudi olarak göründüğü uzun ve tamamen hayali bir sonuca varış vardır.[245] Bir Sabetaycı elyazmasının günümüze ulaşan fragmanında hekimin adı Isaac Zafiri diye verilmekte "özellikle tababette büyük hikmet sahibi bir kişi. Sultan tarafından dininden dönmeye mecbur edilmişti ve Yahudi kavmini kurtarabilmesi için Tanrı'nın işiydi" denmektedir.[246] Coenen'in hikâyesinde hekimin adı Guidom olarak verilmiştir.[247] 1669 yılında Yenişehir'den[248] geçen İngiliz seyyah Edward Browne günlüğüne şunları not etmişti: "Bu şehirde özellikle âlemde büyük gürültü koparmış olan meşhur *Yahudi* sahtekâr *Sabatai Sevi*'yle ilgili olarak ve *Cussum Basha*'nın ona nasıl davranıp da onun *Türk* olduğuna sevindiğine ilişkin bazı

---

244 Rosanes (cilt IV, s. 116) Hayatizade hakkındaki bilgileri Türk kaynaklarından derlemişti. Yahudi yazarlardan yalnızca Tobias Kohen (*Ma'aseh Tobiah*, Emden *eki*, s. 46) Türkçe adını vermektedir ("Mayatizade," büyük bir olasılıkla bir baskı hatasıdır ve Rosanes tarafından düzeltilmiştir, s. 430). Ermenice kaynaklar da adi Hayatizade diye vermektedirler (Galanté, s. 95 ve 106). Tam adı Gövsa'nın aktardığı Türkçe kaynaklarda verilmektedir, *a.g.e.*, s. 51. Bir Yahudi terzinin oğluydu (İbranice Hayat), bu yüzden sonradan kendisine bu Türkçe ad verilmiştir.

245 Eklenen pasaj genellikle Coenen'in hikâyesinin süslenmesi olarak kabul edilmiştir ve farklı ve sahte özelliği fark edilmemiştir. Bir "inanmayan" ama dindar bir Yahudi olarak sunulan hekimin sultanla uzun bir görüşme yaptığı, ama Sabetay'a ne yapılması gerektiği hususunda öneride bulunmadığı söylenmektedir. Anlaşıldığına göre İbranice versiyonun yazarı sultanın bir perdenin veya kafesin arkasında görünmeden durduğu Türk âdetini biliyordu, ama Sabetay konusunda sultanın kuralı bir kenara bırakıp ona şahsen hitap ettiğini beyan etmektedir. Hikâye Emden tarafından bir Sefarad Yahudi kaynağından kopyalanmış olabilir.

246 Adler elyazması 494 (Jewish Theological Seminary of America, New York), folyo 38a. 17. yüzyılın sonlarına ait bu Sefarad elyazmasının Sabetaycı karakteri kuşkuya yer vermeyecek gibidir; krş. aşağıda s. 685.

247 Leyb b. Ozer'in yaptığı adın İbranice transliterasyonu Coenen'e dayandığını kanıtlamaktadır. Tobias Kohen (bkz. yukarıda dn. 242) adı Didon olarak vermektedir. Rosanes (cilt IV, s. 77) Guidom'un bir ad olmadığını, ama dönmenin tanındığı lakabı *Judio*'nun ("Yahudi"nin) bozulmuş şekli olduğunu ileri sürmüştü, ama Coenen'in yazış şekli fonetik olarak *Judio* diye okumayı mümkün kılmamaktadır. Fakat Guidom Cussum'un biraz fonetik olarak bozulmuş şekli olabilir. Coenen biri dönme diğeri Türk olan iki hekimi birbiriyle karıştırmış olabilir.

248 Sultan 1668 Eylül'ünden (veya Ekim'inden) 1670 ilkbaharına kadar Larissa'daydı (Yenişehir -ç.n.). Bu yüzden İngiliz seyyahın 1666 yılının olaylarına atıfta bulunan ve Yahudi Mesih'le alay eden şarkılar ve hikâyeler duymuş olması hakikaten imkânsız değildir. Browne duyduğu Türkçe şarkılar için tercüman bulmakta zorlukla karşılaşmış olamaz.



Tablo XI

Yahudilerin Mesih'i olduğunu iddia eden kişinin hilesinin ve dininden dönmesinin 10 ve 20 Kasım 1666 tarihlerinde Konstantiniye'deki yetkili bir kaynak tarafından Viyana üzerinden ortaya çıkarılışı. Resimler aşağıdaki gibi tasvir edilmişlerdir: (1) Sahte Mesih, ulakla Konstantiniye'ye getiriliyor. (2) Onunla alay edilip çürük meyve atılıyor. (3) Türk imparatorunun huzuruna çıkarılıyor. (4) (İmparator onun İslamiyet ile ölüm arasında tercih yapmasını istiyor.) Sabetay, Yahudi dinini reddediyor ve Türk dinini kabul ediyor. (5) Sadrazamın huzuruna çıkarılıyor. (6) Elbiseleri çıkartılıyor, üzerinde ("mucizevi" oruçları sırasında gizlice yediği) peksimetler bulunuyor ve ona Türk elbiseleri giydiriliyor. (7) Polonya Yahudilerinin elçisi Türk oluyor ve dinini inkâr ediyor. (8) Dönme Mesih ve hizmetkârları Türk elbiseleri içinde. (9) Mesih'in de Türk olan karısı. Almanca tek taraflı basılı risale: *Dess vermeinten jüdischen Messiae entdeckter Betrug und Abfall* (1667 yılı başlarında büyük bir olasılıkla Augsburg'ta basılan tek taraflı basılı risaleler dizisinin sonuncusu).

Türkçe Şarkılar da duydum."[249] Cerrah Kasım Paşa tanınmış bir kişiydi.[250] Sultanın kız kardeşiyle evliydi ve Browne'ın Yenişehir'i ziyareti sırasında "Asya'da *Erzurum Beylerbeyi*'ydi. 1671-72'de İstanbul kaymakamı ve sadrazamın vekiliydi ve ardından başka önemli görevlerde bulunmuştu. 1665 yılına kadar Temeşvar (Macaristan'da) paşasıydı ve sonra o zaman önemli bir görev olan Budin'e atanmıştı. Yeni görevine ne zaman başladığını bilmiyoruz, ama 20 Ekim 1666'da imparatora yeni bir paşanın atanmasını bildirmesi âdetine uyarak Viyana'ya bir heyet göndermişti; yeni görevine başlamadan önce siyasal istişarelerde bulunmak üzere Edirne'ye çağrılmış olması pek olasıdır. Kasım Paşa'nın sultanın kız kardeşiyle 1666 Aralık'ında evlendiği belirlenmiştir (krş. A. D. Alderman, *Structure of the Ottoman Dynasty*, Oxford, 1956). Fakat Sabetay Sevi meselesini ele alan divan toplantısında bulunmuş olsa bile diğer Yahudi ve Hıristiyan kaynakların söz ettikleri Yahudi dönmesi hekimle kesinlikle aynı kişi değildir.[251]

Sonunda Sabetay'ın dininden dönmesine yol açan danışma toplantısında bir Yahudi dönmenin bulunmuş olması hususu romantik hayal gücüne seslenmekten geri kalamazdı ve olanların hem popüler anlatılışları hem de ilim adamları tarafından anlatılışları Yahudi hekime önemli bir rol atfetmişlerdi. Fakat kaynakların temkinli bir şekilde okunması dinden dönme teklifinin hekimden kaynaklanmadığını akla getirmektedir. Bu kurnazca siyasal-dinsel hamleye (belki Kasım Paşa'nın da dahil olduğu) yüksek hükümet ve saray görevlilerinin meclisinde karar verilmişti ve hekim ancak Sabetay içeri getirildikten ve her zamanki gibi tercüman istedikten sonra çağırılmıştı.[252] Hekimin Sabetay'a sunduğu -ya işkenceyle öldürülmek ya da dininden dönmek tarzındaki- alternatifler kesinlikle onun tasarladığı şeyler değildir, onlar önceki danışma toplantısında kararlaştırılmışlardı.

Sasportas, can alıcı sahnenin çok ayrıntılı tasvir edildiği bir "Edirne Cemaatinin Dinsel Mektubuna," yani Rabbiler veya cemaatin önde gelenleri tarafından gönderil-

---

249 Edwarde Browne, *A Brief account of some Travels in Hungaria... Thessaly... and Friuli*, Londra, 1673, s. 58, bkz. Geoffrey L. Lewis ve Cecil Roth, "New Light on the Apostasy of Sabbatai Zevi," *JQR*, LIII, 1963, s. 219-25.

250 Kasım Paşa ve devrinde Türk meselelerinde oynadığı rolle ilgili ayrıntılar için o dönemin Türk tarihi hakkında özel araştırma yapmış olan müteveffa meslektaşım U. Heydt'a mütteşekkirim.

251 Lewis ve Roth'un öne sürdüğü gibi, *a.g.y.* (yukarıda dn. 247).

252 Rycaut'a göre (s. 214) "Büyük Efendi" Sabetay'ı tercümanı aracılığıyla kendisi sorgulamıştı. Coenen (s. 84) ve Fransızca *Relation* (s. 31) doğru şekilde ona "Büyük Türk'ün adına hitap edildiğini" beyan etmektedirler.

miş olan bir mektuba[253] ve İzmirli Rabbilerin Sabetay'ın canını kurtarmak için dininden döndüğüne ilişkin benzer bir mektubuna[254] atıfta bulunuyor. Bu iki mektubun günümüze ulaşmamalarına karşın özetleri Coenen, Rycaut ve Türk kaynakları tarafından teyit edilmiştir. Olanlar Sabetay'ın daha önce belirlenmiş hareketlerde bulunduğu önceden hazırlanmış bir oyun değildi. O, divan tarafından incelenmiş ve kendisine mukadderatını belirleyen bir tercih sunulmuştu. Sorgulandığı zaman Sabetay -daha önce de benzer durumlarda yaptığı gibi- Mesihlik iddiasında bulunduğunu veya Yahudilerin arasındaki Mesihlik ajitasyonuna katkısı olduğunu hiç kabul etmemişti. Aslında Fransız Cizvit yazar da Sabetay'ın kendisini Kudret Kulesinde ziyaret eden Hıristiyan mülakatçılara birçok sefer benzer şeyler söylediğini teyit etmektedir.[255] Türk kaynaklarına göre Sabetay uzun bir konuşma yapmış ve kendisine atfedilen bütün divanelikleri reddetmişti. Nihayet kendisine hemen öldürülmek veya "o takdirde padişahın (yani sultanın) sana merhamet göstermesini dileyeceğiz" diyerek Müslüman olmak tercihi sunulmuştu.

Sabetay'ın Yahudilerle birlikteyken Mesihlik iddiasında bulunması ve Yahudi asıllı olmayanlarla yüz yüze iken şiddetle reddetmesi ilginç bir mesele oluşturmaktadır. Belki aslen pasif olan karakteri onu iddialarını güçlendirmek için Tanrı'dan belirgin bir işaret olmadığı sürece Yahudi asıllı olmayan sorgulayıcıların yanında konudan kaçınmaya yöneltiyordu.[256] Biz önceki bir bölümde Sabetay'ın yalnızca kendi Mesihlik hülyalarının ve spekülasyonlarının özel dünyası sözkonusu olunca inisiyatif gösterip harekete geçtiğini öne sürmüştük. Hareket zirvedeyken bile faaliyeti (örneğin "garip hareketleri") hiçbir zaman onun özel dünyasından öteye geçmemişti. O hiçbir zaman "dışsal," tarihsel olayların akışını etkilemeye kalkışmamıştı, yalnızca olayların meydana gelmesini pasif bir şekilde beklemişti. Bu bakımdan bir anlamda reddedişlerinde

---

253 Sasportas bu önemli belgeye yalnızca bir kere atıfta bulunur (s. 299), ama gariptir ki metni açıklamaz. Böyle bir raporun Yahudi cemaatinin yetkilileri tarafından "yerinde" yazılması olasılık dışı olmamakla beraber Sasportas'ın başka bir yerde bilgisinin kaynağı olarak Konstantiniye, İzmir ve Mısır'dan gelen mektuplara açıkça atıfta bulunduğu hususu bir gerçektir. Belki gerçekten Edirne'den gelen bir mektup yoktu ve Sasportas'ın atfı yalnızca bir karıştırmadan dolayıdır. Bu hikâyenin en önemli kaynaklarından bu kadar çoğunun kaybolmuş olması tarihçiler için can sıkıcıdır.

254 Sasportas, *a.g.y.*, Mektuptan birçok sefer Abraham Cardozo tarafından da söz edilmektedir; Cardozo'nun *Zion*, XIX, 1954, s. 21'deki mektubuyla karşılaştırınız.

255 *Relation*, s. 30. Hatta yazar Sabetay'a Mesihlik rivayetlerinin felaketine neden olmayı uman bir düşman *ajan provokatör* tarafından başlatıldığı iddiasını atfetmektedir. Sasportas'a göre (s. 172) Sabetay sonradan Nathan'dan açıkça olayların baş tezgâhlayıcısı olarak söz etmişti.

256 Bu birçok Sabetaycı yazarın da öne sürdüğü bir açıklamaydı. Cuenque'ye göre (Emden *eki*, s. 41) Sabetay sultanın hekimine "vakti henüz gelmedi" demişti. Emden (*a.g.y.*) Sabetay'ın psikolojisinin çelişkili doğasını anlamaya hiç başarılı olamadığı için böylesine "tutarsızlığa" çok öfkelenmişti.

belli bir mantık ve tutarlılık olabilir: eğer Tanrı Kutsal Yağla Yağlanmışının krallığını henüz tecelli ettirmediyse o takdirde aşikâr bir şekilde vakti gelmemişti ve Mesihlik sırrı Yahudi asıllı olmayanlara açıklanmamalıydı. Sabetay bir mücadele insanı değildi ve görüldüğü üzere pasifliği hayatını kurtarmıştı. O, Mesihlik kaderi için seçilmişti, hemen şehit olmak için değil. Çok acı ve eziyet çekmişti ve Tanrı onu kurtarmıştı. Belki bu yeni sınanma ona başından geçmesi gereken bir eza veya önceki olaylarda yapmak zorunda olduğu "garip hareketlerin" bir tür çelişkili doruğu olarak görünüyordu. Mesihlik coşkunluğunun hummalı ve intizamsız geçmişinde ve ahirete ilişkin "değerlerin aykırı değerlendirilmesinde" Sabetay bu son ve her şeyin üstündeki sınanmaya doğru uzun bir yol almıştı. Mümkün olanla mümkün olmayan arasındaki çizgi bir kere belirsizleştikten ve geleneksel -ve aslında açık hakikatler olan- kesinlikler ve değerler tersine çevrildikten sonra son adım artık kavranamaz değildi.

Sabetay'ın bu krizdeki davranışının seyri, fakat daima bütünüyle tahmin olarak kalacak olan psikolojik spekülasyonları davet ve neredeyse celp eder. Ne yaptığının açık bir şekilde farkında olduğundan bile emin olamayız. Emin olduklarımız yalnızca belli bazı gerçeklerdir: divan tarafından sorgulanıp bütün Mesihlik iddialarını reddettikten sonra Sabetay hayatını dininden dönmek pahasına satın almıştı. Hıristiyan kaynaklar olanların genel akışı hakkında belli bir mutabakat içindedirler. Sabetay'a isyanı tahrik ettiği, kargaşa ve karışıklığa neden olduğu için ya hemen Mesihliğini bir mucizeyle kanıtlamaz ya da Müslüman olmayı kabul etmezse öleceği söylenmişti. Kaynaklar iki konuda farklılık gösteriyorlar: tehdit edildiği cezanın türü ve İslam dinini kabul ettiği zaman yaptığı beyan. Fransız Cizvit yazara göre dininden dönmezse hemen başı kesilecekti; Sabetay düşünmek için zaman istemişti, ama zaman verilmemişti.[257] Başka kaynaklar -ki onlara inanmamak için sebep yoktur- Sabetay'dan istenen mucizenin "soyunması ve (sultanın) usta Okçularına hedef olmasıydı; şayet oklar vücuduna saplanmaz ve eti ile teni Zırh gibi sağlam kalırsa o zaman onun Mesih ve Tanrı'nın hak iddia ettiği Ülkelere layık gördüğü kişi olduğuna inanacaktı... Şayet böyle yapmayı kabul etmezse onu oturtmak için Sarayın Kapısında Kazık hazırdı."[258] Coenen'e göre[259] Sabetay İslamiyet'i kabul etmeye hazır olduğunu gösteren sade bir beyanda bulunmuştu. Sabetay'ın "büyük bir sevinçle Türk olmaktan memnun olduğu, bunu zor karşısında değil de kendi tercihiyle yaptığı, uzun zamandan beri böyle muhteşem

---

257 *Relation*, s. 31.

258 Rycaut, s. 214; ayrıca bkz. Coenen, s. 84. Ermeni kaynakları (Galanté, s. 95) oklarıyla birlikte okçulara ek olarak değişik başka işkence aletlerinin de hazır tutulduklarını söylemektedirler. Leyb'in tamamen hayal ürünü hikâyesine göre (Emden *eki*, s. 18) oklara zehir sürülecekti.

259 S. 84.

bir şeye sahip olmayı arzuladığından dolayı buna önce Büyük Senyör'ün huzurunda sahip olmak fırsatı olduğu için kendisini çok onurlanmış gördüğü yanıtını verdiğini" duyan İzmir'deki İngiliz konsolosu farklı bir versiyon sunmaktadır.[260] Yahudilerin dinden dönme olayını ilk anlatışlarında Yahudi dinine karşı hakaret dolu ve öfkeli bir çıkışın dahil olduğu benzer ayrıntılar da bildirilmektedir. 1666 Kasım'ında yazan R. Joseph ha-Levi Sabetay'ın hiçbir Mesihlik iddiasını kabul etmediğine ilişkin İzmir'den gelen bilgileri aktarmaktadır: Baş tezgâhlayıcı olan Gazzeli Nathan onu kutsal yağla yağlamıştı ve Yahudiler ona arzusu hilafına Mesihlik rolünü biçmişlerdi. "Birçok yıl önce sultan tarafından dinini değiştirmeye zorlanmış bir dönme olan" hekim[261] ona bir mucize gösterip gösteremeyeceğini sorduğu zaman Sabetay gösteremeyeceği yanıtını vermişti. Sonra hekim ona İslamiyet'e geçmediği takdirde kaderinin belli olduğunu söylemişti ve bunun üzerine Sabetay dizüstü çökmüş, sultana din değiştirmesini kabul etmesi için yalvarmıştı," ve (Yahudi) şapkasını yere atıp üstüne tükürmüştü[262] ve Yahudi dinine hakaret edip Tanrı'nın adını alenen kirletmişti."[263] Biz Fransız Cizvit'in "baş sahtekârın" ağzından söylettiği zehir zemberek şiddetli eleştirisi tamamen hayal ürünü diye göz ardı etsek bile ilk Yahudi ve Hıristiyan raporlarının ortak tanıklığı kolayca görmezden gelinemez. Fakat hem Fransızca *Relation* hem Livornolu R. Joseph ha-Levi (yani ona İzmir'den haber gönderen Yahudiler) Sabetay'ın sadık inananlarına iftira edip onları itham ettiğinde mutabıktırlar ve sahip oldukları bilgi ortak bir kaynaktan geliyor gibi görünmektedir. Sunuldukları şekliyle ifade olunan hususlardan kuşkulanmak için birçok neden olmasına karşın mesele daha fazla araştırmayı gerektirmektedir.[264]

---

260 Rycaut, s. 214. Sabetay'ın Yahudi yazılarını uzun süre inceledikten sonra son yirmi yılda gizlice bağlı olduğu İslam dininin gerçekliğine ikna olduğunu beyan ettiği söylenen Ermenice hikâye de (Galanté, s. 107) buna benzerdir. Sabetay'ın "yirmi yıl önce" Yahudi dininin yanlışlığını keşfettiğine ilişkin referansta bir nebze gerçek payının olmasına karşın Fransız Cizvit'in Sabetay'ın ağzından söylettiği zehir zemberek Yahudi karşıtı şiddetli eleştiri (*Relation*, s. 32-34) aşikâr bir şekilde tarihsel değildir. Belki Sabetay gerçekten son yirmi yılda geleneksel Yasayla yollarının ayrıldığına ilişkin bir şeyler söylemiştir.

261 Yukarıda s. 676'da bir Sabetaycı kaynaktan yapılmış alıntıyla karşılaştırınız.

262 Krş. De la Croix, s. 374: "il jette à terre le bonnet juif qu'il foula aux pieds,"

263 Sasportas, s. 172.

264 Sasportas'ın aktardığı (s. 173) hikâyede Sabetay'ın suçlamalarını ona çeşitli sadık Yahudi cemaatlerden yazılmış mektuplarla desteklediği söylenmektedir. Fakat onun aniden tutuklandığı sırada doğru zamanda sunulmak üzere çabucak bir *pièces justificatives* dosyası temin etmesi olağanüstü mümkün değildir. Bu ayrıntı tüm hikâyeyi zan altında bırakmaktadır. Benzer şekilde Fransız Cizvit'in şiddetli anti-Semitizmi bu meseleye ilişkin anlattıklarının güvenilirliğine ciddi şekilde gölge düşürmektedir. (Aslına bakılırsa *Relation*'da aktarılan Sabetay'ın uzun ve şiddetle Yahudi karşıtı konuşması Cizvit Jacob Becherand'ın 21 Ekim 1666'da tamamladığı ve İtalyanca olarak yayımladığı ilk taslağında yoktur; bkz. *Lettera mandata da Constantinopoli a Roma intorno al nuovo Messia*, Siena, 1667, s. 7-8). Bu tür hikâyeler,

Bütün kaynaklar sonuç hususunda hemfikirdirler: sultan iltifat edip dönmeyi huzuruna kabul etmişti, kendi adını almasına izin vermişti ve bir zamanların Sabetay'ını ve şimdinin Mehemed Efendisini (veya Aziz Mehemed Efendi) fahri *kapıcıbaşı* (saray kapılarını bekleyen kişi) görevine atamıştı. Fahri atamaya hazineden günde 150 akçelik bir maaş eklenmişti.[265] Çağdaş bir Türk kaynağı Sabetay'ın "Majestelerinin mültefit izniyle saray hizmetkârlarına mahsus hamama götürülüp orada elbiselerinin değiştirildiğini, sonra hilat giydirilip bir kese dolusu gümüş para verildiğini" söylemektedir.[266] Fransız Cizvit onun ayrıca yüksek saray görevlilerinden değerli hediyeler ve sultandan her birinde beş yüz ekü veya aslanlı gümüş dolar olan iki üç kese para aldığını beyan etmektedir.[267] Hıristiyan yazarların (Sabetay'ın itham edici konuşmalarını biraz kuşkulu kılan) Yahudi karşıtı önyargıları Cizvit yazarın Sabetay'ın elbiselerini değiştirirlerken üstünde güya oruç tutarken gizlice beslendiği üç libre ($^1/_2$ kilo -ç.n.) peksimet bulduklarına ilişkin iddiasıyla da aşikârdır. Peksimetler oraya kimse görmeden "efendisiyle birlikte dininden dönen sadık hizmetkârı ve bütün sahtekârlıklarındaki yardakçısı tarafından" konmuştu. Hikâyenin belirgin bir sahtekârlık olduğu görülüyor.[268]

Tüm olanların çok farklı bir anlatılışı de la Croix tarafından yapılmıştır. Olaydan birçok yıl sonra yazan de la Croix Sabetay'ın sultanın divanı tarafından sorgulanmadığını, ama kaymakamın ona çekeceği acıları en korkunç ayrıntısına kadar tasvir eden bir dönme hekim gönderdiğini iddia etmektedir: ölünceye kadar yavaş yavaş yanması için vücuduna yanan meşaleler bağlanmış olarak Konstantiniye sokaklarında gezdirilecekti. Tehdit edilen işkencelerin düşüncesi Sabetay'ı öylesine dehşete düşürmüştü ki, hekimin tekliflerini kabul etmiş ve sultanın huzuruna çıkarılınca hemen Yahudi başlığını yere atıp çiğnemişti, bu sırada bir görevli başına beyaz sarık geçirmişti.[269]

Sabetay'ın sonradan inananlarının tevil etmeye çalıştığı veya hiç hatırlamamayı tercih ettiği şeyler söylemiş olmasının hiç de imkânsız olmamasına karşın, dinden dönme olayından sonraki Sabetaycı karşıtı polemiğin hiddet ve taşkınlığından kolayca ortaya çıkmış olabilirler.

265 Maaşdan (Türkçe *ulufe*) dinden dönme olayının bütün hikâyelerinde söz edilmektedir. De la Croix (s. 374) ayda elli ekü'den söz etmektedir ve benzer şekilde Fransızca *Relation* (s. 32) miktarı *environ un ęcu et demy de paye par jour* olarak belirtmektedir. Müteveffa profesör A. L. Mayer'e göre o dönemde bir aslanlı dolar (ekü) seksen ila doksan akçe değerindeydi. Bu da bir buçuk ekü'yü Türk kaynaklarında olduğu gibi İbrani kaynaklarında da söz edilen (bkz. Sasportas, s. 172) 150 akçeye denk getirmektedir. İtalyanca risalede (bkz. yukarıda dn. 262), s. 7'de maaş için günde on beş giulii denmektedir.

266 Galanté, s. 81-82.

267 *Relation*, s. 32 ve aynı zamanda önceki İtalyanca versiyon, s. 7.

268 *A.g.y.*, s. 35-36. İtalyanca versiyonda (s. 8) sadık bir hizmetkâr ve yardımcıdan söz edilmektedir, ama onun da dininden döndüğü söylenmemiştir.

269 De la Croix, s. 372-74.

De la Croix'ın versiyonu herhangi başka bir kaynak tarafından teyit edilmemiştir ve hekimin konuşmasındaki ayrıntılar onun tamamen hayal ürünü olduğunu kanıtlamaktadırlar. Anlaşılan yazar dönme hekimin olayda oynadığı rol hakkında özellikle Hıristiyan muhbirlerden hikâyeler duymuştu ve sonra edebi dramlar için olan tüm becerisi ve Thucydides tarzında uzun, uydurulmuş konuşmalar için olan eğilimiyle kendi hikâyesini kaleme almıştı. Sabetaycı tarih hakkında mevcut kaynakların değerlendirilmesinde tekrar tekrar hataya düşmüş olan Graetz de la Croix'ın çok etkisinde kalmıştı ve sultanın huzurundaki dinden dönme olayını önceden tertiplenmiş bir sahte gösteri olarak tasvir edecek kadar yanıltılmıştı.

Fakat de la Croix'nın hikâyesi bir noktada olayın Sabetaycı versiyonuyla çakışmaktadır, çünkü Sabetaycılar da divandaki karar toplantısında herhangi bir soru yanıt olayı olduğunu kabul etmemektedirler. Sabetay'ın kaynakların çoğunda aktarılan yanıtları inananlar için o kadar rahatsız ediciydi ki, onlar bu yüzden Mesih'in "ağzını hiç açmadığında,"[270] yalnızca pasif bir şekilde görevlilerin kendisine istediklerini yapmasına izin verdiğinde ısrar etmişlerdi. R. Abraham Cuenque'ye göre Sabetay'ın yegâne aktif katılımı sultanın dostu olup sarayda kalıp kalmayacağı sorusuna Evet yanıtını vermekten ibaretti. Aslına bakılırsa öncelikle Mesih'in dininden dönmesinin acılığını ortadan kaldırmak niyetinde olan Sabetaycı versiyonun Sabetay'ın mizacına uygun olmak gibi bir avantajı vardı. De la Croix'nın hikâyesinin Konstantiniye'de yaygın olan Sabetaycı versiyonu Sabetay'la hekim arasında önceden anlaşmalı bir oyun olduğuna ilişkin Hıristiyanların anlattıklarıyla birleştirdiği ve tüm kombinasyonun yazarın romantik dram için olan karakteristik tutkusuyla sunulduğu görülüyor.

Can alıcı olayların Sabetaycı tarzda sunumu bize aşağıdakileri anlatan Arezzolu Baruch tarafından çok güzel gösterilmiştir:

> O (Sabetay), (Edirne'ye) yolculuğunda ne zaman Yahudilerin yaşadığı bir şehirden geçse (muhafızlara kumanda eden) subaya "Sinagogda dua etmek istediğim için beni bekleyin" diye rica ediyordu... Edirne'deki Türkler (yani Müslümanlar) ile sünnetsizler (yani Hıristiyanlar) arasında sultanın Efendimizi getirttiği öğrenilince, sultanın şehirdeki bütün Yahudilerin öldürülmesini emrettiği bilindiği için, hemen onun başının kesileceği ve bütün Yahudilerin öldürüleceği varsayılmıştı. Konstantiniye'de de aynı şeyleri yapmak (talimatlarıyla) ulaklar da yollanmıştı ve onlar kılıçlarını bilemişlerdi ve Yahudilere istediklerini yapacakları günün gelmesini bekliyorlardı. Fakat Efendimiz şehre beklenenden iki gün geç varmıştı ve geldiği zaman akşam olduğundan ona (sultana) gitmek çok geçti. Sabahleyin kendisine "Selâmünaleyküm" diyen sultanın huzuruna çıktı ve o (Sabetay) Türkçe "Aleykümselâm" diye yanıt verdi. Bunun üzerine bir saray görevlisi ona sultanın giymiş olduğu bir kaftan getirdi, bir başka görevli de

[270] Cardozo, İzmirli Rabbilere yazdığı mektupta; bkz. *Zion*, XIX (1954), s. 13.

> sultanın sarıklarından birini getirdi ve ona bunları giydirdiler ve ona sultanın adı olan Mehemed dediler. Sultan ayrıca ona her gün büyük bir meblaĝ ödenmesi için emir verdi. Böylece dininden dönmüş olduĝu söylentisi yayıldı ve Yahudiler için büyük bir kurtuluş oldu. Efendimiz sultandan Konstantiniye'deki bütün Yahudileri yok etmek için yazdığı gazap ve öfke mektuplarını geri çekmesini istedi... ve bu yüzden hiçbir Yahudi"ye zarar gelmedi.[271]

Tarihsel olaylarla hiç alakası olmayan tamamen hayal ürünü olmasına karşın yukarıdaki hikâye inananların ruh hali için değerli bir tanıktır. Hatta olayın şairane bir versiyonu Sabetay'ı bundan sonra kucağında Zohar ve başında *tefillin* olarak oturmuş "o zamandan beri ve şimdiye kadar Beni İsrail için gayret sarfediyor olarak" tasvir ediyordu.[272] İnananlar aşikâr bir şekilde Beni İsrail'den tehlikeyi uzaklaştırmakta Sabetay'ın başarısını vurgulamakla ilgileniyorlardı. Abraham Cuenque'ye göre[273] hekim Sabetay'a şöyle demişti: "Sarığı sar. Aksi takdirde Türk krallığında ne bir Yahudi kurtulacak veya kalacaktır ve diĝer krallıklar da görüp aynısını yapacaklardır."

Türkiye Yahudilerinin gerçekten yok olmak tehlikesiyle karşı karşıya olup olmadıkları meselesi ve şayet öyleyse Sabetay'ın felaketi savuşturmadaki payı başka bir bölümde (bkz. aşaĝıda s. 699 vd) ele alınacaktır. Böyle bir gelişmenin sonra olması olasılığı baştan yok sayılamaz. Sabetaycı inanç ve galeyan iki farklı olayı bir dramatik olay olarak pekâlâ birleştirmiş olabilir. Öte yandan efsanevi bir hayal ürününün Mesih'in utanılacak ihanetini "açıklama" ihtiyacına hizmet edeceĝi mükemmelen aşikârdır. Fakat ne olursa olsun Sabetay'ın dininden dönmesiyle sonuçlanan divan toplantısında bu türden hiçbir şeyden söz edilmediğine bile hiç kuşku yoktur. Türkiye Yahudilerinin kaderi hiç konuşulmamıştı ve Sabetay'ın dininden dönmesini gördükten sonra sultan dairesine çekilmişti.

Sabetay'ın karısı can alıcı görüşmede yoktu,[274] ama sonradan onu getirtmesi için

---

271 Freimann, s. 58. Diĝer Sabetaycı anlatılanlar için Sasportas, s. 247-48'le karşılaştırınız.

272 Bkz. M. Attias, *Romancero Sefaradi*, 2. baskı, 1961, s. 177-78:

"sisin ribbón de juderia / todos iban detrás de él. / Tanto fué su fama buena, / que en oḍda del rey; / que el rey dés que lo supo, / lo mandara a traer. / A la entrada del palacio / sekina posó en él; / a la entrada de la puerta, / el rey se levantó a él. / Quitó toca de su cabeza / y el su samur también; / hizo olifé al dḍa, / kapiji vayan con él. / Le hiciera un combite, / lo mandara a traer; le hiciera poca cuenta / y poca estima del rey. / Tomó zohar en su pecho / y los tefilin también; / de estonces hasta agora, / trabajando por Israel."

İspanyolca yazılmış bir Sabetaycı *romansa* olan şiir müteveffa I. Ben-Zvi'nin 1943'te Türkiye'den getirdiği dönme ilahileri koleksiyonunda bulunmaktadır. Yukarıdaki alıntının son satırları şiirin Sabetay hayattayken kaleme alınmış olduĝuna işaret ediyor gibi görünüyor. Zohar ve *tefillin*'e ilişkin ayrıntıdan Abraham Cuenque tarafından da söz edilmiştir.

273 Emden *eki*, s. 41.

274 Onun kocasıyla birlikte dininden döndüğüne ilişkin birçok hikâyede bulunan beyanlar temelsizdir.

ona izin verilmişti. Gelibolu'dan geldikten sonra kadın sultanın annesinin himayesinde dininden dönmüştü. Şayet ilk çocukluk dönemini Hıristiyanlar arasında geçirdiği söylentileri romantik hayal ürünleri değillerse o takdirde kadın zaten görünüşte başka bir dine sahip olma deneyimine sahipti. Kadın kesinlikle kocasının isteğine itaat ederek ve büyük bir olasılıkla ona ve misyonuna gerçekten inanarak dinini değiştirmişti. Sabetay'a Edirne'de katılan birçok önde gelen taraftarı büyük bir olasılıkla onun talebi üzerine örneğine uymuşlardı. Sarah'a bundan böyle Fatma Kadın denmişti.[275] Sabetay -büyük bir olasılıkla yeni dinine sadakatini göstermek ve kendisini kuşkudan uzak tutmak için- ikinci bir eş de almayı ve kraliçenin nedimelerinden (veya halayıklarından) biriyle evlenmeyi kabul etmişti.[276] Bu evlilik Sabetay karşıtı polemikçiler tarafından resmen suçlanmıştı[277] ve yalnızca bu tür bir teklifin Sabetay'a yapıldığını, ama onun tarafından reddedildiğini öne süren Sabetaycı hikâyelerde tevil edilmişti.

Olayların gidişatının başka bir efsanevi anlatılışı Sabetaycı bir elyazmasında bulunan bir fragmanla günümüze ulaşmıştır:[278] Hekim "Isaac Zafiri" Yahudi kavminin yok edilmesine neden olmaması için sultana itaat edip İslamiyet'i kucaklaması için Sabetay'ı sıkıştırmıştı. "Efendimiz bunu duyunca yanıt vermedi. O zaman sultan hekime sordu: 'Kendi dilinizde (yani Yahudice) söylediğin nedir?' Hekim yanıt verdi: 'Efendimiz, Sizin arzuladığınızı canı yürekten yapması için (onu ikna ediyorum).' Bunun üzerine sultan çabucak kendi eliyle beyaz sarığı Efendimize sardı ve ona özel bir hilat giydirdi. Oturması için ona büyük bir saray verdi ve günlük (sayı yok) akçelik maaş başladı," sonradan sultana rapor edildi ki, "yeni dönme kuş üzümlü kekten ve bademden başka bir şey yemiyor ve her gün oruç tutuyor, bazen üst üste üç gün ve gece oruç tutuyor. Sultan onu getirtti ve sordu: 'Niye yemiyorsun?' O yanıt verdi ki: 'Bu gençliğimden beri benim âdetimdir.' O zaman sultan şöyle dedi: 'Alışkanlığı buysa onu yemek yemeye zorlamamamız gerekir, çünkü bu onun akli dengesini bozabilir ve o benim ve hayatım için dua edemez.' Sonra ona dedi ki: 'Sana karı olarak teyzemi (!) vermek istiyorum,' fakat Efendimiz yanıt verdi: 'Benim zaten bir karım var ve o Gelibolu'da.' Sultan hemen bir muhafız kıtası gönderdi ve onlar karısını kraliçeye, yani Büyük Türk'ün karısına getirdiler ve orada ona krallara has elbiseler giydirdiler

---

275 *Relation*, s. 40; de la Croix, s. 377.

276 *Relation*, s. 40: "on dit pourtant qu'elle a esté un peu mortifiée de voir que son mary avoit pris encore une autre femme Turque, cy-devant Demoiselle suivante de la Reyne, ou pour mieux dire une de ses esclaves qu'on a jugé à propos de faire espouser à ce nouveau Mussulman pour l'attacher plus fortement au party; ce qu'il n'a pas fait difficulté d'agréer."

277 Sasportas *eki*, s. 198'deki Mısırlı Rabbilerin mektubunu Sasportas'ın kendisi ile *a.g.y.*, s. 304 karşılaştırınız.

278 Adler elyazması 494, folyo 38a vd; ben metni *'Erets Yisra'el*, IV, 1956, s. 192-93'te yayımladım.

ve şunları verdiler" (fragman burada son bulmaktadır).

Sabetay'ın o zamanki akli durumuna bir işaret yoktur. Yeni hayatının başlangıcında moralinin yüksek olduğuna ve hummalı bir faaliyet içinde olduğuna ilişkin beyanlar o döneme ait ilk belge tarafından tekzip edilmektedir. Sabetay İzmir'deki kardeşi Elijah Sevi'ye kısa bir not yazmıştı: "Ve şimdi beni rahat bırak, çünkü Tanrı beni Türk yaptı. Kardeşin Mehemed *kapıcıbaşı oturak*.[279] Çünkü o konuştu ve o yapıldı; emretti ve o durdu (Mezmurlar 33:9)."[280] 24 Eylül'de "Onun iradesine göre yenilenmemin dokuzuncu gününde" diye yazılmış olan not büyük bir melankoliyi akla getirmektedir.[281] Sabetay'ın kederi genel bir kafası karışıklık ve acizlik duygusundan dolayı olabilir, depresif dönemlerinden birinin nüksetmiş olması koşul değildir. İnsanın Sabetay'ın dininden döndüğü zaman depresyon krizi geçirip geçirmediğini doğal olarak merak etmekten geri kalamamasına karşın kuşku Sabetaycı kaynaklar istisna olmak üzere günümüze ulaşan hikâyelerde ifade edilmemiştir.[282] En radikal Sabetaycı teologlardan biri olan R. Elijah Mojajon Sabetay'ın "o (yani Müslümanlara has) kaftanı giydiğini, bunu aydınlanma olmaksızın yaptığını ve ne yaptığının (manen) farkında olmadığını" açıkça beyan etmiştir.[283] Belki inananlar arasında dininden döndüğü zaman Mesih'in ışıktan yoksun olduğuna, yani depresif bir dönemde olduğuna ilişkin bir rivayet yaygındı. Fakat mevcut ipuçları konu hakkında kesin yargılara izin vermedikleri gibi Sabetay'ın yaptığı iş için ne zaman mistik açıklamalar ve haklı çıkarmalar aramaya başladığına ilişkin herhangi bir fikir öne sürmezler.

---

279 Örneğin, "fahri" *kapıcıbaşı* ve hazineden maaş alan kişi, gerçekten saray kapılarında duran ve belli bazı görevleri yerine getirmesi gereken bir kişi değil.

280 Coenen (s. 86) kendisine gösterilen notun orijinal İbranice sözcüklerini kopyalamıştı.

281 Sabetay mektubu İbranice bir sözcük oyunuyla tarihlendirmişti. *Dakh* sözcüğü (Ellul'un) 24'ü olduğu gibi "kederli" anlamına da gelmektedir.

282 Bkz. G. Scholem, *Qobets Hotsa'ath Schocken le-Dibrey Sifruth*, 1940, s. 165.

283 Günzburg elyazması, folyo 24a'dan Is. Tishby tarafından *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 86-87, dn. 69'da aktarılmıştır.

7
DİNDEN DÖNDÜKTEN SONRA (1667-1668)

I

Sabetay'ın dininden dönmesinden sonraki olayların akışını anlamak için bu kritik dönüm noktasından önceki gelişmeleri kısaca tekrar gözden geçirmemiz ve beklenmeyen haberler kendilerine ulaştığı zaman Yahudi kitlelerinin ruh halini görmeye çalışmamız gerekir. Bu bir eşi olmayan Mesihçi yeniden canlanışın kalıcı izler bırakmaksızın yok olup gitmesini önleyen kesin nokta kuşkusuz yeni tarz bir "hayat duygusunun" yeni yeni tomurcuklanmasıydı. Mesih'in dininden dönmesinin normal olarak Gazzeli Peygamber'in bildirdiği haberler üzerine inşa edilen inanç ve umut yapısını tamamen yıkmaya yeterli olması gerekirdi ve Sabetaycı macera bir kâbus gibi gelip geçerdi ve insanların hayatı ve bilinci üzerinde fark edilir bir iz bırakmazdı. Geçmişte başka Mesihçi hareketler ciddi sonuçlar yaratmaksızın çökmüşlerdi. Anlaşıldığına göre coşkunluk onların varoluşlarının köklerine ulaşmamıştı ve meydana geldiği zaman başarısızlık onları ruhlarının derinliklerine kadar sarsmamıştı. Hayal kırıklığının şokundan kurtularak ("nesil layık bulunmadı" gibi) geleneksel teselli formülleriyle günlük düzenlerini devam ettirmişlerdi ve olayların anısı kavmin bilincinde ya garip bir gelip geçici görünüm veya sönük bir acı olarak kalmışlardı.

Fakat bu sefer durum farklıydı. Hareket tüm diyasporayı içine çekmiş ve kitlelerin ruhunda derin kökler salmıştı. Yeniden canlanışın tüm nicel büyüklüğü niteliksel bir etken olmuştu. İnananların ruhlarında bir şeyler olmuştu ve bu yeni iç "hususlar" karar üzerinde dışsal tarihsel oluşumlardan daha az etkili değillerdi. Görünüşe göre gelişmesini ayrıntılı bir şekilde anlattığımız Mesihçi hareket geleneksel bir karakter sergilemişti. Gücü yeniden canlanışın ahirete ilişkin ifadelerin geçmişten gelen ve kabul görmüş olan şekilleriyle uyumunu garanti ediyor görünen olağanüstü kefaret galeyanında yatıyordu. Mesih'in kişisel gizemi geniş çevrelerde hemen hiç bilinmiyordu ve vâkıf olunup Ortodoks fikirlere karşı gibi görünen pek az şey kolayca ihtilalci bir Mesihlik Yasası'nı ilan eden bir icazetten çok görevinin olağanüstü doğasıyla ilişkili olarak yorumlanıyordu. Kitlelerin bilincinde ayırdına varılan ahiret inancının somut bir ifadesi olarak Mesihçi bir "bütün değerlerin yeniden değerlendirilmesi" beklentisi

yoktu. Fakat bilinç eşiğinin altında etkisi büyük olan değişiklikler meydana geliyordu. Mesihçi propagandanın yoğunluğu ve nüfuz etmesi sonunda taraftarlarının asli niyetlerinin çok ötesine uzanan etkiler doğurmuştu.

Bizim bu nedenle kendimize önceki bir bölümde tasvir edilmiş önemli bir konuyu hatırlatmamız gerekir: inananların zihninde beklenen kurtuluş ile gerçekleşen kurtuluş birbirine karışmıştı. Kurtuluş yalnızca elle tutulacak kadar yakın değildi; kurulmaya ve eski düzene baskın gelmeye çoktan başlamıştı. Kuşkulananların şimdiye kadar gerçekten hiçbir şey olmadığına ilişkin savları onlar yeni duygusal gerçekliği hesaba katmadıkları için sağır kulaklara söyleniyordu. Geleneksel Mesihçiliğin siyasal yönlerinin ve Beni İsrail'in Yahudi olmayanların boyunduruğundan ve sürgünün alçaltmalarından kurtulma beklentisinin aşikâr bir şekilde mutlaka olması gereken diye kabul edilmelerine karşın yeni hissiyat siyasal kurtuluş umutlarıyla yetinmiyordu. Fakat güçlü Mesihçi maya kısa sürede kendi otonom hayatlarını edinen psikolojik yan ürünler yaratmıştı. Heyecana kapılmış olan birçok inanan yeni aion'un (kâinat devri -ç.n.) çoktan başlamış olduğuna inanıyorlardı. Aslında onlar yeni bir dünyanın eşiğinden geçmişlerdi. Sabetaycı çevrenin ortaya koyduğu Şekhina'nın "tozdan kalktığına" ilişkin Kabalacı doktrin yeni hayat duygusu için teorik destek sağlamıştı. Bir yandan delil gösterilen mucizelerin bolluğuyla, diğer yandan dışsal işaretlerle desteklenmeyen saf inanç için ısrarın arasındaki tezat gerçek olmaktan çok görünürdeydi. Bu, her koşulda zaten hayat bahşeden suyun yeni kaynağından kana kana içmiş olan inananlar için önemli değildi. İğvalara ve sınanmalara karşın en yüce dinsel değer olarak Mesih'e körü körüne inanmaya yapılan vurgu yeni, Mesihçi "gerçeklik"le duygusal bir özdeşleşme yaratmıştı. Bu duygusal özdeşleşme birçok inananın katı gerçekler karşısında bile direnmelerini mümkün kılıyordu. Mesihçi krallığa girmeye hazır oluş krallığın kendisine girmeye dönüşmüştü. Sabetay'ın dininden dönmesinden önce bile Kabalacıların "*tiqqun* dünyası" "dışsal" olaylar âlemindeki hiçbir şeyin sarsamayacağı bir duygusal gerçeklik olmuştu. İnananlar siyasal ve tarihsel gerçeklik dünyasının pek yakında Sabetay tacı sultanın başından almak için harikulade yolculuğuna başlayınca yok olacağına inanıyorlardı. İki dünya arasındaki uyumsuzluk acı bir şekilde ortaya çıktığı ve Sabetay'ın dininden dönmesi Mesihçi inancın çocukçasına sadeliğini yıktığı zaman zaten dışsal gerçekliğin şoklarını karşılayabilecek yeni bir tarihsel bilinç yerleşmişti. İnananlar teselli ve sevinç mesajıyla serbest kaldıklarını biliyorlardı ve dış dünyanın "illüzyonlarından" rahatsız olmayacaklardı. Kuşkusuz onlar da aynı zamanda dışsal, siyasal âlemde Mesihçi vaatlerin yerine gelmesini bekliyorlardı; fakat onların içine çoktan yerleşmiş olan krallık artık yok olamazdı -veya ancak şiddetli mücade-

leler sonunda yok olabilirdi. Kolayca bastırılamayacak yeni güçler ortaya çıkmıştı. Renan'ın hemen kurtuluş umutları ortadan kalktıktan sonra ilk Hıristiyan havarileri hakkında söyledikleri her bakımdan Sabetaycı inananlar için geçerliydi: "Heyecan ve sevgi umutsuz durumları tanımaz. Mümkün olmayanla oynar ve umutsuzluğa kapılmaktansa gerçekliğe aykırı hareket ederler."[1]

Sekter ve -değişen derecelerde- sapkın bir hareket olarak Sabetaycılık yeni hayat duygusuyla başlangıçta onlara hayat veren umutların hayal kırıklığına uğraması arasındaki mücadeleden ortaya çıkmıştı. Sabetay'ın dininden dönmesi iki kurtuluş düzeyi arasındaki, hiç kimsenin bu had şekliyle tahmin etmediği, ama şimdi beklenmeyen gelişmelerin temelini sağlayan, tehlikeli tezatı ortaya çıkarmıştı. Ortodoks Kabalacılar Mesihliğin siyasal unsurlarını bir kenara atmayı asla rüyalarında bile görmemişlerdi. Geleneksel ahiret bilimine yeni, mistik bir boyut kattıkları ve onu kâinatın tam ruhunun bir transformasyonu olarak tasavvur ettikleri zaman onlar Mesihçi kurtuluşun Yahudi asıllı olmayanların boyunduruğundan kurtuluştan daha az değil daha çok olduğunu söylemeyi kastetmişlerdi. Tarihsel gerçeklik ortadan kaldırılmak bir yana gizli mistik süreçlerin simgesi, görevini görüyordu. " 'Sürgünlerin hasadı' sürgünde mahpus olan (kutsal) kıvılcımların hasadıdır."[2] Düşüncelerinin yapısı simge ile simgelenen gerçeklik arasındaki karşıtlığı hiçbir zaman kabul etmezdi. Mesihçi vurguyu kâinatın gizli ve iç âlemlerine kaydırmalarında ima olunmasına karşın böyle bir muhalefetin imkân dahilinde olması Kabalacıların hiç aklına gelmemişti. Mesihlik müjdesi kendisini aniden en ciddi krizine kapılmış olarak bulunca bu saklı tezat bütün gücüyle ortaya çıkmıştı. Simge ile simgelenen gerçeklik, yani kurtuluşun dış ve iç gerçekliği arasındaki tezat Yahudilerin bilincini yeni duruma uyarlama girişimlerinin bütününü oluşturan "Sabetaycılığı" ortaya çıkaran derin ve acılı bir ikilem yaratmıştı.

1666 yılındaki büyük yeniden canlanış inananların kalplerini dinsel boyutları bir anlamda daha önce olanların reddinden çok devam ettirilmesi olan yeni bir varoluş şekli için hazırlamıştı. Dinden dönme olayı Sabetaycı inancın hem ahiret perspektifini hem de sade çocuksuluğunu paramparça etmişti. Her inanan kendisini Tanrı'nın sesini nerede duyacağına ilişkin muazzam bir soruyla karşı karşıya bulmuştu: en hafif tabirle Mesihçi deneyimin maskesini düşürüp yalnızca bir hayal olduğunu gösteren tarihin acımasız hükmünde mi, yoksa ruhunun derinliklerine yerleşen inancın gerçekliğinde mi? Halkın birçok kesimi inançlarının sevgiyle yaratılmış boş bir hayal olduğunu itiraf etmeyi istemeyerek tarihin hükmünü kabul etmeyi reddettikleri zaman

---

1 Bkz. E. Rénan, *Le Apôtres*, Paris, 1894, s. 2.

2 Ḥayyim Vital'e atfedilen *Sefer ha-Liqqutim*, Kudüs, 1900, folyo 22c.

sapkın Sabetaycılık doğmuştu. Dininden dönmüş Mesih'e inanışın alternatif imkânı vardı, ama bu orijinal inanışın çocuksu masumiyetinin bedeli olarak edinilirdi. Dininden dönmüş bir Mesih'e inanmak insanın umutlarını çelişkili ve absürdlük üzerine inşa etmesi demekti ki, bu yalnızca daha çok çelişkiye yol açardı. Rabbani Yahudiliğin birliği ve tutarlılığı aslında bütün dinlerin ve beşeri deneyimlerin doğasında mevcut olan kaçınılmaz bir paradokstan-teodiseden ve salihlerin çektikleri eziyetlerden etkilenmemişti. Bu acı veren paradoksun evrensel karakteri ciddiyetini hiçbir şekilde azaltmamıştı, ama onu daha az yıkıcı kılmıştı. Kuşkusuz burada bir gizem vardı, fakat bu saf ve çocuksu bir inancın boyun eğerek ve umutla kabulleneceği bir gizemdi. Fakat Sabetaycı paradoks acı çeken ve acısı Tanrı katında saklı bir gizem olan bir azizinki değildir, günah işleyen bir azizinkidir. Böyle yıkıcı bir paradoksu temel alan bir inanç masumiyetini kaybetmiştir. Diyalektik gereklilik koşulu paradoksun diyalektikleriyle eşit şekilde belirlenmiş sonuçları ortaya çıkarmaktadır.

Çeşitli Sabetaycı doktrinler iç deneyimde onu simgelediği düşünülen tarihsel gerçeklik arasındaki uçurumun üstüne köprü kurmaya çalışmışlardı. Onlar inananların dış ve iç gerçek arasında artan gerilim içinde yaşamaya devam etmelerini onlara kökeni derin bir kriz ve doğası paradoks olan bir teolojik sistem vererek sağlamışlardı. Bu inancın birçok kuşak boyunca varlığını sürdürmesi Yahudi tarihi içindeki bir diyalektik süreci ifade ettiğini akla getirmektedir.

Sabetaycı inananların temsil ettikleri hayat anlayışının doğasının farkında olmaları koşul değildir, ama en azından karşıtlarının inananlar ile kâfirler arasında giderek haşinleşen polemiğe sızan ihtilalci unsurun farkında olduklarına ilişkin ipuçları vardır. Anlaşılan sonuncular ihtilali gerçekten meydana gelmeden önce hissetmişlerdi ve husumetle keskinleşen gözleri sonraki birçok gelişmeyi önceden görmüştü. Tezlerinin bazı yazarların "inancın" içinde ifade olunmadan anlaşılan tehlikeli sonuçları bekliyor görünmelerine karşın genellikle inananların rabbani emirleri çiğnemelerine ilişkin üzüntü ve endişelerini ifadesiyle sınırlı olduğu doğrudur. Sasportas ve Joseph ha-Levi inananları Talmud'un otoritesine karşı isyan etmekle ve eski Rabbilerin Tetragrammaton'un telaffuzu yasağının anlamını tam olarak anlamadıklarını ileri sürerek onlara küfretmekle suçlamışlardı.[3] İnananlar geleneksel rabbani otoritenin yerine yeni bir otorite geçirerek yabancı tanrıların peşinden gidiyorlardı. Joseph ha-Levi Nathan'ın taraftarlarına Zohar ve midraş yerine Halakhahçı yazıları okumaları tavsiyesini şiddetle itham ediyordu.[4] Kabalacı ve Haggadik metinleri geleneksel

[3] Joseph ha-Levi'nin mektubu, Sasportas *eki*, s. 171 ve 186.

[4] *A.g.e.*, s. 190. Joseph ha-Levi'nin mektubu 1666 Kasım'ında yazılmıştı, ama atıfta bulunduğu Nathan'ın

Halakhahcı metinlerin ve (büyük bir olasılıkla Luriacı Kabala'nın da) yerine ikame ederek Nathan rabbani Yahudiliğin katı modelini yumuşatmak arzusunu ifade etmiş olabilir. Böyle bir arzu, mektuplarına ve *Ejderhalar Hakkındaki Risale*'sinin de dahil olduğu 1665-66 yıllarına ait yazılarında fark edilebilen eğilime uyardı. Vurgunun Halakhah'dan Haggadah'ya kayması -ki bu sonraki Sabetaycılık için de karakteristik olarak kalmıştır- daha önce öyle düşünülmemiş olsa bile kolayca rabbani otoritenin ve geleneğin tamamen iptalinin başlangıcı olabilirdi. Sasportas daha önce Beni İsrail'in dininin "iki din haline gelmesi" ve hareketin bölünmeye yol açmasına ilişkin korkusunu ifade etmişti. Oruçların iptali yalnızca gelmekte olan daha ciddi şeylerin habercisiydi ve Ortodoks içgüdüsü o sırada daha henüz şekillenmeye başlamamış olan gelecekteki gelişmeleri hissediyordu.

Dinden dönme olayıyla yeni Mesihçi hayat anlayışına ciddi bir darbe indirilmişti. Hiç kimse değil sonuçlarını, olayı bile tahmin etmemişti. Sasportas'ın uyardığını ve "dinden dönme olayını meydana gelmeden çok önce haber verdiğini" böbürlenerek iddia etmesi mektuplarının dikkatle incelenmesi sonucunda doğrulanmamıştır.[5] Çok farklı sebeplerle olmakla beraber Gazzeli Nathan'ın da dahil olduğu birçok inanan benzer iddialarda bulunmuştu. Sabetaycıların dinden dönme olayını sanki çok önceden biliyormuş gibi davranmalarının geçerli sebebi vardı. Güya önceden bilmek onlara hareketin iki aşaması arasında devamlılık olduğu hayalini sağlıyordu ve beklenmeyen ihanetin neden olduğu acı ve skandalı hafifletiyordu.

Üzücü akıbetin bütün gülünç saçmalığına karşın gerçekten biraz trajik bir yanı vardı. Gelenek ve birçok kuşağın tarihsel deneyimiyle beslenmiş olan bir milli yeniden canlanış İkinci Tapınak'ın yıkılışından beri ilk defa bütün Yahudi kavmini harekete geçirmişti. Güçlü bir yenilenmenin bir benzeri olmayan şansı kendisini sunmuştu ve neredeyse yekvücut halinde karşılanışı tohumun boş yere atılmadığına işaret ediyordu "Kurtuluş boynuzunun çıkması" nihayet uzun ve acılı bir eziyet ve din uğruna şehit oluş tarihini taçlandırıyordu. Şayet bir kişi hadi deseydi Yahudi kitleleri kuşkusuz heyecanla harekete geçerlerdi. Bu olmayınca yeniden keşfedilmiş olan gururları ve

---

tavsiyesi kesinlikle dinden dönme olayından önce verilmişti. Nathan'ın söyledikleri bir Sabetaycı kaynakla da günümüze ulaşmıştır; bkz. Freimann, s. 96.

5 Sasportas (s. 352), Sabetay'ın sonunda dininden dönmekten başka çaresi kalmayacağını önceden tahmin ettiğini iddia etmişti. Gerçek olan 1666 başlarında Sasportas semavi rehberlik dilemiş ve rüyasında bir yanıt verilmişti. Yanıt Eyüp 30:5 ve 27:23'ün dizeleri şeklindeydi. Fakat şifreli yanıt Sasportas'ın sonradan ne anlama geldiğini söylediği (s. 79) anlamda değildir. Aslına bakılırsa Sasportas'ın Mesih'ten çok hayal kırıklığına uğramış inananların dinlerinden dönmeleri olasılığından endişelendiği görülüyor (*a.g.e.*, s. 47 ve 166).

yeni kendisinin bilincine varış boş jestlerden öteye geçmedi. Hareketin liderleri harekete geçmek şeklinde düşünmüyorlardı. İnancın gözleriyle, kendisi iniş ve çıkışlarıyla ruhsal ritminin esiri olan ve kendi çektiği ıstırabın veya tam söylemek gerekirse kendi çektiği ıstıraptan doğan özel vizyonların ötesinde bir düşünceye muktedir olmayan pasif bir Mesih'e bakıyorlardı. Elbette ne Sabetay ne de taraftarları hakkında modern siyasal hareketin standartlarıyla karar verilmemeli veya davranışları bizim ihtilalci liderlik fikirlerimizin ayarında olmadığı için mahkûm edilmemelidirler. Fakat kendi çağının standartlarıyla değerlendirildiği zaman bile Sabetay'ın pasifliğinde can sıkıcı bazı şeyler vardır. Aydınlanma krizleri sırasındaki şevki fantastik ve tamamen şahsi eksantrikliklerle kendisini tüketiyordu. Sabetay'ın kendi acılarını Beni İsrail'in çektiği eziyetin simgesi olarak gördüğüne ilişkin Nathan'ın tanıklığı bile iç hayatının otistik bir şekilde kendisine odaklandığı ve ruhunda paranoyak bir taraf olduğu gerçeğini değiştiremez. Sabetay şahsi deneyimlerinin simgesel yorumlarını sunduğu zaman bile kendisini özel dünyasının dar çerçevesinden hiç kurtarmamıştı. Ayrıca ruhsal hastalığının kendisini götürdüğü aşırı uçlarda önemli ölçüde yalnız kalmıştı. Adını taşıyan Mesihçi yeniden canlanış bir kitle hareketi olmuştu, ama kurucunun kişiliğinin izi pek fark edilemiyordu. Sonra zirveye ulaştığı bir anda hareket kendisini birdenbire uçurumun kenarında bulmuştu. Bu yüzden birçok inananın kendisini uçuruma atmasına şaşmamak gerekir. Sabetay'ın dininden dönmesinin oluşturduğu kriz Beni İsrail'in tarihinin trajik bir anıydı. Fakat trajedi içinde yeni bir Yahudi bilincinin tohumlarını taşıyordu.[6]

II

Dinden dönmenin haberi önce Türkler tarafından duyurulmuştu; birkaç gün sonra Edirne'deki Yahudi kaynaklardan teyidi gelmişti. Doğal olarak Yahudiler önce habere inanmayı reddetmişlerdi. Mesih muzaffer olur veya -alternatif olarak- şehit olup ölürdü: her iki olasılık da psikolojik olarak kabul edilebilir gibiydi ve ona olan tepki üç aşağı beş yukarı tahmin edilebilirdi. Ama dininden dönmesi hiç akıl alır gibi değildi ve haber beklenmedik bir yıldırım düşüşüydü sanki.[7] "Yahudiler nereye gitseler Hıristiyanlar ve Türkler öyle alay ediyorlardı ki, çoğu günlerce evlerine

6 Coenen'e göre (s. 96) İzmir'deki birçok muhbir Sabetay'ın bir gün sarık saracağı, Yahudi dininin gizemlerini Türklere ifşa edeceği ve Portuqual Sinagoğu'nu camiye çevireceği kehanetinde bulunduğunu bildirmişlerdi. Coenen haklı olarak bu bilginin doğruluğundan kuşkulanmıştı.

7 *Relation*, s. 36; "*ce fut un coup de foudre.*"

kapandılar." Konstantiniye cemaati haberin öyle şoku altındaydı ki, Cizvit gözlemci "darbeden ne zaman kendilerine gelecekler" diye merak ediyordu.[8] Her tarafa kargaşa hâkimdi. Kâfirler Sabetay hâlâ hayatta olduğu ve asi olarak öldürülmediği için hayret ediyorlardı. İnananlar ise Mesih ne sultanın tacını ne de şehitlik tacını almadığı için şaşırmışlardı. Cardozo'nun mektuplarının birinden İzmirli Rabbilerin şayet gerçekten Sabetay kendisinin Mesih olduğunu biliyorsa şehit olarak "Tanrı'nın adını kutsamasının" kutsal görevi olduğunu ileri sürdüklerini biliyoruz.[9] Büyük umutların yerle bir olmasından ve yakıcı bir utançtan meydana gelen şiddetli hisler her yerde Yahudi cemaatlerini tahrik ediyordu. "İnancını inkâr edip dininden dönerek bütün Yahudiliği kepaze etti, hiç kimse hiçbir zaman ondan beklemezdi... onun gibi kutsal bir adamın, âlimin ve Kabalacının aniden Beni İsrail'in Tanrı'sına döneklik etmesini."[10]

İnanılamayacak haber hiç kuşkuya yer bırakmayacak şekilde teyit edildikten sonra açıklanamayanı haklı göstermek için ilk tereddütlü girişimlerde bulunuldu. Makul bulmak için yapılan bu ilk girişimler ile sonraki Sabetaycı teolojinin temel konuları arasında şaşırtıcı bir benzerlik vardır. "Bazı inananlar yeni Müslüman'ın hâlâ gerçek Mesihleri olduğunu, ama büyük planının uygulanmasında daha iyi başarı elde etmek için bir süreliğine takiye yapmak zorunda olduğunu iddia ettiler."[11] Bu açıklama Konstantiniye'deki Cizvit gözlemciye o kadar saçma geldi ki, bu *komik iknaya* hiç önem vermedi. Sasportas'a göre "önemli bir çoğunluk hâlâ inançlarına bağlıydılar" ve mevcut deliller bu beyanın yalnızca Hamburg için değil diğer cemaatlerin çoğu için de doğru olduğunu akla getiriyor. Sabetay'ın hiç dininden dönmediği, ama Göğe çıktığı ve yalnızca "suretinin onlara dönme şeklinde göründüğü" inancı yalnızca Türkiye'de değil Hamburg'daki Aşkenaziler arasında da yaygındı. Her Docetist doktrin gibi bu görüş de açıkça itiraz olunabilecek ve utandırıcı hiçbir şeyin (örneğin İsa'nın durumunda çarmıhta işkence çekmek ve ölmek, Sabetay'ın durumunda dinden dönmek) Mesih için sözkonusu olamayacağı varsayımına dayanıyordu. Her koşulda Hamburg'daki Aşkenaziler Sabetay Sevi hakkında kötü konuşulmasına izin vermiyorlardı.[12] Ne olduğunu anlamak için bu ilk ve henüz el yordamıyla olan girişimlerin yerini çabucak daha sistemli doktrin çabaları alacaktı.

---

8 *A.g.e.*

9 Cardozo'nun İzmir'e gönderdiği mektubun Ben-Zvi Enstitüsü elyazması 2263'te günümüze ulaşan versiyonunda.

10 Leyb b. Ozer, Shazar elyazması, folyo 41a. Leyb insanın daha çok Sabetay'ın en korkunç işkenceleri "organlarının teker teker koparılmasını" tercih edeceğini beklediğini eklemiştir.

11 *Relation*, s. 36.

12 Sasportas, s. 175. Coenen'e göre (s. 90-91) Konstantiniye ve İzmir'de de benzer görüşler vardı.

Fakat birçok çevrede, hatta inananların arasında Mesihliğe ilişkin hayal kırıklığının daha genel ve standart tepkisi yerleşmişti: Mesih'in dininden dönmesi açıkça ve itiraz kabul etmez bir şekilde hepsinin yanıldığını kanıtlamıştı. Mesihliğin başarısızlığının hikâye edilişinin çeşitlemeleri olmasına karşın her şey bir hata ve yanılmaydı. "Bazıları o devirde kötülüğün doludizgin olduğunu ve onun (Sabetay'ın) böylece birçok şey (yani mucize) yapabileceğini söylüyorlardı. Başkaları ise başlangıçta onda kutsallığın gücünün bulunduğunu, ama sonra şer güçlerinin ona yapıştığını ve şeytanın işinin başarılı olduğunu söylüyorlardı."[13] Son versiyonun birçok kaynakta oldukça yaygın olduğu gözüküyor. Olayların açıklanmasına şeytani kavramları sokarak Sabetay'ın kişiliğinin alternatif değerlendirmeleri mümkün olmuştu. Nathan bunu devralıp yeni ve olumlu bir hale getirmişti. Hatta Sabetay'ın onu tekrar kutsallığın içine entegre etmek için *qelippoth* âlemine girdiğini ve ona (Sabetay'a) "şeytanların kralı" denebileceğini bile iddia edebiliyordu ki -bu Mesih için gerçekten şaşırtıcı bir unvandı.[14] Bu mitolojik açıklama tarihsel Kabalacı görüşün doğrudan devamıydı. Aslında Sabetay'ın ruhunu *qelippah* güçlerinin istila ettiği kavramı yalnızca genel kabul görmüş Luriacı doktrinlerin özel bir uyarlanışıydı. Fakat bu görüşün yanı sıra daha mantıksal-ahlaksal bir açıklama da öne sürülmüştü ki, bu sonunda bütün Mesihlik hareketinin kandırma ve entrikaya dayandığı teorisinde berraklaşmıştı.

Hayal kırıklığına uğramış olan birçok inanan öfkelerini dönme Mesih'i lanetleyerek çıkarıyorlardı[15] ve Sasportas'a göre "onu sevmekle hata etmiş olan birçok kişi şimdi onun düşmanı olmuştu. İnanmayanlar Sabetay ile Nathan'ın hilekâr ve sahtekâr olarak sunulduğu hezeller ve hicivler yazıyorlardı ve birçok eski inanan utançla hemfikir olmaktan geri kalamıyorlardı. Hareket doruktayken satirik şiirler teati etmiş olan Frances kardeşler (bkz. yukarıda s. 516-18) şimdi hicivlerini tüm İtalya'ya yayıyorlardı. Önceki edebi çalışmalarıyla yetinmeyerek Fısıh bayramı Haggadah'sının rencide edici alaycılıklarını doludizgin bıraktıkları iki versiyon halindeki bir parodisini de kaleme almışlardı. Hicvin başlığı "Felaket için öngörülmüş bir gece, yani daha önce Sabetay Sevi denen aşağılık ve pis Mehemed Kapıcı Başı'nın doğduğu için bütün

---

13 Leyb b. Ozer, Shazar elyazması, folyo 54b. Bu görüşün "o (yani Sabetay Sevi) bir kutsallık kıvılcımına sahipti, ama Samael (yani Kötülükler Prensi) onu ağına düşürdü" dediği bildirilen hasidizmin kurucusu Israel Ba'al Shem Tab tarafından paylaşıldığını kaydetmeye değer (*Shibḥey ha-Besht*, Horodezky edisyonu (1922), s. 81).

14 Is. Tishby'nin *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 87'de yayımladığı Günzburg elyazması 517'deki R. Elijah Mojajon'un tanıklığına göre.

15 *Relation*, s. 36.

kuşaklara ağlamak üzere saptanmış Av'ın dokuzu gecesi ibadeti"ydi.[16] Haggadah'nın yazarları Sabetay dininden döndüğü için Tanrı'ya şükrediyorlardı, "çünkü şayet onu öldürselerdi Mesih'in taraftarları onun kuşağı için (bir vekâlet ve kefaret ölümü ile) öldüğünü söylerlerdi."[17] Sabetay'ın adına hakaret üstüne hakaret yağdırılıyordu ve Fısıh bayramı Haggadahı'sını takliden Beni İsrail'in başına getirdiği on belanın listesi yapılmıştı.[18] Sinagoglarda Mesih kral için okunmuş olan dualar şimdi lanetleme olacak şekilde parodiye dönüştürülmüşlerdi ve bir versiyon "Seni tanımamış olan ve Sabetay Sevi'nin adını anmış olan Mesih taraftarlarının üstüne gazabını yağdır, çünkü onlar Yakub'u yediler ve mekânını harap ettiler" diye bir ruhani çağrıyla son buluyordu.[19] Mesihçi mesajın Sabetay ve Nathan'ın çevirdikleri bir dolap olduğunu açıkça ilk defa beyan edenin *R.* Joseph ha-Levi olduğu görülüyor.[20] *R.* Hosea Nantawa'nın 1666 Eylül'ündeki heyecanlı *credo*'suna (bkz. yukarıda s. 489-90) yanıt olarak düşünülmüş olan hakaret mektubunun kasıma kadar yazılmadığı doğrudur, ama Fransızca *Relation*'da bu görüşün Konstantiniye'de ekim ayı gibi erken bir tarihte, yani dinden dönme olayından hemen sonra, yaygın olduğu ileri sürülmektedir. Açıklama sadeliğinin yanı sıra polemik keskinliğiyle de kabul görüyordu ve dolayısıyla büyük bir yaygınlığa ulaşmıştı. Abraham Cardozo 1668 yılı gibi geç bir tarihte hâlâ buna itiraz ediyordu: "Ve bütün meselenin Sabetay Sevi ile peygamber Nathan'ın çevirdikleri bir dolap olduğu iddialarına gelince salihlere çirkin şeyler söyleyen yalancı dudaklar kapatılsın" (krş. Mezmurlar 31:18).[21]

Şimdi saygınlığını yitirmiş olan Mesihçi uyanışın muzaffer karşıtlarının tarafında iki tavır ortaya çıkmıştı. Onlar tarafından maruz kaldıkları tüm hakaretlerin ve şiddet hareketlerinin öcünü inananlardan neşeyle alan kavgacı polemikçiler vardı. Emanuel Frances'in "(Sabetay'ın hezimeti hakkında) ne kadar çok konuşursak o kadar övgüye layık sayılır"[22] diye beyanı yalnızca Fısıh bayramı Hagaddahı'ndan ustalıkla yapılmış bir uyarlama değildir, aynı zamanda hareketin önde gelen karşıtlarının ruh halini yansıtmaktadır. Nantawa'nın dinden dönme olayından yalnızca iki hafta önce kaleme aldığı Sabetaycı inanışa büyük ikrarının aşırılığı ve taşkınlığı Sasportas ile ha-Levi'ye

---

16 Hicivin iki versiyonu A. M. Haberman tarafından *Qobets 'al Yad*, III, New Series, Kudüs, 1940, s. 187-206'da yayımlanmışlardı.

17 *A.g.e.*, s. 202

18 *A.g.e.*, s. 194.

19 Passover Haggadah'sında okunan dualarn bir kısmını oluşturan Mezmurlar 79:6-7'yle karşılaştırınız.

20 Sasportas, s. 190.

21 (Yanlışlıkla iddia edildiği gibi kardeşine değil de) bir inanana yazdığı mektupta, Freimann *eki*, s. 92

22 Haberman, *a.g.y.*, s. 192.

sonuna kadar sömürmeyi ihmal etmedikleri malzeme vermişti. Nantawa'ya yazdıkları mektuplar polemik hiddetin doruğunu oluşturur.[23] Nathan'ın apokalipsinden esinlenen İskenderiye Rabbisi Sabetay'ı ve misyonunu reddedenlerin gerçek İsrailoğlu olmadıklarını, yalnızca "karışık kalabalığın" tohumu olduklarını iddia edecek kadar coşkunluğunda ileri gitmişti. Ruhani hüküm standartlarının böyle uygulanmasından derinden yaralanan Ortodoks Rabbiler[24] silahı Rabbi Nantawa'ya çevirmek fırsatını memnuniyetle yakalamışlardı.

Fakat birçok din adamı olmayan önder ve Rabbi alaycılığın ve muzafferane küçümsemenin böyle derin ve güçlü bir duygusal çalkantının üstesinden gelmek için en etkili ve en tavsiyeye değer yöntem olmadığını fark etmişlerdi. "Hikâyeyi anlatmak görevimizdi"[25] diyen Emanuel Frances'in ilkesine göre hareket etmektense meseleyi sükutla geçiştirmeyi veya en azından azami ihtiyatla ele almayı ve normal hayata olaysız bir geçişi sağlamayı görevleri olarak görüyorlardı. Bu yolu seçen Constantinopolis ve İzmir Rabbileri imkânsız bir işe girişmiş olabilirler; her neyse onlar kendilerine en mantıklı ve sorumluluk sahibi tarz olarak gözüken şekilde hareket etmişlerdi. Onlar bu hareket tarzına büyük bir olasılıkla çok farklı iki düşünceyle yönelmişlerdi. Öncelikle Sabetay şimdi sultanın himayesindeydi ve onlar İslamiyet'e geçmiş bir kişiye aleni saldırıda bulunmaya cesaret edemezlerdi. Fakat onlar Yahudi cemaatlerine hâkim olan ruh halini de hesaba katmak zorundaydılar. Bir kere umutlarının yıkıldığını anladıktan sonra Rabbilerin çoğunluğu kuşkusuz önceki rutinlerine oldukça kolay geri dönmüşlerdi. Kökleri rabbani geleneğin derinliklerinde olduğundan ve yeterince entelektüel disipline sahip olduklarından dolayı aşikâr bir şekilde kabul görmüş kavramlara ters düşen bir paradokslar teolojisine karşı oldukça bağışıklıkları vardı. Dininden dönmüş bir Mesih'in onlar için çekiciliği yoktu. Fakat inananların büyük kitlesi için durum farklıydı. Ne Rabbiler ne de din adamı olmayan ileri gelenler tarafından kontrol altına alınmamış olan Mesihlik propagandası onların hislerini ve inancını rasyonel eleştirelliğin ve geleneksel standartlara çağrının büyük bir olasılıkla pek yararının olmayacağı zirvelere taşımıştı. Bütün meseleyi mümkün olduğunca görmezden gelmek ve yaraların iyileştirilmesini zamana ve unutulmaya bırakmak daha emin ve akıllıca gözüküyordu. Ne mahkûm ediş ne özür dileyiş, fakat yalnızca sükut rahatı kaçmış cemaatin normal hayata giden yolu bulmasını sağlayacaktı. Zaman zaman on yedinci ve on sekizinci yüzyıl kaynaklarında, örneğin "kutsal üstatlarımızdan

[23] Sasportas, s. 177-197.

[24] Krş. Sasportas, s. 191.

[25] Passover Haggadah'yı takliden.

ve babalarımızdan gelen Sabetay Sevi olayı hakkında ne iyi ne kötü konuşmamak, *ne lanetlemek ne kutsamak* gibi bir geleneğimiz var"[26] diye yazan İzmirli R. Ḥayyim Palache (1788-1863) tarafından, Balak'ın Balaam'a tavsiyesinin (Sayılar 23:25) aktarıldığını görüyoruz. Zamanla bu basiretli tavsiye daha olumlu bir şekilde Sabetay Sevi'yi suçsuz göstermek veya en azından suçunu hafifletmek olarak yorumlanmaya başladı. On sekizinci yüzyılın sonlarına doğru R. Eleazar Flekeles'e Praglı meşhur Rabbi R. Ezekiel Landau her kim Sayılar 23:25'teki deyimi kullanırsa böylece kendisini ele vermiştir ve bir Sabetaycı olduğu varsayılabilir diye anlatmıştı.[27] Fakat başlangıçtaki niyet kuşkusuz açıkça karşı çıkmanın tavsiye edilemeyeceği kadar hâlâ çok güçlü ve çok tehlikeli olan Mesihlik uyanışını örtbas etmekti. Günümüzde mevcut olan kaynaklarda inanmayanların kanadındaki iki hizbin arasındaki mücadelenin ayrıntıları vardır.

İki tarafın da kendi lehine yorumladığı önemli bir etken Türk makamlarının sergilediği olağanüstü bir kendine hâkimiyetti. İsyan ve *majestelerine hakaretten* suçlu olmalarına karşın Yahudilere zarar verilmemiş olunmasının neredeyse mucizevi hususu bütün gözlemciler en çok da Yahudilerin kendilerinin üstünde büyük bir etki yapmıştı. Gerçekten ne olup bittiğine ilişkin ipuçları çelişkilidir, ama bir şekilde savuşturulmuş olan gerçek bir tehlikenin mevcut olduğu görülüyor. Türkiye Yahudilerinin hepsinin mi, yoksa inananların mı veya yalnızca hareketin liderlerinin mi resmi makamların gazabının tehdidine maruz oldukları belli değildir. Leyb'in hatıratında aktardığı Konstantiniye Rabbilerinin bir tebliğine, yani bir mektubuna çok önem verilmiştir. Leyb'in sunduğu şekliyle belge kesinlikle otantik değildir, tersine bir veya birkaç kaynaktan "hikâye edilmiş" veya bir araya getirilmiştir.[28] Leyb'in kaynaklarını kullanış yöntemi bilinen bir şeydir ve bu özel durumda kullanmış olduğu mektubun metnine sahip olduğumuz için yeterince şanslıyız. 9 Aralık 1666'da Konstantiniye Rabbileri tarafından İzmir'in en zengin ve en bilgili Yahudilerinden biri olan R. Isa-

---

[26] Krş. Ḥayyim Palache, *Kol ha-Ḥayyim*, İzmir, 1874, folyo 18a; S. Asaf, *Zion*, I, 1936, s. 456 ve Munkaczlı R. Ḥayyim Elazar Shapira, *Ḥamisha Ma'amaroth*, 1922, s. 128. Leyb b. Ozer (Emden *eki*, s. 25) Türkiyeli Rabbilerin buna ilişkin bir anlaşmasına çok iyi bilinen bir husus olarak atıfta bulunmaktadır.

[27] ʿAhabath Dawid, Praf, 1800, folyo 19b. Deyim suçlayıcı anlam olmaksızın benzer şekilde Edirneli R. Menaḥem b. Isaac Ashkenazi'nin soyundan gelenler tarafından kullanılmıştı. Bir aile rivayetine göre R. Menaḥem küçük bir çocukken dönmeye götürülmüş ve onun tarafından kutsanıp ağır bir hastalıktan şifa bulmuştu; bkz. Rosanes, IV, s. 232.

[28] Emden, s. 20. Leyb'in hatıratının incelenmesi onun kitap halinde basılı olanlarda gördüklerinin dışında başka belgelerden faydalanmadığını kanıtlamıştır, tek istisna Polonyalı iki elçinin raporlarıdır (bkz. yukarıda s. 620, dn. 53). Leyb'in aktardığı belgelerin büyük bir kısmı Coenen'de bulunan mektupların özetidir. Tebliğin tarzı metnin Konstantiniyeli Rabbiler tarafından kaleme alınmadığına ilişkin yeterli delildir ve benzer bir metin başka bir yerde bulunmamıştır.

ac Jessurun'a[29] hitaben yazılmış olan mektupta aşağıdaki cümleler bulunmaktadır: "Sabetay Sevi'ye gelince elinize tam bir rapor geçti, bu yüzden şu anda meselenin ayrıntılarına daha çok girmek istemiyoruz. Şayet bizim için devreye giren bir aracı olmasaydı ceza olarak hayatlarımızın teslim edileceği kılıçtan bizi kurtardığı için bizim ve çocuklarımızın Tanrı'ya sonsuz hamdüsenada bulunması gerektiğini söylemek yeterlidir."[30] Mektubun otantikliğinden,[31] büyük bir tehlikenin Yahudi cemaatini tehdit ettiğini ancak bir "aracının" devreye girmesiyle savuşturulduğunu doğrulayan delilden kuşkulanmak için hiç sebep yoktur. Sabetay Sevi'nin Yahudilerin anonim savunucusu olduğuna ilişkin bir işaret yoktur.

Başka bir yerde Coenen Sabetay'ın dininden dönmesinden sonra sultanın birçok cemaatin inananlarının birçok önde gelenini tutuklayıp (ağır olacağı varsayılan) cezalara çarptırılmak üzere Edirne'ye getirilmelerini emrettiğini bildiriyor. Tutuklanacak kimselerin adlarının bulunduğu listelerle ulaklar gönderilmişti -ki bu yetkililerin Yahudi cemaatlerinde neler olup bittiği hakkında ayrıntılı bilgilere sahip olduklarını akla getirmektedir. Konstantiniye'de on iki Rabbi ve İzmir'de bir miktar daha tutuklanacaktı.[32] Karşı emirlerle yeni ulaklar geldiği zaman yetkililer çoktan tutuklamalar yapmaya başlamışlardı. Rabbiler yalnızca tekdir edilmiş ve Yahudiler af edilmişti.[33] Coenen'in bu raporu ancak sonraki bir bölümde aktardığı Konstantiniye'den Isaac Jessurun'a gönderilen mektubu öğrenmeden önce yazdığı anlaşılıyor. Coenen'in kitabının bölümlerinin ayrı ayrı mektuplar halinde Lahey'deki Doğu Akdeniz Ticaret Şirketinin bürolarına yollandığını hatırlamalıdır. İki farklı bölümde iki rapor görülmektedir. İlkinde aracının ve Yahudilerin savunucusunun kimliği hakkında iki riva-

---

29 Coenen (s. 111). Isaac Iseron diye yazmış ve hatası başkaları tarafından kopyalanmıştır. Coenen'i yanlış anlayan Leyb b. Ozer (Emden *eki*, s. 14) var olmayan bir Venedikli R. Isaac Izran'ı yaratmıştır. Emden, Coenen'den alıntılar yaparken gerçek adı fark etmiş ve Jessurun olarak düzeltmiştir (s. 31). Aile İzmir'de çok tanınmıştı; bkz. yukarıda s. 420-22.

30 Coenen yalnızca Hollanda dilinde bir çeviri vermektedir: "indien er geen Middelaer geweest was." Orijinal İbranicesi büyük bir olasılıkla Rabbilerin kullandığı süslü ve mecazlı dinsel mektup tarzındaydı.

31 Leyb'in yorumu alışıldığı üzere birçok unsurdan bir araya getirilmişti. "Biz ne tek bir adam ne de tek bir kuruş kaybetmedik" beyanı bir kuşak kadar sonra olaylara bakış açısı için karakteristiktir. Mesihlik hareketiyle ilgili olarak Yahudilerin uğradıkları muazzam kayıpları bilen hiçbir çağdaş asla böyle bir şey yazmazdı; fakat bu kuşkusuz Leyb'e bilgi verenlerin bazılarının ona anlattıklarıdır ve o bu yüzden bu ayrıntıyı mektubun kendi versiyonuna eklemişti. Bkz. aşağıda s. 702.

32 Bu özel durumda sayının doğru olabileceğine karşın Leyb'in verdiği rakam (on ikisi Konstantiniye'den, on ikisi İzmir'den olmak üzere toplam elli Rabbi) büyük bir olasılıkla onun Coenen'in hikâyesine kendi hayal gücüne dayanarak yaptığı bir ektir. Şayet payitahtta on iki tutuklama yapıldıysa bütün Yahudi cemaatlerinde toplam elli civarında olabilir.

33 Coenen, s. 86-87.

yetten söz edilmektedir. Bir anlatışa göre sultanın annesi Yahudiler için merhamet dilemişti ve bu versiyon başka bir kaynak tarafından da teyit edilmiştir. Fakat "burada (İzmir'de) sahte Mesih'in kendisinin sultanı etkileyip fikrini değiştirmesini sağladığını da anlatıyorlar." O, meydana gelen her şey için bütün sorumluluğu üstlenip Mesihlik propagandası yüzünden yoldan çıkarılan masum insanların cezalandırılmaması için yalvararak bunu sağlamıştı.[34] Son versiyon Divan'daki sorgulaması sırasında Sabetay'ın davranışı hakkında bildiğimiz her şey tarafından nakzedilmektedir ve bu yüzden rivayetin ortadaki her şey onun bir hain ve muhbir olduğuna işaret ederken Sabetay'ı Beni İsrail'in kurtarıcısı olarak göstermek isteyen inananlar tarafından uydurulduğunu varsaymak büyük bir olasılıkla güvenilirdir.

İnanmayanlar tarafından dışarıdaki Yahudi cemaatlerine gönderilen ilk raporlarda gerçekten sultanın Sabetay'ın onlar aleyhine ifade vermesinin sonucu olarak Yahudilere şiddetli misillemede bulunmaya karar verdiği iddia edilmektedir. İnananların versiyonunun ekim ayı gibi erken bir tarihte, yani Rabbilerin Konstantiniye'de tutuklanmalarının ve ardından serbest bırakılmalarından sonra acımasız ferman ve fermanın geri alınması duyulur duyulmaz yaygın olduğu görülmektedir.

Livornolu R. Joseph ha-Levi yetkililerin peş peşe aldıkları iki farklı önlemden söz etmektedir. Dinden dönme olayının haberini alır almaz yazılmış olan ilk mektubunda R. Joseph Sabetay'ın sultana Yahudi cemaatlerinin gönderdiği biat mektuplarını gösterdiğini, bunun üzerine sultanın öfkeyle yedi yaşın üstündeki bütün Yahudilerin öldürülmesini ve yedi yaşından küçük olanların zorla Müslüman edilmesini emrettiğini bildirmektedir. "Ve gazap ve öfke defterleri yazılıp mühürlenmişti. Ama krallığındaki önde gelen adamlardan ikisi sultana geldiler... ve öfkesini bastırması ve bir kötü kişi yüzünden atalarından hiçbirinin hiçbir zaman yapmadığı gibi bütün bir halkı yok etmemesi için ricada bulundular ve sultanın annesi de acıdı... ve ona ricada bulundu. Ve sultan onların isteğini kabul etti... ve bir afname yazdı. Ama dönmenin öfkesi dinmemişti ve kendisini kışkırttıkları için (söyleyerek) tekrar Rabbileri ihbar etti. Sultan onları öldürtmek için getirilmelerini emretti, ama yine onlar için ricacı olundu ve o onları bağışladı."[35] Konstantiniye Rabbileri (çünkü ha-Levi'nin haber kaynağı onlardılar) böylece resmi bir af ("afname") olduğunu ve sultanın annesi ile başdanışmanlarından ikisinin müdahale ettiğini biliyorlardı. Sabetay'ın alçakça ve hainçe davranışı çıkarılsa bile raporun içeriği güvenilir görülüyor. Tutuklamaların yanı sıra başka cezai önlemlerin hareketin liderlerinin kimler olduğunu bilmek için Sabetay'ın

34 *A.g.e.*, s. 87.

35 Sasportas, s. 173.

ihbar etmesine ihtiyaç duymayan Türk yetkilileri tarafından zaten alınmış olmaları imkânsız değildir. Sabetay'ın oruçları iptal eden beyanının Türkçeye çevrilmesinin kanıtladığı gibi hükümet olup bitenlerin pekâlâ farkındaydı.

İpuçlarını toparlarsak Türkiye Yahudilerinin belli bir anda gerçek bir tehlike içinde oldukları görülüyor. Şayet Sabetay Divan'ın kaderi belirleyici oturumunda şehitliği seçmiş olsaydı kahramanlığının Yahudi toplumu veya en azından liderleri için felaketli sonuçları olacağı ihtimalden daha kesin görünmektedir. Sultanın danışmanları yararsız bir intikamdan vazgeçerek, bunun yerine Sabetay'a dininden dönerek hürriyetini satın almak şansını sunarak akilâne bir tavsiyede bulunmuşlardı. Genel af bahşetmek kararına, inananları Sabetay'ın izinden gitmeye çekme arzusunun etkisi de olmuş olabilir. De la Croix'ya göre kaymakam sultana Sabetay'ın taraftarlarına ne yapılacağını sormuştu, "ve Majesteleri liderlerinin onların izlemesi gereken yolu göstermiş olduğunun yeterli olduğu ve onun bu yüzden onlara af bahşetmek istediği yanıtını vermişti."[36] Olaydan yalnızca birkaç yıl sonra yazan de la Croix misilleme tehdidine ve izleyen affa hiç atıfta bulunmamakta ve birçok aşamayı tek bir dramatik harekette toplamaktadır. "Genel af" bahşedildiğine ilişkin ek tanıklıkta bulunmasına karşın bu yüzden anlattıklarına güvenilemez.

Ardından birçok gerçeği görmezden gelen ve tamamen dinsel bir sebebiyeti başka çare kalmayınca kullanan başka açıklamalar da acımasız fermanın iptalinin sebebi olarak ileri sürülmüştü. Leyb b. Ozer meseleyi birçok Rabbi'yle görüştüğünü bildirmekte, "ve onlar bunun kitaplarda yazılı olduğunu, şimdiye kadar ne zaman birileri kendilerinin Mesih olduğunu beyan etse bu Beni İsrail'e eziyet getirdi dediler. Fakat bu sefer dağılmış oldukları bütün yerlerde Yahudilerin başına hiçbir kötülük gelmedi... ne de mali kayba uğradılar. Ve onlar bunun sebebinin o günlerde dünya kurulduğundan beri benzeri görülmemiş büyük nedamet olduğunu ve bu nedametin erdemleri sayesinde acımasız ferman iptal edilmişti dediler" diye söylemektedir.[37] Bu türden konuşmalar ancak hareketin neden olduğu gerçek zarar unutulduktan sonra ve halkın hayal gücü geçmişteki olayları çok idealleştiren bir ışıkta görmeleriyle mümkün olabilir. Fakat Beni İsrail'in Türklerin intikamından kurtuluşunun mecburen her tür açıklamayı çeken dikkat çekici hususu inkâr edilemez.

---

36 De la Croix, s. 374.

37 Shazar elyazması, folyo 54b. Leyb'in Emden tarafından özetlenen hikâyesi (s. 19) yalnızca Coenen'in hayalperest bir biçimde işlenmişidir. Coenen'e göre yetkililer tutuklamalara çoktan başladıklarından dolayı orijinal emirlerin verilmesinden sonra bunların iptaline kadar birçok gün geçmiş olmalıdır. Leyb'in anlatışına göre Yahudiler dinden dönme olayından hemen sonra onun iddia ettiği gibi ertesi gün yayımlanan, ama hemen iptal edilen kötü karara karşı kendilerini dua ve oruçla hazırlamışlardı.

Sayılarının ne kadar olduğu hususunda açık ipuçları olmamasına karşın kaynaklarımız Mesih'e inancın dinden dönme olayından sonra bir süre için yaygın olarak kaldığında hemfikirdirler. Coenen ve Rycaut birçok inananın, özellikle İzmir ve Konstantiniye'de, inançlarında direndiklerini bildirmektedirler. Rycaut'a göre onların çoğu Doçetist açıklamayı benimsemişti: "Ve yine onların çoğu *Sabetay*'ın Türk olmadığını, fakat yalnızca gölgesinin yeryüzünde kaldığını ve beyaz bir baş ve Müslüman kılığında dolaştığını iddia ediyorlar; ama gövdesi ile ruhu bu mucizelerin yerine gelmesi için belirlenen zaman gelene kadar kalmak üzere cennete alınmıştı: ve sanki bu insanlar hiç kandırılmamaya karar vermiş gibi bu fikir genelleşmeye başladı."[38] Öte yandan *Relation*'u 1666 Kasım'ında Konstantiniye'de bitirmiş olan Fransız Cizvit inananların büyük bir kısmının hatalarını itiraf ettiklerini ve sahtekâra inandıkları günü lanetlediklerini iddia etmektedir. İki grup arasındaki mücadelenin yankıları bilgilerini büyük bir olasılıkla görgü tanıklarından edinen Leyb b. Ozer'in hikâyesinde hâlâ saptanabilmektedir. Leyb'e göre sultanın affı aslında taraflar arasındaki husumeti artırmıştı, çünkü inananlar şimdi "onları (yani kâfirleri) ona (yani tam zamanında Beni İsrail'i "kurtarmış" olan Sabetay'a) inanmaya mecbur etmişlerdi ve aralarında o kadar çekişme ve ölümcül nefret vardı ki, herkes komşusunu öldürmek istiyordu. Fakat Rabbilerle din adamı olmayan ileri gelenler her yerde komşusuna el kaldıracak veya onu lanetleyecek olan herkesi cemaatten ihraç cezasıyla tehdit ederek ve sinagoglarda sükunu yeniden kurarak hiçbir çabadan kaçınmıyorlardı. Ve bunu sessizce ve gizlice sağlamak için büyük özen gösteriyorlardı."[39] Bu versiyona göre Yahudi yetkililer cemaatlerde daha fazla şiddetin meydana gelmesini önlemeye çalışıyorlardı: inananlar rahat bırakılmalıydılar ve zamanın onların gözünü açacağı umuluyordu.

Bu arada Türkiye'deki cemaatler bazıları dinden dönme olayının şokunu hafifletmek niyetiyle inananlar tarafından çıkarılmış olan şayialarla dolup taşıyordu. Docetist teoriden daha önce söz edilmişti. Başka rivayetler onun sultanın sarayında bile dinen yasaklanmış yiyecekler yemediğini iddia ederek dönmenin yeni hayat tarzını haklı göstermeye çalışıyordu. Başka bir versiyona göre ekmek ve meyveden başka bir şey yemiyordu. Yine başka bir versiyona göre bir haberci melek sultanın mutfağından getirilen yemekleri semavi yiyeceklerle değiştiriyordu.[40] İnanmayanlar tarafından yayılan rivayetlerden birisi ilginçtir ki, ardından Jacob Frank tarafından beslenen bölgesel heveslere atıfta bulunmaktadır. Sasportas, "bu alçağın sultandan mülkünün (küçük)

[38] Rycaut, s. 215.

[39] Shazar elyazması, folyo 42b.

[40] Coenen, s. 91; yukarıda s. 685 zikredilen Sabetaycı kaynakla da karşılaştırınız.

bir kısmını kendisine bağışlamasını istediği ve onun sultana Yahudilerin peşinden (oraya) geleceğini ve o zaman onun onları İslamiyet'e döndürebileceğini vaat ettiği bize Konstantiniye'den bildirilmişti. Bu Rabbilerce bilindiğinden dolayı onlar herhangi bir Yahudi'nin (Sabetay'ı) ziyaret etmesini veya onunla konuşmasını cemaatten ihraç tehdidiyle yasaklamışlardı. Çünkü dinden dönme olayından sonra bile onun mistik sebeplerden dolayı Mesih'in Davud'un Gath kralı Achish'le yaptığı gibi belli bir süre için *qelippah* âlemine girmesi gerektiği açıklamasıyla kandırılan bazıları vardı," diye yazıyor.[41] Filistlerin kralı "Avimelech'in önünde davranışını değiştiren" Davud (Mezmurlar 34:1) benzetmesi hoşa gitmişti ve tarz olarak kulağa doğru gelmektedir[42] ve Sasportas'ın raporu dinden dönme olayından sonraki ilk aylarda Sabetay ile taraftarları arasındaki tartışmalarda kullanılan savları yansıtıyor olabilir.[43] Sabetay'ın bir miktar bölgesel mülk talebi ve kendisine inananların oraya peşinden gidecekleri ve İslamiyet'i benimseyecekleri vaadi psikolojik bakımdan imkânsız değildir; aslında onlar hem taraftarlarıyla ilişkisini devam ettirme arzusu hem Türklerin burnunun dibinde çifte hayat sürdürme yeteneğiyle uyuşurlar. Fakat psikolojik olasılıklar yine de tarihsel kesinlik sağlamazlar ve şimdilik Sasportas'ın "bölgeci" beyanını destekleyecek hiçbir şey yoktur.

Sabetay'ın ziyaret edilmesinin ve onun taraftarlarıyla dinden dönüşünün Mesihçi gizemini irdelemesinin yasaklanmış olduğuna Leyb'in anılarında da atıfta bulunulmuştur. Anlaşıldığına göre inananların tezleri Konstantiniye Rabbilerini "genç veya ihtiyar, erkek veya kadın hiçbir Yahudi değil onun tarikatını ziyaret veya onlarla iyi veya kötü konuşmak... bu adamın adını anmayacaktır" diye cemaatten ihraç tehdidiyle bir beyanname çıkarmaya mecbur etmeye yetecek kadar etkileyiciydiler. Bu emre karşı gelenler hayat haklarını kaybedecekler ve Rabbilerin elindeki her imkânla takibata uğrayacaklardı.[44] Fakat bu beyannamenin gerçekliği fazlasıyla kuşkuludur. Leyb'in raporunun belli bir gerçek temeli olduğunu varsaysak bile onun sunduğu şekliyle metnin ifade tarzı pek gerçek olamaz. Üslubu o zamanlar Konstantiniye Rabbiliği tarafından gönderilmiş olan otantik mektuplarınkinden oldukça farklıdır. O tarihte Sabetay Sevi'nin "tarikatına" atıf hiç mümkün değildir, çünkü deyim ancak çok sonraları kullanılmaya başlanmıştı. 1667 veya 1668 tarihli hiçbir belge inananları

---

41 Sasportas, s. 174.

42 Benzeşim Nathan tarafından dinden dönmeyi haklı gösteren risalelerinde kullanılmamıştır, ama Abraham Cardozo ondan 1669'da söz etmektedir; bkz. *Zion*, XIX, 1954, s. 21.

43 Sabetay söylemiş gibi sunulan bir nutkun dahil olduğu bu müzakerelerden de la Croix tarafından s. 375'te söz edilmiştir.

44 Emden, s. 20.

ölümle tehdit etmemektedir, tersine onları yuvaya geri almak için her çaba gösteriliyordu (bkz. aşağıda s. 715 vd). Öte yandan Sabetay'ı ziyaret etmeye ve dinden dönmesini tartışmaya ("ağzınızdan adı bile çıkmasın")[45] karşı yasaklama gerçekten çıkarılmış olabilir ve Leyb'in düzmece beyanının tarihsel nüvesini oluşturabilir.

III

Rabbiler galeyana gelmiş ruhları yatıştırmayı en azından istedikleri hızla başaramamışlardı. Aslında onlar eşit olmayan koşullarda mücadele ediyorlardı. Edirne'deki evine kapanmış olan Sabetay kendisine bağlı olanların önde gelenleriyle temas içindeydi ve bu husus kısa sürede herkes tarafından öğrenilmişti. Yeni hayat tarzı bir yığın teori ve açıklamanın ortaya çıkmasına neden olmuştu ve Yahudi mahallelerinde hava söylentilerle doluydu. Dinden dönme olayından önce olduğu gibi inananlar şimdi bile "mektuplarını Mesihlerinin gösterdiği kerametler ve mucizelerden başka bir şeyle doldurmuyorlardı"[46] ve safiyane uydurmalarını her tarafa yayıyorlardı.[47] Mesih'in doğduğu şehre Baş Rabbi olarak atadığı R. Ḥayyim Benveniste dahil olmak üzere Konstantiniye ve İzmir Rabbileri inanca sırtlarını dönmüşlerdi ve ciddi hatalarından dolayı büyük ölçüde nadim oldukları söyleniyordu. Sasportas, Benveniste'nin yaptığı şeyden dolayı üzgün olduğunu ifade eden bir mektubunu görmüş gibi gözüküyor. İzmir Yahudileri "ve özellikle Rabbiler şimdi (felaketle yol açmış olan) ilkinden daha iyi bir nedametle nadim oluyorlardı."[48] Rabbiler arasında başı R. Abraham Yakhini'nin çektiği bir azınlık inançta direniyordu. Sıradan insanlar olaydan ne sarsılmışlardı ne de ciddi rabbani uyarılardan rahatsız olmuşlardı. Hiçbir olay, dinden dönmek gibi küçümsenecek bir hareket bile bir vuruşta onların Mesih'e ve onun gücüne olan "saf inancını" yıkamazdı. Onlara göre Mesih'in nasılsa uzun sürmeyecek

---

45 Rycaut, s. 216.

46 *A.g.y.*

47 1667 başlarında Konstantiniye'den yayılan bir hikâye Sabetay'ın kendisine zehirli şekerleme yollayan bir paşanın caniyane girişiminden nasıl mucizevi bir şekilde kurtulduğunu anlatmaktadır (Coenen, s. 105-5). Kahramanlarının Nathan ve "Gazze paşası" olduğu benzer bir hikâye 1666'da Gazze'den gelmişti. Coenen'in hikâyesi Leyb b. Ozer tarafından devralınmıştır (Emden *eki*, s. 21).

48 Sasportas, s. 210. Öte yandan Benveniste'nin Rabbilikten Mesihlik sapkınlığıyla ilişkisi yüzünden istifa ettiğine ilişkin Sasportas'ın beyanı (*a.g.e.*, s. 277) pek doğru olarak gözükmemektedir. *Qadashim* tertibine göre olan Filistin Talmud'una editörün önsözünde basılan R. Ḥayyim Benveniste'nin Konstantiniye'deki kardeşi Joshua'ya mektubu yayımlandığı kitap gibi aşikâr bir sahtekârlıktır. (*Qadashim* tertibine göre Filistin Talmud'u İbrani kitap yazım tarihinin en kötü üne sahip sahtekârlıklarından biridir.) Bkz. *Zeitschrift für Hebraeische Bibliographie*, XI, 1907, s. 25.

olan şimdiki halinde kuşkusuz onların sınırlı idrakinin ötesinde büyük bir gizem vardı. İki tarafın değişik cemaatlerdeki göreceli gücü büyük bir olasılıkla durmadan değişiyordu. İnancını kaybetmiş olanların bazıları yenilenen propagandanın sonucunda geri dönebiliyor ve tersi de olabiliyordu. Önemli olan husus hareketin dinden dönme olayıyla birdenbire yok olmamış olmasıydı. Hiçbir zaman Sabetayı "kutsal günahkâr" olarak düşünmemiş olanlar bile şimdi onların karşısına dönme bir Mesih'i çıkaran koşulların kuvvetiyle böyle düşünmek zorunda kalıyorlardı. Birçok Rabbi hemen Mesih'in dininden dönmesine, gerçi ancak sonraları mistik anlamının sistemli teorisinin geliştirilmesine karşın, Kutsal Kitap'tan göndermeler bulmuşlardı. (İzmirli veya Konstantiniyeli) R. Naphtali Ashkenazi Yaratılış 41:1-2'den Kutsal Kral Sabetay Sevi'ye bir süre Türk İsmail Mehemed deneceği kehanetini çıkarmıştı, vs.[49]

Peygamber Nathan hakkında da birçok rivayet vardı. Mesih'in dininden dönmesi duyulunca kitle kehanetinin tecellileri birdenbire son bulmuştu ve haberin psikolojik etkisinin daha iyi bir kanıtı düşünülemez. Bu koşullar altında bütün gözlerin Gazzeli Peygamber'e çevrilmesine şaşmamak gerekir. Cemaatlerin liderleri de Nathan'ın şimdi ne yapacağını veya söyleyeceğini merak ediyorlardı. 1666 yazı boyunca Nathan'ın yakında payitahta geleceğine ilişkin genel bir beklenti vardı ve bu konuda onunla Nathan arasında yazışma olmuş gözüküyor (bkz. s. 631). Peygamber'in yakında geleceğine ilişkin söylentiler dinden dönme olayından sonra da ısrarla sürdü. Konstantiniye Yahudileri 5427 yılının Kislev'in yirmi beşinde, yani Hanukkah bayramının başında Nathan'ın 1665 Ağustosunda kurtuluşun "bir yıl ve birçok ay sonra" olacağı kehanetinin (bkz. yukarıda s. 272) gerçekleşmesiyle büyük şeylerin olmasını bekliyorlardı. Nathan'ın o tarihten önce gelmesi ve büyük mucizeler göstermesi bekleniyordu, "ve bazı Rabbiler buna inancın umdelerinden biriymiş gibi kesin surette inanıyorlardı." 1666 Aralık'ında hiçbir şey olmayınca tarih Fısıh bayramına (Nisan 1667)[50] ve sonra da Eylül ayına kaydırıldı.

Mesih'in ısrarlı davetlerine karşın Nathan'ın bütün yaz boyunca niye oyalandığını bilmiyoruz. Sabetay'ın kendisinin ve maiyetindeki birçok kişinin Nathan'a yazdığı mektuplar artık yok. O zamanlar Nathan'ın Sabetay'ın çağrısı üzerine gerçekten yola çıktığına ve dinden dönme haberinin ona Halep'te ulaştığına ilişkin rivayetler vardı.

---

[49] *Notarikon* yöntemine göre yapılmış olan bu tefsirin İbranice yazılış tarzı Coenen tarafından s. 107-8'de verilmiştir. Büyük bir olasılıkla *Miqets* haftasında örneğin Hanukkah'da (1666 Aralık'ında) okunan Yaratılış 41:1'le başlayan Kutsal Kitap dersinde yazılmış veya vaaz edilmişti. Her sözcüğünün ilk harfiyle belirlendiği -bu *notarikon*'u Sabetaycı çevrelerin birçok elyazmasında buldum.

[50] Coenen, s. 91-92.

Fakat buna ilişkin bütün beyanlar[51] yanlıştır. Nathan ancak Sabetay'ın "uğurlu tacı başına geçirdiğini"[52] öğrendikten sonra Gazze'den ayrılmıştı ve "Rabbimizin yüzünü görmek için yirmiden fazla Filistinli Rabbi'yle birlikte" yolculuk ediyordu.[53] Kâfirler gidişini karışıklığın baş sorumlusu olarak onu tutuklamak istedikleri söylenen Türk yetkililerden kaçış olarak açıklamışlardı. Nathan'ın genel aftan özel olarak ayrı tutulduğu ve onu Edirne'ye götürmek için ulakların gönderildiği de rivayet ediliyordu.[54] İnanmayanlar Türklerin Nathan'ın da Edirne'de dininden dönmesini isteyeceklerinden endişelenmiş görünüyorlar. Her koşulda böyle bir olasılığın korkusu Konstantiniye ve Edirne Rabbilerinin Nathan'a karşı aldıkları önlemleri açıklayabilir.

Aslına bakılırsa Nathan Türk yetkililerinden saklanmıyordu, tersine oldukça büyük bir maiyetle ve çok aleni bir şekilde seyahat ediyordu. Kendisinin sonradan o zaman "tehlikelere" maruz kaldığını ima etmesine karşın yetkililerin onun yoluna herhangi bir müşkülat çıkardıklarına ilişkin bir ipucu yoktur. Tam o sırada yola çıkmasının sebebi bilinmemektedir. Dinden dönme olayının haberleri onun davetini o zamana kadar ihmal ettiği Mesih'in yanına koşmasına neden olmuş olabilir. Belki Sabetay dininden döndükten sonra ona acil bir mesaj göndermişti. Abraham Cuenque'nin hikâyesi böyle bir ikinci daveti akla getiriyor, ama Nathan'ın mektubunun ifadesi -ki bu büyük bir olasılıkla dinden dönme olayından sonra yazdığı ilk mektuptu- müphemdir. Bu mektup dinden dönmeden dokuz haftadan sonra, 20 Kasım 1666'da Şam'da yazılmıştı. Bu yüzden Nathan'ın ancak kasımın başlarında, Edirne'den haber aldıktan sonraya kadar Gazze'den ayrılmamış olması imkânsız değildir.

Şam'dan yazdığı mektupla Nathan hemen dinden dönme olayını bir sis perdesi veya daha doğrusu bir Kabalacı gizemler halesiyle kuşatmıştı. Sabetay'a dinsel mektup üslubuna karakteristik olan alışılmış süslü mecazlarla ("dağılmış olanları toplayacak olan Kralımız ve Rabbimiz... yükseklere çıkarılmış olan adam" vs.) hitap ettikten sonra Nathan "kralın emrini ve fermanını" aldıktan sonra boynunun borcu olduğu üzere hemen emre itaat için acele ettiğini bildirmekte "ve her ne kadar *garip şeyler duyduksa da* yaptıklarından hiçbir zaman kuşku duymayacak şekilde yüreğimiz bir aslanınki kadar sağlamdır. Yaptıkları harikuladedir ve biz kuşku duymaksızın inancımıza bağlı bulunuyoruz ve onun adının kutsallığı uğruna canımızı vermeye hazırız.

---

51 Örneğin Abraham Cardozo'nun bir mektubunda (*Zion*, XIX, 1954, s. 13).

52 Sabetay'ın sarık sarmasına ilişkin bu çok tercih edilen Sabetaycı mecaz Zekarya 3:5'e dayanmaktadır.

53 Arezzolu Baruch, Freimann *eki*, s. 58.

54 Bkz. Sasportas 173, 199; R. Samson Bacchi'nin mektubu, Carpi *eki*, s. 19; Fransızca *Relation*, s. 42.

Buraya Şam'a geldikten sonra bize onun yaşayan kralın huzuruna çıkıp yüzünün ışığını görmeyi emrettiği üzere beklemeksizin İskenderun (yani Alexandrette) üzerinden yolumuza devam edeceğiz. Ve biz, hizmetkârlarının hizmetkârları onun ayaklarının tozunu yalıyoruz ve güçlü elinin kudretiyle bizi muhafaza etmesi için yüce Majesteleriinin haşmetine niyaz ediyoruz... ve kötülüğün oğulları artık bize acı veremeyeceklerdir... Onun huzuruna çıkmak için gelenler ve imzalayanlar (ile birlikte) ayaklarının altında çiğnenmek için hizmetkârlarının hizmetkârı burada Şam'da böyle konuştu... Nathan Benjamin" demekteydi.[55]

Nathan "siz hürmetli efendimlere Şam'a sağ salim vardığımı bildirmek için. Bize ve seçilmiş On İki Kabile'ye (yani Sabetay'ın Gazze'de temsilcileri olarak atadığı on iki âlime) buyurduğu üzere... Rabbimizi görmeye gideceğim. Ben size ayrıca *Rabbimizle ilgili olarak garip şeyler duymuş olsanız bile* kalbinizi sağlam tutmanızı bildiriyorum. Korkmayın, tersine inancınızda çok güçlü olun, çünkü bütün yaptıkları insan aklının kavrayamayacağı muhteşem sınanmalardır... Fakat kısa sürede her şey mükemmelen açığa çıkacaktır... Bekleyen ve gerçek Mesih'in, krallığı kısa sürede tecelli etsin, kurtuluşuna gelenler kutsansın," diyerek Halep Rabbilerine Şam'dan kısa bir cesaretlendirici mektup da göndermişti.[56]

Nathan ve diğerlerinin duymuş oldukları "Rabbimizle ilgili garip şeylerin" ne olduğuna ilişkin bir kuşku olamaz. Sabetay'ın Nathan'ı acilen davetinde dinden dönmeden söz edilmemiş olduğundan dolayı[57] haberler Gazze'ye başka bir yoldan ulaşmış olmalıdır. Her koşulda Nathan haberi yolculuğuna çıkmadan önce duymuş olmalıdır, çünkü Gazze'den Şam'a giderken Safed'de rastladığı yaşlı Kabalacı R. Benjamin ha-Levi'ye dinden dönmeyi mistik tezlerle haklı göstermişti (bkz. yukarıda s. 369). R. Benjamin Nathan'ın açıklamalarını kabul etmişti ve "bu meselede yazıya dökülmemesi gereken büyük gizemler var" deyip Nathan'ın ona meseleyi "gün gibi aşikâr kanıtladığını, anlamak isteyenler için birkaç sözcüğün yeterli olduğunu" haber vererek Mantua'daki dostlarına heyecanlı mektuplar yazmıştı.[58] Nathan aşikâr bir şekilde dinden dönme olayını Mesih'in kişiliği ve görevine ilişkin doktrini geliştirmesinde o

---

55 -Dönme elyazmalarının bulunmasına kadar- uzun bir süre bu Nathan'ın Sabetay Sevi'ye yazdığı günümüze ulaşan yegâne mektuptu. Üslubu Nathan'ın yolculuk arkadaşları tarafından da imzalandığını akla getirmektedir. Metin İbranice orijinalinin transliterasyonunu yapan Coenen tarafından (s. 99) muhafaza edilmişti.

56 Coenen, s. 101. Mektup, Nathan'ın Halep'i ziyaret etmediğini, başka bir yoldan Şam'dan İskenderun limanına gittiğini kanıtlamaktadır.

57 Mektup büyük bir olasılıkla dinden dönme olayından önce gönderilmişti; bkz. yukarıda s. 631.

58 Arezzolu Baruch, Freimann *eki*, s. 59.

kadar merkezi bir rol oynamış olan önceki "garip hareketlerin" beklenmedik olmakla beraber mantıksal bir parçası olarak görüyordu. Nathan'ın doktrinlerinin Sabetaycı teolojinin sonraki gelişmesi için olan önemine karşın dinden dönme olayının mistik açıklamasının hemen yaygınlaşması yalnızca ondan dolayı değildi. Daha Nathan'ın konuyla ilgili yazıları öğrenilmeden önce Mesih'in "bir süre için *qelippoth* âlemine gireceği" tasavvuru kendiliğinden birçok yerde, örneğin Sabetay'ın yakın çevresinin yanı sıra İtalya'da ortaya çıkmıştı.[59] Mistik paradoksun Mesih'in davranışlarını ve kişiliğini anlamak için önceki girişimlerde oynadığı büyük rol göz önüne alındığında dinden dönmeyi benzer şekilde haklı çıkarışların birdenbire görülmesine şaşmamak gerekir.

Nathan'ın Şam'dan geçişinin bir kaydı Peygamber'in R. Ḥayyim Vital'in mezarına yaptığı hac ziyaretini anlatan Sabetaycı bir elyazmasında günümüze ulaşmıştır.[60] Ruhunu özel bir meditasyonla büyük Kabalacınınkiyle "birleştirdikten" sonra Nathan'a Mesih'in "tam olarak ilk Âdem'in ayaklarının *Atsiluth* dünyasından aşağı dünyalara düştüğü gibi (bkz. yukarıda s. 38 vd)... bu neredeyse küfür gibi gözükmektedir" çok aşağılara düşeceği ifşa edilmişti. Bu ifşaat Nathan'ın düşünce tarzı ve Sabetaycı paradoksları Luriacı Kabalacılığın görece daha masum paradokslarının tipolojik benzeşimleri aracılığıyla geliştirmek alışkanlığı için karakteristiktir. Mezardan esrarlı bir ifadeyle "Judah (Sabetay?) aşağıya inecek, Benjamin (Nathan?) yukarıya çıkacak diyen bir ses duyulmuştu."

Nathan'ın gerçek ve hayali hareketlerine ilişkin haberler Peygamber'in gelecekte atacağı adımlara duydukları ilgi aşikâr bir şekilde çok büyük olan Yahudi cemaatlerinde yayılıyordu. Dinden dönme olayından haftalarca sonra İzmir'de Peygamber'in yanında birçok Rabbi'yle birlikte Gazze'den ayrıldığı biliniyordu (veya belki rivayet ediliyordu ve ardından teyit edilmişti), ama beklenen gelişinin ilanı defalarca yanlış çıkmıştı.[61] İnananların saflarında tam bir karışıklık vardı. İzmir Mesih'in krallığının kralları, dükleri ve sair unvan sahipleriyle doluydu. Onlar kendilerine yüksek makamlarını teyit eden beratlar edinmişlerdi ve birçoğu (Coenen'e göre Sanhedrin'in başkanı da buna dahildi) umudunu yitirmeye yanaşmıyordu. Sabetay'ın kardeşi Yuda kralı Joseph Sevi'nin atadığı, 1666 Ekiminin sonunda naiplik unvanını bir gümüş

---

59 Sabetay'ın konu hakkındaki sözleri Livorno'da Raphael Supino'nunkiler gibi (Sasportas tarafından s. 174 ve 177'de aktarılmışlardı) kesinlikle Nathan'ın görüşleri duyulmadan önce söylenmişlerdi.

60 Adler elyazması 493 (New York'ta Jewish Theological Seminary'de), folyo 15b. Elyazması 17. yüzyılın sonlarından kalmadır. Hikâye Nathan'ın bir mektubuna dayanıyor gibi gözüküyor.

61 Coenen, s. 92.

dolara satan "Yuda kral naibi" gibi diğerleri ise cesaretlerini kaybetmişlerdi.[62]

İzmir ve Konstantiniye'deki ajitasyonun ipuçlarını bu cemaatlerin Rabbilerinin yapmak zorunda kaldıkları hareket vermiştir. 29 Kasım 1666'da Nathan'ın babası R. Elisha Ashkenazi Balkanlar üzerinden Kudüs'ten Budapeşte ve Viyana'ya giderken Konstantiniye'ye gelmişti.[63] Elisha'nın saklamadığı Sabetaycılığa bağlılığının Kudüs'teki Ashkenazi cemaatinin onu resmi görevle Avrupa'ya göndermesine -çünkü onun tamamen özel konumda yolculuk yapması olasılık dahilinde değildi- engel olmaması hususu ortaya ilginç sorular atmaktadır. Elisha oğlunun peygamberlik mesajının sadık bir destekçisiydi ve dinden dönme olayından sonra bile faal bir Sabetaycı propgandacı olarak kalmıştı.[64] Baba ve oğul mektuplaşarak yakın temas içindeydiler ve Nathan babasını daha önemli girişimlerinden haberdar ederdi.[65] Elisha'yı bir inanmayan olarak anlatan Sasportas kuşkusuz kendisiyle mektuplaşanlar tarafından yanıltılmıştı.[66] Elisha'nın gelişi İzmir'deki biraderlerine derhal olayı haber veren inananları cesaretlendirip sevinç vermişti. "Nathan'ın kendine eşlik eden Rabbilerle birlikte geldiği ve hemen o adamla buluşmak için yola devam edeceği rivayeti İzmir'de yayılmıştı. Orada o herkesin önünde meşhur adamın büyüklüğünü ve onunla ilgili olarak (kendi) kehanetinin doğruluğunu kanıtlayacaktır."[67] Bu ardından giderek daha da yaygınlık kazanacak olan dolaylı bahsin kullanıldığı ilk seferdi. Zamanla inananlar bile birbirlerine yazarken Sabetay yerine "meşhur adam" veya AMİRAH demeye başlamışlardı. Elisha payitahtta haftalarca oyalanmış gözüküyor. Orada olduğuna ilişkin haberler İzmir'deki heyecanı o derecede ateşlemişti ki, 13 Ocak 1667 gecesinde inananlar sinagoglardan birinde bir kitle kutlaması ve şükranı yapmışlardı. Bu arada Nathan'ın kendisinden de haber gelmiş ve Şam'dan yazmış olduğu mektupların kopyaları üç hafta kadar sonra, aralık ayının başlarında Konstantiniye ve İzmir'de alınmıştı. Mektuplar inananların maneviyatını kuvvetlendirmiş, ama aynı zamanda Rabbilerin ciddi önlemler almalarına yol açmıştı. Tehlikeyi daha başında ortadan kaldırmak çabasıyla Türkiye'deki büyük cemaatlere (Halep, Bursa, İzmir ve -söz edilmemiş olmasına karşın- çok büyük bir olasılıkla Selanik'e) bir genelge gönderilmişti.

---

62 *A.g.e.*, s. 78. Bu önde gelen kişiler listesine göre (Coenen, s. 45) adı Joseph Pernik'ti; büyük bir olasılıkla Joseph Sevi'nin bir dostuydu ve onun gibi tüccardı. Coenen'i yanlış anlayan bazı yazarlar unvanın satışını Joseph Sevi'nin kendisine mal etmişlerdi.

63 Bu yüzden o Filistin'den dinden dönme olayının haberleri oraya ulaşmadan önce ayrılmış olabilir. Deniz yoluyla yapılan yolculuk genellikle dört beş hafta sürüyordu.

64 İki bağımsız kaynak onun Konstantiniye'deki (Coenen, s. 103) ve Budapeşte'deki (D. Kaufmanın aktardığı elyazması, *Letzte Vertreibung*, s. 91) Sabetaycı faaliyetinden söz etmektedir.

65 Bakın aşağıda s. 773'te Nathan'ın babasına Roma misyonuna ilişkin mektubu.

66 Sasportas, s. 346.

67 Coenen, s. 103.

İzmir'deki R. Isaac Jessurun'a gönderilen bir kapak mektubunda (9 Aralık 1666'da) Konstantiniye Rabbileri "divaneliklerinde direnen" inananların sürmekte olan galeyanından şikâyet ediyor ve meslektaşlarına Konstantiniye'de bütün Sabetaycılara karşı ilan olunan cemaatten ihraç kararını haber veriyorlardı. (Bu bütün inananlara karşı genel ihracın yapıldığı ilk seferdi.) Rabbiler "özellikle de Gazzeli Nathan Ashkenazi'nin bu taraflara gelmekte olduğuna ilişkin söylentiler dolaştığından beri karara aldırış etmeyen ve inançlarından kuvvet bulan çok kişi var. Bu rivayetlerin önünü almak ve onun (Nathan'ın) planlarını akamete uğratmak için Rabbiler birçok yere yazdılar" diye itiraf ediyorlardı.[68]

Konstantiniye'nin önde gelen Rabbilerinden dokuzu tarafından imzalanan[69] mektupta aşağıdakiler yazılıydı:

> Dudaklarının meyvesiyle (yani kehanetiyle) tanınan Gazze'deki bilgili adam Rabbi Nathan Ashkenazi'nin rüyaları ve sözleriyle dünyayı titrettiğine ilişkin kulaklarımıza bir gürültü sesi geldi. Bu sefer bu adamın birkaç gün önce Gazze'den ayrıldığını ve İzmir veya Konstantiniye'ye gitmek için gemiye binmek üzere İskenderun'a yolculuk ettiğini duyduk. Ve onun kendisini alevler ve ateş içindeki bir yere atmayı istemesi bize garip görünmesine karşın: Her neyse biz bundan endişelenip kuşkulanmalıyız... Bu yüzden biz aşağıda imzası olanlar size bu adam yetki alanına girdiği zaman yolculuğuna son vermenizi, daha ileriye gitmesine izin vermemenizi ve hemen geri çevirmenizi tavsiye ederiz. Çünkü biliniz ki, buraya gelince yine o kargaşaları çıkarmaya başlayacaktır... Ve her gün mucizeler görülmüyor (yani başka sefer Yahudiler yetkililerin gazabından kurtulamazlar). Gelişiyle Tanrı'nın Kavmini bulundukları her yerde yok edilmekten Tanrı korusun, ki ilk o olacaktır, çünkü kanının günahı kendi başına; çünkü bu bağlamda her küçük hata veya kusur büyütülüyor; ilk patlamanın tehlikesini hatırlayacaksınız ve onun dilin sözcüklerle ifade edemediği daha büyüğünün meydana gelmesine sebep olması çok mümkündür. Bu yüzden bize dayanarak ve sizin kendi yetkinizle Tora'mızın vazedebileceği bütün cemaatten ihraç tehditleriyle onun yolculuğuna devam etmesine engel olmalısınız ve hem onu hem yanındakileri geri dönmeye mecbur etmelisiniz. Fakat şayet size herhangi bir şekilde karşı çıkarsa yararlı bulacağınız her imkân ve bahaneyle onu durdurmak sizin basiretinize ve akilliğinize kalmış, çünkü böyle yapmak hem onun hem bütün Beni İsrail'in iyiliğine olacak... çünkü bütün Yahudilerin hayatı ve onunki de buna bağlı..."[70]

---

68 Coenen, s. 112; ayrıca bkz. yukarıda s. 699.

69 Yamtob b. Ḥananiah ibn Yaqar, Moses Benveniste, Isaac Alnakawa, Joseph Qatstsabbi, Samuel Acazsina (Rycaut böyle yazmıştı; Coenen Akazlino diye yazmıştır, ama bu onun kendi İbranice yazışının transliterasyonuna pek uymamaktadır; ad bir kere de Samuel Kasno olarak verilmiştir (Sasportas, s. 209)), Caleb b. Samuel, Moses Brudo, Eliezer Aluf, Joshua Benveniste.

70 Rycaut'un bazı noktalarda Coenen tarafından basılmış olan orijinaline göre (s. 114) düzeltilmiş olan İngilizce versiyonu (s. 217-18). Mektup 5 ile 9 Aralık 1666 tarihleri arasında yazılmıştı. Nathan'ın İskenderun'a gemiye binmek niyetini açıklayan 20 Kasım tarihli mektubu bu yüzden aralık ayının ilk günlerinde gelmiş olmalıdır.

Mektup Nathan'a atıfta bulunduğu saygılı tavırdan dolayı dikkati çekicidir. Bize anlatıldığına göre Sabetay Sevi'ye bütün inananları daha yeni cemaatten ihraç etmiş olan aynı Rabbiler anlaşıldığına göre Sabetaycı inancı faal bir şekilde savunduğunu çok iyi bildikleri "Gazze'deki o bilgili adamı, Rabbi Nathan Ashkenazi'yi" ihraca dahil etmemek hususunda çok dikkatliydiler. Yahudi cemaatlerinden onu nerede görünürse geri çevirmelerini ve her şeyden önemlisi inananlarla temas etmesine izin vermemelerini talep ediyorlardı. Bu şekilde Mesihçi galeyanın tehdit edici patlamasına ve bunun sonucu olacak felakete engel olmayı umuyorlardı, çünkü başka bir "af" bekleyemeyeceklerini biliyorlardı. Mektupta oldukça çok korkunun yanı sıra Nathan'ın onurunu rencide etmek hususunda aşırı isteksizlik görülüyor. Mevcut koşullar altında Rabbilerin hareket tarzı büyük basiret ve sağlam bir sağduyu örneği veriyor.

R. Isaac Jessurun'a gönderdikleri kapak mektubunda Konstantiniye Rabbileri İzmir'den yayılan Mesihçi rivayetlerin dinmek bilmeyen seli yüzünden Yahudi cemaatinin, inananların ve inanmayanların uğradıkları maddi zararlara atıfta bulunuyorlardı. Ayrıca biraz nazik bir meseleyi açıklığa kavuşturmak için fırsattan yararlanıyorlardı. Sabetaycı inancı tasvip eden mektuplar mümtaz Rabbilerin ve din adamı olmayan liderlerin imzalarıyla Konstantiniye'deki inananlar tarafından gönderilmişlerdi, "Venedik'e gönderilen, meslektaşlarımızın (Venedik Rabbilerinin) adlarımızın imzalarını gördükleri zaman bizden (imza sahiplerinden) hoşnut olmadıkları mektup meselesinde olduğu gibi, ama biz o imzaları atmamıştık (yani imzalar sahteydi), çünkü bizim mektubu imzaladığımız yalandır." Olaydan altı ay kadar sonra yapılmış bu geç kalmış protesto kuşkusuz Abraham Yakhini ve meslektaşlarının gönderdikleri R. Israel'in gizemli tüccar malına ilişkin tuhaf mektuba atıfta bulunmaktadır (bkz. yukarıda s. 505). Sahtekârlığın (şayet sahtekârlıksa) resmen inkârının dinden dönme olayından sonraya kadar yapılmaması ve o zaman da yalnızca R. Isaac Jessurun'a gönderilen bir mektupta yapılmış olduğu hususu Konstantiniyeli Rabbilere itimadı mucip olmamaktadır.

Aynı yazarların İzmir'e ve büyük bir olasılıkla diğer cemaatlere de gönderdikleri başka bir mektup dinden dönme olayını izleyen ilk aylarda Türkiye cemaatlerindeki çalkantılı atmosfere daha çok ışık tutuyor. Durumun ciddiyetini, 30 Ocak 1667 tarihli mektubun yalnızca Rabbilere ve eşrafa değil, tersine "bütün halka" hitaben olduğu hususu ve bütün sinagoglarda kürsülerden okunmasının düşünüldüğünün aşikâr olması kanıtlamaktadır:

> Sizin yaşadığınız yerlere göndermiş olduğumuz bu mektuplar aranızda hatalarında ısrar eden, böyle biri olan kralımız yaşasın diyen ve onu her şabat günü topluma açık

olan sinagoglarında kutsayan ve ayrıca adı geçen kişinin zamanında uydurulmuş olan Mezmurları ve ilahileri yapılmaması gereken, ama hâlâ bunda inat edilen kurallar ve ibadetlerle birleştiren birtakım adamlar olduğuna ilişkin kulağımıza belli bazı rivayetlerin ve vaki olan kargaşaların gelmiş olmasından dolayıdır. Ve şimdi duyun ve bilin ki, onun yüzünden ruhlarımızın üzerinden ne azgın sular geçti: çünkü Tanrı'nın sonsuz olan rahmeti ve bize yardımcı olan atalarımızın liyakati olmasaydı Beni İsrail'in ayağı kayardı. Ve hâlâ yine siz yardımı olmayan tersine Tanrı korusun felakete yol açan şeyleri inatla sürdürüyorsunuz. Bu yüzden vazgeçin, çünkü bu doğru yol değildir, atalarımızın yaptığı gibi tacı eski geleneğe iade edin ki, Yasa budur ve bundan uzaklaşmayın.

Biz, sizin hükümetinizle cemaatten ihraç cezası ve başka cezalarla o adamın ağzından bildirilmiş olanların yanı sıra onun uğruna başkaları tarafından yapılmış olan bütün ibadetlerin ve dualaların hepsinin iptal edilmesini ve geçersiz sayılmasını ve bir daha görülmemesini ve bir daha asla kalplerinize girmemesini, fakat atalarınızın eski âdetlerine göre hareket etmenizi buyuruyoruz. Ve her şabat "Krallara kurtuluşu veren" (yani hükümdar için seçilmiş olan duaları) desinler ve Sultan Mahomet'i kutsasınlar, çünkü onun zamanında Beni İsrail için kurtuluş sağlandı ve Tanrı korusun Onun krallığına asi olmayın... Bu yüzden bu adamdan vazgeçin ve ağzınızdan adı bile duyulmasın. Çünkü şayet bu hususta bize itaat etmezseniz bize uygun davranmayı reddeden o adamların kim ve ne oldukları bilineceğinden dolayı onları görevimiz olduğu üzere yasal yollardan izlemeye kararlıyız."[71]

Yahudi yetkililerin sert önlemleri sınırlı da olsa etkisiz kalmamıştı. İnananlara artık liturjik veya başka türlü olsun organize bir faaliyetle inançlarını alenen göstermeye izin verilmiyordu. Aslında onlar yeraltına itilmişlerdi ve "tüm Türkiye'de hiçbir inanan, inanan olduğunu alenen itiraf etmeye cesaret edemiyordu."[72] Sabetaycı inancın dışsal tecellilerinin -şükran duaları, özel ibadetler ve yeni ritüeller- hepsi ortadan kaybolmuştu ve Türkiye cemaatlerinde eski düzen yeniden kurulmuştu. Gizli veya yarı gizli olarak Sabetaycı propaganda yapan fanatik inananların durumu kuşkusuz Rabbilerin dikkatine gelmişti, ama ilk yıl sırasında cemaatten ihraçların yapıldığı bildirilmemiştir. Rabbilerin başlıca endişesinin geleneksel yasa ve örf âdet düzeninin Yahudi kitlelerin hayatına yeniden sokulması ve heyecanlı galeyanların önlenmesi olduğu görülüyor. Önlemleri Sabetaycıların davranışları ve ritüellerine karşıydı, büyük bir olasılıkla zamanla yok olacağını varsaydıkları inançlarına karşı değildi. Niye ikinci bir cephede savaşıp kritik bir durumu kötüleştirsinlerdi! 1667 yazında Konstantiniye ve İzmir Rabbileri, bir önceki yıl nasıl "koyunlar gibi doğru yoldan saptık... gerçek bir

---

71 Rycaut'un bazı noktalarda Coenen tarafından basılmış olan İbranice orijinaline göre (s. 118-19) düzeltilmiş olan İngilizce versiyonu (s. 215-16). İki mektup Leyb b. Ozer tarafından bir tane olmak üzere birleştirilmişti. İnananların Sabetay'ın İzmir'deki evinde toplanıp Nathan'ın liturjilerini okumaya devam ettiklerini (Sasportas, s. 255) Livorno'da R. Joseph ha-Levi de duymuştu.

72 Leyb b. Ozer, Shazar elyazması, folyo 43b.

peygamber sandığımız... kırık kamış asaya, Gazzeli Nathan'a güvenerek... ama şimdi hepsinin yalan ve aldatma olduğunu biliyoruz" diyerek hayal kırıklığına uğramış bir kalple hatırlayarak aksi takdirde cemaatten ihraçla tehdit ederek Av'ın dokuzuna kesinlikle uyulmasını ciddi bir şekilde emretmişlerdi.[73]

İzmir Rabbiliğinin anlaşıldığına göre hiç de az sayıda olmayan inananın (evlerinde gizlice olmakla beraber) Av'ın dokuzunu bayram olarak kutladıkları komşu Tire cemaatine gönderdikleri bir mektuptan öğrendiğimize göre sıkıştırmalar ve cemaatten ihraç tehditleri boşuna değillerdi. 1668 yılında Rabbiler sert uyarılarını bu sefer yalnızca Türkiye cemaatlerine değil tersine tüm diyasporaya da tekrarlamak zorunda kalmışlardı. Venedik cemaatine yazdıkları tesadüfen İzmir Rabbilerinin hâlâ eski politikalarına bağlı kaldıklarını gösteren uzun mektuptan[74] öğrenecek çok şey var: peşi sıra yalnızca gayretsiz hareket ediş olan sert sözler. İnananlar rabbani davranış standartlarına uysunlar ve her şey yolunda gidecektir. İnançlarına gelince -eh onlar kendilerine sakladıkları sürece istedikleri şeylere inanabilecek olan budalalardır. "Hikmetli kişilerimizin bize öğrettiği gibi Tanrı'nın yasasına bağlı kalsınlar... ona bir şey eklemeden veya eksiltmeden. Ve kim kitaplarda söz edilmeyen... daha fazla oruç ve çileler eklerse hatalıdır ve tekdir edilmelidir, çünkü Talmudçu hikmet sahiplerinin ve Halakhahcı otoritelerin sözlerinden başka (bize yol gösterecek) bir şeyimiz yoktur... Kendimizin görmüş olduğumuz gibi birçok insan bu (yeni) çilelerin sonucunda yok oldular.[75] Bu yüzden tüm Beni İsrail'e kimsenin bu hususta artık bir şey söylememesini ağır yeminler ve lanetlerle yasaklayarak ilan edin. Yürekleri hâlâ bu boş... hayallere inanmak gafletinde olan bütün aptallar artık hiçbir şey söylemesinler." Yalnızca sessizlik emrine karşı çıkanlara "ve bu hayallerle ilgili olarak konuşanlara" karşı sert önlemlerin alınması tavsiye ediliyordu.

Fakat Rabbilerin aşikâr bir şekilde nüfuzundan çekindikleri, Nathan istisna olmak üzere önde gelen inananlara karşı hiç organize bir harekette bulunulmamıştı. Görünen o ki Konstantiniye'deki inananlar partisine başkanlık etmeye devam eden Abraham Yakhini bile şimdilik lanetlenmemiş veya başka şekilde taciz edilmemişti. Aslında sorumlu liderlerin patlamaya hazır bir durumu yönetmeye çalıştıkları duyarlılık ve diplomasi zayıflığa benziyordu. Konstantiniye'de en azından inananları

---

73 Sasportas, s. 208-9. Adı diğerlerinin yanı sıra bu mektupta imzalanmış olan *R.* Solomon b. Benjamin ha-Levi 1667 gibi geç bir tarihte Filistin'de babasıyla birlikte Sabetay ve Nathan'ı destekleyen mektupları imzalayan adaşıyla karıştırılmamalıdır.

74 Sasportas, s. 268-70.

75 Bkz. Yukarıda s. 634.

takibata uğratmak için bazı girişimlerde bulunulurken İzmir'de "cemaatin gözüne hoş görünmek için bugüne (1667 Nisanına) kadar inananların sözlerine muvafakat eden veya en azından sessiz kalan" Rabbiler vardı. "Ve bana İzmir'deki ve benzer şekilde diğer şehirlerdeki Rabbilerin şimdi sürtüşme ve kavgalardan kaçınılmasını ve (Sabetay'a) inanmak isteyenlerin böyle yapmalarına izin verilmesini emreden bir ilanda bulundukları güvenilir muhbirler tarafından anlatıldı."[76] R. Joseph ha-Levi'nin muhbirlerinin haklı oldukları sonraki yıldaki şimdi aktarılan mektupla kanıtlanmıştır. O bakımdan yetkililerin yalnızca sınırlı başarı elde etmelerine şaşmamak gerekir.

İnananlar başlıca Türk hükümetini tatmin etmek niyetiyle olduklarını ileri sürdükleri lanetlerden etkilenmemişlerdi. Ayrıca bunlar Nathan'ın gelişinden ve Mesih'in tecellisinden sonra kendilerini ağır cezaların beklediği kâfirler tarafından telaffuz edilmişlerdi.[77] Dinden dönme olayından sonra inananlar ile kâfirler arasındaki ilişkilere yeni, fakat önemli bir toplumsal etken girmiş gibi görünüyor. Leyb b. Ozer'e egemen grubun, yani Rabbilerle din adamı olmayan zengin liderlerin konumlarını tehlikeye düşürdükleri için inananlara öfkelendikleri anlatılmıştı.[78] Bilinçli olarak algılanmadığı için daha az gerçek olmayan başka bir tehlikenin egemen sınıfın hegemonyasını tehdit etmesine karşın Leyb büyük bir olasılıkla hafiflemek bilmeyen Mesihçi ajitasyona karşı hükümetin misilleme yapmak tehlikesine atıfta bulunmaktadır: İnananların tarafı başlıca "şevkli kişilerden" meydana geliyordu: Mesihlik mesajıyla "uyandırılmış" olan manevi, yani "ruhani," Kabalacı Rabbiler ve vaizler ve onların kitleler içindeki heyecanlı taraftarları. Türkiyeli Rabbilerin bile farkında değil görünmelerine karşın bu içinde patlamaya hazır olasılıkları barındıran toplumsal bir bileşimdi. Joseph ha-Levi ve Sasportas "başlangıç halinde bir sapkınlığı... o adamın (yani İsa'nın) zamanında olduğu gibi bir Yeni Yasa'nın ve farklı bir dinin kurulmasını" algılayan yegâne kişilerdiler neredeyse.[79] Türkiyeli Rabbiler ne bir bölünmeyi ne de muhalif veya gizli bir tarikatın gelişmesini düşünmüyorlardı, onların farkında oldukları yegâne tehlike Sabetay Sevi'nin peşinden kitle halinde İslamiyet'e dönüştü. Gerçekten artık legal olarak açıkça toplanamayan inananlar gizlice buluşmaya ve gizli bir haberleşme ağı kurmaya başlamışlardı. Gizli ve yasaya aykırı ibadet toplulukları kısa zamanda sekter bir karaktere bürünmüşlerdi. Otoritelerine karşı açık bir isyan olmadıkça Rabbiler gözlerini yumuyorlardı. Bu arada Sabetaycı gruplar mektuplar, fantastik rivayetler

---

76 R. Joseph ha-Levi'nin 1666 Kasım veya Aralık'ında İzmir'den gönderilen bilgiye dayanan 1667 Nisanındaki bir mektubunda (Sasportas *ekl*, s. 256).

77 Leyb b. Ozer, Shazar elyazması, folyo 45b ve 47b.

78 *A.g.e.*, folyo 47a.

79 Sasportas, s. 256.

ve karşılıklı cesaretlendirmeler teati ediyorlardı ve önceki zafer ve övgü şarkılarına benzemeyen belli bir melankolik özellik sergileyen ilahiler okuyorlardı:

Ah, sevdiceğim gitti benden
Tanrı'nın seçilmişi Sabetay Sevi.
Aşağılara düşmesine ve büyük
acı çekmesine karşın
Yine o benim kalbime en yakın olandır
.....
Onun sadık hizmetkârı olarak kalıyorum,
Onu arıyor ve hayranlık duyuyorum seve seve
Ona güveniyorum ve ben yaşadığım sürece
Sabetay günahlarımı affetsin.
Bakışlarımı ona umutla kaldırıyorum:
Onun kurtarışına medh ü sena olsun.[80]

IV

Nathan'ın 1667 ve 1668 yıllarındaki seyahatleri Yahudi liderlerin aldığı önlemlerin hem başarısını hem de başarısızlığını gözler önüne serer. Mesih'in dininden dönmesinden sonra Gazze'yi terk eden Nathan Filistin'e bir daha hiç dönmedi, fakat 1680 yılındaki ölümüne kadar bir kaçak ve serseri hayatı sürdürdü. Birkaç yıl kadar Sabetaycı sempatizanlar olan liderlerin ona sığınak sağladıkları Makedonya cemaatlerinde görece rahat bir dönem geçirdi. Hareketleri aşağı yukarı bilinmektedir. İlk birkaç ayda bir yerden bir yere gitmeleri toplumun ilgi ve endişesine neden oluyordu ve rabbani otoriteler attığı adımları inatla izleyip nüfuzunu sınırlamak için ellerinden gelen her şeyi yapıyorlardı. 1668 yılından sonra büyük bir olasılıkla adamın artık tehlikesiz olduğuna karar verdikleri için onu tamamen görmezden geldiler. 1668 yılından sonra onun Sabetaycılığın yavaş yavaş gelişen sapkın teolojisinin özellikle faal bir havarisi olduğuna bakıldığında Nathan'ın nüfuzunu değerlendirmeleri şaşırtıcıdır. Yazıları ölümünden sonra büyük ölçüde artan önemli bir nüfuz icra ediyordu. Fakat Nathan'ın sonradan ihmal edilmesi çözülmemiş bir bilmece olarak kalırken

[80] İlahi (tam metni Freimann *eki*, s. 104'tedir) İtalya'ya büyük bir olasılıkla Türkiye'den getirilmişti. R. Israel Ḥazzan'a göre Sabetay'ın en çok sevdiklerinden biri olan "Bizim Değil Senin Uğruna" ilahisiyle birlikte görülmektedir; bkz. *Schocken Volume*, s. 195.

onun 1667 ve 1668 yılında hedef olduğu acımasız takibat mantıklı ve uygundu.

Nathan'ın ilk başta Selanik'e gitmek için İskenderun'dan gemiye binmek ve oradan Edirne'ye yolculuk yapmak niyetinde olduğu görülüyor. Kendisine karşı güçlü bir muhalefet olduğu haberini aldıktan sonra veya başka bir nedenle planlarını değiştirdi ve yanında otuz altı yoldaşıyla birlikte kara yoluyla Küçük Asya'yı geçen bir yolculuk yaptı. Kafileye kayınpederi ile ailesinin diğer mensupları dahildi. Nathan'ın kılıç kuşanmış olarak bir paşaya yakışan debdebe ve tantanayla at sırtında seyahat ettiği İzmir'de rivayet ediliyordu. Yolculuğun tamamı iki aydan fazla sürmüştü ve Nathan daha büyükçe olan Yahudi cemaatlerine uğramamıştı. Tam seyahat planı bilinmemektedir, ama 1667 Ocağı'nın sonunda büyük bir sevinçle karşılandığı Brussa'ya (şimdi Bursa) ulaşmıştı. Anlaşıldığına göre inancı dinden dönme olayından dolayı sarsılmamış olan Bursa cemaatinin ona gösterdiği coşkulu kabul inananların derhal cesaret bulduğu İzmir'de hemen yankılandı. "Yaşasın Kralımız ve Mesih'imiz Rabbi Sabetay Sevi" nidaları yükseldi; Sabetay'ın şerefine şölenler tertiplenip ilahiler okundu.[81] Bursa'dan her yolcu kafilesinin yaklaşmasında İzmir'de beklentiler arttı, ama inananlar ani bir aksilikle karşılaştılar. Bursalı birçok Yahudi haklı olarak Nathan'ın görüldüğü her yerden geri çevrilmesi emrine aşikâr bir karşı gelmek olarak gördükleri şeyi Konstantiniye'deki rabbani otoritelere şikâyet etmişlerdi. Konstantiniye Rabbileri bunun üzerine talimatlarını tekrarlamışlar ve Bursa Rabbilerini Nathan'ı cemaatten ihraç etmeye fiilen mecbur etmişlerdi. Bursa'da hiçbir Yahudi'nin onlarla temas etmesine, hatta ona su ve ekmek vermesine izin verilmemişti. Onunla konuşmak zorunda olanların bunu (kurallara uygun bir cemaatten ihraç durumunda olduğu gibi) üç cubit mesafeden yapmaları gerekiyordu. Nathan'a "sessiz kalması" ve şehri terk etmesi söylenmişti. Aksi takdirde Türk yetkililerinin ellerine teslim edilecekti. Nathan korkuya kapıldı ve Bursa'dan gitti veya daha doğrusu kaçtı.[82] Orijinal kafileden yalnızca kayınpederinin ve R. Samuel Gandoor'un dahil olduğu altı kişi onunla kaldı ve ona İzmir'e kadar eşlik etti. Diğerleri Konstantiniye'ye gitti, bazıları da Bursa'da kaldı. Ona eşlik etmiş olan "Beni İsrail'in On İki Kabilesi'nin" birçok temsilcisi Edirne'ye gitti.

Bu yolculuk ayları sırasında Nathan'ın dinden dönme olayının gizemi üzerinde derin derin düşünmek ve onu yoldaşlarıyla irdelemek için zamanı olmuştu. Konu

---

81 Coenen, s. 122-23; aynı zamanda Konstantiniye Rabbilerinin yazdıkları 30 Ocak tarihli mektup (bkz. yukarıda s. 714-15).

82 Coenen, s. 124; Sasportas, s. 203. Sasportas'ın hikâyesi tarafgirdir ve Coenen'inkinden daha az güvenilirdir. Sasportas'a göre Bursa Rabbileri Nathan'ı Türklerin eline teslim etmek üzereydiler, ama inananlar onu uyarmış o da kaçıp kurtulmuştu.

hakkındaki düşünceleri kristalize olmuştu ve Mesih'in dininden dönmesinin 1666 Kasım'ındaki mektuplarında yalnızca genel ifadelerle ima edilmiş olan gizli anlamı şimdi daha açık bir şekilde tanımlanmıştı. Kabalacı tefsir ve vaaz ilminde uzman olanlardan bekleneceği üzere çok eski metinlerin dikkatle araştırılması hemen Mesih'in dininden dönmesi gerektiğine ilişkin çok sayıda gizli imayı ortaya çıkarmıştı. Sonraki teolojik gelişme erken Hıristiyan düşüncesiyle çarpıcı benzerlikler göstermektedir. Ahiret rivayetlerinde Mesih'in ölümü öngörülmediği için İsa'nın müritleri onun çarmıha gerilmesiyle şaşkına dönmüşlerdi. Eski Ahit hemen hiçbir zaman içermedikleri şeyleri verecek hale getirilmişti: kurtarıcının kefâret ölümü paradoksunu açıklayacak çok derin bir doktrin. Sabetaycı inananlar daha da büyük bir baskı altındaydılar, çünkü Mesih'in peşinden yalnızca bir avuç mürit değil halk kitlesi gitmişti. Ayrıca yüz yüze olmak zorunda oldukları kriz daha ciddiydi, çünkü dininden dönmüş bir Mesih'i inancı sürdürmek, sonuç olarak şehit olandan çok daha problemlidir.

Nathan'ın dinden dönme konusundaki ilk doktrin mektubu büyük bir olasılıkla Bursa'dan ayrılmasından önce yazılmıştı.[83] Bu konuda Nathan'dan yol göstermesini isteyen Sabetay'ın İzmir'deki iki kardeşine hitabendi. Sabetay Edirne'de yaşıyordu, ziyaretçileri kabul ediyordu ve yapmış olduğu şeyin gizli amacı hakkında esrarengiz imalarda bulunuyordu. Dinden dönmenin yalnızca bir yanılma olduğuna ilişkin Docetist teoride ısrar etmek artık mümkün değildi ve inananlar Mesih'in cennete çıkmamış olduğu gerçeğiyle yüzleşmek zorundaydılar. Nathan'dan kehanetinin otantikliğini kanıtlaması da istenmişti, ama "şu anda herhangi bir şeyi ifşa etmek için Kelam benimle değil... Hizmetkârın efendisi gibi olması (yani kehanet aydınlanması olmaması) yeterlidir" diye itiraf etmek zorunda kalmıştı. Sabetay gibi o da -en azından karizmatik istidatlar sözkonusu olduğunda- pasif bir ruh hali içindeydi ve gerçekleri kabullenmişti. Fakat bu kabullerişin altında (Sabetay'ın tersine) kararlılığı ve aslında aktif olan karakteri kendisini gösteriyordu ve tereddüt etmeksizin inancını ilan etmişti: "Elimi Rabbe kaldırıyorum...ne de ağzımdan çıkanı değiştiriyorum: kuşkusuz bu kurtuluşumuzun yılıdır ve kurtuluşumuz yakındır." 1665 Ağustosundaki semavi mesaj şimdi 1667 ilkbaharına atıfta bulunacak şekilde yeniden yorumlanmıştı, "ve ben böyle olacağına ilişkin Tanrı'ya güveniyorum." Tarihler değişime tabidir ve semavi tebliğler bile belirsizlikten hâli değildir, ama Sabetay'ın Mesihliği her kuşkunun üstündeydi. Mektubunda[84] Nathan Deutero-İşaya'daki Hizmetkâr bölümlerin-

[83] Epstein'a göre (*RÉJ* (1893), s. 218) Sakız Adası'nda yazılmıştı, ama bu Nathan'ın seyahat planı hakkında bildiklerimizle uyuşmamaktadır.

[84] Sasportas, s. 200-1.

den Luriacı Kabalacılığın doktrinlerine kadar gayesine hizmet eden bütün kavram ve metinleri birleştiriyordu. Gizeme ne kadar nüfuz edilemez olsa da dinden dönme olayının Mesih'in hayatının "garip işini yapmak ve garip harekette bulunmak" (krş. İşaya 28:21) zorunda olduğu o dönemini tamamlayan olayı temsil ettiği kesindi. Zaman geçtikçe Nathan bu doktrini daha sistemli bir biçimde ele almıştı ve mektupları yavaş yavaş teolojik risaleler hüviyetine bürünüyorlardı. Şu an için Gazze'deki kısa esinlenmiş peygamberlik söylemleri dönemini bir kenara bırakırsak yazı yazmanın onun doğal yeteneklerine en uygun ifade tarzı olduğu görülüyor. Mükemmel bir vaiz olduğunu akla getirecek hiçbir şey yoktur. Belki de o yıllardaki kaçak ve huzursuz hayatı başarılı bir şekilde vaaz vermek için uygun değildi. Kendisini takibata maruz bırakan Rabbilere karşı kesinlikle açıkça isyan etmemişti. "Hizmetkârın efendisi gibi olması" uygundu ve o fikirlerini yazıyla ve ara sıra sözlü olarak tek tek kişilere veya küçük gizli ibadet topluluklarına anlatmakla yetiniyordu. Balkanlar'daki Yahudi cemaatlerinin arasında dolaşması ve doktrin mektupları ilginç bir şekilde Tarsuslu Paulus'un misyonerlik faaliyetini hatırlatmaktadır.

Kuşkusuz Konstantiniye Rabbileri geri dönmesini emrettikleri ve payitahta ve Edirne'ye doğru yoluna devam etmesini yasakladıkları için Nathan Bursa'dan İzmir yönünde ayrılmıştı. Nathan'ın hiçbir zaman onların emirlerine uymak niyetinde olmadığı eşit şekilde kuşku dışıdır. O yalnızca zaman kazanmak ve onların gözetiminden kurtulmak istiyordu. 3 Mart' Cuma akşamı[85] İzmir yakınlarında bir köy olan Pınarbaşı'na[86] gelmişti. Pazar günü Nathan'ı İzmir'den gelen birçok inanan ziyaret etmişti, ama Konstantiniye'den talimat alan ve şayet Nathan şehre girerse karışıklık çıkmasından korkan Rabbiler ona toplum önüne çıkmamasını talep eden bir mesaj göndermişlerdi. (Haberci Sabetay'ın 1665 Aralık'ında atadığı "krallardan" biri olan Abraham Leon'du.) Coenen'e göre birçok kişi kendilerine Tanrı'nın adamı ve Peygamber'den bir kötülük gelmeyeceğine eminlerken Rabbiler başka bir kitle galeyanının patlak vermesinden ve onun felakete yol açabilecek sonuçlarından korkuyorlardı.

---

[85] Denk düşen Yahudi tarihini (7 Adar) veren Coenen'e göre (s. 134) böyledir. Mahler'in *Jüdische Chronologie*'deki tablolarına göre o yıl 7 Adar bir Perşembe gününe denk düşüyordu. Bu, Coenen'in verdiği tarihlerle Mahler'in tablosundakiler arasındaki bir günlük uyuşmazlığın hiç de tek örneği değildir. Coenen'in verdiği bilgilerin genel olarak güvenilirliğini göz önüne alırsak (o kaydettiği olayların çoğunun görgü tanığıydı) uyuşmazlık Mahler'in tablolarının güvenilirliğine gölge düşürmektedir. Rosanes'in verdiği Nathan'ın geliş ve gidiş tarihleri yanlıştır. Rycaut'un İzmir ziyaretini anlatışı (s. 217-18) Coenen'den kopyalanmıştır.

[86] İzmir'in dört mil kuzeydoğusundaki bugünkü Bornova ilçesinde bir yerleşim yeri.

Nathan o tarihte İzmir'deki tek yabancı değildi. Yaz sonunda Venedik veya Livorno'da gemiye binmiş olarak İtalya'dan gelen ziyaretçiler ve elçiler hemen hemen dinden dönme olayıyla aynı zamanda İzmir'de karaya çıkmışlardı. Yeni gelenler arasında İzmir'deki günlerinden beri Sabetay'ın dostu ve ardından en azından 1665 yılından beri Livorno'daki sırdaşı olan R. Moses Pinheiro vardı. Pinheiro geldikten kısa bir süre sonra dinden dönme olayını duymuş ve hemen Sabetay'a yazmıştı. Livorno'daki dostlarına yazdığı bir mektupta Pinheiro "anlaşılan çok hasta olan... ama hastalığın çok ciddi olmadığı ve dinden dönmeyle tedavi edilebileceği ve ışığın yine parlayacağı" Sabetay'dan yanıt aldığını bildiriyordu. Bu alıntıyı kendisine borçlu olduğumuz Livornolu R. Joseph ha-Levi Sasportas'a gönderdiği raporuna Sabetay'ın bu fikri "hekimi Gazzeli Satan'ın[87]" bir mektubundan aldığını eklemişti.[88] (R. Tobias Rofe Ashkenazi'den de öğrendiğimiz gibi sözcük oyunuyla Satan'ın Nathan'ın yerini alması o zamanlar yaygınlık kazanıyordu.) Her koşulda anlaşıldığına göre durumunu Pinheiro'ya açıklayan Sabetay Nathan'ın bir mektubundaki bir ifadeyi aktarmıştı. Fikir Nathan'ın çelişkili düşünce tarzının damgasını taşıyordu: nasıl Sabetay'ın ruhsal hastalığı ilk önce metafizik terimlerle tarif edilmişse dininden dönmesi ve halihazırdaki durumu şimdi mecazi olarak "hastalık" diye tasvir edilmişti. Sabetay'ın Pinheiro'ya gönderdiği mektup "hekimi" Nathan'a bağımlılığını bir kere daha gözler önüne sermektedir.

Pinheiro Edirne'ye doğru olan yolculuğuna devam etmedi ve Livorno Yahudilerinden getirdiği biat mektubu ve övgü ilahileri teslim edilmeden kaldılar. Her şeye karşın inancında direndi ve Sabetay'la Nathan'ın mektuplarıyla verdikleri rehberliği seve seve kabul etti. O tarihte Casale'den gelen elçiler de İzmir'deydiler (bkz. yukarıda s. 449 vd). Gemiden inince Gümrük Binasında iki Yahudi'den Mesih'in dininden döndüğünü öğrenmişlerdi. Buna karşın kısmen Mesihçi hareket hakkında daha fazla şey öğrenmek için kısmen de duyduklarına pek inanmadıklarından dolayı bir süre daha İzmir'de kalmaya karar vermişlerdi. Geldikleri zaman haberler daha tazeydi ve Sabetay'ın kardeşi Elijah Sevi hâlâ dinden dönmenin bir yanılma olduğu ve Mesih'in cennete çıktığına ilişkin Docetist görüşte ısrar ediyordu. Elçiler Elijah Sevi'nin açıklamalarından ve kendisine bir mektup getirdikleri Nathan'ın yakında geleceğini bildirmesinden çok etkilenmişlerdi. Bu yüzden gelişmeleri bekleyerek İzmir'de kalmışlardı. Kaldıkları sürece onları onlarla yaptığı uzun görüşmenin ayrıntılı bir hikâyesini bize bırakan Hollandalı din adamı Coenen ziyaret etmişti.[89] Coenen, elçilerin o sırada

---

87 Satan: Şeytan, iblis -ç.n..

88 Sasportas, s. 251 ve 256.

89 Coenen, s. 127-33. Onların Balarino'nun Piedmont prensi aracılığıyla Venedik "Signoria"sına verdiği rapordan bile haberdardılar.

umutlarının boşuna olduğunu artık fark etmiş olmalarından etkilenmesine karşın onlardan inananlar arasında yaygın olan birçok rivayet ve hikâye duymuştu.

Nathan geldikten sonra Casaleli elçiler onu görmeye gitmişlerdi, ama ziyaretleri hayal kırıcı olmuştu. Nathan, nihayet ona Livorno cemaatinin mektubunu vermek fırsatını bulan ziyaretçileri önce görmemeye çalışmıştı. Nathan onlara başka bir zaman yanıt vereceğini vaat etmişti (bu yerine getirmediği bir vaatti) ve birden onların yanından ayrılmıştı. Fakat elçiler İzmir'de Nathan'ın müritlerinden birçoğu ve sadık yoldaşı Samuel Gandoor'la konuşma fırsatını bulmuşlardı.[90] R. Samson Bacchi'nin vardığı sonuç Nathan'ın kabiliyetli bir Kabalacı, ama tehlikeli doktrinler yayan sahte bir peygamber olduğuydu; "Tanrı bizi korusun... ve başka bir yerden bize imdat ve kurtuluş göndersin."[91] Elçilerle dostane ilişkileri olan ve Nathan'a olan ziyaretlerini kendi ağızlarından duyan Coenen olayın biraz farklı bir hikâyesini anlatıyor. Peygamber meyus bir ruh halindeymiş ve önce ziyaretçileri kabul etmek istememiş. Onlar nihayet kabul edilmeyi sağlayınca onlara hayatının Türkler tarafından tehlikede olduğunu ve konuşamayacağını anlatmış. Livorno cemaatinin mektubunu kendi elleriyle almayı da reddetmiş ve Rabbi Ḥayyim Abulafia'dan[92] onu kendi adına almasını istemişti. Nathan sonradan fark edilmeksizin şehre girmesine ve orada bir süre sakin bir şekilde kalmasına karşın elçilere vaat ettiği yanıtı vermeyi ihmal etmişti. İtalyan Rabbiler çok rahatsız olmuşlardı ve Coenen'e boşuna yaptıkları yolculuğun en azından başkalarının gözünü açmaya yarayacağını ve onları atalarının inancına geri götüreceğini umduklarını mahrem olarak söylemişlerdi.[93] Coenen'e göre İtalya'ya gitmek üzere 1667 Mart'ının sonunda İzmir'den ayrılmışlardı; Samson Bacchi'nin raporuna dayanan İbranice anlatıma göre Martın ortasında ayrılmışlar "ve Livorno'ya Rabbi Moses Pinheiro'yla birlikte gelmişlerdi."[94]

Nathan'ın İtalyan Rabbilere karşı kaba davranışına kuşkusuz Bursalı Rabbiler tarafından cemaatten ihraç edildikten sonra üstüne çöken melankolik ruh hali neden olmuştu. Artık inanmayanlarla tartışmak istemiyordu ve bu yüzden yalnızca inananlara açılıyordu. Onlara kehanetlerinin Eylül ayında gerçekleşeceklerini vaat etmişti,[95] hat-

---

90 R. Samson Bacchi'nin raporundaki "Rabbi Samuel"e atıf editörün yanlış olarak düşündüğü gibi Primo'ya değil de kuşkusuz Gandoor'adır. Primo'nun o tarihte İzmir'de bulunduğuna ilişkin bir ipucu yoktur.

91 R. Samson Bacchi'nin raporu (Carpi, s. 19-20).

92 O, İzmir'deki inananlardan biriydi. 1673'te Abulafia Sabetay'ın kardeşi Elijah Sevi'yle birlikte Edirne'deydi, ama ardından İzmir'e geri dönmüştü; bkz. *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 217.

93 Coenen, s. 135-36.

94 Carpi, s. 20.

95 Coenen (s. 136) "1667 yılının sonu olan 5428 yılının Ellül ayında" demektedir ki, bu mümkün değildir;

ta şayet yıl kehanetinin gerçek olduğu kanıtlanmadan son bulursa o zaman kendisini "Yahudilere teslim edeceğini ve sahte peygamber olarak ağır cezalar çekeceğini" beyan etmişti. İzmir'de kaldığı sürece Nathan eski bir Portekizli Marrano ve Sevi ailesinin Sabetay'ın "Portekiz kralı" olarak atadığı bir dostu olan bir hekimin evinde saklanıyordu.[96] Sasportas gözü açılan inananların Nathan'ı Türk makamlarına teslim etmek istediklerini, ama hekimin onun bir arka kapıdan kaçıp kurtulmasına yardım ettiğini ve Nathan'ın Sakız Adası'na kaçtığını söylüyor. Fakat hikâye pek imkânsız gözüküyor. Nathan Sakız'dan İzmir'e döndükten sonra Coenen onu Elijah Sevi'nin evinde görmeye gitmişti ve evi ziyaretçilerle dolu bulmuştu; anlaşılan hiç kimse Nathan'ın orada olduğunu sır olarak saklamayı düşünmüyordu. Bu yüzden onu resmi makamlara ihbar etmek tehditlerinde bulunulmamasına karşın Nathan'ın ilk ziyaretinde toplum içinde görünmekten kaçınmak tavsiyesine uyduğu görülüyor.[97]

R. Samson Bacchi çapında değerli bir Kabalacıyla neredeyse konuşmayan Peygamber'in ziyaretçi bir Protestan din adamına daha fazla cesaret vermesi beklenemezdi. Ama bir yığın başka ziyaretçi olmasından cesareti kırılmayan ve her zaman teoloji ve din hususunda tartışmaya hazır olan Coenen peygamberliğiyle ilgili olarak Nathan'a sorularını yöneltmişti.[98] Fakat Nathan ziyaretçisiyle doğrudan doğruya konuşmuyordu. Coenen'in sorularını Peygamber'e İzmir'deki önde gelen inananlardan biri olan Nissim Amato'nun[99] tekrarlaması gerekiyordu ve büyük ölçüde yanıtsız kalıyorlardı. Yanıt babında Coenen'e yalnızca 1667 Eylül'ünde gerçekleşecek olan 1665 yazında yapılmış olan semavi tebliğ hatırlatılmıştı. Elijah Sevi'nin Coenen'e başka ve

anlaşıldığına göre Coenen'in sözlerinden de anlaşılacağı üzere (*a.g.e.*, s. 139) 5427 yılının Ellul ayı kastedilmektedir.

96 *Relation*, s. 29. Coenen bu hekimin yardımı sayesinde Elijah Sevi'yle ilk mülakatını yapmıştı (Coenen, s. 78). Büyük bir olasılıkla hekim Coenen'in s. 93'te söz ettiği "Doktor Barut"la özdeştir (krş. yukarıda s. 140'ta dn. 87 ve s. 431'de dn. 233 ve 234) ve Cardozo'nun adı Sasportas'ın belleğinin sık görülen yanılgılarından biri yüzündendir. Bir seferinde Sasportas (s. 252) inananların arasındaki hekimlerle alay etmektedir ve Dr. Benjamin Musaphia ile "İzmir'deki tanıdık bir hekim"den söz etmiştir, ama içerik kastedilenin Abraham Miguel Cardozo olduğuna ve dolayısıyla İzmir'in Trablusgarp için bir *kalem hatası* olduğuna hiç kuşku bırakmamaktadır. Bir yanlış diğerini doğurduğundan dolayı bu İzmir'deki hekime Sasportas tarafından Cardozo denmesini (s. 200) açıklayabilir.

97 Coenen'e göre (s. 137) Nathan Sakız Adası'na doğru nisan ayındaki yolculuğuna Sabetay'ın annesinin mezarını ziyaret ettikten ve yakındaki denizde yıkandıktan sonra çıkmıştı (bkz. yukarıda s. 613). Yanında iki taraftarı veya müridiyle kirayla tuttuğu üç Türk vardı. Ayın sonuna doğru İzmir'e geri döndükten sonra Elijah Sevi'nin evinde kalmıştı.

98 Buluşma 25 Nisan 1667'de olmuştu. Coenen İtalyanca konuşuyor Nathan Doğu Akdeniz'in *beynelmilel dili* olan İtalyanca ve İspanyolca karışımıyla yanıt veriyordu; bkz. Coenen, s. 138.

99 Nissim Amato'nun imzası 1667'den kalma bir belgede cemaatin diğer önderlerinkiyle birlikte hâlâ görülmektedir; bkz. J. M. Toledano, *Sarid u-Falit*, s. 50.

daha baş başa bir buluşma sağlamak vaadi yalnızca istenmeyen misafirden kurtulmak için kibar bir manevraydı. Anlaşılan Nathan Yahudi kuşkucularla ve daha da kötüsü Yahudi asıllı olmayanlarla inancın tartışmasını yapmak istemiyordu.

Nathan İzmir'den mayısın başlarında (Iyyar'ın Altısında) kuzey yönünde ayrılmıştı. Hedefi Edirne'ydi. Hareket İzmir'de birkaç ay daha direnmişti, ama Eylül ayı için olan umutlar da kırılınca inananların sayısı daha da azalmıştı ve bütün meseleyi geçiştirmek isteyen Rabbiler üstünlüğü kazanmıştı. Coenen'in hikâyesi Nathan'ın İzmir'den ayrılışıyla bitiyor ve onunla birlikte Sabetay'ın doğduğu şehirdeki hareket hakkında güvenilir ve düzenli bilgiye ilişkin başlıca kaynağımız da son buluyor. Sonraki gelişmelerin tarihçesini çok farklı kaynaklardan parça parça bir araya getirmek gerekmiştir. İzmir için geçerli olan hareketin bütünü için de geçerlidir ve tam ve sistemli bilgi eksikliği kendisini özellikle Sasportas'ın Tsatsath Novel Sevi'si tarafından ele alınmayan dönemi için hissettirmektedir.

Nathan yolculuğunun Rabbilerin kesin emrine karşı çıkılarak yapıldığını biliyordu ve dolayısıyla mevcudiyetinin büyük bir olasılıkla bir kıpırdanmaya neden olacağı Selanik gibi büyük Yahudi cemaatlerine uğramıyordu. Bir süre Edirne yolu üzerinde küçük bir cemaat olan İpsala'da ya oradaki Yahudi yetkililer onu yolculuğuna devam etmeye bırakmadıkları ya da Sabetay'dan talimat beklediği için oyalanmıştı. İnananlar bu yörede hâlâ güçlüydüler ve çoğunluğun desteğine sahip görünüyorlar. Her koşulda Edirne Rabbileri kitlelerin "hâlâ yalancı inançta direndiklerini" çok iyi biliyorlardı.[100] Kuşkusuz Mesih'in çok yakında olması hayal gücünü harekete geçiriyordu ve o sıralarda bazıları gerçek bazıları yanlış her tür rivayet yaygındı. Sabetay'ın "Türkler tarafından hor görüldüğü ve onlara yaranmak için günün büyük kısmını camide geçirdiği, fakat orada (safdil inananlara göre) kendisini Tora'ya ve Kabalacı meditasyonlara hasrettiği" söyleniyordu.[101] Aynı kaynağa göre Yahudilerin onu ziyaret etmesi veya hatta ona yaklaşmaları bile kesinlikle yasaklanmıştı.

Türk yetkililerin Konstantiniye Rabbileri gibi Yahudilerle Mehemed Kapıcıbaşı arasındaki bir teması gerçekten yasaklamış olmaları çok kuşkuludur. Sabetay "sultanın imamı" ve saraydaki önde gelen dinsel kişi olan Vani Efendi'nin himayesine ve dostluğuna sahipti.[102] Hatta dahası bütün kaynaklar onun sultanın sempatisine nail

---

100 Sasportas, s. 203.

101 R. Samson Bacchi'nin raporu (Carpi, s. 19); yine benzer şekilde Arezzolu Baruch (Freimann *eki*, s. 63).

102 *Relation*, s. 35 ve 39 ve özellikle Rycaut, s. 218-19. Rycaut'un dürüst ve nesnel bir şekilde anlattığı hususlar Sabetay'ı alçak bir adam olarak sunan, hatta onun ağzından anti-Semit sözler söyleten Fransız Cizvit tarafından kötü niyetle çarpıtılmıştır.

olduğunda hemfikirdirler. Sonraki Sabetaycı rivayetler Sabetay'ın Vani Efendi'yle, onun "inanca" geldiği de dahil olmak üzere dostça temasları hakkında birçok ayrıntı vermektedirler.[103] Sabetay "zamanını Osmanlı sarayında dindarane bir şekilde Türk Şeriatının bilgili *Gamaliel*'i Vani Efendi'nin dizinin dibinde öğrenim görerek geçiriyordu... *Sabbatai* bu efendiye karşı çok uysal bir âlimdi ve tahmin edebileceğimiz gibi Türk Doktrininden ölçüsüz derecede yararlanıyordu," bu arada Vani de yeni müridinden "Yahudi ayinleri hakkında bir şeyler" öğreniyordu.[104] Öte yandan Sabetay, gerçi kural olarak onların da aynı şekilde davranmasını istemeksizin kendi yaptığını inananlarına açıklamakla yetinmiş görünmesine karşın bazıları onun peşi sıra dininden dönmüş olan taraftarlarıyla ilişkilerini sürdürüyordu. R. Israel Ḥazzan'a göre o inananlara sarık sarmalarını yalnızca manik coşkunluk krizindeyken emretmişti.[105] Ayrıca yalnızca Mesih tarafından şahsen dinden dönmesi istenen inananların öyle yapmasının beklendiği, fakat kimsenin İslamiyet'i kendi inisiyatifiyle kucaklamaması gerektiği kesinlikle beyan edilmişti.[106] Israel Ḥazzan'ın belki 1669 yılından sonraki durumu yansıtan beyanının dinden dönme olayından hemen sonraki ilk dönemde de geçerli olduğunu gösteren belirgin bir ipucu olmamasına karşın bu Sabetay'ın ekseri ziyaretçilerinin Yahudiler olmaya devam etmesini açıklayabilir. Sabetay'ın Türklere pekâlâ Yahudilerin kitle halinde din değiştirmelerini vaat etmiş olabileceğini akıldan çıkarmamak gerekir. O kuşkusuz ruhunda bölünmüş ve kafası karışıktı ve doğruyla yanlış, gerçekle rol yapmak arasındaki ayırım artan bir şekilde bulanıklaşıyordu. Onun Yahudi ve Müslüman olarak çifte yüzlü davranışı birçok bağımsız kaynak tarafından iyice teyit edilmiştir ve yalnızca Sabetaycı efsanenin bir uydurması değildir. Fakat en azından tekrarlanan "aydınlanma" dönemleri sırasında aşağılık ihanetinin ona mistik bir ışıkla hüviyet değiştirmiş olarak göründüğüne emin olabiliriz ve Nathan'ın mektupları onun kaderini kendisinin yapabileceğinden daha iyi yorumlamasına yardım ediyorlardı.

Sabetay'ın Edirne'de taraftarlarıyla buluşmalarından birçok kaynakta söz edilmiştir ve konuşmaları de la Croix tarafından aktarıldığı gibi mecazi simgecilikte belli

---

[103] Kudüs'te Ben-Zvi Enstitüsü'ndeki 2280 numaralı bir dönme elyazmasında; metin Mr. Molkho tarafından *Sefunoth*, III-IV (1960), s. 505'te yayımlanmıştı.

[104] Rycaut, *a.g.y.*; ayrıca bkz. de la Croix, s. 378. Vani'nin kişiliğinin kapsamlı ve ilginç bir anlatılışı Türkiye'deki İngiltere sefirinin hekimi ve dostu olan John Covel'in 1675 için tuttuğu günlük notlarında bulunabilir; bkz. "Extracts from Dr. John Covel's Diary," J. Th. Bent (ed.), *Early Voyages and Travels in the Levant* (1893), s. 268-72'de.

[105] Bkz. *Schocken Volume*, s. 163.

[106] *A.g.e.*, s. 176. Bu hususta daha fazla ayrıntı için aşağıda s. 857-60'a bakınız.

bazı farklılıklara karşın Sasportas'la mektuplaşanların bildirdikleriyle büyük ölçüde benzerdir. İlk kurtarıcı olan Musa Mesih'e önceden işaret etmektedir. Nasıl Musa firavunun sarayında bir Mısırlı olarak yaşadıysa Sabetay da halkını kurtarmak için dininden dönüp bir Türk gibi yaşamak zorundaydı. Güneş yeni bir ihtişamla yine doğmadan önce karanlığın içinde kaybolmaya mecburdur.[107] De la Croix'ya göre Sabetay ikiyüzlü davranışı Türklerden gizlemişti, ama kâfirler onlara haber vermişlerdi ve sultan ile Vani Efendi çok öfkelenmişlerdi.[108] Fakat Sabetay'ın onun Yahudilerle temaslarının İslamiyet'e daha çok dönmeyi sağlamak niyetiyle olduğuna inanan Türklerin tam bilgisi dahilinde hareket ettiği daha olası gözükmektedir. Her koşulda inananlar Sabetay'ı Mesihleri olarak görmeye devam ettikleri ve onların gözünde şimdiki vaziyetin Türk imparatorluğu nihai olarak çökmeden önce yalnızca bir başlangıç dönemi olduğunu dikkatle gizliyorlardı. Edirne'deki inananların beklentileri ve taktikleri Nathan'ınkilere benziyorlardı, çünkü Polonyalı kardeşlerine Mesihlik tarihinin Fısıh bayramına (1667 Nisanına) ertelenmek zorunda kalındığını bildirmişlerdi.[109] Sonra "Tanrı'nın harikulade işleri ifşa edilmeye başlanacak ve o (Sabetay) kendisini gösterecek ve gizlilik halinden çıkacaktır."

Çeşitli Yahudi cemaatlerinden, özellikle de doğudakilerden dinden dönme olayından sonra Konstantiniye'ye gelen birçok elçi bazılarının kendiliklerinden dinlerinden döndükleri Edirne'ye doğru yollarına devam etmişlerdi. Rycaut'e göre "bazıları *Babil, Kudüs* kadar uzaklardan ve başka sapa yerlerden birçok Yahudi doluşmuştu ve keplerini yere atıp Büyük Efendi'nin huzurunda gönüllü olarak Mahomet ümmetinden olduklarını ikrar ediyorlardı."[110] Aynı olaya kasten üstü kapalı bir dille olmakla beraber Sabetaycı bir kaynakta atıfta bulunulmuş gözüküyor. "Kuş ülkesinden dört elçi gelmişti... ve Rabbimizin bu kıyafetini (yani Türk kıyafetini) öğrendikleri zaman onlar da bu kıyafeti giydiler (yani dinlerinden döndüler) ve sonra Rabbimizin elini öpmek için camiye gittiler, ama o buna izin vermedi. Onlar memleketlerinde erkek ve kadın peygamberlerin ortaya çıktığını da söylediler. Elçiler yanlarında Bağdat'tan mektuplar getirmişlerdi, fakat Rabbimiz gizlenmekte olduğundan dolayı onlara yanıt

---

107 De la Croix, s. 375-76. De la Croix'a göre Sabetay peygamber Nathan'ın kendisine Musa'nın mucizelerini gösterdiği asasını getirmesini beklediğini de söylemişti; o zamana kadar "kendimi gizli tutmaya mecburum." Bu, bir Hıristiyan yazarın uydurmasından çok gerçekten söylenmiş gibi kulağa geliyor. Konstantiniye'deki Yahudiler elbette Sabetay'ın açıklamaları hakkında birçok rivayet yayıyorlardı.

108 *A.g.e.*, s. 378.

109 Mektubun bir kopyası Viyana'ya gönderilmişti. İçeriğinin bir özeti Hottinger Koleksiyonu, cilt 30, folyo 345b'de bulunmaktadır.

110 Rycaut, s. 219.

vermiyordu. Fakat bu elçileri tatmin etmek için onlara peygamberlerinin hakkında kehanette bulundukları adamı bulduklarına ilişkin bir mektup verdi."[111] Göreceğimiz üzere birçok geçici *buna mahsus* dinden dönme olayları olmuştu: "dönmeler" ardından memleketlerine Yahudi olarak dönmüşlerdi veya Türkiye'den atalarının dinine geri döndükleri İtalya'ya kaçmışlardı. Dinden dönmeye ilişkin erken Sabetaycı doktrin anlaşıldığına göre oldukça hızlı olmakla beraber kademeli bir şekilde gelişmişti.[112]

Birçok dinden dönme olayı Nathan'ın pek yakında Edirne'ye geleceği haberlerinin neden olduğu heyecanı açıklayabilir. Rabbiler ona şehirle arasına mümkün olan en büyük mesafeyi koymasını ve bundan başka bütün hatalarından ve boş uydurmalarından vazgeçmesini emreden bir mesaj göndermeye karar vermişlerdi.[113] Birçok "Konstantiniyeli asil efendi" (yani payitahttaki Yahudi cemaatlerinin Rabbileri veya din adamı olmayan liderleri) o sırada Edirne'deydiler ve hep beraber resmen oluşturulmuş rabbani bir mahkeme olarak oturum yapmak ve Nathan'ı sorguya çekmek üzere birçok Rabbi'yi İpsala'ya yollamışlardı.[114] 5427 yılında Sivan'ın Sekizinde (31 Mayıs 1667) imzaladıkları raporlarında Nathan'ın tezlerini "zayıf ve derme çatma" buldukları beyan ediliyordu. Aslında Nathan peygamber olduğunu inkâr etmişti; ne bir mucize göstermesi gerekiyordu ne de böyle bir şey yapabilirdi. Yegâne kehaneti Sabetay'ın bir yıl ve birçok ay sonra tecelli edecek olan Mesihliğini ilan etmek olmuştu. Bu kehanetin sahteliği ancak Ellul ayının yirmi beşi herhangi bir Mesihlik olayı olmaksızın geçerse kanıtlanmış olacaktı. Diğer bütün söyledikleri sözcüğün tam anlamıyla kehanete değil semavi tebliğlere ve *maggidi* 'ye dayanıyordu. Fakat Edirne'den gelen haberciler Nathan'ı en azından o tek kehanetini teyit edecek bir işaret için sıkıştırmaya devam ettiler ve nihayet Nathan onlara "Haftalar bayramına kadar beklemelerini... çünkü kendisine Kutsal Ruh tarafından (o gün) Edirne'deki adamın (Sabetay Sevi'nin) büyük bir aydınlanmaya uğrayacağını ve o adamın erdemi sayesinde onun bir mucize göstermeye muktedir olacağı söylenmişti. Onlar beklemişlerdi... ama hiçbir şey olmamıştı ve aydınlanma yerine onun üstüne büyük bir karanlık çökmüştü" diye anlatmıştı. Bunun üzerine haberciler Nathan'a ağır baskıda

---

111 Arezzolu Baruch, Freimann *eki*, s. 64.

112 Aşağıda s. 856-65'te "Kutsal Cemaat"in dinden dönme doktrinine Israel Ḥazzan'ın tanıklığına bakınız.

113 Sasportas, s. 203.

114 Raporları ardından "A Memorial unto the Children of Israel" başlığıyla tek tarafı basılı bir risale şeklinde yayımlanmıştı; Aboav'ın responsu *Devar Shemu'el*'in sonunda da basılmıştır. Orada üç ulağın adları hekim David Curiel, Asher b. Abraham Ashkenazi ve R. Judah b. Meshullam olarak verilmiştir. Sasportas yukarıda ikinci olarak zikredilenin yerine Asher b Raphael ve R. Abraham ha-Levi Ashkenazi diye okuyarak dört Rabbi'den söz etmektedir (s. 204). Sonuncusu Konstantiniye Rabbilerinden biri olarak bilinmektedir. Arezzolu Baruch dört veya beş Rabbi'nin İpsala'ya gönderildiklerini söylemektedir.

bulunmuşlar ve resmi bir taahhütname imzalamasını istemişlerdi, (a) Edirne'ye on iki günlük mesafeden fazla yaklaşmayacaktı, (b) ister doğrudan ister dolaylı olsun "Edirne'deki o adamla" hiçbir konuda hiç haberleşmeyecekti, (c) toplum içinde görünmeyecekti ve kayınpederi ile hizmetkârı (R. Samuel Gandoor [?]) dışında kimseyle görüşmeyecekti, (d) Ellul'un yirmi beşine kadar Mesih ortaya çıkmazsa söylediği her şeyin yalan ve sahtekârlık olduğunu itiraf edecekti. Taahhütname Nathan'ın imzalaması için ikinci tekil şahıs olarak yazılmıştı[115] ve sonradan imzasının gerçek olduğunu inkâr etmemesi için tanık olarak R. Samuel Gandoor'a da imzalatılmıştı. Gerçi Rabbilerin bu önlemden gerçekten ne bekledikleri kuşkuluysa da belge hakkında çok konuşulmuştu. Nathan'ın kendisinden baskı altında zorla alındığını iddia edebileceği bir sözü hiç tutmayacağını bilmeleri gerekirdi. Aslına bakılırsa Nathan belgeyi metni yakınlarda gün yüzüne çıkmış olan bir mektupta şiddetle reddetmişti.[116] Elyazmasının başlığı mektubun İpsala'dan İbranice bir sözcük oyunuyla Konstantiniyeli "hasımlar" denen Konstantiniyeli "elçiler" tarafından yazılmış olduğunu beyan ediyor.[117] Fakat reddiyenin 1668 yılında dipnot 113'te aktarılan tek tarafı basılı risaleye yanıtının parçası olarak yazılmış olması daha olası gözüküyor. Aşağıda (s. 767) irdelenen Venedik Rabbilerine yanıtındaki aynı taktikleri kullanıyor. Belgenin çarpıtıldığını ve tamamen farklı bir anlamı olduğunu iddia ediyor.[118] Onu imzalayan üç adamı lanetliyordu ve onları üç kirli yaratığın -kır tavşanı, ada tavşanı ve çekirge- adlarıyla anıyordu. Her koşulda imzasının kendisini bağladığını düşünmüyordu ve kendini gösteren ilk fırsatta Edirne'ye gidip Mesih'iyle buluşmuştu.[119]

Nathan hemen ayrılmamıştı Birkaç hafta -büyük bir olasılıkla toplum içinde vaaz vererek değil de daha çok İzmir'de olduğu gibi şahsi temaslar ve edebi faaliyet ile- "başkalarını kendi inancına döndürmeye çalışarak kötülüğüne katkıda bulunduğu" Trakya'da oyalanmıştı. Fakat bir sefer peygamberlik misyonuna olan sarsılmaz inancı hakkında hiç kuşku bırakmayan aleni ve gösterişçi bir şekilde hareket etmişti. Trakya cemaatlerine (veya oradaki inanan gruplarına) hitap ederek Tamuz'un On yedisinde-

---

115 Tam metin Sasportas, s. 205'tedir.

116 *Sefunoth*, V, 1961, s. 270-71'de yayımlanan dönme arşivlerindeki kopya sözkonusu kişilerin adları da dahil olmak üzere çok hatalıdır.

117 O, *tsirey* (elçiler) yerine *tsarey* (düşmanlar) yazmıştır.

118 Örneğin o yalnızca Sabetay'la doğrudan mektuplaşmayı başlatmamayı kabul ettiğini, ama bunun onu ona haberci göndermek veya ondan gelen mektuplara yanıt vermekte serbest bıraktığını söylemişti. Bu beyanların kulağa ters geldiğinde pek kuşku yoktur.

119 Şimdi Nathan'ın Anconalı Mahalalel Halleluyah'la olan görüşmesinin hikâyesinden görüldüğü üzere; bkz. G. Scholem, *H. A. Wolfson Jubilee Volume*, 1965, s. 226.

ki orucu iptal emrini yenilemiş ve onun bir bayram günü olduğunu beyan etmişti.[120] Nathan'ın inananlar üzerinde devam eden nüfuzu ve en son provokasyon hareketi Edirne Rabbilerini müşkül bir duruma sokmuştu. Cemaatten ihraç cezalarının bir şeye yaramadığını fark edip nefret edilen dönmenin kendisiyle pazarlık etmek gibi garip bir çareye başvurmuşlardı. Konstantiniye Rabbileri meseleyi anlatırken biri aracılığıyla inananlarına müdahale etmesini isteyerek Sabetay Sevi'ye başvurduklarını örtbas ediyorlar. Aracı, Sabetay'ın İzmir'de atadığı "krallardan" biri olan Bursalı Joseph Karillo'ydu. Mesih'in peşinden Edirne'ye gitmişti ve o tarihte hâlâ bir Yahudiy'di.[121] (1671 yılında dininden dönmüştü; bkz. s. 850.)[122] Rabbilerin resmi raporuna göre[123] Sabetaycı inananlar inisiyatifi ele almışlardı: şayet Nathan'ın talimatlarına uyarlarsa cemaatten ihraç edilebileceklerini bildiklerinden Mesih'in rehberliğine başvurmuşlar, o da onlara Karillo aracılığıyla oruca uymaları emrini göndermişti. Dönme Mesih'in Peygamber'inin talimatını iptal ettiği için Yasa'ya uyulması rezaleti Yahudi dininin hiç bu kadar alçalmadığını düşünen Sasportas'ı çileden çıkarmaya yetip de artmıştı bile. Karillo, Sabetay'ın mektubunu inananlara göstermişti, ama Rabbilerin onu görmesine izin vermemişti -bu içinde belki de onların gözlerinden ırak tutulması gereken hakaretler olduğu içindi. Her koşulda Karillo Rabbilerin talebi üzerine Türk yetkililer tarafından tutuklanmıştı ve -bilmediğimiz sebepler veya bahanelerle- dört yüz *kuruş* ödemeye mahkûm edilmişti: "ve o şimdi hapiste. Ve biz bu adamın peşinden giden günahkârlar tarikatına dağılmaları için ihtar ettik." Rabbilerin o tarihte hâlâ sıradan inananları (örneğin inançlıların evinde toplandıkları R. Moses Kohen gibilerini) "günahkârlar tarikatından," yani Sabetay'la birlikte dinlerinden dönen birkaç düzine taraftardan ayrı tuttukları görülüyor.

Bütün bunlara ek olarak Konstantiniye Rabbilerinin -kuşkusuz Sabetaycı karşıtı propagandalarının etkisini artırmak gayesiyle- anlattıkları çok garip bir hikâye vardı. Mektuplarında bildirdiklerine göre Sabetay onların huzuruna çıkmış ve yaptığı her şeyden pişman olduğunu söylemişti. Joseph Karillo'nun tutuklandığını duyunca ertesi gün paniğe kapılmış vaziyette cemaatin din adamı olmayan liderlerinin Toplantı Odasına (yani rabbani mahkemeye değil) gitmiş ve "özür dilemeye başlamıştı."

---

120 Emir Trakya'da küçük bir cemaat olan Comerjina'dan (Türkçesi Gümülcine) gönderilmişti; bkz. Sasportas, s. 206.

121 Ona hâlâ "R. Karillo" diye atıfta bulunuluyordu.

122 Bkz. A. H. Weiss, *Beth ha-Midrash*, 1865, s. 65 Karillo'nun soyundan gelenler Selanik'teki dönme ailelerinin arasındaydılar; bkz. *A Sabbatian Hymn Book*, 1948, s. 82 (*Hymn Book*, s. 82'deki dn. 5'in düzeltilmesi gerekir).

123 Bkz. Sasportas, s. 205-6.

Olaydaki gerçek hain Kurtarıcı'nın gerçek adını R. Abraham'ın *Vizyon*'undan silip onun yerine Sabetay'ınkini yazan alçak sahtekâr Nathan'dı. "O beni böyle aldattı ve beni yalanlar ve hilelerle yanlış yola götürdü ve ben kendim bugüne kadar hâlâ bana inanan insanları yanlış yola götürmeye başlayana kadar beni Tanrı'nın yolundan saptırdı." Bu sahtekârlığa karıştığı için Abraham Yakhini'yi de lanetlemişti. İtiraf Sabetay'ın karakteri hakkında bildiğimiz hiçbir şeyle tutarlı olmadığı için Rabbilerin burada bir tür "kutsal hile" yaptıklarından kuşkulanan ilk kişi Graetz olmuştu. Onlar belki şayet Sabetay Nathan'ın orucu iptalini sabote etmek için kullanılabiliyorsa niye ağzından sahte bir itiraf alıp onun genelde tüm hareketi ve özelde o an için sıkıntının baş kaynağı olan Nathan'ı reddetmiş gibi davranmayalım diye düşünmüşlerdi. İtiraf birinci tekil şahısta kaleme alınmıştı ve "Ölçüsüz acılar gören adam, çok genç kardeşiniz Sabetay Sevi böyle konuştu"[124] diye imzalanmıştı ve "Haftalar bayramının 've inanmadığı için kalbi zayıf düştü' okumasının haftasında"[125] diye tarihlenmişti ve hitabı şöyleydi:

> Beni İsrailli kardeşlerim doğruca malumunuz olsun ki, bu mektubu getiren kişi, Tanrı'nın rahmeti onun üstüne olsun, şimdi benim yanımdadır ve ben daha doğru düşündükten sonra şimdi tam bir kesinlikle BENİMLE İLGİLİ HİÇBİR ŞEY OLMADIĞINI gördüğümü ve bu meselede başıma ister benim tarafımdan ister benim hakkımda kehanette bulunanlar tarafından her ne musallat olduysa tamamen divanelik ruhuyla veya başka tür bir ruhla olduğunu ve gerçek Kurtarıcı gelinceye kadar dünyanın eskisi gibi devran edeceğini size beyan ederim. Bu yüzden yurdunuzdaki herkes sakin olsun ve alışılmış işlerini yapsınlar ve boş laflara itibar etmesinler ve Tanrı bize rahmet edinceye kadar henüz gelmemiş olan gerçek kurtuluşu beklesinler. Ve Kadirimutlak Tanrı size rahmet etsin ve sizi ve size ait olan her şeyi korusun ve barış çadırını üzerinize diksin ve size Kurtarışını görmeyi nasip etsin ve kendi gözlerinizle ihtişamı içindeki gerçek kralı göresiniz.Âmin.[126]

"Mektubu getiren kişi" Sabetay'ı Konstantiniye'de ziyaret etmek için gelmiş olan, ama

---

124 Belki İbranice me'od ("çok") sözcüğü bir yazılış hatasıdır ve metin "küçük kardeşiniz Mehemed Sabetay Sevi" diye okunmalıdır; Z. Rubashov'un *Zion* (yıllık), VI, 1934, s. 54'te yayımladığı Sabetay'ın mektubundaki imzayla da karşılaştırınız.

125 Yaratılış 45:26, *Va-yiggash* kısmında, yani 1667 Ocağı'nın başlarında. Bu, sözünden geri dönmeyi tam dört ay öne alır.

126 Enelow elyazması 2223 (Jewish Theological Seminary, New York), folyo 233a'da Ermenistan'da bulunan bir elyazmasından aktarılmıştır; bkz. *Zion*, VII, 1942, s. 175. Aynı metnin Bağdatlı R. Solomon Bekhar Ḥotsin'in bir mektubunda günümüze ulaşan başka bir kopyasında tarih "*Va-yiggash* kısmının ilk haftasında, 429," yani 1668 Aralık'ının başı diye verilmiştir (bkz. *ha-Tsefirah*, II, 1875, s. 115). Fakat Sasportas'ın hikâyesine göre olay 1667'de meydana gelmişti. Ya iki tarihten biri yanlıştır ya da ortada iki olay vardır. İkinci elyazmasında İranlı elçinin adı Meragalı Aaron olarak verilmiştir. Ayrıca bkz. M. Benayahu, *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 10.

oraya varınca Mesih'in dininden dönmüş olduğunu öğrenen İran veya Kürdistan'dan gelmiş elçilerden biri olan R. Aaron b. Ḥananiah'tı. Hakikati gizlemek maksadıyla gösteriş olarak tüm Beni İsrail'e hitaben olan bu sözde itirafı yazanların onu Türkiye'de ve Batı'da dolaştırmaktan kaçınmaları ve onun yerine İran ve Kürdistan'dan gelen naif ve bir şeyden kuşkulanmayan elçilere vermeleri manidardır. Sabetay'ın dininden döndükten sonraki yıllarındaki davranışlarına ve tarzına aşina olan herkes için sahtekârlık aşikârdır. Sabetay "yükseğe çıkarılan adam böyle konuştu" diye imza atmaya devam etmişti ve 1667 yılı boyunca çoğu durumda dinlerinden dönmelerini istememesine karşın ziyaretçileri ve onların biatini kabul etmişti. Makedonya'da Kastoria'dan olan R. Israel Ḥazzan, o ve dostları Sabetay'ı ziyaret ettikleri zaman bir Yahudi kralına karşı edası vacip olan ritüel kutsamayı "Kendisinden korkanlara Haşmetinden pay veren" diye nasıl söylediklerini ve Sabetay'ın onlara Kutsal Kitap'taki *gematria* aracılığıyla şahsına olan ve kendi eliyle yazmış olduğu atıfları gösterdiğini anlatıyor.[127] Melankoli veya umutsuzluk krizleri sırasında bile taraftarlarını hiç lanetlediğine veya hakaret ettiğine ilişkin güvenilir bir ipucu yoktur (fakat bkz. aşağıda s. 842). De la Croix bir sefer inananlarına karşı saldırgan bir davranışta bulunduğunu bildiriyor (bkz. aşağıda s. 858). Bu Sabetay'ın ziyaretçilerinden dinlerinden dönmelerini istediği seferlerden birinde talebi kesin bir retle karşılandığı zaman olmuştu.

Konstantiniye'ye gönderdikleri mektupta Edirne Rabbileri Sabetay'ın itirafından sonra Nathan'ı birçok yalanından ve Edirne'den on-iki günlük mesafede kalmak vaadini tutmadığından dolayı cemaatten ihraç ettiklerini bildiriyorlardı. Aslında o gittiği yerlerde yerel Yahudilerle iletişimde bulunmamak vaadine karşın Gümülcine'ye yerleşmiş ve "değersiz ve hafif kişilerden" taraftar toplamıştı, "bunun üzerine biz onu yasanın kurallarına göre cemaatten ihraç ettik."[128] Onlar payitahttaki meslektaşlarının, arzuladıkları intikamın ne tür olduğunu belirtmeksizin, "bu kötülük yapanlardan intikam almalarını" istiyorlardı. Konstantiniye Rabbilerinin inananları Türk yetkililere ihbar etmelerini mi teklif ediyorlardı? Atıfta bulunulan kötülük yapanların Nathan'la birlikte gayret gösteren müritler mi (polemik söylemdeki "değersiz ve hafif kişiler") yoksa Sabetaycı dönmeler mi oldukları pek açık değildir.

Edirne Rabbileri her koşulda dürüst veya dürüst olmayan her şekilde Nathan'ın ününü karalamaya karar vermişlerdi. Konstantiniye Rabbilerinin bütün cemaatlere "Rabbi Nathan'ın" Mesih'ine katılmasını menetmelerini buyuran Rabbilik mektubundan beri geçen birkaç ay içinde Nathan'a karşı tavırları oldukça sertleşmişti. Değişim

[127] Bkz. *Schocken Volume*, s. 164.

[128] Sasportas, s. 207. Gümülcine Edirne yakınlarındadır.

yalnızca Nathan'ın İpsala'da verdiği sözlere alenen aldırış etmemesinden dolayı öfkeden dolayı mıydı, yoksa Rabbiler hareketin düşündüklerinden daha güçlü olduğunu ve Nathan'ın, onu dininden dönmeye bırakmak pahasına da olsa, devre dışı bırakılmasının gerektiğini fark etmeye mi başlamışlardı? Benzer taktikler bir yüzyıl sonra Rabbiler tarafından Jacob Frank sözkonusu olduğu zaman da uygulanmıştı, ama 1667 yılındaki durum Frankistlerin yarattığından çok farklıydı. Zaman zaman ahlaksal yasa sınırlamalarına muhalefetin olmasına karşın erken Sabetaycılık radikal bir ahlaksal yasa sınırlamalarına muhalif bir hareket haline gelmemişti ve inananlar geri kalanlardan yalnızca Mesih'i kurtuluşun başladığına veya başlamak üzere olduğuna inandıkları için ayrılan dindar ve Ortodoks Yahudilerdi. Özellikle de Peygamber'in örneği taraftarlarına onu taklit etmek için esin vereceğini fark etmiş oldukları için Rabbilerin Nathan'ı dinden dönmeye iterek krizi ağırlaştırmak gayesini gütmeleri hiç olası değildir.

Onun resmen bulunduğu vaatlerin tamamen tersine hareket ettiğini ve Sabetay'ı Edirne'de hakikaten ziyaret ettiğini kesin olarak bilmemize karşın Nathan'ın hareketleri ve temasları ve özellikle Sabetay Sevi'yle olan temasları hakkında hâlâ karanlıktayız. O nedenle Sabetay ona Roma için bir Kabalacı misyon vermiş, hatta gerekli maddi imkânları sağlamıştı (bkz. aşağıda s. 740, dn. 137). Nathan'ın Trakya'dan ayrıldıktan sonraki ilk durağı birçok inanan bulmasının kesin olduğu Selanik'ti. Onların bazılarıyla yakın temas kurmuş ve sonra risalelerini ve mektuplarını göndermişti. Her şeye karşın Rabbilerin çoğunluğu Sabetaycı vaaz verilmesine kesinlikle karşıydılar ve kayınpederi Samuel Lissabona hastalanıp öldükten sonra Nathan şehirden ayrılmak zorunda bırakılmıştı.[129] Nathan çoğu zaman yanında yalnızca sadık Samuel Gandoor olduğu halde Selanik ile Adriyatik sahili arasındaki birçok küçük cemaat arasında dolaşıyordu. Büyük cemaatlerde Rabbilerin çoğunluğunun hareketi bastırmaya taraftar olmasına karşın daha küçük cemaatler rabbani etkiye daha az maruzdular ve birkaç kararlı inanan tarafından daha kolay akılları çelinebiliyordu. Korfu ve Kastoria'da olduğu gibi cemaat liderleri ara sıra Peygamber'in öğretilerini sofuca kabul ediyorlardı. Nathan'ın kendisi seyahat planını daima kendisine eşlik eden semavi bir sesin (*maggid*) emrettiğini iddia ediyordu: "o, onun kumandasıyla yolculuk ediyordu ve onun kumandasıyla mola veriyordu."[130] Nathan'ın yolculuklarının bu şekilde anla-

[129] Sasportas, s. 259; Tishby'nin notuyla da karşılaştırınız (Sasportas, s. 203). Sasportas'a göre hareketin karşıtları Nathan'ı korkunç bir intikamla tehdit etmişlerdi, ama Sasportas'ın beyanını doğrulayacak bir ipucu yoktur.

[130] Arezzolu Baruch, Freimann *eki*, s. 59 ve 63; ayrıca Kudüs'ten gelen elçilerin 1668'de Fas'taki Salé'ye getirdikleri Nathan'ın mektuplarından aktarmalara da (Sasportas, s. 331) bakınız.

tılışı sonradan inananların arasında resmi doktrin olmuştu. Daha önce gördüğümüz gibi bu *maggid*'nin, yani ölmüş olan azizlerin ve peygamberlerin ruhlarının, şimdi Nathan'ın esin kaynağı oldukları söyleniyordu. Daha yüksek bir yerden gelen ilk gerçek ve bütünüyle peygamberliğe has olan deneyim bunun istisnasıydı.

Bu arada 1667 yılının Ellul (Eylül) ayı geçmişti ve Nathan'ın tekrarlanan teyitlerine karşın 1665 yılındaki "semavi tebliğ" gerçekleşmemişti. Fakat Nathan sözünü geri almak yerine artan bir şekilde şimdiye kadar yanlış olarak aynı görülmüş olan iki tip esinlenmiş söylem arasındaki farkı vurguluyordu. 1665 ilkbaharında Rabbin sesinin Beni İsrail'in Mesih Sabetay Sevi aracılığıyla kurtuluşunu tebliğ ettiği semavi taht vizyonu sözcüğün tam anlamıyla gerçekliği sarsılmadan kalmış olan bir benzeri olmayan bir peygamberlik deneyimiydi. Fakat kendisine semavi sesler, melekler ve haberciler tarafından ifşa edilen çeşitli tarihler (ki bunlara büyük vizyon sırasında duyulan "semavi tebliğ" de dahildi) tamamen başka türdendiler ve değişime tabiydiler. 1667 Eylül'ünden sonra daha az belirgin kesinlikle olmakla beraber başka tarihlerden söz edilmişti ve Nathan'ın teolojik çalışmaları başlıca Mesih'in misyonunu yerine getirirken dininden dönmesinin mistik anlamını ve trajik gerekliliğini açıklamaya yöneltilmişlerdi.

Nathan bu tarihte semavi esinlenmeleri olan yegâne inanan değildi. 1667-68 yıllarında hakkında başkaca bilgi bulunmayan R. Jacob b. Isaac Tsirujon bir *maggid*'den (büyük bir olasılıkla kendi el yazısıyla) Dönme arşivlerindeki bir elyazmasında günümüze ulaşan vahiyler almıştı.[131] Hepsi Sabetay'ın dininden dönmesini haklı çıkarmakla ve yazarı bekleyen (büyük bir olasılıkla kendi mistik dininden dönmesi dahil olarak?) kişisel kaderine ilişkindirler. Düzmece-Zohar Aramicesiyle yazılmışlardı.[132] İçlerinde Nathan'ın kurtuluş için verdiği tarih olan kader günü 1667 yılının Ellul'un yirmi beşinden bir gün öncesine tarihlenmiş bir vahiy vardır -ama beklenen olaylara bir atıf yapılmamıştı![133] Yazar ekonomik meselelerle de ilgileniyordu. Ona göre Sabetay (burada *maran*, Efendimiz denmektedir) ona inancı az olanların aşağı dünyalardan geldikleri için dünyevi mülkleri olduğunu, oysa inananlarla ilgili olarak

---

[131] Ben-Zvi Enstitüsü elyazması 2262, s. 85-100. Sayfalar 1750 ile 1760 yılları arasında elyazmasını derleyen Selanik'teki koleksiyoncu R. Abraham Miranda'nın eline geçen bir el yazısının bütün işaretlerini taşımaktadırlar. Yazarın Edirne veya Selanik veya Trakya'da başka bir yerde mi yaşadığını bilmiyorum.

[132] *Sefunoth*, XIV (yayımlanacak olan), 220-52'de (= Sefer Yavan, I) Rivkah Schatz tarafından edisyonu yapılacaktır.

[133] Vahiyin tarihi 24 Ellul Salı günü olarak verilmiştir, ama yalnızca 1667'de bu tarih bir salı gününe denk gelmiştir (3 Eylül 1667)

"onlara para verilmemişti" diye beyan etmişti.[134] Bu o tarihteki Sabetaycı taraftarların büyük kısmının toplumsal bileşimi için ilginç bir referans olabilir.

Nathan'ın risale ve mektuplarında yorumladığı gitgide aşırılaşma eğilimindeki hızla gelişen doktrinlerine ek olarak yeni düzmece-epigrafik yazılar ortaya çıkmıştı. Ya Nathan ya -daha büyük bir olasılıkla- başkaları tarafından kaleme alınmışlardı. Peygamber'in babası olan R. Elisha 1667 yılında oğluna yalnızca R. Abraham'ın *Vizyon*'u değil, daha üç kitabın ifşa edildiğine tanıklık etmişti (bkz. yukarıda s. 230). Fakat mevcut düzmece-*Hekhaloth* metninin Nathan'ın eseri olması olası gözükmemektedir. *Hekhaloth* kitaplarının[135] aşikâr bir taklidi olarak yazılan sözkonusu apokalips *Zerubavel'in Kitabı*'nın büyütülmüş bir versiyonuydu. Bu kitabın orijinal metni o tarihte çok yaygındı ve Sabetaycılar onun içinde Sabetay'ın Gelibolu'da hapsine atıflar bulmakta zorlanmamışlardı. Dinden dönme olayından sonra "Varoluş meleği" Metatron'un *Hekhaloth Rabbathi*'nin kahramanı R. İshmael'e Shealtiel'in oğlu Zerubbabel'e çoktan haber verdiği Mesihlik gizlerini ifşa ettiği birçok bölüm eklenmişti. Bu tamamen Sabetaycı apokalips *Hekhaloth Rabbathi*'nin metnine Sabetaycı müstensihler tarafından sokulmuştu ve bu şanslı hususlar dolayı gelecek kuşaklar için muhafaza edilmişlerdi. Hatta hiçbir şeyden kuşkulanmayan Kudüslü bir Rabbi *Hekhaloth* metinlerini Sabetaycı eklemelerle birlikte yayımlamıştı. Bu şaşırtıcı apokalips kuşkusuz 1669 yılından önce ve büyük bir olasılıkla 1667 Ellul'unun yirmi beşindeki hayal kırıklığından hemen sonra kaleme alınmıştı. Şayet Nathan veya müritlerinden biri tarafından yazılmışsa en akla yakın gelen tarih 1667 sonbaharıdır.[136] Her koşulda Nathan sonraki yazılarında tekrar tekrar *Zerubavel'in Kitabı*'ndaki Metatron'un ifşaatlarına atıfta bulunmaktadır ve onları mesajının kanıtı olarak aktarmaktadır: "AMİRAH'ın başına gelen bütün bu şeyleri işitin ve bir tek şey bile yerine getirilmemiş olarak kalmamıştır."

---

134 1667 Aralık'ındaki (Kislev, 5428) bir vahiyde.

135 Talmud dönemindeki bu Batıni kitaplar için bkz. G. Scholem, *Major Trends*, bölüm 2.

136 Bkz. G. Scholem, *Zion*, VII, 1942, s. 186-87 ve Tishby'nin Sasportas'a notları, s. 333-34. R. Jacob Sa'adun'un 1668 sonbaharındaki bir mektubunda bulunan bir deyimi yanlış anlayan Sasportas apokalipsin dinden dönme olayından önce yazıldığını sanmıştı, ama metnin dikkatli bir şekilde okunması Mesih'in dininden dönmesinin onun başlıca konusu olduğunu gösterir. Metin, S. A. Wertheimer, *Pirqey Hekhaloth*, Kudüs, 1889, bölüm 33 ve devamında ve Y. Even-Shemuel, *Midrashey Ge'ullah*, 1943, s. 352-70'te basılmıştır. Even-Shemuel bu bölümlerin Sabetaycı karakterini fark eden ilk kişiydi. Ben onun tezini ardından (şimdi Kudüs'teki Milli Kütüphane'de bulunan 381 numaralı 8°'lik) bir Sabetaycı elyazmasından teyit etmeyi başardım; *Zion*, *a.g.y.*'deki makalemle karşılaştırınız. 1666'dan söz eden başka bir versiyon Ben-Zvi Enstitüsü elyazması 2262, s. 104-5'te bulunmaktadır. Orada Ḥayyim Vital'in *'ets Ḥayyim*'inden Selanik'teki Talmud Tora'nın okul müdürü Solomon Herrera tarafından kopyalandığı söylenmektedir.

Zaten *Zerubavel'in Kitabı*'nın orijinal versiyonu Rabbileri Mesih'in aleyhinde konuşur ve onu kötüler olarak tasvir etmişti, ama Sabetaycı ek çok daha elle tutulur ve kesindi: Rabbiler alçak ve dönme diyerek Mesih'e hakaret etmişler, "bunun üzerine Tanrı gazaba gelerek Mesih'i sünnetin sekiz gününe karşılık gelen tam sekiz yıl boyunca hapseder. Nasıl çocuk sünnet edildiği sekizinci güne kadar cemaatin üyesi sayılmazsa Tanrı da Yüzünü Mesih'ten hapsedildiği yıllar boyunca öyle saklar. Tanrı aynı zamanda Beni İsrail'i 'Bu adam hata yaptı ve Beni İsrail'i yanlış yola götürdü. Firavun Musa'yı bu habercinin hapsedildiği gibi hapsetmemişti" diyerek Mesih'i inkâr etmeleri için sınamıştı. Bu inananların umutlarını şimdi 1674 yılına, dinden dönme olayından sonraki sekizinci yıla bağladıklarını akla getirmektedir.

1666 yılının olayları -Mesih'e Tanrı tarafından gelen vahiy, kişiliği hakkındaki ihtilaf, nedamet yeniden canlanışı, Yahudi asıllı olmayanların endişesi, dinden dönme krizi ve sonrası -apokalipse canlı renklerle tasvir edilmiştir:

> Metatron bana (Mesih'in tecellisinden) bir yıl önce anlatmıştı... Tanrı'nın Beni İsrail'e bir haberci göndereceğini... Çünkü Mesih birçok kuşak boyunca saklı kalmıştı ve üstüne büyük bir uyku çökmüştü... (Fakat şimdi Tanrı) dünyanın dört köşesini çınlatıyor ve Beni İsrail'e ilan ediyor: "Kurtuluş geldi." Bunun üzerine erkekler, kadınlar ve çocuklar Tanrı'nın rahmetini dilemek için toplanacaklar... ve Beni İsrail'in tümü günahlarından nadim olacaktır. Ve Beni İsrail'i sinagoglarında dua ederken gören Yahudi asıllı olmayanlar da toplanacaktır... ve onlar korkacak ve utandırılacak ve diyeceklerdir ki: "Gerçekten bu Beni İsrail'in kurtuluşudur ve biz onlarla alay etmiştik," ve Yahudi asıllı olmayanlar da nadim olacaklardır. Sonra Mesih Tanrı'ya yakaracaktır: "Kâinatın Efendisi, bırak ben en kötü acıları çekeyim, ama Yahudi asıllı olmayanlara Beni İsrail'in üstüne konan saâdeti gösterme ve pay sahibi etme!" Bunun üzerine Tanrı iki demir zincir alıp Mesih'in omuzlarına koyacak ve ona diyecektir ki: "Biri bu kuşağın günahları içindir, diğeri ise Yahudi asıllı olmayanların kurtuluştan pay almaması içindir." Fakat (Mesih'i zincire vurulmuş gören) Beni İsrail fikrini değiştirir ve "Bu çılgının peşinden gittiğimiz için yazıklar olsun bize" diyerek Mesih'i hor görürler. Sonra Tanrı diyecektir ki: "Ona çılgın diyorsunuz, onun ışığını göreceksiniz."... Esaretinin ilk yılında bütün Yahudi şehirlerinde ona karşı beyanlarda bulunulacaktır ve Rabbiler ile din adamı olmayan liderler ona karşı entrika çevireceklerdir... Onun esaret yılları sırasında âlimler alınıp götürülecek ve inananlar (!) öleceklerdir... ve yedi yıl için... kuşak (inanç ve akillikten) boş olacaktır.[137]

Apokalipse Yahudi asıllı olmayanların geleceği hakkında ifade olunan görüşler Nathan'ın yazarlığına karşı tez oluştururlar. Nathan, Sabetay'ın kardeşine yazdığı mektubunda Yahudi asıllı olmayanların Mesih'in oğlunun erdemleri sayesinde kurtarılacaklarını beyan etmişti. Fakat bu apokalipse göre Sabetay Yahudi asıllı olmayanların mahvını sağlamak için gönüllü olarak daha çok eziyet üstlenmişti. Nathan'ın

[137] (Yukarıda dn. 135'te atıfta bulunulan *Pirqey Hekhaloth*'un Sabetaycı elyazmasına göre düzeltilmiş olan 33 ve 35. bölümleri; krş. *Zion*, VII, 1942, s. 186.

Sabetay'ın kesin talimatı üzerine (bkz. aşağıda s. 776 vd) şehri yok etmek için mistik-sihirli bir ayin yapmak üzere Roma'ya gittiği doğrudur. Fakat kötülüğün merkezinin yok edilmesi ille de bütün Yahudi asıllı olmayanların toptan yok edilmesi demek değildir. Nathan apokalipsi yazmış olsun veya olmasın inananların zihinlerinin 1667 yılı boyunca çok tahrik olduğu aşikârdır ve Nathan kesinlikle son olayların gizemini çözmeye çalışan tek kişi değildi.

1668'in başlarında Nathan Yanya'dan Korfu'ya gelmişti. Korfu'da kaldığı sürece İtalya'daki hâlâ mevcut olan inananlarla mektuplaşmaya girişerek gizemli İtalya yolculuğu için kuşkusuz hazırlanmıştı. Bu seyahat hakkında hâlâ bilinmeyen çok şey vardır. Sabetay'ın maddi imkânları sağladığı söylenen[138] Kabalacı misyonun tam aslı ne olursa olsun Nathan Venedik'teki Rabbilerin çoğunluğunun kendisine karşı olduklarını mutlaka biliyordu. O zaman niye bir miktar destek umabileceği Livorno ve Ancona gibi cemaatlere değil de -hatta baştan öyle yapmak niyetini ilan ederek- doğruca aslanın inine gitmişti? Her koşulda Korfu'da geçirdiği birkaç hafta (Şubat-Mart' 1668) İzmir'de kalışını hatırlatan hararetli faaliyetle doluydu. Nathan inananlarla veya kâfirlerle görüşmesine bağlı olarak ikiyüzlü bir davranışı benimsemeye başlamıştı. Sabetay da -Yahudi kardeşleri üzerinde Mesihlik misyonu hakkında derin bir etki yaratıp, ama Yahudi asıllı olmayanların önünde inkâr ederek- benzer bir riyakarlık sergilemişti, fakat Nathan böyle ikili davranışı Yahudi cemaati içinde uygulayan ilk kişiydi. Zamanla bu ikiyüzlülük Sabetaycı hareketin belirleyici özelliği oldu. Nathan kâfirlerle gözleri açılmış ateşli bir taraftar gibi konuşuyordu; inananların güvenli ortamında gerçekten düşündüklerini anlatıyordu. O dönemde dinden dönmenin gizemini tefsir eden birçok mektup yazmıştı. Sasportas, Nathan'ın Korfu'da doktrinlerini öğrettiği ve inançlarını teyit ettiği "birçok budala" bulduğunu bildiriyor. Kendine taraftar olmayanlar karşısında Venedik'te alenen kefarette bulunmak niyetindeymiş gibi rol yapıyordu, buna karşılık inananlara Yahudi asıllı olmayanların felaketinin başlayacağı Roma'ya gitmekte olduğunu sır olarak söylüyordu.[139]

Fakat ikiyüzlü davrananlar yalnızca Sabetaycılar değildiler. Bir inanan gibi gözüken bir kâfir Nathan'dan kesinlikle açıklanması düşünülmemiş olan bir mektubun metnini almayı başarmıştı. O, Mesih'in dininden dönmesinin *gerekliliUine* ilişkin Sabetaycı doktrini açıkça söyleyen ilk belgedir. 1668 Ocağı'nda yazılmıştı ve "aradığı-

[138] Ancona Rabbisi Nathan'ın ve Samuel Gandoor'un sıradan elçilerin tersine uğradıkları cemaatlerin hayır hislerine başvurmadıkları hususundan dolayı şaşkınlık gösterince Nathan bütün masrafların kurtarıcının kendi cebinden karşılandığı ve Sabetay'ın onlara Mesih'in namına "göreve gittikleri için hiçbir Yahudi'den bir kuruş bile almamaları" talimatını verdiği yanıtını vermişti (*H. A. Wolfson Jubilee Volume*, s. 233).

[139] Sasportas, s. 259.

mız ve her gün ve her saat beklediğimiz Rab... Kutsal Sabbat olan Büyük Sabbat (yani Sabetay)..." hakkında bilgi isteyen Korfu yakınındaki Zante Adası'ndan bir inanana hitabendi. Mektup[140] inananların dinden dönmeyi haklı çıkardıkları ve propagandalarını yürüttükleri araçları daha iyi anlamak bakımından büyük önemi vardır ve en azından kısmen aktarılmayı hak etmektedir:

> Bu yüzden biliniz ki... o Beni İsrail'in Kurtarıcısıdır ve ondan başka hiç kimse veya onun yanı sıra hiç kimse değildir.[141] Ve güzel başlığı (sarığı) başına geçirmesine karşın kutsallığı ortadan kalkmamıştır, çünkü Tanrı sağ eliyle yemin etmiştir ve O kandırmaz. Bu Tanrı'nın gizemlerinden biridir ve Tora'nın gizemleri hakkında bilgisi olan hiç kimse bunu garip bulmaz. Çünkü Kutsal Kitap'ta buna açıkça hiç işaret edilmemesine karşın biz yine de eski Rabbilerin bu (ahiret) meseleler hakkında söylediklerinin üstü kapalı ve tamamen açıklanamaz olduklarını gördük ve Rabbilerin söylediklerinin ancak olaydan sonra anlaşılabilir olacağına ilişkin (bunu beyan eden) büyük aydınlatıcı Maimonides'in tanıklığına sahibiz.[142] Her şeye karşın görmek için gözleri olan... bu şeyler için (yeterli) kanıt bulabilir... ve Sabbat'ın (yani Sabetay Sevi'nin) kutsallığına ilişkin yanlış konuşmaz, çünkü her kim ona sövüp sayarsa onun ruhu gerçek Kurtarıcı'dan da söz eden Kutsal Kitap *Ra'ya Mehemna*'da söylenenden aşikâr olduğu gibi kuşkusuz "karışık kalabalıktandır." Orada "Sen insanların suçu yüzünden yaralandın (krş. İşaya 53:5) ve 've onun mezarını kötülerinkiyle birlikte yaptılar' (İşaya 53:9) dendiği gibi büyük acı çekiyorum ve beni tanımıyorlar ve onların gözünde değerim kokmuş köpek leşi gibidir" denmiştir.[143] Bu mutlaka sonradan olacak olanlara atıfta bulunmaktadır... Bu sözler kesinlikle çektiği eziyetlerden dolayı (Mesih hor görülecektir) demek değildir, (fakat yalnızca görünürdeki günahlarından dolayı).[144] Ve "karışık kalabalıktan" olan onlara... (en azından) sessiz kalıp meselenin sonunu görünceye kadar beklemek yerine Mesih hakkında kötü konuşmalarına neden olan hidayete ermemiş ruhlarındaki zehir (yılanın zehri) yüzünden... (gerçek günahkârlar olmayabilmelerine karşın) kötü denmiştir.[145] Buna cimri zenginler de dahildir... Kuşkusuz *Ra'ya Mehemna* (Mesih'in) garip şeyler yapacağını ve bu yüzden gerçekten bu günlerde olduğunu gördüğümüz gibi Rabbe artık güvenmeyen bazı kimseler tarafından ölü köpek gibi sayılacağını ifşa

---

140 *A.g.e.*, s. 260-62; Arezzolu Baruch, s. 59-61 (küçük farklılıklarla).

141 Nathan burada 1665'te yazdığı R. Abraham'ın *Vizyon*'undaki tarzını tekrarlamaktadır.

142 Nathan burada kendi gayesine yaraması için Maimonides'in sözlerini (bkz. yukarıda s. 13) çarpıtmaktadır: Mesihçi kehanetler ancak olaydan sonra anlaşılacak olduklarından dolayı orijinal formülasyonun esasen Batıni olması gerekir.

143 Zohar III, 125b. Konuşan, Musa'ya seslenen Elijah'tır. Nathan pasajı Mesih'in kaderine atıfta bulunuyor diye almaktadır.

144 Sav çevrilemeyen bir sözcük oyununa dayanmaktadır. İbranice *srḥ* "pis kokmak" anlamına geldiği gibi (tabir olarak) "günah işlemek" anlamına da gelmektedir.

145 Nathan İpsala vecibelerini reddinde şöyle demektedir: "Ona olan inançlarında direnen bütün herkes Kral Mesih'in ağacının meyvesindedirler ve ona sövüp sayanlar "karışık kalabalığa" mensupturlar. Ve sessiz kalıp onu kötülemeyenler "Mesih'in kuşağının" ruhlarıyla aynı kökten değildirler, ama hikmetlerine kuşaklarının ılımlılığına göre (davranışlarına göre) hüküm verilecektir. "*Sefunoth*, V, 1961, s. 270 ve *Qobets 'al Yad*, XVI, 1966, s. 445'le karşılaştırınız.

etmişti. Ek bir kesin kanıt "içi iyi, ama elbisesi (yani dış görünümü) kötüdür -bu eşeğe binen mütevazı birine atıfta bulunuyor" (krş. Zekarya 9:9) denen *Tiqqunim*'de (*Tiqqun* 60) bulunabilir. Burada yalnızca basit ve açık anlamını anlamanız gerekmektedir... çünkü "kötü elbise" taktığı sarığa atıfta bulunmaktadır... Aynı metinde (*Tiqquney Zohar* 60) sonra "içi kötü, elbisesi iyi" ifadesi bulunmaktadır. Bunu Yahudi elbisesi giyen, ki bu iyidir, yine de pislikle dolu olan birçok insanda (yani dinsel yasalara uyan ve dininden dönmemiş olan Yahudiler) bulabilirsiniz... *Tiqqunim*'de başka bir yerde[146] "o bizim yasalara aykırı davranışlarımız yüzünden yara almıştı" dizesi "kutsallığı kalmamıştı"[147] diye yorumlanmıştı ve anlayışı olan Beni İsrail cemaatinden çıkanlardan başka kimsenin gerçekten kutsallığının kalkmayacağını bilir... Son sürgünde adın (Mesih'in adının) küçük görme ve alay konusu olacağına ilişkin (Zohar'daki) beyan kuşkusuz onun sarık saracağı hususuna atıfta bulunmaktadır... Yine de bizler (gerçek inananlar) Sabbat'ın sarık sardığı için kutsallığının ihlal olmadığını biliyoruz... ama o Beni İsrail'in günahları yüzünden böyle davranmak zorundaydı ve kaderi (Kral Ahasuerus'un sarayında) yasak yiyecekler yemek zorunda kalan Ester'inkine benziyordu. Dindar Mordecai "Ester'in sebepsiz yere (mundar bir yere) götürülmediğini ve gerçekten kurtuluşun onun aracılığıyla geldiğini" anlamıştı.[148] Aynı şey bu kişiyle de olacaktır. Düşmanlarımız bunu görecek ve utanca boğulacaklardır... fakat onu bekleyenler semavi zevkler tadacaklardır ve ruhları çok yüksek bir mertebeye ulaşacaktır... Bütün bunların sebebi kâğıda dökülmek bir yana üstat Kabalacıların dışında kimseye ifşa edilemez, ama pek yakında her şey tecelli edecektir... Ne mutlu bekleyenlere... Durup bekleyen ve bu sözler karşısında titreyen kardeşlerim ve Beni İsrail'in içindeki bütün sadık inananlar bu yüzden güçlü ve cesur olun, korkmayın veya üzülmeyin, bütün kalbiniz ve bütün ruhunuzla Tanrınız olan Rabbe dönün ve Onun ulu adına hamd edin, çünkü biz gerçekten atalarımızın görmediği şeyleri göreceğiz. Ve benim şu anda bir mucize gösteremediğimden dolayı insanların bu teselli sözlerinin boş olduğunu söyleyebileceklerine karşın ben yine de bu söz karşısında titreyen, benden salih kurallar isteyen ve Tanrı'nın yanına varmayı arzulayan üzgünleri, Tanrı'nın adının kutsallığı için dert ve üzüntü içinde olan fakirleri ve muhtaçları teselli etmekten geri kalmayacağım.[149]

Bu teselli ve doktrin mektubu kime hitabendi? Başlıkta R. Joseph Sevi'ye gönderildiği söylenmektedir, ama bu bir yanlışlık olmalıdır. Sabetay'ın kardeşi Joseph

---

146 *Tiqqun* 20 (Mantua edisyonu, folyo 47a). Bu pasajda da sözkonusu olan Mesih değil Musa'dır.

147 İbranice *meḥolal* sözcüğüyle yapılan sözcük oyunu "cismani âlemin parçası oldu" diye çevrilebilir. Bu sözcük oyunu Nathan'ın ve Cardozo'nun mektuplarının çoğunda görülmektedir.

148 *Midrash Rabbah*'tan Ester hakkında bir alıntı, bölüm 6.

149 Zanta'ya yazılan mektupta bulunan ifade tarzı ve doktrinler 1667-68'deki kısa bir mektupta da zaten görülmüştü. Mesih'in sekreteri Samuel Primo'ya yazan Nathan yalnızca Sabetay'ın Mesih olduğunu ve ondan başkasının Mesih olmadığını teyit etmektedir: "ve onun dışında Beni İsrail'in başka kurtarıcısı yoktur." Mesih'in "başına zarif piskoposluk tacını geçirmiş olmasına karşın yine de kutsallığı cismanileşmemiştir." Bu iddia için destek "içi iyi, ama elbisesi (yani dış görünüşü) kötü -bu eşeğe binen değeri düşük kişiye atıfta bulunmaktadır" diyen *Tiqquney Zohar*'daki bir pasajdan alınmıştır. Primo'ya yazılan mektup Nathan'ın kaçak ve serserice hayatını da yansıtmaktadır, çünkü "ben yoksulum ve zaruret içindeyim, hor görülüyorum ve hakirim, genel ve özel bir *tiqqun*u gerçekleştirmek için bir yerden diğerine gezip duruyorum." Krş. *Sefunoth*, V, 1961, s. 271.

Zante'de hiç yaşamamıştı ve mektubu alan kişi aşikâr bir şekilde bir Kabalacıydı. (Fas'taki) Saléli R. Jacob Saʿadun tekrar tekrar Nathan'ın Korfu'dan "Rabbi J. Ḥamits'e" gönderdiği bir mektuptan aktarmalar yapmaktadır[150] ve aktarmaları belli ki sözkonusu mektuptan alınmışlardır. Saʿadun açıkça 1658 yılına kadar Venedik'te yaşayan[151] Kabalacı ve hekim Joseph Ḥamits'e[152] gönderme yapmaktadır. O yıl içinde Kutsal Topraklara gitmeye karar vermişti, ama on yıl süreyle gerçekten ne yaptığı ve nerede olduğu şimdiye kadar bilinmemektedir. 1667 yılından ölümüne kadar[153] (anlaşıldığına göre 1675 veya 1676 yılında) Zante'de yaşamıştı ve oradan peygamber Nathan'la yakın temasını sürdürmüştü.[154] Üstadı ve dostu olan Kabalacı karşıtı yazar ve Rabbi Leone Modena'nın tersine Joseph Ḥamits, R. Israel Sarug'un müridi olan R. Aaron Berakhya Modena'nın etkisiyle ateşli bir Kabala taraftarıydı. Ḥamits yazılarını matbua için hazırlayan Kabalacı Moses Zacuto'yla yakın dostluk ilişkileri içindeydi. Zacuto'nun Zohar hakkındaki tefsiri *Yodeʿey Binah*'ın başlangıç kısmı aslında Ḥamits tarafından yazılmıştı.[155]

---

150 Sasportas, s. 327, 331, 333.

151 Ḥamits'in birçok eseri Venedik'te yanlışlıkla inanıldığı gibi 1663'te değil de 1658'de (yani oradan ayrılmasından önce basılmıştı; bkz. G. Scholem, *Bibliographia Kabbalistica* (1927), s. 175. Doğru tarih Ḥamits'in kitabı *'Or Nogah*'ın başlık sayfasında da görülmektedir; bkz. N. S. Libawitsch, "Extant Fragments from the Writings of the Philosopher, Physician and Kabbalist Joseph Ḥamits," Kudüs, 1938, s. 13.

152 Kimlik şimdi nihayet Is. Tishby tarafından İbranice makalesi "R. Joseph Ḥamits'in Yazılarında Gazzeli Nathan'la İlişkili Beşgeler," *Sefunoth*, I, 1957, s. 117-80'de saptanmıştır. Tishby Oxford elyazması 2239'da Ḥamits'in Sabetaycı karakteri neredeyse fark edilmeyecek kadar güzel gizlenmiş olan oldukça büyük bir Kabalacı vaazlar koleksiyonunu keşfetmişti. Fakat yazar peygamber Nathan'a yaptığı birçok coşkulu atıfla kendisini ele vermektedir (Tishby, *a.g.y.*, s. 85). Korfu'dan gönderilen mektubun gideceği yer hakkında Tishby'nin görüşleri için *a.g.e.*, s. 102-3'e bakınız.

153 Ḥamits o dönemde yukarıda dn. 150'de atıfta bulunulan vaazları kaleme almıştı.

154 Bkz. Tishby, *a.g.y.*, s. 101. Tishby haklı olarak Ḥamits'in Zanta'da yalnız bir Sabetaycı olmadığına, tersine kendilerini Rodefey Tsedeq diye adlandıran bir Sabetaycı grubun üyesi olduğuna işaret etmektedir. Bu gruba yazılmış olan bir mektubun başlangıç kısmı (Nathan tarafından mı?) yukarıda söz edilen Oxford elyazmasında bulunmaktadır.

155 H. Y. D. Azulay (*Shem ha-gedolim*, II, s. v. *Yodeʿey Binah*) bu kitabın bir kopyasını gördüğünü bildirmektedir: elyazmasının başı ve sonu, ama orta kısmında 100 kadar sayfa matbudur. Basılı kitabın bir kopyasını Londra'da *Beth Din* kütüphanesinde (daha önce, Londralı R. Solomon Hirschel'in orijinal koleksiyonuna sonradan verilen adla, Jews College kütüphanesi) keşfetmek şansına sahip oldum. Bu maalesef eksik kopya (başlık sayfası + 144 folyo) Ḥamits'in kaleme aldığı yorum kısmını da içermektedir. Daha fazlasının basılmamış ve kitabın hiç tamamlanmamış olması mümkündür. N. S. Libawitsch'e ait olan (bkz. yukarıda dn. 150) ve benim 1929'da inceleme fırsatını bulduğum Ḥamits'in kitabı *Belil Ḥamits*'in (Venedik, 1624) başlık sayfasında (kitabı baskıda iken gören) Leone Modena'nın el yazısıyla Ḥamits'i Yahudi asıllı olmayanlara aşk sihirleri ve muskaları temin ederek zinaya suç ortağı olmakla suçlayan alaycı bir not bulunmaktadır. Libawitsch *Belil Ḥamits*'i yeniden bastığı zaman Modena'nın derkenarını basmamıştı. Yanlış bilmiyorsam bu kopya şimdi New York'taki Jewish Theological Seminary'nın kütüphanesindedir.

Ḥamits Sabetaycı inancın ateşli bir inananı olmuş ve ilerlemiş yaşında bir Sabetaycı vaazlar kitabını kaleme almıştı. Mesihçi düşünüşünün ana temaları Beni İsrail'in günahları ve nedametiydi, oysa "dinden dönme küçük bir kaza, Mesih'in bir tür geçici düşüşü ve Beni İsrail için bir sınamaydı... Kurtuluşun pek yakında olacağına kesin olarak inandığından dolayı başlıca meselesi Mesih'i inkâr ettikleri için Beni İsrail'in hâlâ kurtuluşu hak edip etmediğiydi."[156] Çağdaş olaylar Mesihçi perspektiften görülüyordu ve Venedik ile Türkiye arasındaki savaş spekülasyonlarında özellikle önemli bir rol oynuyordu. Ḥamits tarafından Mesihlik çağının doğum sancıları ve Yecüç ile Mecüç arasındaki savaş olarak teşhis edilen bu savaş 1668 yılında doruğa çıkmıştı ve 1669 Eylül'ünde yapılan barış antlaşması onun ahiret beklentileri için acı bir hayal kırıklığıydı.

R. Jacob Saʿadun'a göre Nathan'ın Ḥamits'e mektubu büyük ölçüde biliniyordu ve kopyaları her tarafa dağıtılıyordu.[157] Sasportas'ın versiyonunda verilen alıcının adı büyük bir olasılıkla kopyalayanın karıştırmasından kaynaklanıyordu. Nathan Joseph Sevi'ye de mektup yazıyordu -Nathan'ın Roma'daki gizli misyonu hakkındaki böyle bir mektup aslında Ḥamits'in evrakı arasında günümüze ulaşmıştır- ve Peygamber'in mektuplarını İtalya'daki ve başka yerlerdeki Yahudi cemaatleri için kopyalayan yazıcılar Nathan'ın mektuplaştığı iki kişinin adlarını rahatlıkla karıştırmış olabilirler. Mektubun Fas'a ulaşan kopyasında Nathan'ın Korfu'daki faaliyeti hakkında önemli ayrıntılar da bulunmaktadır, ama bunlar Nathan adadan ayrıldıktan sonra eklenmişlerdir ve Ḥamits'e gönderilen orijinal mektubun bir parçasını oluşturmazlar.[158] Nathan'ın mektupları yeni ve önemli bir toplumsal ton içermeye başlamışlardı. *Raʿya Mehemna*'yı yorumunda orijinal Zohar metninde hiçbir zaman bir araya getirilmemiş olan iki farklı motifi birleştirmişti. *Raʿya Mehemna*'da ahiret bilgileri ve Mesihlik gizemleri bir yanda ve "karışık kalabalık" öte yanda olmak üzere iki farklı konu olarak görünüyorlar. İkinciler şiddetli ve acı hakaretlerle iyice belirlenmiş toplumsal bir sınıf olarak tasvir ediliyorlardı: İspanya'da Yahudi cemaatlerine efendilik taslayan ve "fakirlerin" yani rabbani âlimlerin tamamen bağımlı oldukları dünyevi ve zengin

---

156 Tishby, *a.g.y.*, s. 108.

157 Sasportas, s. 237. Belki Saʿadun bu hususu kendisine *Tsitsath Novel Tsevi*'nin bir elyazması kopyasını gönderen Sasportas'tan öğrenmişti. Zanta'ya gönderilen mektubun bir kopyası Romanya'da Yaş şehrine gitmiş ve oradan R. Yaʾir Ḥayyim Bacharach'ın mülkiyetine geçmişti; krş. A. H. Weiss, *Beth ha-Midrash*, 1865, s. 92.

158 Sasportas, s. 331. Anlaşıldığına göre Sasportas mektubun gönderildiği kişinin kimliğini anlamıştı ve onun Nathan'ın kehanetine kararlılıkla inandığının kesinlikle farkındaydı. Son husus Saʿadun'un mektubunda ortaya çıkartılmamıştır (Sasportas *eki*, s. 331 ve 345).

oligarklar. Batıni fakirler (yani *Raʿya Mehemna*'nın gözünde Kabalacılar) ve dünyevi zenginler arasındaki tezat başından sonuna kadar on üçüncü yüzyılın sonundaki İspanya'nın toplumsal gerçeklerinin terimleriyle tasvir edilmektedir.[159] Mesih'in dininden dönmesinin yarattığı durum aynı tipolojinin kullanımını davet ediyordu. Aslına bakılırsa Nathan onu 1665 yılı gibi erken bir tarihte Gazze'den gönderdiği ilk mektuplarda kullanmıştı -Sabetay Sevi'nin karşıtları "karışık kalabalıktandılar"- ama o tarihte tipolojinin tamamen teolojik bir anlamı vardı ve belli bir toplumsal sınıfa atıfta bulunmuyordu. Bununla beraber başlamakta olan hareketin dayanağı Mısır'ın en zengin Yahudisi olan *çelebi* Raphael Joseph'ten başkası değildi. Fakat Nathan'ın hâkim zengin sınıfa karşı tavrı dinden dönme olayından sonra daha da negatifleşmişti. Mesih'in onlara göre "kokmuş köpek leşi" gibi olduğu ve inançsızlıklarıyla halihazırdaki badireye neden olanlar "hasis zenginler"diler. 1668 Ocağı'nda yazılan mektup kuşkusuz Nathan'ın bir önceki yıl içinde başından geçenleri yansıtıyor ve Türkiye'deki büyük cemaatlerdeki Rabbilerle din adamı olmayan zengin liderlerin tavrına karşı olan tepkisini berraklaştırıyor. Toplumsal ifadelerle söylersek Korfu'dan gönderilen dinsel mektubun muhatapları Rabbilerle din adamı olmayan zengin liderlerin Mesih'i karaladıkları için azarlandıkları Sabetaycı düzmece *Hekhaloth* metinlerindekilerin (bkz. yukarıda s. 741) aynılarıydılar. Nathan hayal ettiklerini geleneksel kaynaklardan almıştı, ama onları devrindeki Mesihlik olaylarına uygulayarak ona patlamaya hazır bir gerçeklik yüklemişti. Sabetaycılar kendilerini Kabalacı seçilmişlerin, Tora'nın gizemlerini anlamayan dünyevi zenginler ve Rabbiler tarafından eziyet ve baskı gören gerçek Batınilerin esas kısmı olarak görmeye başlamışlardı. Mücadelelerini *Raʿya Mehemna*'nın sağladığı tipolojinin terimleriyle yorumluyorlardı. Elbette Rabbiler yalnızca cismaniyete göre karar veren manevi olmayan dünyevilik töhmetine içerliyorlardı. Fakat inananlara çektirilen eziyet yoğunlaştıkça onlar kendilerini giderek artan bir şekilde inançları yüzünden "karışık kalabalık" tarafından taciz edilen gerçek Beni İsrail olarak hissediyorlardı, "ve şayet bizi koruyan inanç olmasaydı, o zaman onlar bizi canlı canlı yutarlardı."[160]

Nathan'ın Korfu'da muazzam şeyler yaptığı söyleniyordu, ama gerçeği uydurmadan ayırmak mümkün değildir. Peygamber'in hayranları "prenslerin" (Korfu'daki Venedikli yetkiler mi? Yoksa din adamı olmayan Yahudi liderler mi?) onun ölümüne

---

159 Y. F. Baer, *A History of the Jews in Christian Spain*, I, 1961, s. 270-77; ayrıca krş. yukarıda s. 11 ve 228.

160 Gazzeli Nathan, New York'ta Columbia Üniversitesinin kütüphanesindeki Sabetaycı not defterinde (folyo 15a).

neden olmaya çalıştıklarını, ama hepsinin donakaldığını ve nihayet onu iltifatlara boğduklarını bildirmişlerdi. Korfu'dan gelen birçok tanığın imzaladığı bir raporda Adar'ın Yirmisinde Cuma akşamı[161] Nathan'ın ritüel bir banyo aldıktan sonra sinagoğa gittiği ve başını Tora tomarının içine sokup mırıldandığı söyleniyordu. Haftalık bölümü okumayı bitirdikten sonra sağ kulağını Tora mihrabına çevirmiş ve yüzü sevinçten allak bullak olmuş halde neredeyse bir çeyrek saat ayakta durmuştu. Ertesi sabah (şabat gününde) büyük bir yeminle "Bana Tanrı'nın Kendisi göründü ve Rabbi Sabetay Sevi'nin Kurtarıcı olacağını anlattı ve şayet bu olmazsa Beni İsrail'in Tanrısı nasibim olmasın" diyerek toplanmış olan cemaate müthiş bir vaaz vermişti.[162] Nathan büyük bir olasılıkla yeni bir ilhama değil de 1665 ilkbaharındaki orijinal büyük vizyonuna atıfta bulunuyordu. 1668 Nisanının başlarında (Mart'ının sonunda) Nathan yanında Samuel Gandoor olduğu halde Venedik'e gitmek üzere Korfu'dan ayrılmış, oraya Fısıh bayramından önce ulaşmıştı.

Fakat Nathan İtalya'ya Sabetaycı mesajı yaymak ve cesareti kırılmış kalplere güç vermek gayesiyle gitmemişti. Hareketlerinin zamanlamasının doğrudan doğruya semavi rehberlikle (*maggid*) olmasına karşın oraya Sabetay'ın kendisi tarafından gizli bir misyonla gönderilmişti. Nathan'ın Roma'da gerçekleştireceği *tiqqun*un Kabalacı ritüelinin tam niteliği her ne ise o onu kuşkusuz bir şekilde Mesih'in *qelippah* âlemine inişinin benzeri olarak görüyordu. Mesih'in hizmeti İshmael'in âleminde yerine getirilmişti; sadıklar -ve belki Nathan'ın kendisi- benzer bir görevin Mesih'in havarisi tarafından Edom âleminde (yani Roma'da) yerine getirilmesi gerektiğine inanıyorlardı. Nathan'ın (veya efendisinin) aklında olan büyük bir olasılıkla Roma'yı yok etmesi mukadder olan bir Kabalacı sihir olayıydı. Kesinlikle Hıristiyan dinine geçmeyi düşünmüyordu.

Konstantiniye'den gönderilmiş olup Ermenistan'daki bir elyazması koleksiyonunda günümüze ulaşmış olan bir mektup -şayet belgenin tarihlenmesi doğruysa- o tarihte inananların tarafında hâkim olan ruh haline çok ışık tutmaktadır. Sabetay'ın düzmece itirafını ve sözünden geri dönmesini Türkiye'den İran'a götüren elçi (bkz. yukarıda s. 734) Sabetaycı çevrelerden neşet eden mektupları ve belgeleri de taşımış görünüyor. Büyük bir olasılıkla Nathan'ın 1667 yılı için belirlediği Mesihlik tarihleri boş çıktıktan sonra yazılmış olan böyle bir mektup inananları sabırla ve sükûnet içinde beklemeleri hususunda teşvik ediyordu

[161] Tarih doğru olamaz. 20 Adar (16 Mart' 1667) bir Perşembe günüydü.

[162] Sasportas, s. 331-32.

çünkü Rabbin sözü boşa çıkmayacaktır ve gecikse de bekleyin ve basiretli olanlar bu söz gerçekleşene kadar sükûnet içinde beklesinler, çünkü ifşa edilmemiş olan birçok gizem ve gizli ve saklı şeyler vardır ve ifşa edileni yürek ağza aktarmamalıdır. Fakat bunların ufak bir kısmını bile *gözleriyle gören ve kulaklarıyla işiten* kişi bunların derinliğini anlayacak ve Tanrı'nın ettiklerinden kuşku duymayacaktır... Bu kuşağın günahlarının (Mesihliğin gerçekleşmesine) engel olmaması Tanrı'nın iradesi olsun. (Mesihliğe ilişkin hesaplanan) tarihlere ve zamanlara veya seslere ve rivayetlere ve ruhlara aldırış etmeyin ve değişikliklerden ve zıtlıklardan meyus olmayın, çünkü "o sizin için boş bir şey değildir" diye yazıldığı gibi (Tesniye 32:47) -ve şayet boş görünüyorsa bizim kıt anlayışımızdan dolayı o yalnızca sizin gözlerinizde öyledir[163] -onun düşünceleri bizim düşüncelerimiz değildir ve Rab kalbe bakar (krş. I Samuel 16:7). Kral Süleyman'ın Neşideler Neşidesi'nde birçok kere (2:7; 3:5; 8:4) "Ey Kudüs kızları hoşnut edene kadar aşkı uyandırmamanızı ve tahrik etmemenizi niyaz ederim" diye işaret ettiği gibi bu şeyler saklı ve derindirler. Kutsal Kitap da "hiçbiriniz sabaha kadar evinin kapısından çıkmayacaktır" demektedir (Çıkış 12:22) -yani (kurtuluş) doğana kadar, çünkü biz *qelippoth*un ve maddiyatın dünyasında yaşıyoruz ve "hoşnut edene kadar" biz onların üstesinden gelemeyiz. Özellikle erdemden yoksun bu kuşakta Tanrı'nın inayeti ve ulu azizlerimizin erdemleri ve kendisini bizim için feda etmeye hazır olan... ve hakkında "Mutlaka o bizim hastalıklarımıza katlanacaktır" diye yazılı olan (Işaya 53:4) ve o olmaksızın kötü ferman mutlaka Beni İsrail'i yakalayacak olan Rabbimizin tevazusu olmasaydı biz pek hayatta kalamazdık... Bütün bu şeyler gerçektir, ama uzun boylu açıklanmaları gerekir. Bu arada bizim bütün yapabileceğimiz nadim olmak, oruç tutmak ve dua etmek, gerçeğe tanıklık etmek...ve Şekhina'ya yardımcı olmak... ve *şayet gerçekse ve Mesih gelirse o zaman (ona inanmaya) geri döneriz, başka türlü olmaz* diyenler gibi yapmamaktır, çünkü onlar bilmiyorlar ve de anlamıyorlar. Karanlıkta yürüyorlar ve günahlarıyla kurtuluşun gecikmesine neden oluyorlar, çünkü bütün Beni İsrail birbirinden sorumludur.[164]

Bu cesaret ve teselli veren mektup Yakhini tarafından yazılmış olabilir. Bilmiyoruz. Her koşulda Mesihlik olayları zamanlarının hakkındaki bütün kehanetlerin ve semavi ilhamların hepsinin yanlış çıktığını göstermektedir. "Rabbimiz kendisini feda etmeye hazırdı," ve inananlar inançlarında direnip kefarette bulunmalıydılar. Dinden dönme olayı mistik Kabalacı görev terimleriyle değil de basit bir şekilde kuşağın günahkârlığıyla açıklanmaktadır. Yazar polemiğini kuşkusuz Türkiye Yahudileri arasında yaygın olan bekle gör tavrına yöneltiyor ve aksini ileri sürüyordu: Beni İsrail felaketten Mesih sayesinde kurtulmuştu[165] ve inançlarının olmayışı ve çok olan günahları sürgünü uzatmıştı ve kurtuluşun tam olarak gelişini geciktirmişti. Mektup böylece

---

163 Tesniye 32:47'nin geleneksel rabbani tefsiri.

164 *To'ey Ruaḥ* (Enelow elyazması, Jewish Theological Seminary, New York, no. 2223) folyo 233b-234a.

165 Büyük bir olasılıkla Sabetaycı anlatışlara göre Yahudi cemaatlerinin Mesih'in bertaraf ettiği toptan katliama uğramak tehlikesine atıfta bulunmaktadır; bkz. yukarıda s. 701-3.

önceki Sabetaycı tezlerin tam bir tersine dönüşünü sunmaktadır. Fakat tartışma tarzı olayların baskısıyla değişirken inancın sürekliliği dokunulmaksızın kalıyordu.

V

Mesih'in dininden dönmesinin üzücü haberlerinin ilk etkisinin Polonya'ya ilişkin bilgilerimizin İtalya, Hollanda ve Almanya'dan gelen tam ve ayrıntılı raporlara kıyasla zayıf olmasına karşın bütün Avrupa cemaatlerinde beş aşağı beş yukarı özdeş oldukları görülüyor. Fas'tan Mısır'a kadar Kuzey Afrika ve Kürdistan hakkında bildiklerimize bakarsak Müslüman ülkelerindeki Yahudiler Hıristiyan Avrupa'daki kardeşlerinden farklı bir tepki vermemişlerdi. Konu hakkında kendilerini ifade etmemiş olan birçok Rabbi'nin gizli düşüncelerini elbette bilmemize imkân yok. Bir Rabbi'nin dinden dönme olayından sonra görevde kalması ve kusursuz bir Ortodoks dindar hayatı sürmesi hususu öyle veya böyle bir şey ifade etmez. Bu yüzden yalnızca dışsal ölçütlerle inançta direnen veya Sabetaycı fanatiklerin sözlü veya yazılı propagandasına kulak vermeye hazır olan âlimlerin ve din adamı olmayan liderlerin sayısını saptamak zordur.[166] Aşikâr olduğu üzere sorumlu liderlik ateşi körükleyecek her şeyden kaçınarak geleneksel Yahudi hayatı tarzını sürdürmeye kararlıydılar. Bu bakımdan Mesihçi yeniden canlanışı tam bir fiyasko olarak bir kenara iten Rabbilerle ne kadar zayıf olsa da hâlâ biraz umut besleyenler arasında pek fark yoktu. Hepsi hemen normal hayata dönüş hususunda hemfikirdiler. Bu özellikle çok büyük sayıda Rabbi'nin inançta direndiği, fakat bütün pratik niyet ve gayelerde sabırlı bir bekleyiş içinde oldukları Müslüman ülkelerde açıkça görülüyordu. Böylece sürtüşmeler ve bölünmelerden büyük ölçüde kaçınılmıştı ve örneğin Mısır'da olduğu gibi inananların resmen cemaatten ihraç edildiği pek az olay bilinmektedir.

Bu yüzden Mısırlı Rabbilerin 1666 Aralık'ının sonunda büyük Yahudi cemaatlerine gönderdikleri mektup başka yerlerde gösterilen tepkileri temsil edici değildir. Mısırlı Rabbiler başka yerlerdeki meslektaşlarına bırakın Edirne Rabbilerini İzmir ve Konstantiniye'dekilerin bile yapmaya cesaret edemediği şeyi yaptıklarını acilen bildirmişlerdi: onlar dininden dönmesiyle gerçek yüzünü gösteren haini resmen cemaatten ihraç etmişlerdi. İnancın en tehlikeli ve faal üç havarisi olan Gazzeli Nathan, Mattathias Bloch Ashkenazi ve Jacob Palache hakkında da laneti resmen tebliğ etmişlerdi. İlk ikisi Mısır'da Av'ın dokuzu orucunun iptalinden sorumluydular; sonuncusu

[166] İnananların Balkan grubunun toplumsal kompozisyonu için yukarıda s. 737'ye bakınız.

ise ne tür olduğu bilinmeyen "kavga ve huzursuzluğa" neden olmuştu.[167] Cemaatten ihraç kararı "kötülüğü teşvik eden ve kışkırtan ve söz ve fiiliyle cesaret veren" herkese teşmil edilmişti. "Bu yüzden biz onların (liturjik olanlar ve olmayanlar) kurallarını, ibadetlerini ve diğer yazılarını araştırmaya... ve onları yeryüzünden kaldırmaya... ve onları okuyan veya uyan herkesi cemaatten ihraç etmeye karar verdik." Bu gerçekten sert bir dildir ve bu erken dönemde Sabetaycı literatüre genel bir yasaklama getirilmesinin yegâne örneğidir. Gazze'nin yakın oluşu ve Raphael Joseph'in sarayındaki faaliyet Mısır'da Sabetaycı risalelerin dağıtılmasını kuşkusuz kolaylaştırmıştı, ama Mısırlı Rabbilerin Amsterdamlı meslektaşlarını güçlü olup Sabetaycı literatürün en ufak bir parçasını bile titizlikle arayıp "her şeyi tamamen ortadan kaldırmaları" için teşvik etmelerine karşın Nathan'ın ibadet elkitaplarının binlerce nüsha olarak basıldığı Amsterdam'da bile böyle adımlar atılmamıştı.[168] Aslında doktrine ilişkin elkitaplarını yavaş yavaş ortadan kaldırılmıştı, ama resmi bir yasaklama gibi sert önlemlerin alındığı görülmüyor. Fakat Kahire ve İskenderiye'de inananlar cemaatten ihraç tehdidiyle susturulmuşlardı. Önce onlar da dinden dönme haberine inanmayı reddetmişlerdi. Cemaatten genel ihraçtan kısa bir süre önce Raphael Joseph Livorno'ya kim Sabetay'ın, "gerçek Mesih'in dininden döndüğünü söylüyorsa yalan ve düzmece konuşuyor" diye yazmıştı.[169] Mısır'daki inananların ilk tepkisi böylece başka yerlerdeki inananlarınkinin benzeriydi. Fakat Mısırlı Rabbiler hayal kırıklığından kaynaklanan acıyla daha radikal ve şiddetliydiler.

Fakat bütün inananlar etkili bir şekilde susturulmamıştı. "Sahte peygamber" Mattathias Bloch Ashkenazi ilerlemiş yaşına karşın Doğu'ya gitmek üzere Mısır'dan ayrılmıştı ve bir yıl sonra onu Musul'da rabbani mahkemenin üyesi olarak görüyoruz. Sabetaycı inanışlarını saklamak bir yana görevine aslında peygamber ve Tanrı'nın adamı olarak ününden dolayı gelmişti. Büyük bir olasılıkla Halep Rabbileri de Bloch'un Musul'daki meslek hayatına katkıda bulunmuşlardı. 1669 yılı gibi geç bir tarihte R. Solomon Laniado ve Doğu seyahatine yeni başlamış olan Kudüslü bir elçi[170] dinden dönmenin Sabetaycılarca açıklamasının geçerliliğine olan inançlarına tanıklık etmişlerdi: Sabetay Beni İsrail'i yok olmaktan kurtarmıştı.[171] Şayet dinden

---

167 Sasportas, s. 198; yukarıda s. 644'la da karşılaştırınız.

168 Sasportas, s. 199.

169 *A.g.e.*, s. 248.

170 Bu elçinin kimliği M. Benayahu tarafından *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 13'te belirlenmiştir. 1669-1679 yıllarında Doğu'da çok seyahat etmiş olan R. Jacob Aryeh anlaşılan Kudüs'teki bir Sabetaycı grubun üyesiydi.

171 15 Ab 429, yani 1669 yazında, Sabetay'ın Halep'ten geçtiğinden dört yıl sonra tarihli bir mektupta.

dönmenin bu versiyonu Halep gibi önemli bir cemaatte kabul edilebiliniyorsa ve Sabetaycı inanç orada bu kadar uzun süre devam etmişse[172] o zaman Halep'le temas içinde olan daha uzak cemaatlerin inançta direnmeleri, hatta tanınmış bir Sabetaycı vaizi Rabbilik makamına atamaları şaşırtıcı değildir. Dinden dönme olayından birkaç yıl sonra Kürt cemaatlerinin kendilerinin oruçları tutmalarına karşın Kürdistan'da hâlâ "bugüne kadar... Konstantiniye ve Halep cemaatleri" dört orucu bayram olarak kutluyorlar "çünkü inançları sarsılmamıştır" diye inanılıyordu.[173] Musul ve Amadiya cemaatleri arasındaki çekişmeyle ilgili belgeler hareketin daha ortadan kalkmadığına işaret ediyorlar. İnsanlar hâlâ kurtuluşun pek yakın olduğu ve gelmekte olan mağfiret yılı hakkında konuşuyorlardı ve belli çevrelerde Mattathias Bloch'a hâlâ "kutsal Kabalacı... -Şekhina'nın ışığı- üstümüzde parlayan başımızın tacı" diye atıfta bulunuluyordu.[174] Bu parlak mecazlar Mısırlı Rabbilerin cemaatten ihraç lanetini üstüne savurdukları sahte Peygamber'in şaşırtıcı meslek hayatının doruğunu oluşturuyorlar. Bloch yanında Nathan'ın risalelerinin ve mektuplarının kopyalarını getirmişti ve oralarda önde gelen Kabalacı olan R. Phineas Hariri'ye yazdığı mektuplarda bunlardan bol bol aktarmalar yapıyordu.[175] Hemen hemen aynı tarihte (1668 yılında) Kürdistan ve İran'da büyük bir olasılıkla Mattathias Bloch'un gelişinden esinlenen bir kehanette bulunmak hareketi görülmüştü.[176]

Bloch'un sonraki Sabetaycı faaliyetinin ayrıntıları şans eseri olarak bilinmektedir. "Daniel Kitabı'ndan (kutsal) kitapta eksik olan bir bölümün kendisine ifşa edildiğini" bir genelgeyle ilan etmişti.[177] Musul'dan İran'a gitmiş ve Yahudi cemaatleri nezdinde Sabetay'ın Mesihliğini savunmuştu. İki tanıklığa göre faaliyetinin büyük kargaşa yarattığı İsfahan'da veya yakınlarında öldürülmüştü.[178] 1674 yılı civarında bilgili

---

172 1667 yazında Sabbatai Ḥamoy ritüel yasa hakkındaki bir kitabı Tanrı "bize Yasayı anlamayı bahşetsin... ve bana Efendimiz Sabetay Sevi'nin yüzünü görmeyi ihsan etsin" duasıyla sonunu bağlayarak bitirmişti; bkz. Z. Rubashov, *Zion* (yıllık), VI, 1934, s. 54.

173 1667 veya 1668 yılında oruçların bayram olarak kutlandığı Ravenduz istisna olmak üzere; *Zion*, VII, 1942, s. 196.

174 Bkz. *Zion*, VII, 1942, s. 177. Jacob Mann, *Texts and Studies*, I, 1931, s. 491-519'da toplanmış olan benim doğru tarihlerini *Zion*, VII, *a.g.y.*'de belirlediğim belgelerle de karşılaştırınız.

175 R. Phineas ve babası R. Isaac Ḥariri hakkında yukarıda s. 638'e bakınız.

176 *Zion*, VII, 1942, s. 178. Şayet *To'ey Ruaḥ*'da verilen tarih doğruysa bu o yıl içinde olan bildiğimiz yegâne peygamberlik hareketidir.

177 Mektup ve "peygamber Daniel'in vizyonu" Ben-Zvi Enstitüsü elyazması 2263, s. 151-53'te mevcuttur. Ona "sadık ulak R. Mattathias" denmektedir.

178 " 'Ben Sabetay Sevi'nin ulağıyım' diyen" R. Mattathias'ın ölümü İsfahan'na ilişkin olarak Judah b. Eliezer'in vakayinamesi *Ḥaboth Jehudah*'ta (1686'da İsfahan'da Yahudice-Farsça olarak yazılmıştır) kaydedilmiştir, Hebrew Union College elyazması, Cincinnatti, 2007, folyo 113a. Bu bilgiyi vakayinameyi *Jewish Bibliography and Booklore*, VIII, 1968, s. 116'daki araştırmalarında tasvir eden Prof. Ezra

bir hekim, Aaron, İran cemaatlerine başka bir genelge yazıp Sabetay'ın Mesihlik iddialarını uzun uzadıya izleyip onu savunanlara ve mesajını yayanlara karşı uyarıda bulunmuştu. Halen o taraflarda (İran'da) bulunan onun öğrencisine saldırıyor ve birçok kişi Mesihlik haberlerine inandığı için (olacak olan veya olmuş olan) idamı "günahlarımızın kefareti olacak" diye umudunu dile getirmişti.[179] R. Mattathias büyük bir olasılıkla da Meseller 30:18-20'nin "barış Peygamber'inin *maggid*'inin ağzından söylemiş olduğu" Sabetaycı açıklamasının yazarıydı.[180]

Dinden dönmenin Avrupa cemaatleri üstündeki etkisi hakkında daha çok bilgimiz vardır. Haberlerin Avrupa Yahudiliğini içine soktuğu karışıklık yıllarca sürmüştü ve Nathan'ın İtalya'da görünmesiyle daha şiddetlenmişti. Dinden dönmenin haberi Avrupa'ya 1666 Kasım'ının başlarında hem Yahudi hem Hıristiyan birçok kaynaktan ulaşmıştı. Başlangıçta habere bazı Hıristiyanlar bile inanmamışlardı. 10 Kasım 1666'da yazan Henry Oldenburg[181] Amsterdam'dan gelen haberlere göre "Yahudilerin kralının Türk olduğunu" bildirmişti. Amsterdam'da mektuplaştığı kişi Marsilya üzerinden İzmir'den gelen son mektupların orada (Amsterdam'da) Yahudilere değil de birçok Hıristiyan'a ulaştığını ona haber vermişti. "Yahudilerimiz" henüz haberlere inanmıyorlar tersine Mesihlik olaylarının seyrinin devamını umuyorlardı. Genel kanaat Sabetay'ın Büyük Türk'e gidişinin hayatına mal olacağına ilişkindi. Fakat iltifatla karşılandığı ve zarar görmediği için onlar (mektubun Hıristiyan veya Yahudi yazar-

---

Spicehandler'e borçluyum. İki kaynak birbirini tamamlamaktadır.

179 Bkz. M. Benayahu, *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 25-32, özellikle s. 29. Benayahu haklı olarak şiddetli eleştirinin adından Farsça vakayinamede bilhassa söz edilmiş olan R. Mattathias'a yönelik olduğunu varsaymıştı.

180 M. Benayahu, *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 33'te hekim R. Aaron'un mektubunun bulunduğu elyazmasından karşılaştırınız.

181 Bkz. yukarıda s. 543 vd. Mektup 1665-66 yıllarının *Calendar of State Papers*'te (s. 50) bulunmaktadır, ama yanlışlıkla 10.11.66 yerine 10.11.65'te tasnif edilmiştir. Mektubun imzalandığı H. O. baş harfleri ancak Henry Oldenburg demek olabilir, çünkü (orijinalini gördüğüm) mektubun nihayetinde yazarın yakın zamanda Danzig'teki Hevelius'tan aldığı ve belli bazı ilmi meseleleri ele alan bir mektuba atıfta bulunulmaktadır. Oldenburg Royal Society'nin sekreteri olduğu sırada Hevelius'un Society'nin üyesi olduğunu biliyoruz. Matbu özet mektup Londra Yahudilerinin tepkilerine atıfta bulunuyor izlenimini veriyor, ama orijinalin dikkatle okunması Oldenburg'un Amsterdam'dan gelmiş bir mektuptan aktarmalar yapmakta olduğuna hiç kuşku bırakmıyor. Oldenburg'un aktardığı Amsterdam'dan gelen İngilizce mektup Hottinger koleksiyonunda (cilt 29, folyo 350a) bulunan Amsterdam'dan gelmiş bir Fransızca mektupla öylesine bir benzerlik arz etmektedir ki, insan tek bir yazar olduğundan kuşkulanmaktan geri duramıyor (Serrarius mu?); bkz. yukarıda s. 673, dn. 236. Aynı mektup yazarı 1 Aralık 1666'da şimdi Büyük Türk'ün sarayında önemli bir mevki işgal ettiğinin dışında Sabetay Sevi hakkında güvenilir bir haber olmadığını bildirmişti. Fakat "le brut qu'il s'est fait Turcq est tenu pour suspect." Kasım ayının sonunda dinden dönme olayının haberleri bütün Batı Avrupa'da biliniyordu. 25 Kasım 1665 tarihli Fransız gazetesi *Muse de la Cour* konu hakkında hatta alaycı bir şiir yayımlamıştı.

ları önceki satırda yazdıklarının tam tersine olarak?) onun Türk olduğu sonucuna varmışlardı. 23 Kasım tarihli bir mektup iki tane garip bir şekilde tezat içinde olan bilgiyi aktarmaktadır: bir yandan Nathan'dan hemen özel bir dua günü tertip eden cemaate cesaret veren ve rahatlatan bir mektup gelmişti ve diğer yandan Mesih'in dininden döndüğüne ilişkin haberler ulaşmıştı. Hemen hemen aynı zamanda Doğu'dan Sabetay'ın 1666 yazının başı gibi erken bir tarihte kendisinden dolayı Beni İsrail'e on dört veya kırk gün sürecek bir sıkıntı geleceği kehanetinde bulunduğuna ilişkin haber alınmıştı. Bu kaynakta[182] Mesih'in kendisinin sıkıntı çekeceğine ilişkin hiçbir şey söylenmemiştir.

Dinden dönme haberlerinin kesin olarak teyit edilmesi ve Amsterdam'da inkâr edilemez bir gerçek -ki bu inananların inançlarının ışığı altında yorumladıkları bir gerçekti: Sabetay hâlâ Beni İsrail'in kralıydı ve onun erdemleri ile görünüşte dininden dönmesi Beni İsrail'i felaketten kurtarmıştı- olarak kabul edilmesi 1666 Aralık'ının başlarından önce olmamıştı. Hatta Amsterdam'da mektuplaşan Hıristiyan (Serrarius?) bile bu versiyonu teyit ediyor gözüküyordu.[183] Hem gerçeğin teyidinin hem de onu kabul edilebilir hale getiren yorumun kaynağı o tarihte hâlâ Livorno'da bulunan Dr. Isaac Nahar'dan başkası değildi (bkz. yukarıda s. 529). Amsterdam *yeshivah*'sının bir üyesi olan R. Isaac Saruk mürşidi Rotterdamlı R. Josiah Pardo'ya Nahar'ın mektubunun içeriğinin yanı sıra Sasportas'ın Amsterdam'daki müridi Maimun Ḥiyya'ya eski öğrencisine Sabetay Sevi'yi alenen ve resmen cemaatten ihraç ettiğini haber veren mektubu hakkında bilgi veriyordu. Hamburg cemaati ister istemez aforozu onaylamak zorunda kalmıştı ve Sasportas bir tarihte Mesih kral için duaya katılmayı reddedenleri şiddet kullanmakla tehdit eden sinagogdan öcünü almıştı. Anlaşılan Isaac Saruk bir süre daha inancında direnmişti, çünkü Pardo'ya kötü haberlerden cesaret bulup Tanrı'nın Kutsal Yağla Yağlanmışına dil uzatıp Tanrı'nın krallığının boyunduruğunu silkip atan Amsterdam'daki "boş ve hafif kişilerden" şikâyetçi oluyordu. Yalnızca bir avuç sadık kişi Pazartesi ve Perşembe günlerindeki ibadetlerine ve kefaret oruçlarına devam ediyorlardı.[184] Aşırı derecede rahatsız olmasına karşın Saruk muhaliflerin küçük

---

182 Hottinger elyazması, cilt 30, folyo 350a.

183 *A.g.e.*: "touchant l'estat present des Juifs il continue encor assavoir que Sabbathaj Sebi seroit tourné Turcq. Voilà comme escrivent les Chrétiens à l'envie et de mesme les Juifs qui n'ont jamais fait cas de luy. Mais il y apparence que ce Roy esté par cy devant decrié mort mais est trouvé vivant depuis qu'aussi après ce blasme de Turcicme, il se trouvera derechef Juif et Roy des Juifs. Car il est certain que lui et ses compagnons Rabbins ne sont pas seulement en vie mais en honneur auprès de Grand Seigneur et qu'à Adrianopolis nul opprobre n'est arrivé à aucun Juif."

184 Saruk'un mektubu M Benayahu tarafından *'Erets Yisra'el*, IV (1956), s. 202-3'te yayımlanmıştı. Benayahu (*a.g.e.*, s. 199) Saruk'un ilk mektubunda Sabetaycı karşıtı bir anlam bulmaya çalışmaktadır. Saruk'un

düşürücü suçlamalarını onaylamadığı gibi tekrar bile etmiyordu. Öte yandan Rabbi Pardo yanıtında inançtan vazgeçmekte olduğuna işaret ediyor ve eski öğrencisine aynı şekilde davranmasını ve onun "gerçek ile sahtelik arasında" ayrım yapmasına yardım edecek olan Maimonides'in aklı başında uyarıları üzerinde derin derin düşünmesini öneriyordu.[185]

Küçük bir inanan grubu Amsterdam'daki Sefarad cemaati içinde var olmaya devam etmiş ve birçok yıl boyunca *ḥazzan* Immanuel Benattar'ın (Abiatar) liderliğinde ve milyoner Abraham Pereira'nın himayesinde toplanmayı sürdürmüştü. Abraham Cardozo'nun Kuzey Afrika'daki Trablusgarp'tan yürüttüğü yazılı propaganda büyük bir olasılıkla o da bir inanan olan kayınbiraderi Abraham Baruch Enriquez'in bulunduğu Amsterdam'da bile etkisiz olmamıştı. Fakat Cardozo'nun Mesih'in dininden dönmesinin mistik önemi hakkındaki öğretileri yalnızca Yahudiler tarafından memnuniyetle karşılanmıyordu. 1666 yılında Sabetaycılığı Hıristiyanlar arasında yaymakta faal olmuş olan Serrarius 1669 Eylül'ündeki ölümüne kadar inananların davasını desteklemişti. Bu heyecanlı binyılcı Cardozo'nun İşaya 53 veya Mezmurlar 23 ve 89 için yaptığı Sabetaycı yorumlarda yanlış bir taraf bulmuyordu[186] ve Yahudiler arasındaki Mesihlik uyanışının onların Hıristiyan dinine dönmelerinin habercisi olduğuna kesinlikle inanıyordu. Öldüğü yıl olan 1669 yılı gibi geç bir tarihte bile Serrarius hâlâ dostlarına büyük ölçüde Cardozo'nun yazılarına dayanan mektuplar yazıyordu.

Sabetaycı inancın Hollanda ve Kuzey Almanya'nın Ashkenazi cemaatleri üstündeki nüfuzu dikkate değer bir olayın bu bölümde aşağıdaki ayrıntılı analiziyle gözler önüne serilecektir. Bu özel durumda yalnızca sivil Hıristiyan yetkililerin yardımını isteyen Sefarad liderlerin kararlı müdahalesi bir Sabetaycı Peygamber'in ve fesatçının kovulmasını sağlamıştı. Şayet kendi hallerine bırakılsalardı Ashkenazi cemaatleri onun Sasportas'ı çok mustarip edecek şekilde misyonerlik faaliyetinde bulunmasına izin vereceklerdi. Bu genel manzara hareketle yakından ilişkisi bulunan ve 1669 yılında Hıristiyan olan P. Ragstatt de Weile tarafından teyit edilmiştir. 1672 yılında yayımlanan bir kitapta de Weile kendi yöresinde, yani Hollanda ve Kuzeybatı Almanya'da Yahudilerin hâlâ Sabetay'a gerçek Mesih olarak inandıklarını beyan ediyor. İnananlar dinden dönmeyi aşikâr bir şekilde Nathan (ve büyük bir olasılıkla Cardozo'nun da)

Hamburg'da dile getirilen lanetlemeyi Sasportas'ın anlatışını aktardığı doğrudur, ama bundan memnun olmaktan çok uzaktır. Başka bir mektupta (*a.g.e.*, s. 205) Sasportas'ı aslında "kavgacı" diye tasvir etmektedir.

185 *A.g.e.*, Maimonides hakkında yukarıda s. 12-13'e bakınız.

186 Bkz. Wolf, *Bibliotheca Hebraica*, III, 1727, s. 1010. Wolf'taki bu olağanüstü ilginç pasaj şimdiye kadar âlimlerin gözünden kaçmıştır.

mektuplarından alınmış tezlerle haklı gösteriyorlardı ve Sabetay'ın bir müridinin "birkaç yıl önce" dinden dönmenin gizemi hakkında bir risale kaleme almış olduğu söylenmektedir.[187] O tarihte Cleve'deki zengin ve nüfuzlu, din adamı olmayan Yahudi lider Gumpel Weisel'in evinde özel öğretmen olarak kalan Podolya'daki Tismenitz'den R. Abraham b. Moses "tamamen Sabetaycı bir ruhla dolu olan" İbranice vakayiname *Tsemaḥ David*'in sonuna 1669 yılında Yidiş devamını yazmıştı.[188] İnançta direnenler Sasportas'ın iddia ettiği gibi yalnızca "fakir ayaktakımı" değildi. Hamelnli Glückel'in dindar bir Yahudi ve uyanık bir işadamı olan kayınpederi Hamburg'a göndermiş olduğu "çamaşır ve her tür dayanıklı gıda maddesiyle dolu" fıçıların açılmasına izin vermeden önce üç yıl beklemişti. "Üç yıl boyunca fıçılar hazır beklemişti ve bütün bu süre içinde kayınpederim yola çıkış işaretini beklemişti."[189] Aşikârdı ki tek başına dinden dönme olayı inancı ortadan kaldırmaya ve umutları söndürmeye yeterli olmamıştı.

Hareketin yankıları 1666 yılından sonra yazılmış olan Yahudi kaynaklı olmayan edebiyatta da günümüze ulaşmıştır ve dönemin önde gelen Alman düzyazı yazarı gerçekten çağdaş Mesihçi uyanışı *Das wunderbarliche Vogelnest*'deki hikâyelerinden birinde geleneksel bir Hıristiyan menkıbesiyle birleştirmişti. Ortaçağdan kalma hikâyeye göre bir Hıristiyan delikanlısı bir Yahudi güzeline âşık olmuş ve Mesih'i doğuracağını söyleyerek kızı baştan çıkarmıştı. Grimmelshausen'in versiyonunda Hıristiyan âşık insanların içinde çeşitli hüviyetlerde görünen peygamber Elijah olduğunu iddia eder ve kızı Mesih'in Elijah'ın oğlu olacağına ikna eder. Rivayet kısa zamanda Yahudiler arasında büyük bir popüler harekete yol açar, bu kız bir kız çocuğu doğurduktan sonra bile devam eder, inananlar Mesih çocuğun Yahudi asıllı olmayanların komplolarından güvende olması için kız gibi görünmek zorunda olduğunu iddia ederler. Ortaçağa ait bir konu ile çağdaş bir konunun bu birleştirilmesi Sabetaycı hareketin doğurduğu özel atmosferi yansıtmaktadır ve konunun güzel sanatlarda ilk defa ele alınışını temsil eder. Grimmelshausen'in 1673 yılında yazılan hikâyesi[190] Sabetaycı hareket hakkındaki ilk İbranice romandan yüz kırk yıl önce çıkmıştı. Aydınlanma döneminde anonim bir Galiçyalı yazarın kaleme aldığı *Rüyaların Hikâyesi: Mucizelerin Sonu* (aynı zamanda *Me'ora'oth Tsevi*)[191] tarihsel va-

---

187 Ragstatt de Weile, *Theatrum lucidum*, Amsterdam, 1672, s. 31.

188 Adler elyazması 178; bkz. Adler'in listesi, s. 45.

189 *The Memoirs of Glückel of Hameln*, Marvin Lowenthal çevirisi (1932), s. 46-47. Ayrıca bkz. yukarıda s. 573 ve 588.

190 Bkz. F. Aronstein, *Zeitschrift f. d. Geschichte d. Juden in Deutschland*, V, 1935, s. 236-41.

191 Israel Yaffe tarafından basılan 1. Kapust edisyonu (1814). Bilinmeyen sebeplerden dolayı bu edisyon

kayiname şeklindeydi ve onu gerçek bir tarihsel kaynak sanan birçok sonraki yazarı yanıltmıştı.

Kaynaklarımız hayal kırıklığına uğramış inananların Hıristiyanlığa geçmesi vakalarının hiç istisnai olmadığına işaret ediyorlar. 12 Aralık 1666'da Fransız gazetesi *Muse de la Cour*'da basılan Sabetay'ın dininden dönmesinin duyulmasından hemen sonra Cizvit misyonerlerin binden fazla Yahudi'yi vaftiz ettiklerine ilişkin hikâye aşikâr bir gazetecilik asparagasıdır, ama başka ve daha güvenilir tanıklıklar vardır. Dönmelerin birçoğu din değiştirdikleri koşulların hikâyesini yayımlamışlardı ve 1666 yılında harekete katıldıklarını dolambaçsız bir şekilde itiraf etmişlerdi. Gözler önüne sermek için daha önce söz edilen Ragstatt de Weile'ye ek olarak üç misal daha verilebilir.

Podolya'daki Cornitz'den (?) Jacob Melammed Hamburg'daki Ashkenazi cemaatinde öğretmenlik yapıyordu. Hareket doruktayken haftanın her günü oruç tutmuştu. 1676 yılında o ve ailesi "Yahudilerin bütün bir yıl oruç ve çilelerle beklediğimiz Sabetay Sevi hakkında çıkardıkları gürültü tamamen yalan olduğu için" Hıristiyan olmuştu.[192] Frankfurt-on-the-Mainli Solomon b. Meir 1673 Ağustosunda Nordhausen'de vaftiz olmuştu. "Övgü Şarkısı" başlıklı risalesinin sunuşunda Sabetay olayının kendisinde Yahudi dinsel hakkında ilk kuşkuları doğurduğunu beyan eder. Fakat bu dönmenin (o kendisini gerçekten "eski bir Rabbi" diye tasvir etmektedir) Sabetay'ın dininden hiç söz etmediğini, hatta Konstantiniye'den gelen haberlere göre Sabetay'ın kazığa bağlanıp yakıldığını beyan ettiğini eklemek gerekir.[193] Moravya'daki Posnitz'den Baruch b. Moses 1666 yılında Baden'deki Bruchsal'daki küçük Yahudi cemaatinde ilahi okuyucusuydu. O, mesut haberler duyulduğu zaman Yahudi cemaatini saran heyecanı ve hayal kırıklığına uğradıktan sonra nasıl Mesih'in doktrinini yeniden incelemeye başladığını, sonunda da 1674 yılında Hıristiyan olduğunu anlatmaktadır.[194]

---

hemen hemen tamamen ortadan kaybolmuştur ve ben yalnızca iki kopyasını görebildim. Kitap 1830 civarında Lvov'da tekrar basılmıştı, ama başlık sayfasında yanlış tarih verilmiştir ve bu yüzden edisyonun *ilk edisyon* olduğu yanlışlıkla düşünülmüştür. H. D. Friedberg'in *Bibliography*'sinde (III, 1954, s. 762) verilen tarih de yanlıştır. Bildiğim kadarıyla erken *haskalah* edebiyatını araştıran hiç kimse kitabı ele almamış veya anonim yazarını saptamaya çalışmamıştır -bu belki de kitabın yanlışlıkla gerçek bir vakayiname sanılmasından ve bir roman olduğunun fark edilmemesindendir.

192 Bkz. J. J. Schudt, *Jüdische Merckwürdigkeiten*, IV, kitap VI, İkinci Devam, s. 242; ayrıca *a.g.e.*, cilt II, s. 56. Schudt'un hikâyesi dönmenin karısının matbu itirafına dayanmaktadır; krş. yukarıda s. 574.

193 *Danck-und Lob-Gesang... zur Bekraeftigung seiner (Taufe)... August* 5, 1673, *in Nordhausen* (Wittenberg, 1674). Bir Hıristiyan olarak yazar kendisine Christophorus Paulus Maier diyordu. Bu risalenin bir kopyasını New York'taki Jewish Theological Seminary'nin kütüphanesinde buldum. Sabetay'ın ölümüne ilişkin beyan aşikâr bir şekilde yukarıda s. 557'de tasvir edilen gibi olan çağdaş bir tek tarafı basılı fantastik risaleye dayanmaktadır.

194 Bkz. J. J. Schudt, *a.g.e.*, II, bölüm 27, § 32, s. 56. Dinini değiştirdikten sonra Baruch Friedrich Albert

Hareketin sonrasının yankısı Litvanya Cemaatleri Konseyinin kayıtlarında (§ 612) görülebilir. 1667 yılında Chomsk'ta toplanan konsey "ve biz hiçbir şeyin, melodilerin bile değiştirilmeyeceğini emrediyoruz" diyerek bütün yeni liturjik değişiklikleri kesin bir şekilde yasaklayan bir talimat yürürlüğe sokmuştu. Talimat Sabetaycıların liturjilerine Mesih'in onuruna yeni şarkılar ve melodiler soktuklarını akla getirmektedir.

Dinden dönme olayının haberleri İtalya'ya ekim ayının sonunda ulaşmış görünüyor, çünkü kasım ayının ilk haftasında Livornolu R. Joseph ha-Levi İskenderiyeli R. Hosea Nantawa'ya yanıtını yazmıştı. R. Joseph'in mektubu bir zafer narasıydı. Hareketin hemen ve tamamen çökeceğine emindi ve zafer sarhoşluğuyla birikmiş olan nefret ve uzun zamandır bastırılmış şiddet hislerini doludizgin bırakmıştı.[195] Önceki aylarda söylenmeden kalmış olan bütün nefret sözleri şimdi kendisini haklı gören öfke, sövüp sayma ve hakaret dolu alay seli olarak boşanıyorlardı. Galeyanı inananların henüz kendilerini serbestçe ifade edebildikleri zamanki heyecanlı inanç ikrarları gibi taraflar arasında birikmiş olan gerilimi ifşa edicidir. R. Joseph ha-Levi kendisinden daha az kızgın ve öfkeli olmayan rabbani Akademinin mensuplarından onların da adına konuşmak için izin almak üzere Venedik'e gitmiş görünüyor. Mektubu geleneksel Yahudilik namına son on iki ayda olan her şeyin yetkili bir reddi olacaktı ve R. Joseph hem gelenek hem sağduyu normlarından bütün Sabetaycı sapmaların madde madde listesini çıkarmıştı. R. Joseph aşırı gayretkeşliğiyle aşırı çileler ve ruhların *tiqqun*u gibi tamamen geleneksel Luriacı âdetleri bile Natharı'a atfettiği kötü bidatlar arasında saymıştı. Alaylarına ve hakaretlerine ek olarak R. Joseph "kim Talmudçu akillerin sözlerini hor görürse sapkındır" diyerek Sabetaycılara sapkınlık suçlamasında da bulunmuştu. Burada ilk defa yapılan suçlama, şimdilik Rabbilerin yatıştırma siyasetini benimsemeyi tercih etmelerine karşın harekete karşı mücadelenin izleyen aşamalarında sonucu etkileyici bir rol oynamıştı. R. Joseph'e göre bütün Sabetaycılar *haddizatında* gerçek Mesih'e olan inancı inkâr etmişlerdi.[196] R. Joseph bu model polemik hakareti baraj ateşini yapıp rahatladıktan ancak üç hafta sonra dostu Sasportas'a dinden dönme olayının ayrıntılı ve oldukça doğru bir hikâyesini iletmeye zahmet etmişti.

R. Joseph'in hareketin hızla çökeceğine ilişkin umudunun hayal olduğu kısa zamanda görülmüştü. İlk haberlerin gelmesinden kısa bir süre sonra Girit'e sahip olmak

---

Christiani adını almıştı. Hikâyesi kitabı *Der Jüden Glaube und Aberglaube*'ye önsöz olarak basılmıştı (Leipzig, 1705), s. 66-67.

[195] Sasportas *eki*, s. 186-97.

[196] *A.g.e.*, s. 192.

yüzünden Türkiye ile Venedik arasındaki savaş Türkiye'yle bütün haberleşmeleri kesmişti. R. Joseph'e göre İtalya'ya İzmir ve Mısır'dan aylarca hiçbir gemi gelmemişti ve 1667 Şubatına kadar Doğu'daki olaylar hakkında ayrıntılı bilgi alınmamıştı.[197] İnananlar haberin teyit edilmesi durumu için her tür açıklamayı hazırlamışken birçok insan için dinden dönme olayı yalnızca teyit edilmemiş bir söylentiydi.

R. Joseph ha-Levi Livorno ve Venedik'te duymanın mümkün olduğu çeşitli görüşleri hikâye etmektedir. "İnanan divaneler" biri Sabetay'ın hiçbir zaman dininden dönmemiş olduğunu iddia eden birçok grup ("tarikat") oluşturmuşlardı: yanlış rivayet sultanın Sabetay'ı kucaklayıp öpmesinden ve başına üstü yeşil bir fularla örtülmüş bir kraliyet tacını koyduğu içindi. Bu görüş Amsterdamlı milyoner Abraham Pereira'nın Venedik'ten Livorno'ya yazdığı mektuplarla da yayılmıştı. Benzer mektuplar Livorno'ya Verona'dan vs. yerlerden de gelmişti. Bazıları Sabetay'ın belki kendisini gelecekteki görevine hazırlamak için sultanın hükümet sırlarını öğrenmek üzere dininden döndüğünü söylüyorlardı. Üçüncü bir "tarikat" Mesih'in yok etmek için *qelippah* âlemine girmesi gerektiğine ilişkin Kabalacı tezi ileri sürüyordu. Bu doktrinin en faal savunucusu Raphael Supino iken Isaac Nahar ilk grubun görüşüne katılıyordu. Dördüncü bir grup dininden dönmüş görünenin yalnızca Sabetay'ın gölgesi olduğunu ileri sürerken bir beşincisi dinden dönme olayını tamamen inkâr ediyor ve Sabetay'ın yalnızca Nathan'ın faaliyetinden dolayı sultandan özür dilediğini iddia ediyordu. "Ve şimdi bu yalan ustaları tekrar harekete geçtiler ve Büyük Türk'ün onu ordusuna kumandan yapıp onun (Mesih'in) Polonya kurbanlarının intikamını alacağını söylemiş olan Gazzeli Şeytan (*aynen öyle deniyor*) Ashkenazi'nin kehanetini yerine getirmek üzere Polonya'da savaşması için yüz bin kişiyle gönderdiğini yazdılar."[198] Uyarlama sürecinde menkıbe Sabetay'ı On Kabile'nin ordusunun kumandanından Türk ordusunun kumandanına dönüştürmüştü.

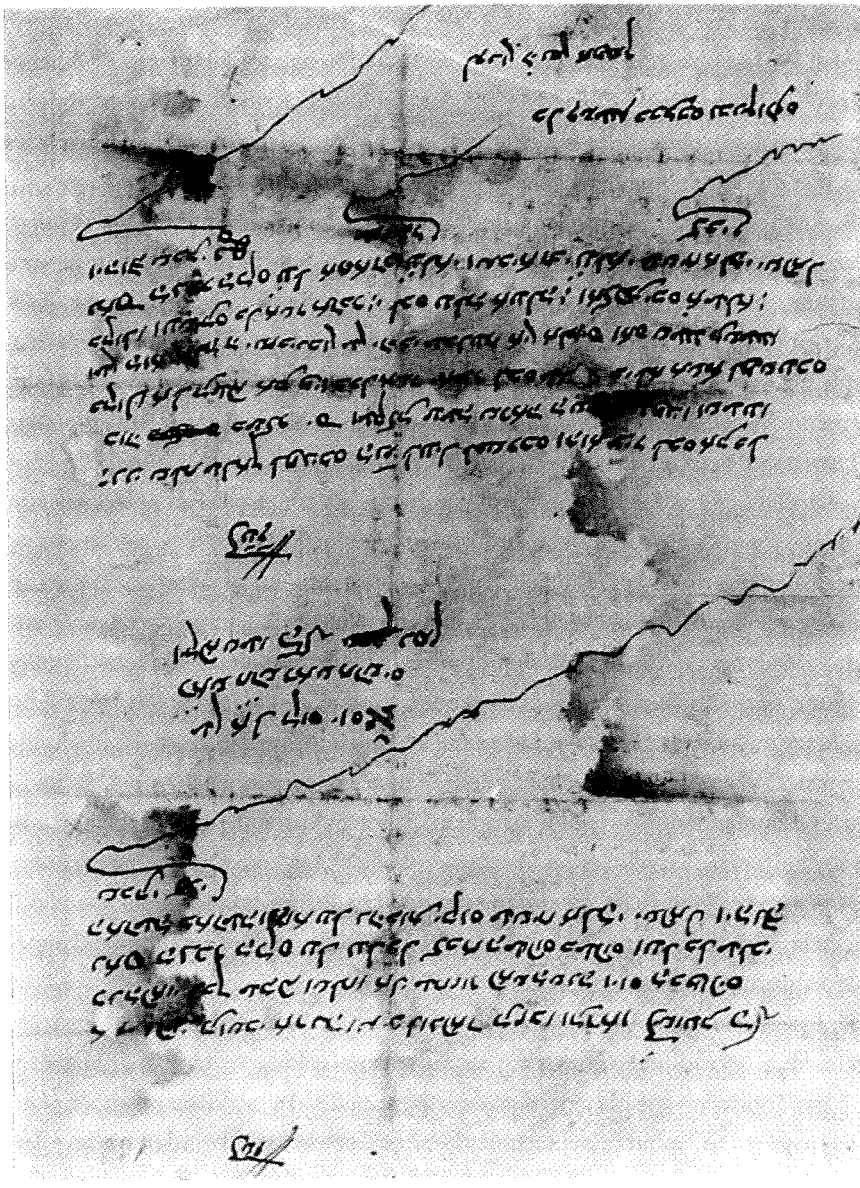
R. Joseph'in "tarikatlar" kataloğu daha Nathan'ın konu hakkında ilk mektupları gelmeden önce dinden dönmenin ve ne anlama geldiğinin birçok açıklamasının 1667 başlarında yaygın olduklarına işaret etmektedir. Bu açıklamanın açıkça ortak bir kaynağı yoktu, yalnızca aynı zamanda birçok yerde kendiliğinden oluşmuşlardı. Önceki Mesih imgesinin iki önemli özelliği[199] -Beni İsrail'in düşmanlarından intikam almak için ordularının başında yürüyen askeri kahraman ve *qelippoth* âlemine gizli

---

197 *A.g.e.*, s. 247 ve 255.

198 *A.g.e.*, s. 247-48 ve ayrıca s. 256.

199 Yukarıda s. 654'te ele alınan Yemen apokalipsiyle karşılaştırınız. Görünüşte zıt olmakla beraber askeri ve mistik imgeler birbirlerini karşılıklı olarak hariç tutmazlar.



Tablo XII

Sabetay Sevi'nin el yazısıyla olan yegâne mektup. 1676 Eylül'ündeki Büyük Kutsal Günler için İbranice bir dua kitabı istemek üzere 1676 Ağustosu'nda Arnavutluk'ta Berat'taki Yahudi cemaatine yazılmış. Elyazması 2262, folyo 79, Ben-Zvi Enstitüsü, Kudüs.

bir görevi yerine getirmek için inen Kabalacı mistik- yeni duruma uydurmak için pek az değiştirilmiş olarak tekrar ortaya çıktılar. Önde gelen inananlar (örneğin Abraham Pereira ve Isaac Nahar) dönme Mesih paradoksundan dehşete düşmemişlerdi. Raphael Supino zaten Livorno'daki inananlara vaazlarında karakteristik bir "Marrano" imgesini kullanmıştı: kutsal kraliçe Ester de Beni İsrail'i kurtarmak için Ahasuerus'un sarayında dinini değiştirmişti. Motif İspanya'daki Marranolar arasında popülerdi ve bir "Marrano" Mesih'e inananlar tarafından tekrar ele alınmıştı. Joseph ha-Levi'nin zafer kazanmış gibi saldırgan hakaretlerinden gocunanlar yalnızca "cahil divaneler" değil daha birçok kişiydi ve ha-Levi "bu taraflarda inanmamış olanların tersine inanmış olan herkes halk tarafından sevilip saygı görüyor" diye itiraf etmek zorunda kalmıştı.[200] R. Joseph'in şikâyeti harekete ilginç bir ışık tutmaktadır. Halkın insiyaki sempatisinin uyanık eleştirmenlere değil de yanılmış oldukları kanıtlanmış olan inananlara beslendiği aşikârdır. Bu halkın bir hareketiydi ve başarılı olsun veya olmasın halk onlara düşmanlık eden ve şimdi "Biz size söylemiştik" diyenlerden hoşlanmıyordu.

Livorno'daki inananlar cemaatlerin önde gelen üyelerinden bazılarının evlerinde düzenli olarak toplanıyorlardı[201] ve Türkiye'deki biraderleriyle temasları vardı. Gruptaki en merkezi ve faal kişilerden biri 1667 yılının Fısıh bayramından sonra İzmir'den Livorno'ya geri dönmüş olan R. Moses Pinheiro'ydı. Pinheiro, Isaac Nahar'ın 1668 yılında Amsterdam'a geri dönmesinden ve Raphael Supino'nun inançtan hayal kırıklığına uğramasından sonra bile harekete insanları cezbetmeye devam etmişti. Harekete katılmış olan Rabbilerin çoğu bize mektup veya yazılı belge bırakmamıştır ve bu yüzden belli bir inananın inancını terk edip terk etmediğine veya ne zaman terk ettiğine karar vermek hemen hemen mümkün değildir. Bu koşullar altında yapabileceğimiz tek şey yeni belgelerin ortaya çıkarılmasıyla aksi kanıtlanabilecek olan tahminlerde bulunmaktır. Böylece birçok yıldan sonra Raphael Supino'yu Sasportas'la tekrar yakın ve dostça ilişki içinde görüyoruz. Bu kanıtlamasa da Supino'nun Sabetaycı inancı terk ettiğini akla getiriyor, çünkü biz Sasportas'ın devam eden (ve gizli olan) Sabetaycı sadakatlerinin hiç farkında olmadığı başka Rabbilerle dostça ilişkisi olduğunu biliyoruz.

16 Mart' 1667 gibi erken bir tarihte Ragusa ve Edirne'den Venedik'e o cemaatlerde dinden dönme olayını "basit" anlamıyla kabul etmeyi reddeden ve Sabetay'ı hâlâ tam bir Yahudi olarak gören hiç de az sayıda olmayan insanların bulunduğunu açıkça

---

200 Sasportas, s. 256.

201 Bu 1667 kışı ve ilkbaharı için olduğu gibi (Sasportas, *a.g.e.*) Nathan'ın ziyaret zamanı için de geçerlidir.

gösteren mektuplar gelmişti.[202] Aslında Emanuel Frances'i kendisinin ve kardeşinin alaycı şiirlerini toplamaya yönelten İtalya'da bu kadar çok Yahudi'nin Sabetay Sevi'ye inanmaktan vazgeçmeye yanaşmamalarıydı. Başlangıçta şiirlerin yayımlanmasına niyetlenilmemişti ve dinden dönme olayından sonra yazarlar aslında bütün meselenin unutulmuşluğa gömülmesinin daha iyi olacağını düşünmüşlerdi. Ama inananların "hâlâ tetikte bulundukları ve pisliklerinde inat ettikleri" belli olunca Frances alaycı oklarını Sabetaycı inananlara atmaya karar vermişti.[203] R. Joseph ha-Levi de Sabetay Sevi ve Peygamber'i Nathan'ın bir tarihçesini yazmıştı, ama Frances kardeşlerin *Tsevi Muddaḥ*'ı İtalya'da yaygın bir şekilde elden ele dolaşırken onun hikâyesi diğer yazıları gibi kaybolmuştur. Sabetay'a inanışın bazı çevrelerde ısrarla sürmesine karşın nedamet uyanışı yine de son bulmuştu. Emanuel Frances'e göre büyük uyanışın kefarette bulunanlarından yalnızca "çok küçük bir azınlık" nedametlerini sürdürüyorlardı ve davranışlarını ıslah ediyorlardı.[204] Nathan'ın dinden dönmeyi haklı gösteren mektupları 1667 yazında elden ele daha çok dolaşmaya başlamıştı ve bunları kısa süre sonra başka kaynaklardan benzer risaleler, özellikle de Trablusgarp'taki Abraham Cardozo'nun yazıları izlemişti.

Kefaret uygulamaları ve aşırı çileler hareketin karakteristik özelliği oldukları için Venedik Rabbileri bunların son bulmasını talep etmişlerdi. Öte yandan inananlar onları sürdürmeyi arzuluyorlardı.[205] Venedikli Rabbiler bütün cemaatlere de yazmışlar ve onların 1666 yılındaki hareketle ilgili bütün belgeleri yok etmelerini ve bu utanç verici olay hakkındaki bütün tanıklıkları silmelerini emretmişlerdi. Bu sansür girişiminden R. Samuel Aboav'ın olaydan sekiz yıl kadar sonra yazdığı bir responsta söz edilmektedir. Aboav dinden dönme olayından sonra Kutsal Topraklardaki, Türkiye'deki, Almanya'daki, Hollanda'daki, Polonya'daki ve Rusya'daki bütün cemaatlerin hareketin karşıtlarının haklı olduklarını kabul ettiklerini ve kendi hatalarını görerek onların "hatırlanmaması için onun adından söz edilen bütün kayıtları ve yazıları yaktılar... Ve çok uzaklardaki şehirlerden duyduklarımızı kendimiz İtalya şehirlerinde gördük... Onlar (Sabetay'a olan inançlarından) nedamet getirmişlerdi... ve 'Yazıklar olsun bize, çünkü biz günah işledik' diye itiraf etmişlerdi. Aynı zamanda Konstantiniye Rabbileri... unutulup bir daha söz edilmemesi için... yakındaki ve uzak-

---

202 Kesinlikle doğru olan ayrıntıları içeren böyle bir mektup Hottinger Koleksiyonu, cilt 30, folyo 345'te bulunmaktadır.

203 *Tsevi Muddaḥ*, s. 101 ve 135.

204 *A.g.e.*, s. 127. Pasaj (Shulwass'ın *Rome and Jerusalem*, s. 129'da yanlış anladığı gibi) dinden dönme olayından sonra yalnızca küçük bir azınlığın inançtan vazgeçtiği anlamına gelmemektedir.

205 Bkz. *Zion*, XIII, 1948, s. 52-54.

taki cemaatlere o hilekâr olay hakkında yazılmış olan her şeyi (ortadan kaldırmaları) için emirler yollamışlardı" diye beyan etmişti.[206]

Hareketle ilgili kayıtların ve belgelerin büyük ölçüde yok edilmesi tarihsel araştırmanın çok zararına olarak kuşkusuz başarılı olmuştu. İtalyan Rabbiler çabalarında belki Mısırlı meslektaşlarından cesaret bulmuşlardı. Ortadan kaldıracakları çok şey vardı. 1666 sonbaharında, yani dinden dönme olayları güvenilir bir şekilde teyit edilmeden önce, R. Moses Borghi Mantua'da "Beni İsrail'in geri kalanlarının geleneklerine göre" bir gece yarısı ve öğle vakti ibadetleri elkitabı yayımlamıştı. Matbaadan 11 Aralık 1666'da çıkan küçük kitap Nathan'ın önceki bir edisyonu daha önce Mantua'da yayımlanmış olan Gece Yarısı İbadetleri'nin yalnızca başka bir edisyonuydu. Aslında başlık sayfası Borghi'nin *Tiqqun ha-Middoth*'unu kesin bir şekilde bir "ikinci baskı" olarak tasvir etmektedir. Belki başlığın gayesi yayımın gerçek kökenini saklamaktır. Gerçekten sonraki bibliyograflar onun Sabetaycı kökenini fark edememişler ve yanlışlıkla onun Gece Yarısı İbadetleri için sıradan bir Kabalacı elkitabı olduğunu sanmışlardı. Belki dinden dönme olayı hakkındaki ilk rivayetleri zaten duymuş olan editör Nathan'dan söz etmekten dikkatle kaçınmış ve önsöz kabilinden mütalaalarını yeterince üstü kapalı tutmuştu. Sonunda (folyo 53-58) "Kudüs'ten gönderilmiş" denen -şayet Kudüs bile bile "Gazze"nin yerine konmamışsa- 1666 yazında Kutsal Şehir'de faal bir inanan çevre olduğunu akla getiren ek olarak bir kurtuluş duası bulunmaktadır. Duada belirgin Sabetaycı izler yoktur: "Ey Rabbim, bizi kurtulacakların arasına koy ve Mesihlik acılarını hafiflet... Sana yakardığımız zaman bizi duy" vs. Her koşulda yayım 1666'nın sonunda bile bu tür ibadet yayımları için alıcılar olduğunu kanıtlamaktadır.

VI

Nathan 1668 Mart'ında Fısıh bayramının hemen arifesinde Venedik'e geldiği zaman çekişen iki tarafın arasında hüküm süren kargaşa ve gerilimin tam ortasına düşmüştü. İki taraf da onun ziyaretinden en büyük yararı sağlamaya çalışıyordu ve ardından bu ziyaretin kendilerine göre olan versiyonlarını yaydılar. Sabetaycı anlatışa

[206] *Debar Shemu'el*, folyo 97a. Aboav da Yahudilere ait olmayan bir dilde "yeni yayımlanmış olan" ve "bizim yüzkaramız olarak" en sonuncusu ve en kötüsü de dahil olmak üzere yirmi kadar sahte Mesih sayan bir kitaptan söz etmektedir, ama hangi kitaba atıfta bulunduğu belli değildir. J. von Lent'in sahte Mesihler hakkındaki kitabının 1. edisyonu 1683'e kadar çıkmamıştı. Belki atıf Carlo Alfario'nun Sabetay Sevi hakkındaki (Wolf, *Bibliotheca Hebraica*'ya göre) 1666'da (aslında 1667'de) Viterbo'da basılan İtalyanca risalesinedir, ama ben şimdiye kadar bu risalenin bir nüshasını inceleyemedim.

göre Rabbiler Nathan'dan korkuyorlardı ve gelişine engel olmaya çalışmışlardı. Fakat gettoda içlerinden birçoğunun resmi makamlar nezdinde bir miktar sözü geçen pek çok inanan vardı. Onlar Nathan'ın maruz kaldığı haksız takibatı sözü geçen bir Venedikliye şikâyet ettiler ve bu adamın emirleri Nathan'ın gettoya kabulünü temin etti.[207] Öte yandan Arezzolu Baruch Rabbilerin Nathan'ı evine kabul eden veya hatta onunla konuşan herkes için cemaatten ihraç kararını tebliğ ettiklerini beyan ediyor. Yalnızca Akademi'nin başkanı R. Samuel Aboav Nathan'ı görmeye ve ona "mevcudiyeti düşmanlığa neden olmasın diye" gettoya kabul edilmeyeceğini haber vermeye gitmişti. Nathan bunun semavi bir görev olduğu "tüm Beni İsrail cemaatinin namına belli bir yere" gitmekte olduğu yanıtını vermişti. Bu onun Roma'ya gitmek niyetine açık bir referanstır, ama ne Venedik'e gidişini ne de *maggid*'inin onu papalık devletinin topraklarında bulunan ve bir miktar destek bulabileceği Ancona limanından doğruca Roma'ya yönlendirmediğini açıklamaz. Arezzolu Baruch'a (o hem bir inanan ve hem de büyük bir olasılıkla bir görgü tanığıydı) göre[208] Nathan şayet varlığı istenmiyorsa şehre girmemeyi teklif etmişti. Fısıh bayramından bir gün önce R. Moses Zacuto Nathan'ı ziyaret etmiş ve uzun bir görüşmeden sonra -Sabetaycı versiyona göre- Zohar'ı otuzsekiz yıldır okumasına karşın Kabala'yı idrakinin Nathan'ınkinden az olduğunu itiraf etmişti. Nathan'ı tesadüfen gören Venedikli iki yüksek görevli onu saraylarına davet etmişler ve o orada iki gün ve bir gece kalmıştı -Baruch'un kronolojisine göre Fısıh bayramının ilk iki günü!- ve ardından bu iki görevli Yahudi cemaatine Nathan'ı gettoya kabul etmelerini emretmişti. Menkıbevi süslemelerin payını düşersek iki hikâye esasta birbiriyle örtüşmektedir.

Nathan'ın ziyaretini önceden planladığı ve buna göre taraftarlarına haber verdiği aşikârdır. Her koşulda taraftarları Venedik'e ona hitaben mektup gönderebileceklerini biliyorlardı. Giriştiği işte ona başarı dileyen böyle iki mektup günümüze ulaşmıştır.[209] İlk mektubu yazan Moses Abraham adında biri Nathan'ın ve yoldaşı Samuel Gandoor'un misyonunun başarısı için dua etmektedir ve onların mesut bir şekilde Mesih'e geri dönmelerini dilemektedir. Ayrıca Nathan'ın onu göndereceği her yere gitmeye hazır olduğunu beyan etmektedir. Mektup kesinlikle 1668 yılında yazılmıştı. Samuel Tunia [?] diye birinin yazdığı öbür mektubun havası ve içeriği benzerdir.

Nathan gettoda kaldığı iki hafta kadar sürede Rabbiler tarafından tam bir çapraz sorgulamaya alınmıştı, ama onlar inananların onunla görüşmesini engelleyememişler-

---

207 Sasportas, s. 263.

208 Freimann *eki*, s. 61.

209 Daha önce Viyana'daki Yahudi Cemaati kütüphanesindeydiler (Catalogue Schwarz 141, no. 5).

di. Bu engizisyonvari olayların hikâyesi taraflı olmakla beraber Venedikli Rabbilerin yayımladığı ve olayların kendi versiyonuna ek olarak İpsala ve Edirne Rabbilerinin önceki beyanlarını içeren "Beni İsrail'e Bir Muhtıra" başlıklı risalede anlatılmıştı.[210] Öte yandan elimizde Nathan'ın olayları anlatışı da bulunmaktadır. Sofya veya Korfu'daki önde gelen inananlardan biri olan Caleb Kohen'e yazdığı bir mektupta kendisinden "baskı altında" alındığı için imzasının geçersiz ve hükümsüz olduğunu beyan ediyordu. Sasportas rabbani Akademi'nin hem Nathan'ı sorgulamak hem de risaleyi yayımlamaktaki niyetinin baştan çıkmamış olan inanmayanların yüreklerini şenlendirmek ve inananların nadim olup ahmaklıklarından dolayı ağlamaları için "yanlışı ortadan kaldırmak" olduğunu itiraf etmektedir. Başka türlü söylemek gerekirse Venedik Rabbileri de ılımlılık ve ikna politikasını çan, kitap ve mum gibi daha radikal çarelere tercih ediyorlardı.

Venedikli Rabbilerin uzun mektubu (12 Nisan 1668) inananlar tarafından tehdit edildiği Yahudi geleneğinin bütünlüğü için duydukları büyük endişenin canlı tanıklığını yapmaktadır. Rabbiler, inananların gözünde itibar ve otoritelerinin büyük ölçüde düştüğünü kabul etmek zorunda kalmakla beraber ataların geleneklerinden sapmadıkları ve divanece şeylere (büyük bir olasılıkla oruç günlerinin iptaline atıfta bulunuyorlardı) izin vermedikleri için kendilerini kutluyorlardı. Aslında rabbani yetkililer kendilerine bir miktar itaat edilmesini sağlamak için kitlelerin gururunu okşamak zorunda kalmışlardı. Aboav, Treves ve Saraval hareket doruktayken uğradıkları aşağılamayı kuşkusuz kolayca unutmamışlardı. Şimdi Beni İsrail'in "Kutsal Kitap'a, geleneğe ve mantığa" açıkça karşı çıkan boş sözlere düşünmeden inandıkları için Yahudi asıllı olmayanların önünde mahcup olduklarından dolayı yakınıyorlardı. Böylesine kargaşaya neden olan o Gazzeli genç adam Nathan'a gelince ondan sessizce ve skandal olmaksızın kurtulmaya çalışmışlardı, ama bunun imkânsız olduğunu görünce sapkınlığı etkili bir şekilde ortadan kaldıracak böyle bir işe kalkışmaktan başka çareleri kalmamıştı. Bu yüzden "Omer'in On ikisinde Pazartesi günü (9 Nisan 1668) o gitmeden önce bizler, *yeshivah*'nın Rabbileri ve cemaatin ileri gelenleri toplandık. Onu çağırttık ve o huzurumuza çıktı ve onu sorguladığımız zaman hiçbir soruya tatmin edici bir yanıt veremedi ve yüzünü utanç kapladı ve neredeyse konuşamadı. "Onun -öyle yazmışlardı- hayal gücünün hastalıklı olduğu aşikârdı ve kendisi de kötü bir ruh tarafından rahatsız edildiğini ve bir divanelik ruhu tarafından hiç olmamış şeyleri söylemek ve ışığın karanlık ve pis olanın pak olduğunu söylemek için yoldan çıkarıldığını itiraf

[210] Risalenin yalnızca birkaç nüshası günümüzde mevcuttur, ama metin R. Samuel Aboav tarafından responsu *Debar Shemu'el*'in sonunda yeniden basılmıştı (Venedik, 1702), folyo 263-67.

ediyordu. Fakat bu fitneye bile bile kötülük yapmak için değil de hastalıklı hayal gücü yüzünden neden olduğundan dolayı onu ağır bir şekilde cezalandırmayacaklardı. "Biz Yahudi asıllı olmayanların gözünde küçük düşmeden önce işin başında ona karşı seslerini yükseltebilecek olanları" Tanrı affetsin -bu sessiz kalmaları Nathan'ın Mesihçi faaliyetini kolaylaştırmış olan Filistin Rabbilerine aşikâr bir referanstı. Fakat başkaları harekete geçmeyi başaramamış oldukları için Venedikli Rabbiler ne yapacakları hususunda biraz kararsızdılar: mesele "muammalı ve gizliydi" ve hiç kimse Tanrı'nın gizli niyetlerini bilemezdi. Nathan'ı cemaatten ihraç etmekten geri durmakla beraber Peygamber'i gözden düşürmek için "Beni İsrail'e Muhtıra"larını bütün cemaatlere göndermişlerdi. Bunda da kuşkusuz başarılı olmuşlardı.

Fakat Nathan'a imzalatılan sözünü geri alışın metni hiç de etkili veya ikna edici değildi: "Her ne kadar ben Ezekiel'in gördüğü gibi (semavi) Araba'yı gördüğümü ve Sabetay Sevi'nin Mesih olduğuna ilişkin bir kehaneti (duyduğumu) söylediysem de Venedikli Rabbiler benim yanıldığıma ve vizyonun aslı olmadığına karar verdiler. Bu yüzden ben sözlerine boyun eğdim ve Sabetay Sevi'yle ilgili kehanetimin mesnetsiz olduğunu söyledim. Ben, Nathan Benjamin." Bir nedamet ifadesi ve inananlara inancı bırakmaları için bir çağrı yerine yalnızca Rabbilerin kehaneti reddettiklerine ilişkin bir açık ifade görüyoruz -pekâlâ bildikleri gibi yapsınlar. Belgenin zayıf tarafı elbette çapraz sorgulamayı tam olarak anlatmaması ve dolayısıyla kaçınılmaz olarak haksız baskı uygulandığı suçlamasına davetiye çıkarmasıydı. Gerçekten de çok geçmeden Nathan ve diğer Sabetaycılar yapılanların meşruluğunu tekzip etmişlerdi. Nathan'ın hikâyesinde fark edilmemesi mümkün olmayan acı bir ton vardır ve onun versiyonunda bir miktar gerçek olması mümkündür (bkz. aşağıda Azulay hakkında dn. 212).

Nathan inananlara "içlerinde hiçbir şey olmadığı için" resmi risalelerden ve tebliğlerden etkilenmemelerini yazmıştı. Venedikli Rabbiler Beni İsrail'in içinde bir benzerlerinin olmadığını düşünen ve "meseleyi araştırıp incelemiş ve sanki ayar saptama uzmanıymışlar gibi onun hiçbir şey olmadığı sonucuna varmışcasına" davranan değersiz adamlardı. Nathan'ın hikâyesine göre Rabbiler ondan bir mucize göstermesini istemişler ve o da -her zaman olduğu gibi- böyle bir şey yapmaya gücü olmadığı, ama Beni İsrail'in namına bir *tiqqun* gerçekleştirmek için özel bir yere (Roma'ya) gitmek niyetinde olduğu yanıtını vermişti. Bunun üzerine onlar onun kehanetinin boş ve geçersiz olduğunu beyan etmişlerdi "ve onların soruşturması işte bu kadardı." Rabbiler onu itirafı imzalamaya zorlamalarındaki başarılarından dolayı aşırı sevinmiş olabilirlerdi, fakat o onlardan üstün çıkmıştı, çünkü "herkes 'Masumlara karşı kendini masum göster ve serkeşlere karşı kendini serkeş göster' diyen dize (Mezmurlar

18:27) uyarınca onları nasıl aldattığını görebilir. Çünkü ben yalnızca -hükümlere tabi olmayan bir meselede- verdikleri hükmü kabul ettiğimi söyledim. Bana eziyet etmek istiyorlardı...ama onların kararını bozan Tanrı'nın inayetiyle onlar bana bir kötü söz bile söyleyemediler."[211] Nathan imza atmak için ne korkutulmadığını ne de zorlanmadığını hemen hemen itiraf ediyordu. Arezzolu Baruch[212] Nathan'ın hilesinin ne olduğunu belirtmektedir: "Ben, Nathan Benjamin" imzasında İbranice *'ani* ("BEN") sözcüğü *-'anus gamur*'un ("tamamen baskı altında") baş harfleri olarak yorumlanması gereken- *'ag* sözcüğünden ayırt edilemeyecek şekilde yazılmıştı. Bir Sabetaycı vakanüvisin fantezi uydurması olarak gözüken şey şaşılacak bir şekilde R. Moses Zacuto gibi bir tanık tarafından teyit edilmiştir.[213]

Venedik'te ve başka yerlerde Nathan'ın resmi "Muhtıra"yı (1668 Nisanında yayımlanmıştı) gizlenmeyen bir düşmanlık ve gürültülü protestolarla alan birçok taraftarı ve destekleyeni vardı. Venedikli Rabbilerden Sabetaycı karşıtı bir vaaz vermiş olan birine hemen hakaret dolu tamim şeklindeki bir mektupla yanıt verilmişti.[214] Bu mektupta Venedik'te yaşayan Mestreli Meir olan yazar[215] Nathan'ın rabbani mahkeme tarafından "sorgulanması"yla alay ediyor ve inananları kefaret uygulamalarında direnmeleri için teşvik ediyordu. Resmi "Muhtıra"larında Venedikli Rabbiler inananları "sonu hesaplamakla" suçlamışlardı. Mestreli R. Meir komplimanı iade ediyordu: şu anın Mesih'in geliş zamanı olamayacağında ısrar ederek -negatif bir tarzda olmakla beraber- sonu hesaplayanlar inanmayanlardı. Öte yandan inananlar her an, hatta "şayet sesini duyarsanız bugün," kurtuluş için hazırdılar. Kefaretin asla bir zararı olamazdı ve halkın kefaret şevkini kıran Rabbilere yazıklar olsundu. Risalenin havası ve içeriği yazarın Venedik'teki oldukça güçlü bir grubun sözcüsü olarak hareket ettiğine işaret ediyor.

Risalenin yazarının lanetlediği rabbani yetkililer arasında kuşkusuz dinden dönme olayından sonra "inanca" kesinlikle sırt çevirdiği için R. Moses Zacuto'nun da adını görüyoruz. Birçok yandan saldırı altında olduğu görülen Zacuto durumunu 1668 Mayısında (yani Nathan'ın Venedik'te rabbani mahkemenin huzuruna çıkmasından

---

211 Freimann *eki*, s. 63.

212 *A.g.e.*

213 H. Y. D. Azulay tarafından bildirildiği üzere; bkz. M.Benayahu, *Sefunoth*, V, 1961, s. 335. Bu rivayetin Zacuto'dan Azulay'a geçmesi hakkında *a.g.e.*, s. 322'ye bakınız. Zacuto sahtekârlığı fark ettiği zaman Nathan çoktan ortadan kaybolmuştu. Nathan'ın kullandığı formül bu hallerde kullanılan Latince C. F.'nin (*coactus feci*) tam olarak karşılıkidir.

214 G. Scholem tarafından *Zion*, XIII, 1948, s. 52-54'te yayımlanmıştır.

215 1647'de yazılmış olan bir mektuptan anlaşıldığı üzere o Leonne Modena'yla temas halindeydi; krş. Benayahu, *Sinai*, XXXIV, 1945, s. 187.

yaklaşık bir ay sonra) yazılmış bir mektupla Viyana *yeshivah*'sından R. Meir Isserles'e beyan ediyordu. R. Meir Venedik Akademisinin dağıttığı "Muhtıra"nın bir nüshasını almıştı, ama olanlar hakkında daha ayrıntılı bilgi istiyordu. Bu yüzden Kabalacı olarak ünü çoktan pekişmiş olan Zacuto'ya yazmıştı. Zacuto yanıtında[216] dinden dönme olayından sonra kesinlikle berraklığa kavuşmuş olan görüşlerini sert ve üstü kapalı olmayan bir dille beyan ediyordu. İnananlar, sahte hayalleriyle ve "Tanrı'nın cemaati içindeki garip bir yangını" besleyerek insanları yanlış yola yönelten tamamen divane kişilerdi. Rabbilere saygı duymuyorlardı ve o da Rovigo'da onlar tarafından aşağılanmıştı. Zacuto kendisini Venedikli Rabbilerin "Muhtıra"daki mektuplarıyla özdeşleştiriyor. Hareketin İtalyan Yahudiliğine üç zararı olmuştu: cemaatin maddi kayıplarına yol açmıştı, hayal kırıklığına uğramış ahmak inananlar arasında dinden dönme tehlikesine katkıda bulunmuştu ve Yahudileri Hıristiyan komşularının düşmanlığına maruz bırakmıştı. Zacuto mektuplaştığı kişiyi Venedikli Rabbilerin Yahudi asıllı olmayanların öğrenmemesi için resmi mektupta hiç ayrıntı vermemelerine karşın "Rabbi Nathan'ın" uygun ve tam bir şekilde çapraz sorgulandığı hususunda temin ediyordu. Bu noktada Zacuto'nun verdiği doğruluğundan kuşkulanılması için geçerli neden olmayan bilgi Nathan'ın anlattıklarıyla çelişmektedir. Zacuto, bazıları 1667 yılında bile Tamuz'un On yedisinde ve Av'ın dokuzunda şölen yapan İtalya Yahudileri gibi davranmadıkları sonucunu çıkarabileceğimiz Almanya cemaatlerini 1666 yılında bile oruçlara uydukları için övüyordu. Sabetaycıları hislerine kapılıp mahkûm etmesine karşın Zacuto Sasportas ve Joseph ha-Levi'yle kıyaslandığında ılımlıdır ve sessiz kalmanın kovuşturmaktan ve alenen zıtlaşmaktan daha iyi bir politika olduğu hususunda Türkiye Rabbilerinin görüşünü açıkça paylaşıyordu.

Zacuto bir ilahiyatçı olarak Sabetaycıların Kabalacı Heterodoks-luğundan etkilenmemişti. Nathan'a (Arezzolu Baruch'un teyit ettiği gibi) Zohar bilgisi için gerçekten iltifat edip etmediği önemli değildir. Nathan'ın huzursuz ve ihtilalci ruhu Zacuto'nun bazı müritlerinin Sabetaycı hareketin sadık taraftarları olup öyle kalmalarına karşın Zacuto'nun aslen muhafazakâr olan mizacına tamamen yabancıydı.

Kaynaklarımızda önemsiz çelişkiler olmakla beraber Nathan'ın yolculuğunun hedefini dikkati çeken bir sabit fikirlilikle izlediği aşikârdır. Bir anlatışa göre[217] Livorno'ya onun Venedik'te güçlü Hıristiyan hamileri olduğunu bildikleri için onu cemaatten ihraç etmeye cesaret edemeyen Venedikli Rabbiler tarafından gönderilmişti. Yahudi cemaatinin daha büyük bir serbestiye sahip olduğu Livorno'da Rabbiler

[216] *Zion*, XIII, s. 55-56.

[217] Sasportas, s. 267.

ona daha sert davranabileceklerdi. Fakat Nathan bundan sakınıp doğruca Roma'ya gitmişti. Sabetaycı (ve büyük bir olasılıkla daha doğru) bir anlatışa göre Venedikli yetkililere daha dostane niyetler atfediliyor: Hıristiyanların Nathan'a ilgi duymalarından -gelişi gazetelerde yer almıştı- endişelenen ve bunun onun Engizisyon tarafından tutuklanmasına yol açmasından korkan Rabbiler ona dikkati çekmeksizin Floransa'ya gitmesini tavsiye etmişlerdi.[218]

Nathan'ın yolculuğunun ayrıntıları pek açık değildir, ama biz onun seyahat planını biliyoruz. Yanında Samuel Gandoor olduğu halde gemiyle Venedik'ten Finale di Modena'ya gitmiş, oradan da kara yoluyla Bologna, Floransa ve Livorno'ya seyahat etmişti. Livorno'da iki ay kadar oyalanmış[219] ve Moses Pinheiro'nun çevresinde oluşturulan bir grup sofu ve heyecanlı inanana Sabetaycı doktrini öğretmişti. Fakat toplum içinde görünmemiş ve açıkça propaganda yapmaktan kaçınmıştı. Sabetaycı vaaz vermek yeraltına iniyordu ve inanç inananların evlerinde tebliğ ediliyordu.

Yanında zengin bir tüccar ve birçok yıl boyunca İtalya'daki en faal Sabetaycılardan biri olan Moses Capsuto[220] olduğu halde Nathan Roma'ya gitti. "Barış içinde gitti, barış içinde döndü. Fakat orada ne yapıp ne söylediğini bilmiyorum ve şayet bilsem bile bir sözcüğünü söylemezdim." Arezzolu Baruch Nathan'ın mistik misyonunun ga-

---

218 Arezzolu Baruch, Venedik'ten amcası Samuel Formiggini'ye Nathan'ın Finale di Modena'dan yolculuğunu sağlamasını talep eden mektuplar götürdüğünü bildirdiği için (Freimann *eki*, s. 62), bize açıkça ilk elden bilgi vermektedir. Venedik'ten gelen mektupta ifade edilen "papanın ulaklarının" Nathan'a zarar verebilecekleri endişesi açıkça Sasportas'ın versiyonuyla çelişmektedir. Arezzolu Baruch, PanaroNehri'nin kıyısında "Yahudilerin Mesih'ini görün" diye bağıran bir Hıristiyan kalabalığı toplandığı zaman Nathan'ın içinde bulunduğu tehlikeyi tasvir etmektedir, ama olay oldukça belirsizdir. Belki o yılın Venedik gazetelerinde yapılacak bir araştırma meseleye ışık tutabilir. Ben şimdiye kadar gazeteleri bulamadım.

219 1669'da yazılmış bir mektupta Abraham Cardozo böyle demektedir; bkz. *Zion*, XIX, 1954, s. 13. Arezzolu Baruch, Nathan'ın orada "yalnızca bir süre" kaldığını söylerken (Freimann *eki*, s. 62) daha az kesin ve bu yüzden belki daha doğrudur. Samuel Catalani'nin mektubu Nathan'ın 1 Tamuzda (10 Haziran 1668) Ancona'dan çoktan ayrılmış olduğunu açık bir şekilde beyan etmekte, böylece Nathan'ın İtalya seyahatini Nisanın ortasından Haziran'ın ortasına kadar olan kısa döneme sıkıştırmaktadır. Fakat Catalani'nin mektubunun mevcut kopyasında verilen tarih bir yazıcı hatasının sonucudur. Nathan, Ancona'ya 21 Haziran'da gelmiş ve ayın 29'unda ayrılmıştı; bkz. aşağıda dn. 221.

220 Meir Rofe'nin 1674-78 yıllarında Livorno'dan R. Abraham Rovigo'yla olan mektuplaşmasında adı tekrar tekrar geçmektedir (British Museum, Or. Elyazması, 9165, Is. Tishby tarafından *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 71-130'da yayımlanmıştır). Capsuto, Türkiye ve Balkanlar'daki şehirlerden mektuplar alarak ve inananlara para transfer ederek çeşitli Sabetaycı gruplar arasında bağlantıyı sağlıyordu, bkz. Tishby tarafından *Sefunoth*, I, 1956, s. 93-95'te yayımlanan belgeler. O, altmışlı ve yetmişli yıllarda Livorno'da yaşamıştı (bkz. *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 95, dn. 24). Babası David Capsuto 1684'te Floransa'da ölen (bkz. Freimann, s. 62, dn. 4) Moses belki bizim Moses Capsuto'yla aynı kişi değildir. Meir Rofe'nin Rovigo'ya mektubunda (Tishby, *a.g.y.*, s. 91) Floransalı David Capsuto'ya hâlâ yaşıyor diye atıfta bulunulmaktadır. Ailenin soyadı Cassuto'ya çevrilmişti.

yesini kesinlikle bildiğine göre beyanın son kısmı hakikate daha yakındır. Sasportas'a göre Nathan Roma'ya tebdili kıyafet yapıp gitmişti, ama mevcudiyeti öğrenilmişti. Yahudi yetkililer ona sert davranmak istiyorlardı, ama Nathan görünüşünü değiştirmiş, sakalını tıraş etmiş ve Livorno'ya kaçmıştı. Livorno'daki inananlarına "Roma'ya Mesih'inin bir misyonuyla gittiğini ve nehre yazılı bir rulo atarak misyonunu tamamladığını -ve daha bir yıl ve sonra Roma devrilecek" diye anlatmıştı.[221] Biraz farklı bir versiyon Anconalı R. Samuel Catalani'nin Korfu'daki oğlu Raphael Catalani'ye yolladığı ayrıntılı hikâyede bulunmaktadır. Samuel'in mektubu[222] 1668 Temmuzunun başlarında yazılmıştı ve artık olayların uğradığı menkıbevi değişikliğin izlerini taşımaktadır. Samuel Catalani'ye göre Roma'daki bütün Yahudiler Nathan'ın olağanüstü tavrından onun semavi bir görevle hareket ettiğine ikna olmuşlardı. Başını tıraş etmiş ve çok güzel giyinmişti. Roma'da yalnızca bir gece kalmıştı, ama bu geceyi yoldaşıyla birlikte (Moses Capsuto?) fakir yolcular barınağında geçirmişti. Yoldaşının zengin bir tüccar olduğu bilindiği için herkes çok şaşırmıştı ve insanlar yabancının Gazzeli Nathan olup olmadığını merak etmeye başlamışlardı. Yoldaşı onlara ziyaretçinin bir Ashkenazi olduğunu ve (dillerini) konuşamadığını anlatmıştı. İkisi şafak sökmeden kalkmış ve papalık sarayına gitmiş (S. Angelo) ve "çevresinde döne döne" tam bir gün geçirmiş ve Nathan bütün bu süre boyunca mistik meditasyon yapmıştı. Gece yarısından bir saat önce ayrılmışlardı "ve sekiz günlük yolu iki günde aştık ve buraya Ancona'ya geldik. O burada sekiz gün kaldı ve neşeyle ve mesut bir kalple gitti. Ve nereye gittiyse Yahudilere bir zarar erişmedi ve bu yerlerin muhbirler ve dönmelerle kaynamasına karşın yetkililer hiçbir şey duymadılar."

---

221 Sasportas, s. 268. Sasportas, büyük bir olasılıkla kehanetle sihir arasında bir şey olan ve açıkça Jonah'ın Ninova'daki kehanetini örnek almış olan bu cümlenin Nathan'ın TiberNehri'ne attığı tomarda yazılı olduğunu söylemek istemişti. Krş. Sasportas, s. 259.

222 Mektup Tishby tarafından Bodleian, Oxford'da (no. 2239, folyo 191a) keşfedilmişti; bkz. Tishby'nin *Sefunoth*, I, 1956, s. 113'teki makalesi. *Rosh Ḥodesh* Tamuz (10 Haziran 1668) tarihi bir yazım hatasına benziyor. Doğru tarih olan 25 Tamuz Dr. N. A. Alloni tarafından 1960'ta keşfedilen Milano elyazmasında (folyo 1a) verilmiştir; Samuel Catalani'nin mektubundan alınan ve bu kitabın orijinal İbranice versiyonunda (s. 656) benimsenen kronoloji buna göre düzeltilmelidir. Milano elyazmasına (folyo 1a) göre Nathan ve Gandoor Ancona'ya "12 Tamuz 428 Perşembe günü (21 Haziran 1668) gelmiş... ve R. Jacob b. Sabbatai Kohen onları tanıyana kadar... kendilerini hiçbir Yahudi"ye belli etmemişlerdi." Catalani'nin mektubunun *R. Joseph Ḥamits* kopyasındaki *R. H.* (*Rosh Ḥodesh*) tarihi ya yanlış okumadan ya da yanlış yazmadan dolayıdır. 28 Tamuz olasılık dışıdır (çünkü o gün bir şabat günüydü) ve biz dolayısıyla orijinal yazılışın 25 Tamuz olduğunu varsayabiliriz (sözkonusu İbranice harfler birbirine çok benzemektedirler). Catalani'nin Nathan'ın Roma'dan doğruca Ancona'ya gittiği beyanını onun bir süre için Livorno'ya geri döndüğünü ileri süren diğer kaynaklarımız nakzetmektedirler.

Ayrıntılarda farklılık göstermekle beraber bu iki hikâye Nathan'ın Roma'yı ziyaretinin oldukça açık bir resmini sunmaktadırlar. Nathan'ın kaçındığı (Sasportas'ın sandığı gibi) Yahudi yetkililerin ilgisini çekmek değil anlaşılan papalık yetkililerinin ilgisini çekmekti. "Sarayın çevresinde döne döne" dolanması Roma'nın yok olması gayesiyle yapılan bir sihirli ayindi ve büyük bir olasılıkla iki türlü simgesel anlamı vardı. Öncelikle Nathan'ın yaptığı Mesih'inin yaptığını taklit etmekti. Sabetay gibi peygamber de kötü güçlerin âlemine (yani papanın ikametgâhına) girmişti ve orada onu yok etmek için mistik şeyler yapmıştı. Fakat Mesih'in tersine *qelippah*'nın kucağında oyalanmamış, hemen elinden geldiğince çabuk -Sabetaycı menkıbeye göre sekiz günlük yolu iki günde alarak- uzaklaşmıştı. İkinciye gelince Nathan'ın yaptığı mistik şeyler açıkça Mesih'in Roma'nın kapılarında cüzamlılar ve dilencilerin arasında dışlanmış biri gibi oturduğu rabbani menkıbeden (Sanhedrin Kitabı 98a) esinlenmişti. Benzer bir simgesel özdeşleşme 1530 yılında aşırı Mesihlik taraftarı, vizyon sahibi ve din şehidi Solomon Molkho tarafından yapılmış ve otobiyografik mektubunda tasvir edilmişti:[223]

> Şehre girdim ve atımla güzel elbiselerimi bıraktım ve ona buralarda çok çok uzun yıllardan beri sevdiğim bir hanım olduğunu söyledim: ruhum onunkine bağlıydı, ama ebeveyni onu benim onunla ancak bir dilencinin paçavralarına bürünmüş olarak konuşabileceğim (bir yerde) saklıyordu. Ondan bu kıyafet değişikliğini temin etmesini istedim... ve yüzüme kara boya çaldım ve pis paçavralara sarındım... ve etrafta insanlar tarafından hor görülen ve dışlanan kederle tanışık acıların adamı gibi dolaştım... Ve şehrin sokaklarından geçip papanın kalesi yakınındaki dilencilerin ve hastaların toplandığı Tiber köprüsüne geldim ve onların arasında Tanrı'nın felakete düşürüp belasını verdiği biri gibi otuz gün kaldım.

Molkho'nun dramatik hikâyesi kuşkusuz Nathan tarafından biliniyordu ve onun bir gece fakirler arasında kalıp S. Angelo Kalesinin önündeki meşhur köprüde son bulan simgesel hareketini kesinlikle esinlemişti. Nathan ister (kendisinin ve Sasportas'ın iddia ettiği gibi) Sabetay'ın talimatıyla ister kendi inisiyatifiyle hareket etmiş olsun Mesih'e vekâleten gerçekleştirdiği mistik *tiqqun*a kesinlikle büyük önem atfediyordu. Güvendiği dostlarına ve işbirlikçilerine misyonunun başarıyla tamamlandığını kısa mektuplarla bildirmişti.[224] O tarihte Viyana'da olduğu görülen babası Elisha Ḥayyim'e şöyle yazmıştı: "Bana bütün iyilikleri veren ve bu hizmeti ifa ve ulu adını tevhit ve niyetimi gerçekleştirmek için bana kuvvet ve yardım bahşeden, şükretmenin vacip ol-

---

223 *Ḥayyath Qaneh* başlığıyla Amsterdam'da basılmıştı (1658'de mi?); mistik tebdili kıyafetinin hikâyesi için *a.g.e.*, folyo 3b-4a.

224 Mektuplar Tishby tarafından yukarıda dn. 221'de söz edilen Bodleian elyazmasında keşfedilmişlerdi.

duğu Tanrı'ya hamt olsun." Sabetay'ın kardeşi Joseph Sevi'ye şöyle yazmıştı: "Meşhur büyük şehre gittim, çünkü İtalya'ya seyahatimin gayesi buydu." Livorno'ya döndüğü zaman Nathan "Rabbi'nin İfa Ettiği Misyonun Hikâyesi"ni kaleme almış ve bunun kopyaları birçok yerdeki inananlara gönderilmişti. Bu garip ve muğlak apokalips mektubu simgesel dilinin Talmud'daki bazı pasajlardan alınma olduğu belli olmakla beraber zaman zaman anlaşılmaz olan acayip şekilde yapay ve imalı uyaklı bir Aramiceyle yazılmıştı.[225] Fakat şifreli mektuptan şu kadarı bellidir: Ruhunu Tanrı'ya emanet eden Nathan kendisini manevi doruklardan Roma'nın karanlık çukuruna ve *qelippah*'ya atmış, orada kötülüğün kuvvetlerine karşı -"Kandili Doğu Akdeniz'de parlayan" Mesih Sabetay Sevi'nin gücü ve ışığıyla- başarıyla savaşmıştı.

Nathan mistik savaşına ilişkin bu resmi tebliği niye yayımladığına ilişkin bir işarette bulunmuyor. Belki inananlara cesaret vermesi düşünülmüştü: *qelippah*'nın gücü henüz tamamen kırılmamıştı ve mücadele sırasında birçok garip ve anlaşılması mümkün olmayan şeyler olacaktı, fakat Sabetay ve Nathan'ın ikisi de her biri kendisine özgü şekilde olmak üzere savaşıyorlardı. Sabetay sultanın sarayına ve Ishmael'in âlemine girmişti, Nathan da Roma'ya karşı mücadeleye girişmişti. Kimse umutsuzluğa kapılmasın, çünkü Mesih ve Peygamber'i son *tiqqun*u gerçekleştirmek için çok çalışıyorlardı R. Joseph Ḥamits ateşli bir vaazla "benzeri görülmemiş bir tehlikeyi göğüslemiş olan ve mutlaka melekler tarafından korunan, yoksa başka türlü aslanın ağzından doğal bir şekilde kurtulamayacak olan" Nathan'ın cesaretini öve öve bitiremiyordu. "Çünkü 'Aslana ve engereğe basacaksın, genç aslanı ve yılanı ayaklar altında çiğneyeceksin' diyen (Mezamir 91:13'ü) gerçekleştirmek için -ki kuşkusuz bu meselede öyle yapmıştı- *qelippoth*un derinliklerine inmek ve kendisini oraya atmak zorundaydı."[226] Büyük bir olasılıkla Nathan'ın kendisi tarafından yazılmış benzer muammalı tarzda başka bir *pronunciamento* (hükümet beyannamesi -ç.n.) Venedik'teki taraftarlarına gönderilmişti. Onda "koyu karanlıklar ülkesinin" (yani Roma'nın; krş. Yeremya 2:31) düşeceği kehanetinde bulunulmaktadır.[227]

Nathan Livorno'ya döndükten sonra onun peygamberlik yetkileri için bir tür res-

---

225 *Pesaḥim* 36, Baba Kamma 3b, Sanhedrin 7a gibi. *SS*'de (s. 658-59) verilen ve Sasportas'a (s. 268), Columbia Üniversitesindeki Sabetaycı not defterine (folyo 24a) ve Oxford elyazması 2239'a dayanan metin şimdi Milano'daki Abrosiana'da keşfedilen elyazmasıyla (bkz. yukarıda dn. 221 ve aşağıda dn. 230) daha da düzeltilebilir. Nathan'ın değişik kişilere bıraktığı kopyalardaki yazıları kendisinin değiştirdiği görülmektedir.

226 Tishby'nin *Sefunoth*, I, 1956, s. 112-17'deki makalesine ve özellikle s. 114'e ayinin tümü için bakınız.

227 Mestreli Meir'in kâğıtları arasında bulunmuştu; krş. *H. A. Wolfson Jubilee Volume*, 1965, İbranice kısım, s. 228-29.

mi karşı araştırma yapan taraftarlarını cesaretlendirmeye devam etmişti. Bu Venedikli Rabbilerin soruşturmasına bir karşı hareket olarak düşünülmüştü ve "tutanaklar" İtalya'daki inananlara dağıtılmıştı. R. Moses Pinheiro'nun Nathan'la konuştuklarına ilişkin tanıklığında (bkz. yukarıda s. 205) Peygamber'in kendisini takibata uğratanlara karşı beslediği acı hislerin izleri vardır, çünkü o "Yahudi asıllı olmayanlardan hiç korkmuyordu, *yalnızca* Yahudilerin içindeki kötü kalplilerden korkuyordu."[228] Mesihçi umutların şu anki başarısızlığı ve kurtuluşun gecikmesi Yahudi asıllı olanların yüzünden çok "karışık kalabalıktan" ve Beni İsrail'in içindeki günahkârlardan (yani büyük bir olasılıkla rabbani muhalifler) dolayıydı. Burada Nathan'ın pozisyonunda önemli bir değişme vardır. İlk mektuplarında inanmayanların Mesihliğin tamamlanmasının amansız sürecini ne bozabileceği ne de geciktirebileceği çok açık bir şekilde beyan edilmişti: kozmik *tiqqun* tamamlanmıştı ve inanmayanlar yalnızca kendilerine zarar veriyorlardı (bkz. yukarıda s. 272). Şimdi olayların baskısı altında Nathan ilk fikirlerini yeniden gözden geçirmek ve orijinal vizyonunun yorumunu nerede yanlış yaptığını düşünmek zorundaydı. Kriz ve müşkül anında günahkârların, yani inanmayanların Mesihliğin tamamlanması sürecini faal bir şekilde engellemeye kadir olduklarını görmüştü.

Nathan'ın Rabbilerin düşmanlığından korkmak için geçerli sebepleri olmuş olabilir. Her koşulda İtalya'dan Türkiye'ye geri döndükten sonra o ve taraftarları nerede olduklarını uzun bir süre öylesine başarıyla gizlemişlerdi ki, bazıları onun öldüğünü ve korsanların eline düştüğünü düşünmüştü.[229] Venedik'te de Nathan'ın Türkiye'den kaçtığı ve serseri hayatı sürmekte olduğu rivayet edilmişti.[230] Aslında Nathan ile Gandoor Roma'daki mistik misyonlarını yerine getirdikten sonra 21 Haziran 1668 Perşembe günü vardıkları Ancona'ya gitmişler[231] ve orada 29 Haziran'a kadar kal-

---

228 Freimann, s. 95. İtalikle yazılmış, *fakat* sözcüğü elyazmalarındaki İbranice *ʿela*"nın çevirisidir; Freimann'ın basılı metninde *ʿela*' yanlışlıkla tam tersi olan *loʿ* diye yazılmıştır.

229 Cardozo'nun İzmirli Rabbilere yazdığı mektup bunun aslında Rabbilerin inandığı şey olduğunu akla getirmektedir; dolayısıyla onlar 1668 yazının sonunda Nathan'ın tam olarak nerede olduğunu bilmiyorlardı. Krş. *Zion*, XIX, 1954, s. 13.

230 Arezzolu Baruch, Freimann *eki*, s. 62. Cardozo'nun 1669 yazında yazdığı mektup Nathan'ın o sırada nerede olduğunu onun da bilmediğini göstermektedir. Şamlı Karayit yazar Daniel b. Moses Melammed'in Sabetaycı karşıtı bir şiiri dinden dönme olayından sonra Peygamber'in "çok uzak bir yere kaçtığını ve kimsenin onun nerede olduğunu bilmediğini" beyan etmektedir. Şiir 1669'da yazılmıştı; tam metin için S. Poznanski, *MGWJ*, LX, 1916, s. 149-50'ye bakınız.

231 Bkz. yukarıda dn. 221. Bu tarihin verildiği elyazması Milano'daki Abrosiana'da Dr. N. Alloni tarafından keşfedilmişti. Bernheimer'in kataloğunda listelenmemiş olan elyazması dışından *x* 148 *sup.* içinden ise *MS III*, 47 diye işaretlenmişti. Çok güzel bir İtalyanca el yazısıyla yazılmış olan 14 folyosunda bazıları şimdiye kadar bilinmeyen birçok Sabetaycı belge vardır. Folyo 1a-7b'de hemen hemen kesinlikle An-

mışlardı.[232] Kimliklerini gizlemişlerdi, ama onları yılın başında Korfu'da görmüş ve Ancona'ya geri dönüşünde Nathan'ın "teselli mesajlarından" birini getirmiş olan Jacob b. Sabbatai Kohen adında biri tarafından tanınmışlardı.[233] Bunun üzerine cemaatin -kendisi de Kabalacı, şair ve ateşli bir Sabetay Sevi inananı olan- kör ve yaşlı Rabbisi R. Mahalalel Halleluyah sinagogda onların yanına gitmiş ve hoş geldiniz demişti. Ancona Rabbisinin Nathan'la olan uzun uzadıya konuşmalarını anlatışı[234] yalnızca önemli bir tarihsel kaynak değil, fakat aynı zamanda büyük psikolojik önemi olan bir *insanlık belgesidir*. İki Kabalacı birbirine Doğu'ya has törenle ve kuşku değilse de fazlasıyla basiret ve ihtiyatla yaklaşmıştı. Başlangıçta biraz dereden tepeden konuştuktan sonra ikisi de birbirine yavaş yavaş açılmış ve R. Mahalalel Nathan'ı "inanç" hakkında yoklamaya başlamıştı. Onun rasyonalist ve vaaza ilişkin tezlerin garip bir karışımını sergileyen sorularına Nathan Halakhahcı hususları yasal mülahazalarla ve teolojik olanları Kabalacı tezler ve *gematria*yla karşılayıp sakin ve yöntemli bir şekilde yanıt veriyordu. Tesadüfen Sabetay'ın (birçoğu onun Mesihliğine inanan) Karaylara karşı olumlu tavrını öğreniyoruz ve bize aynı zamanda Roma'ya olan gizli görevi Nathan'a Sabetay'ın şahsen verdiği ve bütün masrafları karşıladığı anlatılıyor.[235] Nathan bu misyonun ne olduğunu R. Mahalalel'e ifşa etmiş[236] ve ona Kutsal Kitap'ta Sabetay'ın adına ve görevine ilişkin bulunan mistik imaların yorumunu yapmıştı. Nathan gemiye binerken ikisi kucaklaşmış, öpüşmüş ve birbirlerinin omuzunda ağlamışlardı. Mucizevi bir esinti Nathan'ın Ancona'dan Balkan sahillerine olan yolculuğunu çabuklaştırmıştı.[237]

Bir kaynağa göre Raguza'da (Dalmaçya'da) gemiden inmişlerdi,[238] ama elimizde Nathan'ın o sırada Edirne'de Sabetay'la birlikte olan dostu David Yitsḥaki'ye ken-

---

conalı kör Rabbi R. Mahalalel Halleluyah tarafından kaleme alınmış, yani dikte edilmiş ve bir kâtip tarafından yazılmış olan Nathan'ın Ancona'yı ziyaretinin ayrıntılı bir hikâyesi vardır. R. Mahalalel kendisine vakanüvislerin tarzında üçüncü şahıs olarak "Rabbi" diye atıfta bulunmaktadır; fakat yazarın kimliği hususunda pek kuşku olamaz. Bkz. G. Scholem, "Sabbatian Documents concerning Nathan of Gaza from the Archives of R. Mahalalel Halleluyah of Ancona," *H. A. Wolfson Jubilee Volume*, 1965, İbranice kısım, s. 225-41. (Hatalı olarak ziyaretin süresini üç haftaya uzatmasına karşın) Ancona ziyareti hakkında verdiği bilgi genellikle güvenilir olan Arezzolu Baruch Nathan'ın adından söz etmediği "kör Rabbi"yle görüştüğünü söylemektedir.

232 Samuel Catalani'nin mektubu, *Sefunoth*, I, 1956, s. 113: "o burada sekiz gün kaldı."

233 Bu mektubun metni *H. A. Wolfson Jubilee Volume*, 1965, s. 237-38'dedir.

234 *A.g.e.*, s. 230-36.

235 *A.g.e.*, s. 233.

236 Columbia Üniversitesinin kütüphanesindeki Sabetaycı not defterindeki yazılışa göre *ma'aseh ha-sheliḥim ma'aseh ha-sheliḥuth* olarak değiştirilmesi gereken Arezzolu Baruch'la da (Freimann *eki*, s. 62) karşılaştırınız.

237 *H. A. Wolfson Jubilee Volume*, 1965, s. 236.

238 Arezzolu Baruch, Freimann *eki*, s. 63.

di el yazısıyla Dıraç'tan (Arnavutluk'ta) yazdığı bir mektup vardır. Ellul'un Onunda (17 Ağustos 1668) "orada kendimi büyük çukurun derinliklerine attım" diyerek Roma'daki misyonunu bitirdiğini bildiriyordu.[239] Ancona'dan Dıraç'a yolculuk altı hafta sürmeyeceğine göre Nathan'la Gandoor'un bir süre Raguza'da kalıp sonra Adriyatik sahili boyunca aşağıya inmeleri akla yakın gelmektedir. Dıraç'tan sonra bir semavi *maggid*'in rehberliğinde Selanik'e gelene kadar Yunanistan'ı "bir baştan bir başa" dolaşmışlardı.[240] Nathan Selanik'te (bir Sabetaycı kaynağa göre) altı ay kadar kalmış ve Sabetaycı akideleri öğretmişti.[241]

1668 yılında Selanik'te yazılmış olan bir Sabetaycı notlar koleksiyonu Kudüs'teki Musayoff Koleksiyonunda günümüze kadar gelmiştir. Anonim yazar kendisine "5428 (1668) yılında Şekhina çoktan tozlardan ayağa kalktığı halde" biz niye hâlâ sürgündeyiz diye sormakta ve bunun sebebi olarak bütün bu zaman boyunca *qelippoth* âleminde bazı kıvılcımların kalmış olduğunu göstermektedir. Elyazmasında Sabetaycı tipolojiye en kolay uyan Kutsal Kitap metni olan Ester tomarı hakkında bir Sabetaycı tefsirin ilk sayfaları bulunmaktadır.[242] Başka bir Sabetaycı kaynak[243] o dönemde Nathan'ın müridi olan ve ondan yeni (yani dinden dönmeden sonraki) doktrini öğrenen Selanik'teki Rabbilerin adlarının listesini vermektedir. Bu listede söz edilen Rabbilerin birçoğu diğer kaynaklardan da Sabetaycı inananlar olarak bilinmektedirler ve böylece liste güvenilirlik kazanmaktadır. Gerçi adların[244] Selanik'teki önde gelen Rabbilerinki olmadığı doğrudur. Onlar anlaşıldığına göre dinden dönme olayından sonra hareketi terk etmişlerdi. Yine de Nathan'ın taraftarları ihmal edilecek gibi değildiler ve birço-

---

239 Mektup dönme arşivlerinden yayımlanmıştı; krş. *Sefunoth*, V, 1961, s. 262-63. Onda Gandoor'un imzası da vardır. Mektubun *Yitsḥaki*'nin ziyaret etmekte olduğu Sabetay Sevi'den söz etmemesi gariptir. Büyük bir olasılıkla ona ayrı bir mektup göndermişlerdi.

240 Selanik'e giderken Patras ve Navarin'den geçmişlerdi (Arezzolu Baruch, *a.g.e.*).

241 A. H. Weiss, *Beth ha-Midrash*, 1865, s. 66'da basılan Cardozo'nun Livorno'daki Samuel de Paz'a gönderdiği mektup. Nathan'ın hareketlerinin kronolojisi hakkındaki şimdiki bilgimiz böyle uzun bir kalışa 1668 yazının sonu ve sonbaharı hariç olmak üzere, yani Edirne ve Kastoria'ya doğru yola çıkana kadar izin vermemektedir. 1667 tarihli önceki Selanik ziyareti çok daha kısaydı ve sonraki ziyaretlerin de imkânsız olması koşul olmamakla beraber çok kısa olmaları gerekir. İnananlara karşı düşmanlık arttığı için Nathan'ın daha uzun bir süre kalması olasılık dışıdır. M.Benayahu bu uzun kalışı 1674'ten sonra olarak görmek eğilimindedir.

242 (Daha önce no. 213 olarak listelenen) elyazması Selanikli Jacob Vidal'a aitti.

243 Bkz. *Zion*, VI, 1941, s. 128-29. Günzburg Koleksiyonunun listesindeki diğer elyazmaları şimdi mikrofilm olarak ulaşılır olmuşlardır.

244 Onlar R. Solomon Florentin, R. Joseph Filosoff, R. Joseph Russo, *R. Isaac Ḥanan* (adı mezar kitabesinde *Ḥanin* olarak yazılmıştır; büyük bir olasılıkla grubun önde gelen üyesiydi), R. Abraham Perets, R. Jeremiah, R. Judah Brussa, R. Joseph Konat, R. Raphael Baruch (Florentin'in damadı), *R. Mordecai Kohen Ḥasid*, R. Eliezer Kohen, R. Asher Abravanel, R. Sabbatai İmmanuel ve R.David Kerinisin'dirler.

ğundan başka kaynaklarda tanınmış âlimler ve vaizler olarak söz ediliyor. On yedinci yüzyılın sonunda ölen birçoğunun o zamanın Selanik'in en büyük vaizi olan R. Solomon Amarillo tarafından methedildikleri övgü terimleri onların ününü yeterince tasdik etmektedir.[245] Solomon Florentin ile (meşhur Rabbi Baruch Angel'in damadı olan) Joseph Filosoff grubun kıdemli mensuplarıydılar; ardından sonunda Dönme tarikatının oluşturulduğu kitle halinde dinden dönmeyi yönetmişlerdi. R. Isaac Ḥanan Selanik'in en mümtaz Rabbilerinden biriydi. Vaazları[246] yalnızca genelde Kabalacılıkla değil, aynı zamanda özellikle Nathan'ın o zaman öğrettiği Sabetaycı fikirlerle dopdoludur. Yazarın "Kutsal Kandil Rabbi N."nin ağzından duyduğu ve Nathan'ın dinden dönme olayından sonraki yazılarında bulunan doktrinler birçok kere aktarılmışlardır. "Rabbi N."nin kimliği hakkında hiç kuşku olamaz ve bu vaazların birçoğu Nathan'ın ölümünden sonra kaleme alındığı için Isaac Ḥanan'ın ölünceye kadar inançta direndiği sonucu ortaya çıkar.[247] Kitabı, Sabetaycı literatürün yayımlanmış nadir örneklerinden biridir.

Nathan nihayet Selanik'ten -Rabbilerin ona koyduğu yasağı alenen çiğneyerek- Edirne'ye gitmiş ve oraya 1669 ilkbaharında veya yazında varmıştı. Bundan sonra Sabetay'ın ölümüne kadar, hatta Nathan'ın Edirne'den ayrılıp Kastoria'ya yerleşmesinden sonra bile, ikisinin arasındaki buluşmalar sık sık olacaktı. Fakat Nathan Roma'dan döndükten sonra 1668 yazının sonlarında Selanik'te buluşmuş olmaları da imkânsız değildir. Dinden dönme olayından sonraki dönem hakkında verdiği biraz bilgi (kronolojisinin karışık olmasına karşın) genellikle güvenilir olan Tobias Rofe Ashkenazi Sabetay'ın üç büyük cemaati, Edirne'yi, Konstantiniye'yi, "ve bazen Selanik'i" ziyaret ettiğini beyan ediyor.[248] Sabetay ile Nathan'ın Selanik'i ortaklaşa ziyaretinden Moses b. Isaac b. Ḥabib'in "tanıklığında" söz edilmektedir,[249] ama 425 (1665) tarihi kesinlikle mümkün değildir, belki 428 veya sonrası olarak okunmalıdır. Dönme rivayetleri Sabetay'ın Selanik'te bulunmasını, orada inananlarına verdiği vaazları ve sonra kızıyla evlendiği R. Joseph Filosoff'la olan dostluğunu anlatıyorlar.[250]

---

245 Bkz. Solomon Amarillo, *Peney Shelomoh* (Selanik, 1717), folyo 59a (R. Sabbatai Immanuel hakkında, 1690'da ölmüştü), folyo 61a (R. Eliezer Kohen hakkında, 1690'da ölmüştü), folyo 82d (R. Asher Abravanel hakkında, 1698'de ölmüştü). Bu Rabbiler 1668-69'da pek orta yaştan büyük olmuş olamazlar. Bu müritlerin beşinin mezar kitabeleri şimdi Isaac Emmanuel tarafından yayımlanmıştır, *Precious Stones of the Jews of Salonika* (İbranice), cilt II, Kudüs, 1968. Mordecai Kohen 1699'da ölmüştü.

246 Onların bir koleksiyonu 1756'da *Beney Yitsḥak* başlığıyla basılmıştı.

247 Nathan 1680'de öldü. *R. Isaac Ḥanan* mezar kitabesine göre 15 Aralık 1684'te ölmüştü.

248 Emden, s. 46.

249 *A.g.e.*, s. 53. Yazar Selanik'in yerlisiydi ve yerel rivayetleri hıfzetmiş olabilir.

250 Isaac R. Molkho, *Reshumoth*, VI, 1936, s. 538-39'da.

Nathan bilinmeyen bir süre kaldığı Edirne'den Kastoria'ya geçmişti. Kastoria'da başlıca kürk tüccarlarından oluşan oldukça büyük bir Yahudi cemaati vardı ve Nathan hem tüccarların hem Rabbilerin içinde birçok inanan bulmuştu. Cemaatin daha önde gelen mensuplarından biri olan Jacob Kohen, hatta Mesih'i takliden dininden dönmüş, ama ardından pişman olmuş ve hatasının bilinmeyeceği uzaklardaki bir cemaate gitmişti.[251] Fakat bunun istisnai bir durum olmuş olduğu görülüyor ve Kastoria'daki inananların büyük bir kısmı inançlı Yahudiler olarak kalmışlardı. Kastoria'ya 1669 yılının Sivan'ında ilk defa ya Edirne'ye giderken ya oradan dönerken uğrayan Nathan'a barınma temin etmişlerdi.[252] Edirne'de kaldığı süre boyunca ve ardından Kastoria'da ikameti sırasında Nathan Trakya, Makedonya ve Bulgaristan'daki Yahudi cemaatlerini çok gezmişti. Nereye gittiyse ateşli inananlar buluyordu ve "kâfirler" tarafından ona karşı bir harekete geçildiğine ilişkin bir ipucu yoktur. "Kutsal Kandil"in (Nathan'a artık böyle deniyordu) otoritesi o taraflarda genellikle tanınmıştı ve Kastoria'da kendisinden, hatta dahili anlaşmazlıklarda hakemlik yapması isteniyordu.[253] Balkan cemaatlerine yazdığı birçok mektupta Sabetaycı inancın gizemlerini tefsir ediyordu ve inananları Mesih'in ihtişam içinde ikinci tecellisini beklemekte direnmeleri için teşvik ediyordu. "Bu mektupların çok büyük bir koleksiyonu İkinci Dünya Savaşının arifesine kadar Selanik'te mevcuttular."[254] R. Israel Ḥazzan Kastoria'da Nathan'ın müridi olmuş ve ona üç yıl boyunca yazıcısı olarak hizmet etmişti.[255] Selanik koleksiyonundan daha önce yayımlananların hepsi olan iki mektup (bkz. yukarıda dn. 253) 1675 ve 1677 yılında Kastoria'ya hitabendiler ve böylece Nathan'ın o cemaatle olan yakın bağlarını teyit etmektedirler. Nathan 1670 yılında başlıca eseri olan *Sefer ha-Beri'ah*'ı (*Yaratılış Kitabı*) kaleme almış ve kâinatın yapısı, semavi tecelli ve Sabetay Sevi'nin

---

251 Rosanes, IV, s. 150.

252 Nathan'ın Edirne'ye ziyaretinden (veya ziyaretlerinden mi?) Arezzolu Baruch tarafından söz edilmiştir (s. 63) ve aynı zamanda birçok kere Mezmurlar tefsirinde Nathan'ın müridi ve yazıcısı *R. Israel Ḥazzan* tarafından atıfta bulunulmuştur. Nathan'ın Kastoria'da kalışıyla ilgili en erken tanıklık diğer Sabetaycı belgelerin arasında Oxford elyazması 2239'da keşfedilen Patraslı David Kohen'in 27 Sivan 429 tarihli mektubunda bulunmaktadır; bkz. İs. Tishby, *Sefunoth*, I, 1956, s. 115. Arezzolu Baruch da Nathan'ın Kastoria'daki "uzatmalı" kalışından söz etmektedir (s. 63).

253 S. Asaf'ın *Zion*, I, 1936, s. 454-55'te yayınladığı belgeyle karşılaştırınız.

254 Bu koleksiyonu gören R. Michael Molho'nun sözlü olarak bildirmesi. Bu kitabın İbranice edisyonunun yayımlanmasından sonra bu koleksiyon bu çok değerli elyazmasını sonradan şimdi no. 2262 olarak listelendiği Ben-Zvi Enstitüsü'ne bağışlayan Mr. Albert (Abraham) Amarillo'nun hayırlı hizmeti sayesinde elde edilinmişti (benim bu edisyona önsözüne bakınız). O tarihte Molho'nun yalnızca Kastoria'yla ilişkili iki kısa mektubu kopyalayıp yayımlamasına izin verilmişti; bkz. *RÉJ*, CIV, 1938, s. 119-21 ve ayrıca aşağıda s. 900.

255 Arezzolu Baruch'un hatıratının matbu metninde (Freimann *eki*, s. 94) "yirmi yıl" yazılıdır, ama doğru yazılış New York'ta Jewish Theological Seminary'deki orijinal elyazmasındadır.

kozmik süreçteki işlevi hakkındaki doktrinlerini yorumlamıştı. *Yaratılış Kitabı*'ndaki tez geniş planda tasavvur edilmiş ve büyük bir ayrıntıyla işlenmişti ve kitap bir yerde -büyük bir olasılıkla Kastoria'da- kesintisiz bir ikamet döneminde yazılmış gibi görünüyor. *Yaratılış Kitabı* izleyen kuşak sırasında Sabetaycı Kabala'nın standart kitabı olmuştu ve ondaki doktrinlerle birlikte Nathan'ın diğer yazılarında bulunanlar Sabetaycılığın, özellikle de sapkın şekillerinin sonraki gelişmesinde kararı etkileyici bir rol oynamışlardı.[256]

VII

Sabetaycı hareketin tarihinde ve onun propagandasının yayılmasında "peygamberler" tarafından oynanan role birçok fırsatla atıf yapılmıştı. Bütün peygamberler karakter sahibi kişiler değildiler. Aslında bazıları doğruluğu kuşkulu kişilerdi ve Sabbatai Raphael'in hayatı öğretici bir örnek olabilir. Sabbatai Raphael[257] sahneye Mesih'in dininden dönmesinden hemen sonra çıkmıştı ve -tarihçilerin şansına- kısa, fakat renkli meslek hayatı Sasportas tarafından büyük bir ayrıntıyla aktarılmıştır. Nathan'ın manevi yapısı karşısında Sabbatai Raphael cüce gibi kalıyordu. Filistin'deki inananlar tarafından bir "misyon"la mı gönderildiğini, yoksa kendi kendisini atamış bir elçi gibi mi davrandığını bilmediğimiz gibi her yerde mi, yoksa yalnızca saf ve cahil olanların önünde mi peygamber rolünü oynadığını bilmiyoruz.

Sabbatai Raphael, Sabetay Sevi gibi varlıklı bir Greko-Yahudi aileden geliyordu. Çocukluğunu Mora Yarımadası'nda eski Isparta'nın yakınında kurulmuş bir ortaçağ şehri ve bir süre Mora eyaletinin başkenti olan ve on beşinci yüzyılda Platonizm'in büyük bir felsefe okulunun bulunduğu Misithra'da (Mistra da denmektedir)[258] geçirmişti. 1662 yılında on dokuz veya yirmi üç yaşında[259] rabbani öğrenimine devam etmek

---

256 (Mosad Bialik'in yayımladığı) *Keneseth*, VIII, 1944, s. 210-44'te C. Wirszubski'nin önemli (İbranice) makalesi "Gazzeli Nathan'ın Sabetaycı Teolojisi"yle karşılaştırınız.

257 1667'de Venedik'te bastırdığı sihir-Kabala tarifleri koleksiyonu olan *Ta'alumoth u-Meqoroth ha-Ḥokhmah*'nun giriş yazısında adını "Daniel Raphael'in oğlu Sabbatai Raphael" olarak vermişti. Bu soyadının Raphael olduğunu akla getiriyor. Öte yandan Sasportas'a yazdığı iki mektup "R. Raphael'in oğlu Sabbatai" diye imzalanmışlardı (Sasportas, s. 274 ve 276).

258 Sabbatai Raphael'in Kabalacı risalesine giriş yazısı (bkz. dn. 256); Sasportas, s. 273. Sasportas'ın s. 278'de aktardığı Konstantiniyeli Rabbilerin tavsiye mektubuna da bakınız.

259 1667'den iki belge yaşını yirmi yedi (Sasportas, s. 273) ve yirmi dört (bkz. J. Meijer, *Liber amicorum Prof. J. Romein*, Amsterdam, 1953, s. 103-4) olarak vermiştir. J. Meijer'in bastığı belgeye göre Sabbatai Raphael annesinin Kudüslü olduğunu ve hem kendisinin hem babasının Sicilya'nın yerlisi olduklarını iddia etmişti. O tarihte Sicilya'da Yahudilerin oturmasına izin verilmediği için bu ayrıntı ya bir hata

için Konstantiniye'ye gitmiş ve R. Moses ve R. Joshua Benveniste tarafından teşvik edilmişti. Sonradan birçok büyük cemaatte *dayyan* (rabbani hâkim) olduğunu iddia etmişti,[260] ama hakikat çok kısa öğrenim döneminden sonra ticarete atıldığı ve servetini kaybettiği gibi görünüyor.[261] Konstantiniye Rabbileri ona öğrenimine Kudüs'te devam etme niyetinde olduğunu beyan ettikleri bir tavsiye mektubu vermişlerdi. Dilenerek Kutsal Topraklara kadar gitmiş, oraya büyük bir olasılıkla 1663 yılında varmış "bazı müritlerle birlikte öğrenim gören, ama henüz kendisine Mesih demeyen" Sabetay'ın çevresindeki gruba katılmıştı.[262] Sabetay Sevi'nin o yıllarda Kudüs'te bir grup müride başkanlık ettiğine ilişkin başka bir kaynaktan hiçbir şey bilinmemesine karşın Sabbatai Raphael'in her koşulda Sasportas'a anlattığı hikâye budur. Sasportas, Sabbatai Raphael'i "öğrenim ve dindarlıktan yoksun" olarak tasvir etmişti[263] ve onun Sabetaycı inananlar hakkında vardığı hükümlerin özelliğinin kural olarak nesnel ve ılımlı olmamasına karşın bu seferki düşüncesine Sabbatai Raphael'in lüzumsuz sözlerle şişirilmiş ve yapay düzmece Aramice dilinin derin bir rabbani kültürü düşündürmeyen yazılarından günümüze ulaşan pek azı dayanak oluşturmaktadır.

Sabbatai Raphael yalnızca Nathan'ın Gazze'de 1665 yılında *Shabu'oth*'taki peygamberlik vecdine değil Peygamber'in ve Mesih'in ardından Kutsal Topraklarda yaptıklarına da tanıklık etmiş olduğunu iddia ediyordu. Sonra Sabetaycı akideleri vaaz etmek için "bir yoldaşla birlikte" -ki bu birçok yazar tarafından yanlışlıkla Sabbatai Raphael'den iki misli yaşlı olan Mattathias Bloch Ashkenazi olarak teşhis edilmişti- Filistin'den ayrılmıştı ve Sasportas'a göre kendisini yalnızca vaiz olarak değil peygamber olarak da görüyordu.[264] Mattathias'ın o zaman faal olduğu Mısır'dan geçtiğine ilişkin bir ipucu yoktur ve büyük bir olasılıkla 1666 yazında doğruca İtalya'ya gitmiş olması daha akla yakındır. Roma'da başarılı olamamış, ama sonra başarısızlığını Papa VII. Alexander'le konuşup, onun "birkaç gün içinde" öleceği kehanetinde bulunmuş olmakla Amsterdam'da övünerek telafi etmişti.[265] Roma'dan Venedik'e gitmiş ve orada

---

ya da bir yalan beyandır. Iohannes Pastritius 1698'de yazılmış bir mektupta (bkz. Wolf, *Bibliotheca Hebraica*, IV, 1733, s. 971) daha önce Sabbatai Raphael'in tanıdığı olan Roma'daki bir Yahudi dönmenin Sabbatai'ın "Edirne ile Filibe" arasında bir yerlerde doğmuş olduğuna ilişkin beyanını aktarmıştır. Bu onun Misithra'da büyümüş olmasını dışlamaz.

260 Sasportas, s. 275.

261 *A.g.e.*, s. 271 ve 322.

262 *A.g.e.*, s. 271.

263 *A.g.e.*, s. 322.

264 *A.g.e.*, s. 271 ve 322.

265 *A.g.e.*, s. 271 ve 273. Tishby (*a.g.y.*'deki not), papa o yılın mayıs ayında öldüğü için Sabbatai Raphael'in Roma'yı ziyaretini 1667 Nisanına tarihlendirmektedir. Bu kronoloji Sabbatai Raphael'in İtalya'ya din-

bilinmeyen bir süre kalmıştı. Mesih'in dininden döndüğüne ilişkin üzücü haberler geldiği zaman Venedik'teydi.

Venedik'te aynı zamanda *Akilliğin Gizemleri ve Kaynakları* başlığıyla çok eski bir sihirli Kabalacı metinler ve formüller koleksiyonunu yayımlamıştı.[266] Kitapçığın sunuşunda Sabbatai Raphael yazarı olduğu iddiasında bulunmuyordu. Aslında iddiası tamamen başka bir hususta ydı: yayımda içerilen Kabalacı formülleri denemişti ve bunun sonucu olarak ona peygamber Elijah görünmüştü. "Ve o bana böylece göründü: sağında bir büyük göz, solunda iki küçük göz vardı." Sabbatai Raphael peygamber Elijah'ın bu görünümünün hikâyesini gittiği her yerde tekrarlamış görünüyor. Elijah'ın kendisine uyanıkken (yani yalnızca rüyada değil) Kudüs'te bir sinagogda geldiğini ekleyerek bu versiyonu Amsterdam'da bir kere daha teyit etmişti. Hayalin kimliğini nasıl bildiği sorulduğu zaman Elijah'ın kendisini adıyla sunduğunu açıklamıştı.[267] Kitapçık Sabbatai Raphael'i tipik bir *Baʿal Shem*, yani onların aracılığıyla hastaları iyileştirebildiği gezgin bir "(mistik sihirli) Semavi Adlar Üstadı" olarak göstermektedir. Sunuşta kesin bir şekilde "Onu şifa arayanlara yardımcı olabilmem için bastırmaya karar verdim," yani gezginci sihirli şifacı için *ilaç rehberi* olarak diye beyan edilmektedir. Sabbatai Raphael'in Avrupa'yı bir baştan bir başa gezen ve "uygulamalı Kabala" ile Sabetaycı propagandayı birleştiren bir dizi Sabetaycı *Baʿaley Shem*'in ilki olduğu görülüyor.

Sabbatai Raphael'in Venedik'ten ayrıldığı tarih bilinmemektedir; büyük bir olasılıkla dinden dönme olayının haberleri inananların konumunu ciddi şekilde zayıflattıktan bir süre sonra gitmişti.[268] Sasportas Sabbatai Raphael ile Sabetaycı bir peygamber olarak 1666 yılında bir miktar kötü ünę kavuşmuş olan (bkz. yukarıda s. 491) Elbe Adası'ndaki Portoferraio'dan bir terzi arasındaki kavgaya ilişkin biraz karışık bir hikâye anlatıyor. Sasportas'a göre Elbeli peygamber "Peygamber olduğunu ve Nathan'dan üstün olduğunu iddia ettiği için Tanrı Sabbatai Raphael'in cezasını versin. Çünkü Nathan gerçek bir Peygamber'dir," demişti. Yalnızca terzinin taraftar-

---

den dönme olayından sonra geldiği varsayımına dayanmaktadır. Fakat ipuçları tam tersini akla getirmektedir. VII. Alexander öldüğü zaman Raphael büyük bir olasılıkla hâlâ İtalya'daydı ve kendisini tanımayanlar ve hareketlerinin gerçek kronolojisini bilmeyenler için hemen papayla görüştüğü hikâyesini uydurmuştu.

266 Başlık sayfasında kitabın 1662 yazında basıldığı belirtilmiştir, ama bu tarih ya bir baskı hatası ya da kasıtlı bir sahteciliktir. 1662'de Sabbatai hâlâ Konstantiniye'deydi ve değil İtalya'ya Kudüs'e bile daha gitmemişti. Gerçek tarih 1667'dir; bkz. irdeleme (*SS*, s. 667, dn. 2).

267 J. Meijer, *a.g.y.*, s. 304. Meijer tarafından basılan belge önce Hillesum tarafından aylık *Elsevier*'de (Ağustos 1917) yayımlanmıştı, ama ben görmedim.

268 Krş. Sasportas, s. 321.

larının kendisininkilerden kalabalık olduklarını gördüğü için Sabbatai Raphael rakip Peygamber'e karşı şiddet kullanmaya yanaşmamış ve Kuzey Avrupa'ya gitmek üzere İtalya'dan ayrılmaya karar vermişti. Maalesef Sasportas'ın hikâyesi[269] iki peygamber arasındaki kavganın neden olduğuna ilişkin bir ipucu içermemektedir. Gerçekten de Mesih'in dininden dönmesi uyumsuzluk için yeterince sebep vermeden önce inananlar arasında büyük bir olasılıkla kavgaya neden olabilecek hususlar nelerdi? Aslında kavgaya belki dinden dönme haberleri neden olmuştu. Sabbatai Raphael'in Amsterdam'da söylediklerinden onun en önemli doktrin yeniliğinin Sabetay Sevi'nin Davud'un oğlu ortaya çıkmadan önce acı çekecek ve belki ölecek olan Ephraim'in (Joseph'in) soyundan Mesih olduğu teorisi olduğu görülüyor. Nathan'ın Sabetay Sevi'nin şahsı hakkındaki öğretilerini tekzip eden bu doktrin pekâlâ iki peygamber arasındaki kavgaya neden olmuş olabilir. Şayet Portoferraiolu peygamber ilk, "Ortodoks" doktrine bağlıysa o takdirde Sabbatai Raphael'in bidatında Nathan'ınkine üstün bir peygamberlik otoritesi iddiası olmuş olmalıdır. Sabbatai Raphael kısa zamanda inananların çoğunluğunun Nathan'a ve Elbeli Peygamber'e taraftar olduklarını görünce en iyisi İtalya'dan gitmeye karar vermişti. Bu, 1667 yazında (veya yazın sonlarında) bir tarihte olmuş olmalıdır. Venedik'te bastırmış olduğu Kabalacı kitabın sunuşunun Sabetay Sevi'ye (belki çok dolaylı ve üstü örtülü olanın dışında) hiç atıfta bulunmaması hususu pekâlâ dinden dönme olayının kamu oyunda meydana getirmiş olduğu değişimden dolayıdır. Venedikli Rabbilerin Sabetaycı peygamberlere bütünüyle hiç hareket alanı bırakmadıkları görülüyor.

Sabbatai Raphael'in Amsterdam'a giderken uğradığı Frankfurt'taki "uygunsuz hareketlerinin" ayrıntıları bilinmemektedir. O tarihte Frankfurt'ta yaşayan âlim Sefarad tüccar David de Mercado Amsterdam'daki dostlarına yazıp ziyaretçiye karşı temkinli olmalarını istemişti. Uyarılarını daha etkili kılmak için de Mercado Sabbatai Raphael'in Amsterdamlı Sefaradları mutlaka öfkelendirecek olan bir şey, yani onların hepsinin "âdet gören kadınların çocukları" olduğunu söylediğini de aktarmıştı.[270] İspanya ve Portekiz'deki Marrano kadınları öngörülen aylık ritüel arınma banyosunu yapacak durumda olmadıkları için bu gerçekten bütün Marrano soyundan gelenler için hassas bir noktaydı. Bu yüzden bütün çocuklarına ölümcül günah içinde hamile kalıyorlardı ve çocukların ritüel temizliğine iftira atmak kolaydı.

---

[269] Sasportas, s. 271 ve 281.

[270] *A.g.e.*, s. 271. Sabbatai Raphael Sasportas'a yazdığı bir mektupta de Mercado'ya böyle bir şey söylediğini inkâr etmişti (*a.g.e.*, s. 275).

Sabbatai Raphael'in Kefaret Gününün (27 Eylül 1667) arifesinde Amsterdam'a gelişi hemen karışıklığa neden olmuştu. Aşkenazilerin çoğu ve Sefaradların bazıları hâlâ inanca bağlıydılar ve Kutsal Topraklardan gelen bir "elçinin" varlığının umutlarını güçlendirmesi kaçınılmazdı. Sabbatai Raphael ikili oynuyordu: inananlara karşı peygamber ve havari rolünü oynarken "kâfirlere" Kabala ve güzel yazı sanatındaki bilgisinden dolayı akılsız kalabalık kendisini yanlışlıkla peygamber sandığı için şikâyette bulunuyordu.[271] Sefaradlar ziyaretçiyi sorgulamak için üç âlim yollamışlardı "ve onun (aziz değil) kenef olduğunu görmüşlerdi." Kolayca karıan bir dinleyici topluluğunun kafa karıştırıcı sahte ilmini tamamen derin Kabalacı gizemler olarak kabul ettiği Aşkenazi Sinagoğu'nda vaaz veriyordu. Fakat peygamber olduğunu ve Elijah'la görüştüğünü kesinlikle iddia ediyordu.[272] Kendisini sorgulayan inananlara (ve bazı inanmayanlara) "İbranice, Aramice, Yunanca ve İspanyolca" yanıt veriyor, Sabetay'ın Yusuf'un soyundan Mesih olduğunu ve Davud'un soyundan Mesih'in çok geçmeden ortaya çıkacağını açıklıyor ve kaderin onu bu rol için öngördüğünü ima ediyordu.[273] Sefarad cemaatin konseyi olan *Mahamad* namına sorgulandığı zaman Allah vergisi peygamberlik ve kâhinlik iddiasını tekrarlıyordu.[274]

Sabetaycı "ideolojide" yepyeni bir eğilim olan Sabetay Sevi'nin Yusuf'un soyundan Mesih olduğu iddiası doğal olarak sansasyon yaratmıştı. Bazı Sefaradlar ona şiddet göstermek istiyorlardı, ama Aşkenazilerin kitlesi onun tarafındaydı. Uygulamalı Kabalacı ve muska tedarikçisi olarak faaliyeti yalnızca ajitasyonu artırıyordu. Hakkında binbir türlü keramet anlatılıyordu ve Sefaradlar onu çok fazla sıkıştırmaya başladıkları zaman Kabala afsunlarıyla sinagoglarını yakmak tehdidinde bulunmuştu. Kefaret Günü (8 Eylül') ile Çardaklar Bayramı (3 Ekim) arasındaki birkaç gün içinde huzursuzluk artmıştı. Coşkuları sınır tanımayan Aşkenazi inananlar Rabbileri Isaac Deckingen'i Peygamber'e evinde kalacak yer vermeye zorlamışlardı ve onu şayet Sefarad meslektaşlarının başını çektiği muhalefete katılmaya cüret ederse kovmakla tehdit etmişlerdi. Bu meslektaşlar (Aboav, Mussafia ve Moses Raphael de Aguilar) 1666 yılındaki büyük uyanışta ağızlarının payını fena almışlardı ve başkaca Sabetaycı faaliyeti teşvike isteksizdiler. Sefaradlarla Aşkenaziler arasındaki yerel gerilim ikinciler birincilerin cemaatten ihraç etmek istedikleri bir ziyaretçiye kalacak yer ve himaye verince bir kere daha parlamıştı. Sefarad Rabbiler 2 Ekim 1667'de ona "ne-

271 *A.g.e.*, s. 277, 281, 321.

272 *A.g.e.*, s. 271. Sasportas'ın Raphael Joseph'in "Ritüel Kesim ve Perhiz Yasaları" risalesine atfı bellek yanılmasından dolayıdır. Fas'a yazdığı bir mektupta (*a.g.e.*, s. 321) doğru olarak peygamber Elijah'ı görmüş olmak iddiasının Sabbatai Raphael tarafından matbu olarak (ritüel yasa değil de) bir uygulamalı Kabala kitabında yapılmış olduğunu beyan etmiştir.

273 *A.g.e.*, s. 273.

274 *A.g.e.*, s. 283.

damet göstermediği" -yani büyük bir olasılıkla Sabetaycı inanışlarından vazgeçtiğini söylemediği- takdirde 5 Ekimde, yani bayramın ilk günlerinden hemen sonra şehri terk etmesini emrettikleri zaman Sabbatai Raphael kapıdışarı çıkmamıştı. Sabbatai Raphael bu emre uymayı reddetmiş ve Aşkenazi taraftarlarının kışkırtmasıyla şehrin yöneticilerine Sefarad cemaatinin yalnızca büyük ilmini kıskandıkları için mümtaz bir ziyaretçinin kovulmasını emretmekle yöneticilerin yetkilerini gasp ettiklerine ilişkin resmen şikâyette bulunmuştu.[275]

Sefaradlar yöneticilere yapılan bu başvuruyu alçakça bir ihanet olarak görmüşler ve karşılık şikâyette bulunarak karşılık vermişlerdi. Sabbatai Raphael'in şehrin ileri gelenleri tarafından sorgulanmasının kayıtları Amsterdam şehir arşivinde bulunmaktadır. Sabbatai Raphael yöneticilere Rabbilerin düşmanlığının o bütün rabbani kitapları okuduğu için büyük ilminden duyulan kıskançlıktan dolayı olduğunu açıklamıştı. Diğer bütün suçlamaları reddediyordu: hiçbir zaman peygamber veya uygulamalı Kabalacı ve şifacı olduğunu iddia etmemişti. Hiçbir zaman papalık polisi onu Roma'da tutuklamak istediği zaman görünmez olduğunu iddia etmemişti. Ama peygamber Elijah'ı gördüğünde ısrar ediyordu. 7 Ekim 1667'de yöneticiler Sabbatai Raphael'in Amsterdam'dan çıkarılması emrini imzalamışlardı, ama toplantı tertip etmekten ve toplum içinde vaaz vermekten kaçınmak koşuluyla işlerini toparlaması için ona bir hafta gecikmek hakkı tanıyorlardı.[276]

Sabbatai Raphael Amsterdam'dan kalkıp ekim ayının ortasında Hamburg'a gitmişti. Oraya gidişi baş kâfir Sasportas'a kanlı canlı bir Sabetaycı peygamber ve havariyle gerçekten karşılaşma fırsatını vermişti. Hakaretinin bu nesnesine hemen öfkesini kusmuştu ve Amsterdam Rabbilerine bu sahtekârı öldürmedikleri veya en azından hapsetmedikleri için sert bir şekilde çıkışmıştı. Nahoş meslektaşlarının uzlaşmaz mizacını iyi bilen Amsterdam Rabbileri kibarca, ama sertçe "Onun durumunda olmadığınız sürece hemcinsinizi yargılamayın" diyen bir Talmud kelamıyla karşılık vermişlerdi.[277] Rabbilerin ve ileri gelenlerin -bilinmeyen sebeplerden dolayı- Hamburg'daki meslektaşlarına resmi bir rapor göndermekten vazgeçmelerine karşın Hamburg cemaatine bütün olup bitenleri haber veren Amsterdam'dan gönderilmiş mektuplar Sabbatai Raphael'den önce gelmişlerdi.[278]

Peygamber'in gelişi Hamburg'da da bir toplumsal fırtınaya yol açmıştı. Ona si-

---

[275] Krş. *a.g.e.*, s. 274.

[276] Hillesum'un ve tekrar J. Meijer'in yayımladığı (*a.g.y.*, s. 304) belge Sasportas'ın anlattıklarını (s. 272-74) ve Amsterdamlı Rabbilerin anlattıklarını (*a.g.e.*, s. 283) teyit edip tamamlamaktadır. Onların büyük idari zorlukların üstesinden gelmeye mecbur olmalarına karşın ihraç emrinin bir kopyası nihayet Hamburg cemaatinden elde edilmişti (Sasportas, s. 287 ve 288).

[277] Krş. Sasportas, s. 281 ve 283; s. 287.

[278] *A.g.e.*, s. 283.

nagoglarında şeref makamı veren, düğünlerine davet eden ve güçlü bir Kabalacı ve keramet sahibi olarak alkışlayan Aşkenaziler tarafından coşkuyla karşılanmıştı. Kabalacı sihir kitabını daima yanında taşıyordu ve Aşkenazi cemaatinin bir ileri geleni Peygamber'in yıllardır felçli ve yatalak olan bir çocuğu mucizevi bir şekilde iyi ettiğini gördüğünü teyit etmişti.[279] Sabbatai Raphael Sefaradlardan dikkatle uzak duruyor ve onlara karşı olan düşmanlığını saklamaya çalışmıyordu.

Aslına bakılırsa Sefarad cemaatinin *Mahamad*'ı Peygamber'i Hamburg yakınlarındaki Altona'ya gelir gelmez cemaatten ihraç etmişti.[280] Bu müşkül vaziyette Sabbatai Raphael karakterine ışık tutabilecek çok şaşırtıcı bir şekilde hareket etmişti: her zamanki lüzumsuz sözlerle dolu, şişirilmiş ve yapay tarzıyla baş düşman Sasportas'a bir mektup yazmıştı. Şayet Sabbatai Raphael gerçekten Sasportas'ın yazdığı gibi iğrenç ve süfli bir vicdansızsa o zaman niye doğruca aslanın inine girmek istiyordu? Aslında Sasportas onu doğru tasvir etmemişti ve "aldatılmış sefil"[281] diye yaptığı tesadüfi atıf gerçeğe niyet ettiğinden daha yakın olabilir. Sasportas acı alaylarla dolu bir mektupla yanıt vermiş ve ona toplum içine çıkmamasını ve şehri mümkün olduğunca çabuk terk etmesini tavsiye etmişti. Sabbatai Raphael yanıtında hiç peygamber gibi davrandığını reddediyordu: o "Mesih'ten dolayı değil dünyayı görmek için" seyahat ediyordu. Sasportas bu savunmayı kibirli bir mektupla bir kenara itmiş ve masum turisti kabul etmeyeceğini tebliğ etmişti. Fakat Sabbatai Raphael iki gün sonra kapısını çaldığı zaman Sasportas elbette bir bakışta "haydut... küstah... ve cahil" olduğunu gördüğü cemaatten ihraç edilmiş adamla konuşmak için *Mahamad*'dan izin istemişti. Anlaşıldığına göre Sabbatai Raphael Hamburg'da kalmak için izin vermişti ve Sasportas onun Sabetaycı inancı inkâr etmesi koşuluyla onun isteğini desteklemeye hazırdı. Bu arada İzmir'den mektuplar geliyor, Nathan'ın orayı ziyareti ve (rabbani görevinden vazgeçtiği söylenen) Rabbi Benveniste'nin ağır suçunun kefaretini ödediği oruçlar ve çileler hakkında haberler getiriyorlardı. Sasportas hemen Benveniste'yi Sabbatai Raphael'in benzemeye çalışacağı bir model olarak göstermişti.[282]

Sasportas yolunu şaşırmış kişileri tamamen şefkat ve babaca şefkatle geri getiren türden bir çoban değildi. Aslına bakılırsa Sabbatai Raphael'i yuvaya geri çağırmasının sebeplerinden biri Almanya'da başka hayal kırıklığına uğramış ve infiale kapılmış

---

279 *A.g.e.*, s. 284.

280 Toplantı tutanaklarına ilgili kayıt için bkz. JJLG, XI, 1916, s. 47. İleri gelenler Sabbatai Raphael'in ihracı Aşkenazi cemaatinin işbirliği olmaksızın mümkün olmayacağı için "Büyük Cemaatten İhraç Tebliği"ne karşı çıkan Rabbi'yle danışmışlardı. Bu yüzden onlar cemaat üyelerinin onunla görüşmesini yasaklayan "Küçük Tebliği" ilan etmişlerdi.

281 Sasportas, s. 272.

282 *A.g.e.*, s. 275-77 ve ayrıca s. 281.

inananlarda olduğu gibi Peygamber'in Hıristiyan olmasından korkmasıydı[283] (bkz. yukarıda s. 758). Bu arada Sabbatai Raphael Aşkenaziler arasında galeyanı artırmaya devam ediyordu ve yalnızca (Sasportas'ın deyimiyle) dilenciler ve ayaktakımının değil cemaatin liderleri arasından da taraftarlar ediniyordu.[284] Dinden dönme olayından bir yıl kadar sonra ortaya çıkması şimdiye kadar Mesih ve peygamber hakkında uzaktan uzağa ve ikinci elden bilgiler alan Hamburg Yahudileri üstünde büyük etki yapmıştı. Şimdi nihayet önlerinde kendisinin katıldığı olayların otantik hikâyesini anlatabilecek bir görgü tanığı vardı. Sabbatai Raphael'in Sabetaycı zehiri Aşkenaziler arasında saçmaya devam ettiğini öğrenince Sasportas ona İzmir, Konstantiniye ve Edirne Rabbilerinin Sabetay'la Nathan'ın 1667 yazında yaptıkları hakkında yazdıklarını gösteren bir haberci yollamıştı. Sabbatai Raphael mektupları "saçma" diyerek bir kenara itmiş ve onlar sinagog kavasları ve sair cahil adamlar tarafından yazılmış gibi davranmıştı. Konstantiniye Rabbilerinin hâlâ inanca bağlı olduklarını beyan etmişti. Neyseki o mektuplara, kulaktan duyma şeylere ve sahte raporlara güvenen bütün diğerlerinin tersine gerçekten işin aslını biliyordu.[285]

Bu arada *Baʿal Shem* olarak Sabbatai Raphael'in ünü artmaya devam ediyordu ve Sefarad cemaatinin kayıt defterinde cemaatin birçok mensubunun onun elinden şifa bulmak için izin istediklerine ilişkin öfke dolu raporlar bulunmaktadır. İznin verilmediğini söylemeye gerek yok, ama beklenmedik bir taraftan güçlü destek gelmişti. Hamburg belediye başkanı uzun süreden beri gut hastalığından mustaripti ve elleri ile ayakları tutmuyordu. Sabbatai Raphael onu iyileştirmeyi vaat etmişti ve cemaatten ihraç edilmiş adamın ata veya belediye başkanının arabasına bindiğini, egzotik kıyafetini giymiş olarak yanında iki hizmetkâr olduğu halde sokaklarda çalımla gezmesini görmek zorunda kalan Sefarad cemaatin çok canının sıkılmasına neden olan şehirde kalmak iznini almıştı.[286] Bu arada Sefarad cemaatinin ileri gelenleri Aşkenazi meslektaşlarını da Sabbatai Raphael'i cemaatten ihraç etmeye iknaya çalışıyorlardı. Aşkenazi liderlerin gözünün açılması hızla seyrediyordu: ziyaretçinin önce bir peygamber ol-

---

283 *A.g.e.*, s. 283.

284 Sefarad toplantı tutanakları bütün hasta ve alil kişileri *Baʿal Shem* Sabbatai Raphael'den şifa bulmaya ikna etmeye çalışan tütün tüccarı Benjamin Wulff'un durumundan söz ederler. 1667 Aralık'ının başlarında yasaklı olmuştu; bkz. *JJLG*, XI, 1916, s. 48. Benjamin Wulff sonra 1696'da öldüğü Dessau'ya yerleşmişti. Alex. Altmann'ın *Bulletin des Leo Baeck Instituts*, X, 1968, s. 243-52'de göstermiş olduğu gibi kız kardeşi Moses Mendelssohn'un büyük büyükannesiydi.

285 Sasportas, s. 278, 281-282.

286 *A.g.e.*, s. 278-79. Belediye başkanının Sabbatai Raphael'e sağladığı himayenin hikâyesi 1668 Şubatının başlarında Hamburg *Mahamad*'ının Amsterdam'daki meslektaşlarına yazdıkları bir mektupta da mevcuttur; Bkz. J. Meijer, *a.g.y.*, s. 105.

duğuna inanmışlardı, sonra büyük bir rabbaniâlim, sonra yalnızca bir hekim, sonra bir divane ve nihayet onun bir alçak olduğunu fark etmişlerdi.[287] Birden fazla sefer Yasa'yı çiğnerken yakalanmıştı ve Sasportas onu aynı zamanda zina ve fuhuşla suçluyordu.[288] Bir yanda Hamburglu ileri gelenler ve Rabbiler diğer yanda Amsterdam'dakiler arasında epeyce yazışma olmuştu. Hamburg'dakiler Amsterdam'dan resmi kovma emrinin metnini istemişlerdi, ama Hamburg *Mahamad*'ı resmen Amsterdam *Mahamad*'ına başvurana kadar birkaç hafta boyunca alamamışlardı. Hamburglu ileri gelenler Amsterdam'a yazdıkları mektupta "bütün dağılanları ağına düşüren İzmirli adamın aldatmasına ve Gazzeli adamın yalanlarına" atıfta bulunuyorlardı ve "o günlerde inanmış olan herkesin bugün çok pişman olmaktan başka yapacakları bir şey yok" diye itiraf ediyorlardı. Bu türden boşuna şeylerin tekrarı ne pahasına olursa olsun önlenmeliydi ve Sabbatai Raphael gibi haylazlara fırsat verilmemeliydi.[289] Bu mektubu yazanlar "o günlerde inanmış olanların" arasında oldukları için tanıklıkları büyük önem taşımaktadır.

İstenen belge Amsterdam'dan gelince (6 Şubat 1668)[290] Hamburg cemaatinin ileri gelenleri gut hastalığının Sabbatai Raphael'in tedavisine karşın iyileşmediği belediye başkanının yanına koşmuşlardı. Her şeye karşın Sabbatai Raphael davayı kaybettiğini anladığı Fısıh bayramından sonrasına (1668 Nisanı)[291] kadar Altona'da tutunmayı başarmıştı ve sonra Polonya'da Posen'e kaçmıştı. Sasportas hemen Polonyalı Rabbileri, özellikle de Posen'in meşhur Rabbisi Isaac b. Abraham'ı uyarmıştı. Yol boyunca Sab-

---

287 Sasportas, s. 279.

288 *A.g.e.*, s. 279 ve 322. Suçlama çok eften püftendir ve ancak Sabbatai Raphael şehirden ayrıldıktan sonra ortaya atılmıştı.

289 Portekizce yazılmış olan orijinal mektup Amsterdam'daki İspanyol-Portekiz cemaatinin arşivlerinde bulunmaktadır.

290 Sasportas, 1667 Kasım'ının başı gibi erken bir tarihte Sabbatai Raphael hakkında tam bir rapor almak için Amsterdamlı Rabbilere yazmıştı (Sasportas, s. 282). Dört hafta sonra ikinci mektubunda Sabbatai Raphael'in cemaatten ihraç edilmesinde iki Hamburg cemaatinin işbirliğini ve cemaatten ihraç tebliğini matbu olarak dağıtmayı vaat ederek ihraç emrinin bir kopyasını da istemişti (*a.g.e.*, s. 285). Şubat ayında Sefarad cemaatinin ileri gelenleri ihraç emrinin bir kopyasını Amsterdam *Mahamad*'ından resmen talep etmişti (krş. *a.g.e.*, s. 288). Tasdikli kopya Hamburg'a 24 Shevat'ta ulaşmıştı (krş. *JJLG*, XI, 1916, s. 58). Amsterdamlı Rabbiler Sasportas'a 23-28 Shevat haftasında, yani *Mahamad* ihraç emrinin istenen kopyasını Hamburg'a gönderdikten sonra, yanıt vermişlerdi.

291 Aşkenazi cemaatinin yasal ikamet yeri o tarihte Danimarka arazisi olan Altona'daydı. Bu yüzden Hamburg Serbest Şehrinin ihraç emri Altona için geçerli değildi. Yine de Sefaradlar Sabbatai Raphael'in Hamburg'a girmesine mani olmakla Aşkenazilerin de onu Altona'dan çıkartacaklarını umut etmiş görünüyorlar. Sasportas, Sabbatai Raphael'in Fısıh bayramının özel perhiz yasalarından birini ihlal ederken yakalanmış olduğundan söz ediyor (s. 279). Bu onun nisanının sonuna kadar Altona'dan ayrılmamış olduğunu akla getiriyor.

batai Raphael bir peygamber olarak karşılandığı ve Mesihçi kurtuluş hakkında vaazlar verdiği birçok köy ve küçük cemaatten geçmişti. Ardından İrlanda'ya gelen ve 1706 yılında Hıristiyan olan Polonya Yahudisi Abraham Jacobs *Yahudilere Hitap*'ında (Dublin, 1716) gençliğinde Sabbatai Raphael'in vaaz verişini dinlemiş olduğunu hâlâ hatırlıyordu.[292] Anlaşıldığına göre peygamber (Sasportas'ın iddia ettiği gibi) tebdili kıyafet dolaşmamış, faaliyetini alenen sürdürmüştü. Posen'den gelen mektuplar Sasportas'a Sabbatai Raphael'in Polonya cemaatlerinden birinden evlendiği ve peygamber olarak görüldüğü haberini getirmişti. Posenli R. Isaac onu sorgulamak ve Posen'e getirmek için üç âlim gönderince Sabbatai Raphael geceleyin ortadan kaybolmuş ve kaçmıştı. Polonya'dan gelen rapora göre[293] -bir yüzyıl sonra Jacob Frank'ın yaptığı gibi- Sabbatai Raphael "Türk kıyafeti" giyiyordu, ama bu birçok başka Doğulu Rabbi gibi Avrupa'da seyahat ederken Doğu'ya has elbiseler giydiğinden başka bir şey ifade etmeyebilir.

Rycaut[294] şunları bildiriyordu:

> 1674 Ocağı'nda[295] İzmir'deki Yahudilerin içinden Mora'dan geldiği söylenen veya nereden geldiği bilinmeyen ve Sabetay'a ve kendi Valilerine[296] karşın Mesih olduğunu iddia eden başka bir cüretkâr sahtekâr çıktı; Yahudiler bunun gibi önemsiz ve küçük Aldatıcı'nın işini çabuk halledeceklerini düşündüler; fakat önce başka bir Mesih'i Sahne'ye çıkarmaya utandıklarından para yardımıyla onu Zinayla suçladılar ve Kadı'dan onu küreğe mahkûm eden bir karar çıkarttılar; iyi halinden dolayı hapiste bir süre kaldı, Bu Zaman Boyunca tersine belirgin deliller getirerek kendisini o Suçtan aklamak fırsatını buldu ve şimdi Sinagog'un yetki alanından kaçardı. Yetkileri ve paraları bu Sahtekârın Dostları veya Müritlerinden daha fazlasını başarmasaydı; onu hapiste bırakalım...

Graetz[297] Rycaut'un anonim sahtekâr hikâyesinin Sabbatai Raphael'e atıfta bulunduğunu varsaymıştı, ama bu teşhisi destekleyecek delil yoktur. Bu son Mesih'in Moralı olması hususu ikisinin aynı kişi olması için sebep değildir. Sabbatai Raphael'in hiç Mesihlik iddiasında bulunduğuna ilişkin (Sasportas'ın polemik saldırılarından birinin dışında) bir işaret yoktur ve o tarihte Mesihlik iddiasında bulunan birçok başka kişi

---

292 Bu ayrıntıyı risaleyi görmüş olan Hayfalı Mr. N. L. Hyman'ın nezaketine (18 Ekim 1943 tarihli mektup) borçluyum.

293 Sasportas, s. 289.

294 *A.g.y.*, s. 219.

295 Rycaut'taki tarih böyledir. İngilizce orijinalden değil de Fransızca bir çeviriden (*Histoire de l'Empire Ottoman*, Lahey, 1709, s. 208) alıntı yapan Graetz yılı kaynağında bulduğu gibi 1672 olarak vermişti; diğer yazarlar Graetz'den kopyalamışlardı.

296 Herhalde İzmir'deki Yahudi liderler kastedilmektedir.

297 *Geschichte der Juden*, 3. edisyon, cilt X, s. 459.

vardı.[298] Yeni ipuçlarının bulunmasını beklerken Sabbatai Raphael'in Polonya'da mı kaldığını, yoksa Türkiye'ye geri mi döndüğünü bilmenin imkânı yoktur.

VIII

Önceki bölümde dinden dönme olayından sonraki ilk yıllarda meydana gelen olayları ve gelişmeleri, toplumun bu şiddetli darbeye tepkisini, inananlar ile kâfirler arasında büyüyen uçurumu ve kuvvetlerin tertibindeki değişiklikleri tasvir etmiştik. Şimdi tekrar meselenin teolojik yönüne dönmemiz gerekiyor. Önce de işaret edildiği üzere Sabetay'ın dininden dönmesi Yahudi tarihindeki en trajik anlardan biri olmuştu. Bir yıl ve daha uzun bir süre Yahudi kitleleri ruhlarının derinliğinde kurtuluş haberleriyle çalkalanmıştı. Daha önce hiç görülmemiş bir duygu bütün kalpleri kavramıştı ve gözler yeni ve parlak dünyayı görüyordu. Kurtuluş yalnızca "köşeyi dönünce" değildi. Tam oradaydı ve inananlar kendilerinin yeni bir *aion*'un eşiğinde durduklarını hissediyorlardı.

Bu yüksek gerilim içindeki galeyan ve beklenti ruh haline Sabetay'ın dininden dönmesi hem Mesih'in en yakın işbirlikçilerini hem en hiddetli inanmayanları şaşırtarak bomba gibi düşmüştü. Ne yazılı gelenek ne de sıradan Yahudilerin psikolojisi dininden dönmüş bir Mesih olasılığını tasavvur etmemişti ve bunun sonunda ortaya çıkan büyük şaşkınlık ve ne yapacağını bilememe gelecek birçok yıl boyunca ancak karışıklık ve belirsizlik doğurabilirdi. Krizin ana unsurları bu bölümde daha önce tasvir edilmişlerdi. Hareket doruktayken sevinç ve nedamet galeyanları tamamıyla yeni bir hayat anlayışını ve getto dünyasının eriyip gittiği bir azatlık duygusunu doğurmuştu. İnananların perspektifinde kâinatın manen yenilenmesi (*tiqqun*) ve sürgünün sefaletinden kurtuluş birbiriyle kaynaşmıştı ve güçlü duygu selinin serbest bıraktığı manevi güçler artık bastırılamazlardı. Mesih'e olan imanları dışsal olaylarla değil ruhlarının içe bakışıyla besleniyordu. O takdirde dışsal olayların hükmü onların Mesihlik beklentisinin teyidini neden bozsundu? Kurtuluşun işaretleri görecek gözü olan herkes tarafından açıkça görülmüştü. Şimdi bunlar bir karabasan hayali deyip bir kenara mı atılacaklardı? Fakat Mesih şayet başarısız olmadıysa o zaman niye dininden dönmüştü ve kurtuluşun tamamlanması gecikmişti?

Böyle sorular karşısında kurtuluş tasavvurunun iki cephesi arasındaki uçurum kaçınılmaz bir biçimde büyüyordu. Politik alanda hiçbir şey değişmemişti ve ne Mesih'e

[298] Benim *Schocken Volume*, s. 174'teki makalemde atıfta bulunulan hususla karşılaştırınız.

ne taraftarlarına krallık ve hükümranlık verilmemişti. Fakat Kabalacı teolojide kurtuluşun mistik unsuru -"kabukların" içine hapsedilmiş "kutsal kıvılcımların" yukarı kaldırılması ve kâinatın yeniden manevi aslına geri getirilmesi- önemli ve asli olarak görülmüşlerdi. Şimdiye kadar aynı ve tek gerçek olarak kabul edilen iki kavram her biri kendi bağımsız hayatını sürdürmeye başlayınca şimdi birbirlerinden ayrılmışlardı. Kurtuluş dramı artık yalnızca bir sahnede oynanmıyordu veya başka türlü söylemek gerekirse iki sahne artık çakışmıyordu. İki âlem arasındaki uçurum büyüdükçe inananlar birini ve diğerini seçmek durumunda kalıyorlardı. Seçim kaçınılmazdı ve orijinal Mesihlik inancının çocuksu ve basit bir oluşunu yok ediyordu.

Gördüğümüz gibi Yahudiliğin önemli bir bölümü aslında kalplerindeki vizyonun gerçekliğini gözlerini açan dışsal gerçekliğe tercih etmişlerdi. Bu yüzden Sabetaycı hareket Mesih'in dininden dönmesinin bir gizem ve -görünen ne olursa olsun- aslen olumlu bir olay olduğuna ilişkin paradoks bir varsayıma dayanıyordu. Hareketin hayatta kalmak için taraftarlarının iç ve dış gerçekler arasındaki gerilimin ortasında yaşamalarını mümkün kılacak bir ideoloji geliştirmesi gerekiyordu. Paradoksun kemalini ifade edecek kavramlar getirmeliydi. Aslında yalnızca iki âlem arasındaki uçurumun varlığını göstermeyecek, aynı zamanda görünen ve elle tutulur "dış" gerçekliği yıpratacaktı. Vurgu artan bir şekilde inancın gizli, iç hayatına yapılıyordu. Bu vurgu kayması zaman zaman geleneksel değerlerin radikal bir şekilde "değer değişikliğine" yol açıyordu; tarihsel gerçeklik yalnızca bir hayal olmuştu ve yalnızca karşı konulamayan iç gerçeklik hakikaten gerçekti.

Bu gelişmenin tarihi, yani rabbani, Yahudilik için önemli sonuçları olması kaçınılmazdı. Elbette teorik olarak Sabetaycı inancın ta içindeki paradoksu Mesih'in şahsıyla kısıtlamak mümkündü ve gerçekten hareketin bazı teologlarının (örneğin Abraham Miguel Cardozo'nun) yapmaya çalıştığı buydu. Fakat dinsel hareketlerin bir iç mantığı ve kendi dinamizmi vardır ve Mesih'in misyonunun paradoksu neredeyse kaçınılmaz olarak rabbani geleneğin yeniden değerlendirilmesine yol açmıştı. İnananlar şimdilik Tora'yı "sözcük anlamıyla" yorumlayan kâfirlerin hâkim olduğu gettonun geleneksel gerçeklerini ölçmek için yeni bir standarda sahiptiler. Zamanı geldiğinde inananlar, yani gerçek "manevi" Yahudiler böylesi rabbani Yahudiliğin -bazıları ılımlı ve diğerleri radikal- eleştirmenleri olacaklardı. Dışarıdan kaynaklanan düşünce ve koşullardan esinlenen (Fransız İhtilali dönemindeki veya politik emansipasyon mücadelesi sırasındaki) Aydınlanmanın eleştirelliğinin tersine rabbani Yahudiliğe yapılan Sabetaycı eleştirellik bir iç görünümdü: o paradoks değerleri artık geleneksel kalıba uymayan ve ütopik Yahudilikleri için yeni ifade tarzları arayan "manevilerin" eleştirel-

liğiydi. Geleneksel Yahudi toplumuyla açık bir çatışmaya girişmiş olmalarına karşın asla Yahudi olarak tarihsel kimliklerini reddetmeyi düşünmemişlerdi.

Elbette rabbani Yahudiliği red ve muhalefet hepsi değildi. Sabetaycılar yeni Yahudiliğin, yani "gerçekleşen ahirete" dayanan bir Yahudiliğin olumlu içeriğini de belirlemeyi deniyorlardı. Teolojilerinin bu "sapkın" gelişmelerinde belli bazı yanıtları önermeyi ve hareketin devamını sağlayan belli bazı sonuçlara varmayı başarmalarına karşın bunda başarılı olmadılar. Mesihlik sonrası Yahudiliği formüle etmekteki başarısızlık kaçınılmazdı, çünkü atıfta bulunulan hürriyet soyut olarak kaldığı ve hakikaten ve tam olarak gerçekleşmediği sürece hürriyetin kesin bir tarifini yapmak mümkün değildir. Sabetaycılar psikolojik bir gerçekliğe dönüştürdükleri bir hayali yaşıyorlardı ve bu yüzden doktrini belirlemek girişimleri başarısızlığa mahkümdu. Yeni ve olumlu iddialar tarzında görünmelerine karşın bu doktrin gayretleri başlıca eski değerlerin reddiydiler ve bu bakımdan Sabetaycılığın kaderi de hem Hıristiyanlığınkine hem toplumcu hareketinkine benzemektedir.

Kendisine özgü Sabetaycı doktrinler dinden dönmeyi izleyen yıllarda olağanüstü bir hızla gelişip berraklaşmışlardı. Dinler tarihindeki birçok benzer gelişme gibi bunun için iki etken sorumluydu: bir yandan gerçekliği rasyonel düşünceden bağımsız olan derin ve yaşanmışla beslenen derinlere kök salmış bir inanç, öte yandan ise tarihsel gerçeklik ile inanç arasındaki acı veren tezatı açıklamak ve rasyonel hale getirmek için duyulan ideolojik ihtiyaç. Bu iki etken arasındaki karşılıklı etkileşme Mesih doktrini dinden dönme olayından sonraki yıllarda peygamber Nathan tarafından belirlenen Sabetaycı teolojiyi doğurmuştu. Elbette Sabetaycı doktrinlerde rasyonelleştirmelerden ve başarısızlık yerine zaferi koyacak bir ideolojiyi yaratmak için gülünç girişimlerden başka bir şey görmemek kolaydır. Meselenin böyle görülmesi kuşkusuz doğrudur, ama eşit derecede kuşkusuz olarak bütün resmin yalnızca bir yarısını sunmaktadır.

Sabetaycı paradoksu acı bir hayal kırıklığının kesin bir inanç teyidine dönüştürüldüğü araçlarla irdelediğimiz zaman erken Hıristiyanlıkla olan benzerlik neredeyse istemeden işin içine girer. Her iki Mesihlik hareketi eşit derecede aşikâr olan farklılıklar kadar öğretici olan birçok benzerlik sergilerler. Her iki hareket ikiz etkenlerin, inanç ve rasyonalizasyonun harekete geçmesinin ürünüdürler. Her ikisi de başlangıçtaki hayal kırıklığını açıklayacak bir ideolojiyi geliştirmek zorundaydılar. Mürşitlerinin ölümü İsa'nın müritlerinin ancak onun yeniden dirilişi ve Rab ve yargıç olarak muzaffer bir şekilde geri dönüşü umudunu besleyerek üstesinden gelebilecekleri bir darbeydi. Tarihçilerin teolojiyi yalnızca ideoloji ve rasyonelleştir-

menin ürünü olarak görmekten kaçınmalarının gerekmesine karşın İkinci Geliş'in gecikmesini açıklamak mecburiyetinden kaynaklanan ek gerginlik olmasaydı Katolik teolojinin etkileyici manevi binasının ortaya hiçbir zaman çıkmayacağına pek kuşku yoktur. Hem Hıristiyanlık hem Sabetaycı hareket çıkış noktası olarak Acı Çeken Hizmetkâra ilişkin çok eski Yahudi paradoksunu almışlardı, ama onu öylesine bir radikalizmle vurgulamışlardı ki, neredeyse tersyüz etmişlerdi. Her iki hareket de belli bir tarihsel olaya odaklanan mistik bir inanç yaratmışlardı ve güçlerini bu olayın paradoks karakterinden almışlardı.

Bir cani gibi ölen bir kurtarıcı ve misyonu onu dinden dönmeye yönelten bir kurtarıcı çocuksu dinsel bilinç için aynı derecede kabul edilmezdirler. Yine de günaha düşüren sebep her iki hareketin dinsel haklılıklarını sağlayan bir güç kaynağı olmuştu, çünkü her ikisi de alçaltılmış olarak gördükleri kişinin ihtişam içinde ikinci tecellisine inanıyorlardı. İlk Hıristiyanlar çarmıha gerilenin cennete çıktıktan sonra geri döneceğine inanıyorlardı. Sabetaycılar da kurtarıcının yokluğunun (ki bu dinden dönüşünden sonra manevi yokluk, ölümünden sonra maddi yokluktu) yalnızca geçici olduğuna ve çok geçmeden Mesihlik misyonunu yerine getirmek için geri döneceğine inanıyorlardı. Zaman geçtikçe ve hayal kırıklığı büyüdükçe dogmatik formülasyonlar artan bir şekilde radikalleşmişti. Başlangıçta doktrinin gelişmeleri başlıca Mesih'in doğası ve kişiliği ve çektiği eziyetin saklı gizemine ilişkindi. Fakat erken Hıristiyanlık pek çok geleneksel Yahudi inancından ve uygulamalarından büyük ölçüde sapmaya başlamıştı. Aynı şey aynı hızla Sabetaycı harekette de olmuştu.

Her iki durumda yeni bir dinsel değer öne çıkmıştı. Yanı sıra özel ameller olmayan ve işaret ve mucize istemeyen Sabetaycı saf inanç kavramının öncüsü Paulus'un inanç doktriniydi. Sabetaycılık öncesi geleneksel Yahudilikte özel amellerden ayrı tutulan yine de kurtarıcı gücü olan üstün bir dinsel değer olarak saf inanç düşüncesi hiç beslenmemişti. Fakat Mesihlik inancı şimdi karakterini değiştirmişti: asıl meselenin hemen olacak kurtuluşa inanç değil de Mesih'in misyonunun paradoksuna olan inanç olduğu ortaya atılmıştı. Yeni inancın temel paradoksu kaçınılmaz olarak daha başka ve daha az cüretkâr olmayan paradokslara yol açmıştı.

Yeni doktrin gelişmeleri Mesih'in misyonu ve Mesihlik çağında "yasanın" yeri meselesinden şimdi -en azından rabbani Yahudiliğin gözünde- kesinlikle sapkın hale gelen Tanrı doktrinine uzanmıştı. Bu bakımdan Hıristiyanlık ile Yahudilik arasındaki iki ana benzemezlik hususu Üçlülük doktrini ile Tanrı'nın Mesih'te enkarnasyonu doktrinidir. Yahudilik, Kabalacı Yahudilik de dahil olmak üzere, bu düşünceleri hiçbir zaman kabul etmemişti, ama şimdi bazı Sabetaycı çevrelerde büyük bir olasılıkla

analog Hıristiyan doktrinlerinin (dolaylı veya dolaysız olarak) etkisi altında kök salmaya başlamışlardı. O dönemde Yahudiliğe geri dönen birçok Marrano kuşkusuz Hıristiyan düşünce ve doktrinlerinin Sabetaycı teolojiye aktarıldığı bir kanal olmuşlardı. Aslında önde gelen birçok inanan eski Marranolardı, ama Sabetaycılığa soktukları fikirler Hıristiyanlığın Ortodoks geleneklerinden çok sapkın olanlarına aittiler. Sabetaycı sistemlerin gnostik karakteri gerçekten şaşırtıcıdır. Abraham Cardozo'nun teolojik araştırmaları onu erken gnostik sapkınlıklarla tanıştırmış olabilir ve onun gibi başka Sabetaycı yazarlar da özellikle Yahudi bir çerçeve içinde aslen kilise babalarının literatüründen türetilmiş gnostik fikirler geliştirmiş olabilirler. Yine de yabancı, Hıristiyan etkilerinin önemini abartmamak gerekir. Belli bazı gelişmeler dinsel görünümlerin bizatihi doğasında ve yapısında mevcutturlar. Sabetaycı teoloji büyük bir olasılıkla Hıristiyan gnostisizmi ve birçok Marranonun atalarının dinine geri dönüşü olmaksızın bile aynı yönde gelişirdi. Sabetaycıların referans olarak aldıkları orijinal sistem olan Luriacı Kabalacılık haddizatında büyük ölçüde gnostik fikirler kümesine dayanıyordu. Bırakın Beni İsrail'in ahiretteki mevcudiyeti ve daha çok ahiret öncesi mevcudiyetini, kurtuluş deneyiminin doktrin olarak formülasyonundaki her kriz mecburen dinsel spekülasyonda analog gelişmelere yol açardı.

Her iki halde acı bir hayal kırıklığının ve yoğun bir dinsel uyanışın arkasından geleneksel değerlerin yok edilmesi Yasa'ya karşı bir düşmanlığın patlak vermesine yol açmıştı. Tanrı'nın çocuklarının hürriyeti deneyimi bazı daha aşırı gnostik tarikatlar tarafından örnekleri verilen daha da radikal gelişmelerin tohumlarını taşıyan Paulus'unkiler gibi ahlaksal yasa takayyüdatına muhalif doktrinleri doğurmuştu. Sabetaycı harekete gelince ahlaksal yasa takayyüdatına muhalif unsur Sabetay Sevi'nin kişiliği ve "garip hareketleri"yle yoğunlaşmıştı. Sabetay'ın Nathan'ın üstünde çalıştığı şekliyle sonraki Sabetaycı doktrine bıraktığı mirasında potansiyel bir ahlaksal yasa takayyüdatına muhalefet çekirdeği vardı. Sabetaycı hareketin tarihinde Nathan'ın yazıları Hıristiyan doktrininin gelişmesinde Paulus'un mektuplarına benzer bir rol oynamıştı. Fakat Nathan'ın belli bazı radikal fikirleri formülasyonu ne kadar ihtiyatlı olursa olsunlar bazı Sabetaycı çevrelerin daha şiddetli ahlaksal yasa takayyüdatına muhalif eğilimlerini teşvik etmişlerdi. Hıristiyanlıkla Sabetaycılığın tarihsel durumları arasındaki benzerlik ve onların doktrine ilişkin tasavvurlarının iç mantığı benzer sonuçlara götürmüştü. İkisi de kendi Mesihlerinin ortaya çıkışını yeni bir çağın başlangıcı ve yeni bir gerçeğin temeli olarak görüyorlardı. Dolayısıyla o zamana kadar egemen olmuş olan değerlere, yani biri Musa'nın Yasasına ve diğeri rabbani Yahudiliğin Halakhahcı

geleneğine karşı radikal şekilde farklı bir tavır benimsemek zorundaydılar.

Fakat yapısal benzerlikler erken Hıristiyanlık ile Sabetaycılık arasındaki büyük farklara karşı gözlerimizi kör etmemelidir. Her iki hareketin kendi tarihi, dinsel ve psikolojik ufku vardı. Sabetaycı uyanış gettoya karşı bir isyandı, gettonun dar mekânında meydana geliyordu ve her şeyi yeniden yapmayı vaat ettiği yerde bile gettonun izlerini taşıyordu. Yahudiliğin Hıristiyanlığı doğuran doğal eninden ve boyundan yoksun olan Sabetaycılık gettonun içinde çoktan gettonun duvarlarını aşmış olan bir manevi dünyayı savunma girişimini oluşturuyordu. Bir bakıma hareketin şimdiye kadar bırakın yeterince kavramlaştırmayı kavramak imkânlarından bile yoksun olduğu yeni bir dünyayı tahayyül etmekte öncü rol oynadığını söyleyebiliriz. Bu "Yeni Dünya'nın" Yahudiler bakımından daha yeterli bir tanımlanması için yeterince somut hale gelmeden önce yüz yirmi yıl geçmesi gerekmişti. Bir yandan yeni dünyanın dinsel vizyonu öte yandan gettoyu terk etmek için duyulan isteksizlik arasındaki gerilimden sonuçlanan girift olmuş karmaşıklıklar hareketin sonraki gelişmelerinde açıkça ortaya çıkmışlardı.

Fakat tarihsel arka plan ve toplumsal gerçekler arasındaki farklar iki dinsel hareket arasındaki muazzam farkı tam olarak açıklamaz. Daha da önemli bir etken her ikisinin merkezi kişiliklerinin oynadıkları kararı etkileyen roldür. Başkalarında uyandırdığı kuşku ötesi cazibeye karşın Sabetay Sevi hem karakter hem ifade büyüklüğünden yoksundu. Mesihlik hareketini yaratan o değildi, tersine birçok kuşak boyunca biriken Mesihlik enerjisinin patlarcasına boşalmasıyla onu Mesihliğin doruklarına taşıyan kitlelerin inancıydı. Onu Beni İsrail'in umudunun nesnesi haline dönüştüren popüler gayret ve galeyan onun başkaca renkli kişiliğinin asli zayıflığını gizleyemiyordu. Özellikle rabbani gelenekte canlı ve hatları belirli bir Kurtarıcı imgesi olmadığı için (bkz. yukarıda s. 52 vd) bu zayıflık Yahudi kitlelerinin onu Mesihleri olarak ilan etmesine engel olmamıştı. Kuşkusuz geleneksel Yahudilik güçlü ve canlı bir kurtuluş imgesine sahipti, ama Kurtarıcının kişiliği merkezinde büyük bir kişiliğin bulunduğu Hıristiyanlığın tersine misyonunun büyüklüğünün arkasında neredeyse tamamen saklı kalıyordu.

Ayrıca Hıristiyanlığı ve Sabetaycılığı meydana getiren kritik olaylar pek kıyaslanamazlar. Sabetaycı Mesih'in tersine Hıristiyanların kurtarıcısı bir adamın büyük bir olasılıkla ödeyebileceği en büyük bedeli ödemişti. Kuşkusuz dininden dönmüş bir Mesih çarmıha gerilmiş bir Mesih'ten daha büyük bir paradoks oluşturur, ama paradoksun yapıcı bir değeri yoktur. Kurtarıcının dinine ihanet ederek Mesihlik misyonu-

nu yerine getirdiğine ilişkin doktrin büyük ölçüde nihilistçedir ve bir kere bu kaygan yolda ilk adım atıldıktan sonra artık her şey mümkün olmuştu. Yahudi anlayışına göre daha çirkininin olamayacağı iğrenç hareket şayet Sabetaycı inancın doktrin köşe taşı olabilmişse artık bütün sedler yıkılmıştır ve artık insanın durması gerektiğini tasavvur edebileceği hiçbir şey kalmamıştır. İsa'nın ıstırabının ve ölümünün tersine Sabetaycı literatür tarafından trajik bir nurla çevrelenen Sabetay'ın dininden dönmesi esasen bütün değerleri yıkıcı mahiyettedir. Mesihlik misyonunu yerine getirmek rüyasını görmeyi sürdürürken saf olmayanın gücüne teslim olmaya ve *qelippah* çukuruna batmaya hazır olan Sabetaycı kurtarıcı aslında dinsel değerlerin en nihilistçe değer değiştirilmesine kapıyı açmıştı. Geç Sabetaycılığın en önemli şekli olan Frankizmin kurucunun "temel oluşturan hareketinin" içinde var olan sonuçlara ulaşması yalnızca doğaldır. İnananların esasında olumsuz ve yıkıcı olan bir harekette olumlu ve yapıcı bir anlam keşfetmek çabaları genelde din tarihine ve özelde Yahudiliğin sonraki tarihine onların kendisine özgü katkısını oluşturur. Onların inancı onlardan Hıristiyan inananlardan istenen her şeyin ötesine geçen ölçüde bir gerilim ve paradoksla mücadele bekliyordu.

Kurucunun kişisel paradoksu (yani "garip hareketleri") taraftarlarının cemaati için kutsal bir örnek olarak genelleştirilmişti. Sabetay'ın "aydınlanmaları" harekete onun damgasını taşıyan bir miras bırakmıştı: inananlar belli bazı "garip hareketleri" methü sena edecekler veya kendilerine has dinsel bilinçlerinin bir ifadesi olarak ritüel şeklinde yerine getirilmelerini isteyeceklerdi. Fakat bu paradoks davranış örneğinin ötesinde adını taşıyan harekette Sabetay'ın kişiliğinden pek az şey canlı kalmıştı. Varlığı neredeyse anonimlik mertebesinde görünmez olmuştu ve geriye yalnızca gerçek tarihsel bir kişiyle olan benzerliği tamamen tesadüfi olan efsanevi bir kahramanın hikâyesi kalmıştı.

Mesih'e olan inancı devam ettirmek için onun dinden dönüşünü haklı göstermek yeterli değildi: bunun geleneksel Yahudi terimleriyle haklı gösterilmesi gerekiyordu. Her şeye karşın sonuç olarak ortaya çıkan doktrin mecburen yepyeni, hatta geleneksel Yahudiliğin terimleriyle sapkındı. Gazzeli Nathan'ın ve müritlerinin dinden dönme olayından sonra on yıl boyunca yorumunu yaptıkları Mesih doktrini üç çok yeni hususu vurgulamaktadır.[299]

[299] Bu doktrin hakkındaki bilgimizin kaynakları her şeyden önce o dönemde yaygın bir şekilde kopyalanan Nathan ve Cardozo'nun mektuplarıdır. Nathan'ın mektuplarından bu bölümün bir sonraki kısmında ele alınacak olan en önemlisi kuşkusuz onun 1673-1674 yıllarında yazdığı uzun genel mektuptur. Tam metin dönme arşivlerinde muhafaza edilmiş ve ancak bu kitabın İbranice versiyonu yayımlandıktan sonra ulaşılmıştır. Şimdi benim edisyonumda *Qobets 'al Yad*, XVI, New Series, 1966, bölüm II, s. 421-56'da görülebilir. Bazı bölümleri daha önce biliniyordu ve Ch. Wirszubski tarafından *Zion*, III,

Öncelikle kurtuluşun henüz tamamlanmadığı çekinmeksizin iddia ediliyordu. *Qelippoth* âleminin tamamen yok edildiğine ilişkin orijinal, çocuksu ve aşırı heyecanlı iddiaların şimdi yanılmış oldukları söyleniyordu. Kurtuluş başlamıştı, ama henüz -Mesih'in dinden dönmesinin acı veren utancı da dahil olmak üzere- acı ve çileler içinde tamamen gerçekleştirilmesi ve tamamlanması gerekiyordu. Şekhina "tozlardan kalkmıştı," ama henüz tam olarak eski yerine konmamıştı. Sabetaycı harekete manevi ve duygusal ufkunu veren Şekhina'nın uyanışıyla tamamen eski konumuna getirilmesi arasındaki bu ara aşamaydı.

İkinci doktrin noktası yukarıdaki önermenin doğal sonucuna hemen varılınmasıydı. Ara aşama tasavvuru Mesihlik misyonunun farklı bir anlaşılması sonucunu vermişti. Sabetaycı teolojinin farklı şekillerine göre bu misyon aktif veya daha pasif bir karakterde olabilirdi. Dinden dönme olayı tamamen pasif terimlerle "kendi başına getirdiği için yalnız başına oturan ve suskun kalan" (Mersiyeler 3:28) kurtarıcının gizemli çilesi veya *qelippoth* çukuruna aktif bir iniş olarak yorumlanabilirdi. Her iki halde de Mesih (Luriacı Kabalacılıkta olduğu gibi) artık bir kurtuluş simgesi görevini görmüyordu, tersine karara etkisi olan ve bir benzeri olmayan misyonu yerine getiren bir ajan olmuştu. Diğer bütün azizler kutsal kıvılcımları *qelippah*'nın derinliklerinden kendilerini tehlike bölgesinden uzak tutarak "çıkarmışlardı." Yalnızca Mesih korkunç *cehenneme inişi* gerçekleştirmişti. "O işini yapabilsin diye, Onun işi gariptir ve O harekette bulunsun diye, Onun hareketi gariptir" (İşaya 28:21).

Üçüncü olarak iyi ile kötü arasındaki kozmik mücadele son aşamasında daha karmaşık ve paradoks bir şekil almaktadır. Luriacı Kabala kutsal kıvılcımları tutuldukları kötülüğün pençelerinden ayırmak, yani yukarı kaldırıp çıkarmak için bir yol öğretmişti. Aslında kötülük yakalayıp hapsettiği iyilik kıvılcımlarından çekip aldığı yaşamsallıkla var oluyordu. Bu kıvılcımlar bir kere kurtarılıp "yukarı kaldırılınca" kendi başına güçsüz ve cansız olan kötülük otomatik olarak çökecekti. Bu noktada Sabetaycı doktrin Luriacı düşünceye diyalektik bir değişiklik sokmaktadır. Yeni, Sabetaycı versiyona göre kutsallık kıvılcımlarını saf olmayan âlemden çıkarıp almak yeterli değildi. Misyonunu yerine getirmesi için -Mesih'te vücut bulan- kutsallığın gücünün

---

1938, s. 227'de yayımlanmışlardı (içeriğinin *a.g.e.*, s. 215-27'de irdelenmesine bakınız). Tam metin mektubun 1667'de yazıldığına ilişkin Wirszubski ve benim varsayımımın yanlış olduğunu kanıtlamıştı. 1668 başlarında yazılmış olan başka bir mektup yukarıda s. 741-43'te aktarılmıştı ve 1668'den sonra yazılmış olan bir başkasının bir kısmı benim tarafından *ʿErets Yisraʾel*, IV, 1956, s. 191-92'de yayımlanmıştı. Cardozo'nun aşağıda ele alınacak olan *Magen Abraham*'dan başka ilgili mektupları İzmirli Rabbilere yazdığı mektuplar, *Zion*, XIX, 1954, s. 1-22; kayınbiraderine yazdığı İbranice (Freimann *eki*, s. 87-92) ve İspanyolca mektupları, Oxford elyazması, Neubauer 2481.

kirliliğin içine inmesi ve iyiliğin kötülüğün şeklini alması gerekiyordu. Nihai mağlubiyetinden önce kötülüğün gücünü artırdığı görüldüğü için bu misyon tehlikelerle doluydu. Sabetay hayatta olduğu sürece doktrinin konumu *qelippah* âlemine girmekle iyiliğin yalnızca *görünüşte* kötü olduğuna ilişkindi. Fakat keşfedilmesi gereken daha radikal olasılıklar vardı: yalnızca iyiliğin tamamen kötülüğe dönüşmesi kötülüğün bütün potansiyelini yok edecek ve böylece onu sanki içinden patlatacaktı. Kötülüğün diyalektik olarak yok edilmesi yalnızca iyiliğin kötülüğün şekline bürünmesini değil, tersine onunla tam bir özdeşleşmeyi gerektiriyordu. Sabetaycı radikallerin geliştirdiği sonraki teoloji böyle bir yöndeydi.

İnananlar kitlesi için Mesih'in dininden dönmesinin olumlu bir dinsel değerinin olduğunun kesinliği önde geliyordu; bu dinsel değerin tam tamına doğası ve içeriği ikincil, "ideolojik" bir meseleydi. Dolayısıyla Sabetay'ın yaptığı hareketin anlamının tam olarak ne olduğu sorusuna görünüşte tezat içinde olan iki yanıt vermek mümkündü. Bir yanıta göre Mesih onları tamamen yok olmaktan kurtarmak için Yahudi asıllı olmayanlardan biri olmuştu. Daha önce belirtildiği üzere popüler Yahudi ahiret biliminin aşırı gelenekçiliği Yahudi asıllı olmayanların yenilmesi ve boyun eğdirilmesiyle yetinmiyordu, tersine onların sonunda yok edilişi düşüncesiyle coşuyordu. Luriacı Kabalacılığın ahiret bilimi bütünüyle değilse de büyük ölçüde bu tutumu paylaşıyordu. Sabetaycı doktrin şaşırtıcı bir şekilde Mesih'in kurtarılabilecek ruhları kurtarmak ve onları kendi düzeyine çıkarmak için Yahudi asıllı olmayanların egemenliğine boyun eğeceğini söylüyordu.

Diğer yanıt karşı görüştedir. Mesih *qelippah* âlemine onu içeriden yok etmek için inmişti. Ancak *qelippah*'ya boyun eğmiş gibi gözükerek onu tamamen yok etmek olan gayesine ulaşabilirdi. Bu savaş hilesi veya "kutsal hile" dışarıdan sağlıklı görünen, ama yarılıp açıldığı zaman kurt yeniği olduğu görülen bir ağacın içindeki kurdun hareketiyle kıyaslanabilir. "Bu yüzden hiçbir yaratığın onun hareketlerinden birini bile anlaması hiç mümkün değildir ve kim Mesih kralın yaptıklarını anlıyorum derse tamamen hatalıdır."[300] Aynı metin, gelini (yani Şekhina) ve ailesi (yani kutsal kıvılcımlar) düşmanlar (yani *qelippah*) tarafından esir edilen ve güvenilir hizmetkârını (yani Mesih'i) esirler hakkında bilgi alması için casus olarak düşman ülkesine gönderen kralın (yani Tanrı) meselindeki aşırı derecede ifşa edici bir başka benzetmeyi içermektedir. Bu hizmetkârın büyük bir kurnazlıkla hareket etmesi, "topraklarından geçtiği insanların kıyafetini giymesi ve casus olduğunu anlamamaları için onların gibi

[300] *Magen Abraham*'ında Cardozo (G. Scholem edisyonu, *Qobets 'al Yad*, XII, 1938, s. 138'de). Sabetay Sevi'nin bir solucanla karşılaştırması daha önceden Nathan'ın *Ejderhalar Hakkındaki Risale*'sinde vardı (bkz. G. Scholem, *Be 'Iqvoth Mashiaḥ*, s. 37).

davranması gerekiyordu... Bu meseli aklında tut, çünkü o bu meseleye ilişkin birçok kuşku hakkında seni tatmin edecek olan temeldir."[301] Her iki yanıt Nathan'ın ve müritlerinin yazılarında yan yana görülmektedirler.

IX

Sabetay'ın taraftarları ve inananlar iyi Yahudilerdi. Kutsal kitaplara inanıyorlardı. Bu yüzden ilk tepkileri -hatta refleksleri denebilir- olağanüstü ve çok şaşırtıcı olaylar için Kutsal Kitap'ta ve gelenekte göndermeler, imalar ve işaretler aramak olmuştu. Ve bakın ve görün ki, Kutsal Kitap, Haggadah ve Kabalacı literatür genelde Sabetay Sevi'ye ve özelde onun dinden dönmesinin gizemine ilişkin imalarla dopdoluydu. Sabetaycılar, Yahudilerin eskiden beri karşı konulamaz bir ünlerinin olduğu yorumlama, kılı kırk yarma ve metinleri istedikleri yöne çevirme sanatında kimsenin gerisinde kalmıyorlardı. Ve onların mecazlı ve Kabalacı tefsirini metinlerin aşikâr anlamından çok uzak olmasına karşın kesinlikle onların kalbini çarptıran şeylerin aşikâr anlamını yansıtıyordu. "Kutsal kitaptaki dizelerden ve dize fragmanlarından, içlerindeki olasılıkları kimsenin önceden fark etmediği rabbani söylemlerden, Kabalacı literatürdeki paradoks ifadelerden ve Yahudi edebiyatının en garip köşelerinden bir benzeri Yahudi teolojisinde hiç görülmemiş olan malzeme çıkarmışlardı."[302] Bazı tarihçilerin bu yorum "saçmalığına" yağdırdıkları alay gerçek görünümü, yani kurtarıcının hayatı ve görevindeki tezatlarla boğuşan orijinal bir Yahudi terminolojisinin gökten düşer gibi ortaya çıkışını pek kavrayamadıklarını göstermektedir. İçeriklerine gelince Sabetaycı yorumlar kuşkusuz cüretkâr ve yepyeniydiler, ama yorum yöntemleri rabbani literatürde geleneksel olarak uygulananlardan çok farklı değildiler. Yalnızca gizli dinsel duygulara seslenmeyen, aynı zamanda geleneksel imgeleri ve mecazları yeni içeriklerle dolduran tarzıyla toplumu cezbeden Sabetaycı vaazların başarısı ve ikna gücü aynı zamanda bu yüzdendir. Aslında o geleneksel linguistik ve kavramsal kullanımın içindeki bir diyalektik patlamayı temsil ediyordu.

Sabetay Gelibolu'da hapsedildikten sonra küçük çapta da olsa Mesih'in kaderi hakkında paradoks açıklama zaten sunulmuştu. Şimdi aynı yöntemler dinden dönmenin çok daha ciddi olan meselesine uygulanıyorlardı. Çok eski metinlerin tefsir yaratıcılığının ve ateşli inancın onlardan beklediğini vermediği hallerde onlar yanlış

---

[301] *Magen Abraham*, *a.g.e.*, s. 139.

[302] *Keneseth*, II, 1937, s. 360'taki *Mitswah ha-baʿah ba-'aberah* denemesindeki benim formülasyonumu aktararak; bkz. Scholem, *The Messianic Idea*, 1971, s. 96.

aktarılıyor veya çarpıtılıyorlardı. Paulus'un mektuplarını okuyanlar çok benzer bir psikolojik ortamda kaleme alınan bu sonraki Yahudi yazılarından çok şey öğrenebilirler. Paulus'un düşünce tarzında çok aşikâr bir özellik olan eski ile yeni arasındaki çatışma kendisini daha az radikal olmamakla beraber daha geleneksel Yahudi tarzında Nathan'ın günümüze ulaşan mektuplarında gösterir.

Sabetaycı literatürü değerlendirebilmek için elbette alegorik ve tipolojik yöntemin geleneksel rolünü hesaba almak gerekir. Modern okuyucu için tamamen anlamdan yoksun olan tezler Avrupa'nın barok devrindeki Sabetaycı çağdaşlar için anlam doluydular. Gelenek onlara Sabetaycı yazarların sonuna kadar yararlandıkları büyük bir yaşayan alegori hazinesi sağlıyordu. Gazzeli Nathan için İbrahim, Musa, Firavun, Eyüp, Davud, Ester ve diğerlerinin hayatları Mesih'in imgeleri ve önceki suretleriydiler. Gerçekten Kutsal Kitap'taki kahramanlar Mesih'in ruhunun kıvılcımlarıydılar. Kutsal kitaptaki metinlere ek olarak rabbani ve Kabalacı literatür tükenmek bilmeyen bir simgeler hazinesiyle teyit için susayan inananların vaaz hazırlanması için şevkini sağlıyorlardı. İnancın sihirli değneği en kuru ve kaya gibi metinlerden bile susamış hayal gücü için su yaratıyordu. Çok eski Rabbilere göre "Kutsal Kitap'ın yetmiş tane farklı anlamı vardır" ve R. Abraham Yakhini daima bu yetmiş anlamdan biri "Mesih AMİRAH'a atıfta bulunuyordu. Ve o kendisini açığa çıkardığı zaman biz Kutsal Kitap'ı bu anlamda anlayabileceğiz," diye ekliyordu.[303] Bu alıntının yapıldığı kitapta Yakhini Çıkış Kitabındaki bir dize için bin iki yüz den fazla Sabetaycı yorum sunmuştu.

Sabetay'ın kişiliğini ve onun "garip hareketlerini" haklı göstermek için Nathan'ın daha önce öne sürdüğü açıklama ayrıntılandırılmış ve başlıca garip harekete uygulanmıştı. Böylece Nathan Mesih'in ruhunun nihai olarak tecelli etmeden önce nihai *tiqqun*dan önceki aylarda esir olarak tutulması gereken *qelippoth* zindanından kurtarılmak zorunda olduğunu iddia etmişti. Küçük, fakat gerçekçi bir değişiklikle bu doktrin şimdi dinden dönme olayının yarattığı duruma uygulanmıştı: tecelli ettikten sonra bile Mesih kendisini bir kere daha esir olarak şeytani güçlere sunmak durumundaydı.

Kutsal Kitaptaki kahramanlar da Mesih'in dininden dönmesini önceden göstermişlerdi ve her sürgün, küçük düşürme, hakaret veya sahte iddia olayı (örneğin, Gath kralı Achish'in sarayında Davud; Firavunun sarayında Musa; İbrahim'in Mısır'a gidişi; Ahasuerus'un sarayında "ne halkını ne akrabalarını" açıklamayan Ester) inananların

[303] Sabetaycı elyazmalarında bulunan Yakhini'nin *Wawey ha-'Amudim*'inden bir alıntı; bkz. G. Scholem, *Zion*, VII, 1942, s. 181. Alıntı, Yakhini'nin kitabına Bodleian Library'deki kendi el yazısıyla olan kopyasında (Neubauer no. 2761) bulunmayan giriş yazısından alınmış gözükmektedir.

tipoloji ekmeğine yağ sürmeye yarayabilirlerdi. Daha dinden dönme olayından önce Nathan Eyüp'ü Mesih'in prototipi olarak yorumlarnıştı (bkz. yukarıda s. 309 vd). İşaya'nın Acı Çeken Hizmetkârı aşikâr bir şekilde Sabetay Sevi'ydi: "bizim yasayı çiğnememizden dolayı yaralanmıştı" (İşaya 53:5), ama İbranice *meḥolal* ("yaralandı") sözcüğü "kutsallığı yok oldu" diye de anlaşılabilir. Dinden döndükten sonra Mesih'in "kutsallığının kalkması" birçok şekilde yorumlanabilir. Nathan Mesih'in kutsallığının "dünyanın günahları" yüzünden (yani çağdaşların günahları; burada ilk günaha atıf yoktur) Rabbiler tarafından kaldırıldığını beyan etmişti.[304] Fakat o ve Cardozo aynı zamanda Peygamber'in Mesih'in kutsallığın (yani Beni İsrail'in) âleminden çıkışına ve onun Yahudi asıllı olmayanların kutsal olmayan âlemine girişine atıfta bulunduğunu açıklamışlardı.[305] Hizmetkâr bölümlerindeki birçok başka ifade Mesih'in *qelippah*'ın gücüne boyun eğişine atıfta bulunuyor diye yorumlanabilir. Acı Çeken Hizmetkârın bu tipolojik yorumu Yahudi arka planının terimleri ve Sabetaycı vaazların iç mantığıyla mükemmelen haklı gösterilebilir; özel Hıristiyan etkilerini aramaya gerek yoktur. Dönme Mesih'in kaderine ve onun gelecekteki ihtişamına ilişkin imalar Mezmurlar Kitabında da bulunmuştu (bkz. aşağıda s. 863-66).

Bütün bu yazıların dolu olduğu tamamen yeni ve hiç duyulmamış yorumların bolluğu ortaya bazı sorular atabilir, ama Sabetaycıların açıklaması hazırdı: ancak dinden dönme olayından *sonra* gözleri Kutsal Kitap'taki metinlerle rabbani ve Kabala metinlerinin gerçek anlamına açılmıştı. Nathan Mesih'in işlerinin ayrıntıları "insanlar onları yanlış anlamasınlar diye Talmud'da belirgin bir şekilde ifşa edilmemişlerdi; ve Zohar kitabında... gizli bir şekilde beyan edilmişlerdir... Haggadah'ın bu şeyleri ifşa eden birçok kitabının Mesih geldiği zaman bulunacağı söylenmiştir" demişti.[306] "Davud putlara tapmak istiyordu" (Sanhedrin Kitabı 107a) veya "İyi niyetle yapılan bir yasaya karşı geliş kötü niyetle uyulan ahlaksal kuraldan evladır" (Nazir Kitabı 23b) gibi belli bazı Talmud söylemleri kurtuluş uğruna yapılan yasaya karşı gelişler özellikle yalnızca Mesih'ten değil, belki inananlardan da beklendiği için bilhassa tercih ediliyorlardı. Mesih "farkında olmadan" (sözcüğü sözcüğüne anlamı "dalgınlıkla"dır) gelecek diyen rabbani hüküm hakkında Nathan "davranışı geleneksel dine karşı göründüğü için idrak bunu kabul edemez" yorumunu yapmıştı.[307] Başka bir Talmud sözüne göre (Sanhedrin Kitabı 97a) "krallık (yani Roma İmparatorluğu) sapkın olacaktır." Nathan

[304] *Qobets 'al Yad*, XVI, 1966, s. 428.

[305] Yukarıda s. 428-29'da aktarılan mektupta Nathan ve Freimann *eki*, s. 88-90'da Cardozo.

[306] *Qobets 'al Yad*, XVI, 1966, s. 428. Son cümle kendi taklit yazısına bir ima içeriyor olabilir.

[307] *A.g.e.*, s. 426.

on altıncı yüzyılın ilk yarısında Selanik'te önde gelen bir âlim ve Kabalacı olan Joseph Taytatsak'ın bu rabbani hükmün zaten putperest olan Roma'ya değil de Göklerin krallığına atıfta bulunması gerektiğini söylediğini aktarmaktadır.[308] Başka türlü ifade etmek gerekirse Mesih tarafından temsil edilen Göklerin krallığı Mesihlik misyonu tamamlanmadan önce sapkın olacak ve kutsallığını kaybedecekti.

Bir on altıncı yüzyıl Kabalacısı olan Safedli R. Abraham Galanté Zohar hakkındaki yorumunda insan önce kötülük âlemine inip oradan yukarı çıkmadıkça mükemmelliğin zirvesine ulaşmanın mümkün olmadığını yazmıştı; bu aslında İbrahim'in Mısır'a inişinin mistik anlamıydı (Yaratılış 12:10).[309] Nathan'ın öğretisinde salih kişinin *qelippah* âlemine inmesi güya Zohar'dan türetilmiş önemli bir ilke olmuştu. Doğal olarak Zohar'da Nathan'ın radikalizmine uzaktan yakından benzeyen hiçbir şey bulunamaz. Zohar yalnızca ataların Mısır ve Harar'da (yani *qelippoth* âleminde) gezdiklerini ve lekelenmeden ve zarara uğramadan çıktıklarını söyler. Fakat Nathan'ın tefsirinde varılan sonuç "saf olmayan yere girip saf olarak çıkmadıkça hiç kimseye mükemmel bir salih (*tsaddiq*) denemez" diyedir.[310]

Nathan salihin *qelippah*'a inişi doktrininin çarpıcı bir tasvirini Kabalacıların "yüzüstü düşmek" diye bilinen niyaz duasına ilişkin olarak söylediklerinde bulmuştu. Bu dua (Sefarad ayininde 25. Aşkenazi ayininde 6. Mezmur) hafta içi günlerde sabah ve öğleden sonra ibadetinde asıl dua olan *ʿamidah*'tan sonra okunuyordu. Dua başlıca ruhun kozmik-manevi merdivenin en yüksek basamaklarına çıkmak olduğundan ibadetin en yüksek noktaya *ʿamidah*'ın sonunda ulaştığı varsayılabilir. Bu anda gerçekten salih olan kendisini *ʿasiluth* dünyasının tepesinden orada esir tutulan kutsallık kıvılcımlarını kapmak için *qelippoth*un çukuruna atar.[311] Dua sırasında manevi yükseliş ne kadar büyük olursa "yüzüstü düşmek" sırasında *qelippah*'a dalış o kadar derin olur. Luriacı uygulamada bu bir riziko ve macera unsuru içermesine karşın yalnızca bir mistik meditasyon meselesidir: meditasyon sırasındaki dalışında ibadet eden kendisini *qelippah*'dan gelen tehlikelere maruz bırakır. Sabetaycı versiyondu bu manevi Mesih'in dininden dönmesinin alegorik bir tipi olmak görevini üstlenir.[312]

---

308 *A.g.e.*, s. 431.

309 Abraham Galanté, *Zahorey Ḥammah*, Zohar I tefsiri, 81b.

310 *Qobets 'al Yad*, XVI, 1966, s. 434. Nathan'ın tefsiri Zohar I, 147b'ye atıfta bulunmaktadır. Devamında Nathan Zohar II, 34a'ya da atıfta bulunmaktadır.

311 Krş. *Ḥayyim Vital*, *Sha'ar ha-Kawwanoth*, Kudüs, 1873, folyo 47a.

312 Nathan'ın Sabetay Sevi'nin kardeşine bir mektubunda (Sasportas, s. 201) ve sonraki yazılarında British Museum elyazması, Margoliouth 856, folyo 75a'yla karşılaştırınız) böyledir. Nathan bir insan kendisini *qelippoth*un içine atınca gerçek bir tehlike olduğunu, ama Tanrı tarafından atılırsa böyle bir şey olmadığını eklemiştir. Krş. *Qobets 'al Yad*, XVI, 1966, s. 454.

Sabetaycı inananlar üstünde büyük bir çekim gücü olan benzer bir paradoks Zohar'ın Beni İsrail'in Mısır'dan kurtuluşuna (ve büyük bir olasılıkla nihai Mesihçi kurtuluşa) uyarladığı dişi geyik imgesidir. Bir Talmud pasajında (Baba Bathra Kitabı 16b) dişi geyiğin rahminin normal doğum yapamayacağı kadar dar olduğu söylenir. Hayvan doğurmak için çöktüğü zaman Tanrı bu yüzden rahminin ağzını ısıran bir yılan göndermiş ve geyik yavrusunu doğurmuştur. Zohar bu pasajı alegorik bir şekilde yorumlar: dişi geyik her yandan sıkıştırılan ve doğuramayan Şekhina'dır. Başını dizlerinin arasına sokar ve yüksek sesle bağırır, bunun üzerine Tanrı rahmini ısırıp açması için bir yılan yollar. R. Simon bar Yoḥay Zohar yorumuna sert bir uyarıyla son verir: "Ve bu mesele hakkında Tanrı'ya soru sormayın ve Onu kızdırmayın."[313] Nathan'ın müritlerine göre Mesih'in dininden dönmesi tam tamına o olmadan kurtuluş doğumunun gerçekleşmeyeceği bu yılanın ısırmasıdır. Mesih'in Yasa'ya karşı gelmesi Beni İsrail'e yılan sokması kadar acı vericidir.[314]

Mesih'in hareketlerinin çok garip oluşu yaptıklarının otantikliğinin kanıtıdır.[315] Mesih'in Yasa'ya karşı gelişi ve başkalarını günaha sürüklemesi hususu ona karşı bir koz değildir, çünkü o yalnızca özel muafiyetler (rabbani yasaya göre "acil durumlarda alınan kararlarla" ilgili olarak) üzerinde hak sahibi değildir, ayrıca gerçekten Yahudileri kutsallıklarından yoksun bırakmak ve buna karşılık kutsallığı Beni İsrail'den başka kavimlere geçirmek gücüne sahiptir. "Bu yüzden Hosea (2:1; AV 1:10) 'onlara 'Siz Benim kavmim değilsiniz' denmesinin yerine onlara 'Siz yaşayan Tanrı'nın çocuklarısınız' denecektir' demişti. Bu demektir ki onları başka bir kavme (yani dine) geçmeye bırakmasına ve onlara artık 'Benim kavmim' denmeyecek gibi gözükmesine karşın yine de tam tamına o hareketten dolayı 'onlara 'Siz Yaşayan Tanrı'nın çocuklarısınız' denecektir'."[316] Böylece Mesih'in isteği üzerine Nathan'ın kitle halinde din değiştirme olasılığını düşündüğünün ipucu vardır. Nathan aynı zamanda Mesih'in dininden dönmesi ile ruhgöçü arasında belli bir benzeşimin olduğunu ileri sürmektedir. Aslen kutsal olan bir ruh şu ya da bu nedenle Yasa'nın kutsallığından çok uzakta bir hayat geçirmek zorunda kalacağı Yahudi asıllı olmayan bir adamın veya kadının vücuduna göçürülerek cezalandırılabilir. Yine de böyle bir ruh bu yüzden önceki hayatlarında kazandığı liyakatları kaybetmez.[317] Beni İsrail'i kurtarmak için Mesih kasıtlı olarak

---

313 Zohar II, 52b.

314 Kaufmann elyazması 255, Budapeşte, folyo 17a.

315 Gazzeli Nathan, *Qobets 'al Yad*, XVI, 1966, s. 426'daki mektupta.

316 *A.g.e.*, s. 433.

317 *A.g.e.*, s. 435.

kutsallık konumundan kutsal olmayan âleme "göçmüştür" ve bu yüzden Talmud ona çok haklı olarak *bar nafle* ("düşmüş olan") demektedir.[318]

Kızıl düve yasasının (Sayılar, bap 19) kendisi Yasa'ya karşı gelerek dünyayı kurtaran Mesih'in tuhaf durumunu simgelediği Nathan tarafından söylenmiştir. Zaten çok eski Rabbiler yapıldığında pak olmayanlar arınırken ayini yöneten pak olanların kirlendiği kızıl düvenin külleriyle yapılan arındırma ayininin anlaşılamaz olduğunu kaydetmişlerdi. Nathan'a göre bu tam tamına Sabetay'ın yaptıklarının anlaşılamayan gizemidir.[319] Nathan Mesih'in ruhunun aslen *tehiro*dan, yani kâinatın "kapların kırılmasından" beri Mesih'in ellerinden *tiqqun*unu bekleyen kısmından (bkz. yukarıda s. 305) olduğunu öğretmişti. Dinden dönme olayından sonra kaleme alınan yazılarında Nathan Tora'nın anlaşılamayan yasalarının köklerinin benzer şekilde *tehiro*da olduğunu açıklamıştı ve kızıl düve yasası Mesih'in ruhu için manevi kabın inşasına atıfta bulunduğu için mecburen "içinde birçok tezat vardı."[320] Nathan Luriacı metinlerin aktarılmasında gayesine uyması için örneğin belli bazı ruh tiplerinin cezalandırılmaksızın Yasa'ya karşı gelebilecekleri gibi "düzeltmeler yapmaya" tereddüt etmiyordu.[321] Bu tür yanlış aktarmalar Sabetaycı literatürde çok yaygındır ve onların kaynaklarını belirleyip yapılan değişikliklerin derecesini saptamak her zaman kolay değildir.

Dinden dönme olayını haklı göstermek için Nathan gördüğümüz gibi aynı zamanda Mesih'in rabbani yasanın ilgili maddelerine göre özel muafiyetler üzerinde hak sahibi olduğuna ilişkin konvansiyonel şekilde yasanın harfine uyan teze başvuruyordu. Yine de biz onun konu hakkındaki gerçek görüşünün onun *Zemir ʿAritsim*'de ve yine *Yaratılış Kitabı*'nda yorumladığı çok daha radikal ve önemli görüşler tarafından temsil edildiğini düşünebiliriz. Zohar'da (daha doğrusu onun *Raʿya Mehemna* başlıklı kısmında; bkz. yukarıda s. 11) geliştirilen biri "Hayat Ağacı"ndan diğeri "Bilgi Ağacı"ndan türetilmiş iki tip Tora olduğu doktrini Nathan tarafından ele alınmış ve sistemli bir biçimde ve *tehiro*nun kendi geliştirdiği kozmoloji teorisiyle birleştirilmiş-

---

318 Columbia Üniversitesi kütüphanesindeki Sabetaycı not defteri folyo 9a'daki Nathan'ın risalesiyle karşılaştırınız. Ayrıca bkz. yukarıda s. 134.

319 *A.g.e.*, folyo 18a.

320 Adler elyazması 493, Jewish Theological Seminary, New York, folyo 8b. R. Elijah Kohen ha-İttamari hakkında *A. Marx Jubilee Volume*, New York, 1950, İbranice kısım, s. 459-60'taki makaleme de bakınız. Vaaz tarzındaki bir sözcük oyunuyla Nathan kızıl düveyi "vahşi adam" İshmael'le ilişkilendirmektedir (krş. Yaratılış 16:12). İshmael'in sayısal değeri *tehom*'unkine ("derin çukur") eşittir; yaratılışın başlangıcında Mesih'in ruhu *tehiro*'nun derin çukurundaydı; dinden dönme olayından sonra Mesihlik evresinde iken İshmael'in derin çukurundaydı (Adler elyazması 493, folyo 9-10).

321 *Qobets 'al Yad*, XVI, 1966, s. 435; Tishby'nin *Torath ha-Raʾ weha-Qelippah be-Kabbalath ha-ʿAri*, 1942, s. 112'deki notlarına da bakınız. (*ʿEs Ḥayyim, Shaʿar Qelippath Nogah*, bölüm 5'teki) orijinal Luriacı beyan tamamen Ortodokstur ve ahlaksal yasa takayyüdatına muhalif hiçbir şey yoktur.

ti. Hayat Ağacı, Tora'nın bölünüp Bilgi Ağacıyla ikiliğin ortaya çıkmasından önceki cennetimsi birliğini simgeler. Ahiret geleceğinde Hayat Ağacı'nın hâkimiyeti bütün kâinatı kapsayacak ve Ölüm Ağacı olan Bilgi Ağacı'ndan türeyen yasalar ve kurallar kaybolup gideceklerdi.

Mesih'in ruhu kendisini *tehiro* çukurundaki orijinal mekânından kurtarmaya çabalıyordu. Onun bu mücadeledeki metafizik zaferleri uzun ve kahramanca çalışmaların sonucuydu ve bu çile kurtarıcının kişiliği üstünde doğumundan ve nihai görevini üstlenmesinden sonra bile iz bırakmıştı. Kökeninin *tehiro* olmasına karşın ruhu kendisini Hayat Ağacı'yla birlikteliğin iyinin ve kötünün ötesinde olduğu en yüksek düzeyine çıkarmayı başarmıştı. Bu yüzden Mesih'in Yasa'yla olan ilişkisi özel ve bir benzeri olmayan türdendi. Emin olmak gerekir ki bu doktrin Nathan'ın misyonunu yerine getirirken Mesih'in kötülüğün şeklini alması ve özdeşleştirmesi mecburiyetine ilişkin diğer düşüncesiyle pek uyuşmamaktadır. Şayet Mesih'in ruhu Bilgi Ağacı'ndan türetilen ikililiği ve iyi ile kötünün arasındaki farkları aşmışsa o zaman diyalektik olarak kötülükle özdeşleşmez, tersine kesin iyiliği gerçekleştirdiğinden dolayı kendisini kirletmeksizin ne tür kutsallık orada hapsedilmişse kurtarmak üzere *qelippah* çukuruna inebilir. *Yasaklanmış* ve *izin verilmiş* kategorileri Mesih için geçerli değildirler "ve gücünün kırılmasına ve kötülük âlemine çekilmiş ve ağlarına düşmüş... (dinden dönme olayından beri) onların tarzına ve dinine göre davranmasına karşın, bu yine de onun değerini hiç düşürmez...çünkü Hayat Ağacı'na bağlılığının sayesinde yaptığı her şey bir *tiqqun*dur. O, bu dünyanın bütün ahlaksal kurallarından muaf... cennetteki bir ruh gibidir." Gücünün kırılmış ve ışığının kararmış olması onun asli doğasını değiştirmez, ölüm gizeminin ellerine hiç teslim edilmiş olmadığı gibi "kırık parçalar bile hayat gizeminden türetilirler ve yüksek mertebelerinde kalırlar."[322] Yaptıkları sıradan bir iyi ve kötü ölçüsüyle ölçülemeyeceğinden dolayı tam olarak söylemek gerekirse Yasa'ya karşı günah işleyen bir dönme Mesih diye bir şey olamazdı. Nathan'ın doktrini gözle görünen her şeyin tersine mükemmel insanın günah işleyemeyeceğine ilişkin meşhur ilkenin bir başka örneğidir. Bu türden Batıni görüşler çoğu kez aşikâr bir şekilde ahlaksal yasa takayyüdatına muhalefet eğilimindedirler ve Sabetaycılık da bu kurala istisna oluşturmaz. Nathan'ın potansiyel olarak ahlaksal yasa takayyüdatına muhalif sonuçlara varan sivri formülasyonları olan yazıları (özellikle de *Zemir ʿAritsim*) bu bakımdan örnek oluştururlar.

Bütün ahlaksal yasa takayyüdatına muhalif teorilerin mihenk taşı hassas cinsel ahlak konusudur. Ciddi ve sofu bir zahit olan Sabetaycı peygamber bu konuda en

[322] G. Scholem, *Be ʾIqvoth Mashiaḥ*, s. 102'de Nathan'ın *Menora Hakkında Risale*'sine bakınız. Risale, Nathan'ın birçok elyazmasında (örneğin British Museum, Margoliouth 856) bulunan daha büyük eseri *Zemir ʾAritsim*'in bir parçasıdır.

cüretkâr ahlaksal yasa takayyüdatına muhalif spekülasyonlardan çekinmiyordu: Hayat Ağacı'nın Bilgi Ağacı'nın yerine geçtiği nesnelerin cennet düzeninde olduğu perspektifte Kutsal Kitap'taki -cinsel ahlak kısıtlamalarını simgeleyen- ensest yasaları bile kayıtsız koşulsuz geçerliliklerini kaybederler. Ensest yasaları Âdem'e bu aşağı dünyada getirilmişti, fakat *Atsiluth*'un daha yüksek olan dünyasında "ensest yoktur."[323] Burada yeryüzünde ensest tabuları geçerli olduğu sürece "yukarıda birleşmeyi sağlamak mümkün değildir; ensest yasaklarının mistik olarak kaldırılmasıyla insanoğlu "Hayat Ağacı'nın gizeminde Yaratıcısı gibi olacaktır."[324]

Ra'ya Mehemna'daki Tora ve iki Ağaç doktrini Nathan'ın düşünce tarzında acil ve yaşamsal bir önem kazanmıştı. Hayat Ağacı'na göre yasadan muafiyette Tora "emirlerine uymak mecburiyeti olmaksızın, yalnızca semavi ışıkları birleştirmek ve 'kötü tarafı' yok edecek manevi hareketlerde bulunmak gayesiyle Yasa'yı incelemek" demektir.[325] Tora'nın bu tanımlanması kuşkusuz Hayat Ağacıyla sürekli birlikteliği gerçekleştirmiş olan Mesih ve diğer manevi *kamiller* için geçerlidir. Beni İsrail'in tüm fertleri bu mükemmellik haline bir sefer Sina Dağında Yasa verilirken kısa bir an için ulaşmıştılar.[326] Hayat Ağacı'nın doğasında mevcut olan semavi ışık sayesinde bu *kamiller* kötülüğün kendisini bile kurtarıp tekrar iyi duruma getirebilirken daha düşük mertebedeki ruhlar ancak iyiyi kötüden çıkarıp ayırabilirler.[327] Bu doktrin elbette Nathan'ın *qelippoth*un tamamen yeniden kutsallığa ve mükemmelliğe geri getirilişinin mümkün olduğuna ilişkin görüşleriyle yakından ilişkilidir.

Klasik Kabala'nın başka bir ilkesi Mesihçi Tora hakkındaki Sabetaycı tasavvur üzerinde daha az fark edilir olmakla beraber önemli bir etki yapmıştı. Bu, on üçüncü yüzyılda yazılmış olan *Temunah* kitabında yorumlanmış olan dünya döngüleri (*shemittoth*) doktrinidir.[328] Bu tarihsel kozmolojik doktrine göre yedi aşağı *sefirot*un gücü

---

323 *Tiqquney Zohar* 69, başlangıçta.

324 Bkz. G. Scholem, *Be 'Iqvoth Mashiaḥ*, s.104 ve yukarıda dn. 255'te atıfta bulunulan Wirszubski'nin makalesi, s. 239. Sabetaycılar aile içinde cinsel ilişki (ensest) ve zinanın ancak Havva günahından dolayı lanetlendikten sonra yasaklandığına ilişkin Talmud beyanından (*B. 'Erubin* 100b) tezleri için destek bulmuşlardı. 17. yüzyılın sonunda tanınmış bir vaiz olan R. Elijah b. Kalonymas "Kabalacıların" yazılarından bu doğrultuda bir mesel aktarmaktadır, eseri *'Addereth Eliyahu*'yla (Frankfurt/Oder, (1694), fol-yo 93c) karşılaştırınız. Ben sözkonusu Kabalacıların Nathan ve müritlerinden başkası olmadıklarından kuşkulanıyorum.

325 Scholem, *Be 'Iqvoth Mashia∞*, s. 96.

326 Nathan, eseri *Sepher ha-Beri'ah'ta*; bkz. G. Scholem, *a.g.y.*, s. 93.

327 *A.g.e.*, s. 97.

328 En iyi edisyon Lvov, 1892'dekidir. Kitap ve doktrini hakkında G. Scholem, *Ursprung und Anfaenge der Kabbalah*, 1962, s. 407-14'e ve *a.g.e., On the Kabbalah and Its Symbolism*, New York, 1965, s. 77-82'ye bakınız.

kendisini her biri yedi bin yıl süren birbirini izleyen yedi kozmik gelişme döneminde gösterir. *Ḥesed*'den *Malkuth*'a kadar her *sefirah* tam bir kozmik yapı oluşturur. Böyle yedi kozmik "haftanın" sonunda, yani elli bininci yılda (Büyük Jübile'de) kâinat daha yüksek *sefirah*'daki *Binah*'taki kaynağına geri dönecektir. Semavi Akillik'ten başka bir şey olmayan ve Tora'nın ebediliği ve değişmezliği dogmasının yalnızca kendisine uygulanabileceği mutlak ve başlangıçta var olan Tora sonraki dünya döngüleri sırasında değişik şekillerde tecelli eder. Belli bir dönemde Tora'nın özel tecellisinin mutlak geçerliliği vardır, ama yeni bir döngünün gelişiyle Tora'nın yeni ve farklı bir yönü tecelli eder. Kabalacı harf mistisizminin dilinde: Tora'nın semavi Akilliği yansıtan harfleri değişmezler, ama çeşitli dönemlerin doğası uyarınca kombinasyonları ve anlamları değişir. *Temunah* kitabına göre şimdiki dönem ikinci *sefirah*nki olan Acımasız Hüküm'dür (*Geburah* veya *Din*) ve bu yüzden doğası ve "yasası" Tora'nın şu anki okunuşuna göre yasaklar ve kısıtlamaların terimleriyle, saf ve saf olmayan, kutsal ve kutsal olmayan olarak ifade edilmişlerdir. Fakat gelecek olan çağda Tora farklı bir şekilde okunacaktır ve şimdi yasak olanın o zaman yasak olması gerekli olmayacaktır. Tora'nın şimdiki ve gelecekteki *shemittah* dönemlerindeki doğası hakkındaki spekülasyonlar on altıncı yüzyılda *shemittoth* doktrini Safedli büyük Kabalacılar Moses Cordovero ve Isaac Luria tarafından reddedilişinin sonucu olarak gözden düşene kadar Kabalacı literatürde büyük yer işgal etmişlerdi. Yine de (Safedli Kabalacıların reddettiği) dünya döngülerine ilişkin *Temunah* doktrini ile (onların kabul ettikleri) iki Ağaca ilişkin Zohar doktrini arasında belli bir benzerlik yaratan inkâr edilemez bir ütopik özellik vardır. Bu yüzden dolayı farklı tarihsel kökenlerine karşın bu doktrinlerin Sabetaycı inananların kalplerinde kaynaşması şaşırtıcı değildir.

Sabetaycılığın ortaya çıkışından üç kuşak önce Ortodoks bir Kabalacı ve Talmudâlimi olan Lublinli R. Mordecai Yaffe birinci *shemittah*'tan ikincisine geçişin Sina dağında Yasa'nın verilişi sırasında, yani şimdiki kozmik düzen *içinde* olduğunu iddia etmişti. Dolayısıyla bir döngünün son bulması ve bir sonrakinin başlaması dünyanın bir felaketle yok olmasını gerektirmiyordu.[329] Sabetaycıların Mesih'in gelişiyle yeni bir çağa benzer bir geçişi ilan etmemeleri için bir sebep yoktu. Mesih bu geçişi başlatmak üzere olduğundan gelecek *shemittah*'ın egemen gücü, yani *sefirah*ı kendisini bir önceki döngünün sonunda zaten göstermeye başlamıştı.

Fakat Nathan bir noktada geleneksel *shemittoth* doktrininden önemli bir sapma yapmıştı: onun düşüncesine göre şimdiki yedi bin yıllık döngümüz *sefirah Ḥesed*'in (Mağfiret) gücünde yaratılmıştı. Biz hâlâ birinci kozmik döngüde yaşıyorduk, klasik

[329] Bkz. M. Yaffe, *Lebush ʿOr Yeqaroth*, Lvov, 1881, bölüm II, folyo 8d.

doktrinin öğrettiği gibi ikinci *shemittah*'ta (yani *Geburah*'ta, Acımasız Hüküm'de) değil. Gelecek olan *Geburah* dönemi yaptıkları birinden diğerine geçişi sağlayacak olan Mesih'in gelişiyle başlayacaktı.[330] *Tehiru*da daireler veya küreler olarak resmedilen semavi *sefirot*un *tiqqun*u yalnızca "Kutsal Yılan," yani Mesih tarafından başarılabilirdi. Musa'nın (asasıyla simgelenen) düz Yasası'nın tersine Mesih bir yılan gibi *tehiro*daki *sefirot* daireleri gibi büklümlü veya "eğridir." İşte bu yüzden Musa'nın asası "bir yılan olmuş... ve Musa ondan kaçmıştı." *En-Sof*'tan, yani Musa'nın Yasasından gelen semavi ışığın "düz şuasının" egemenliği altında olmuş olanın gücünü "daire şeklindeki ışıktan" alacak olan dinsel yasalarla değiştirilmesi gerekiyordu. Bu yüzden daire şeklindeki ışık aracılığıyla iş yapan Mesih'le ilişkili bütün meseleler gizemli ve anlaşılmazdır ve Musa'nın Yasası'na uymazlar. Musa bunun farkındaydı, ama "o bundan ve ima ettiklerinden kaçmıştı." Musa'nın Tora'sı hakikaten "Gerçeğin Torası" *torath 'emeth*'ti, fakat İslamiyet'e şimdi Sabetaycı yazılarda hem inayet (veya merhamet) hem utanç anlamı olan İbranice *ḥesed* sözcüğünün çift anlamlı oluşundan faydalanarak *torath ḥesed* deniyordu. Daha önce utanılacaklara şimdi inayet ve merhamet işi olarak izin verilen Mesihlik Tora'sı bu *çağı* ve onun egemen gücü olan İslamiyet'i ve onun Kutsal Kitap'ı Kuran'ı temsil eden bir Tora'nın örtüsü altına gizlenmişti.[331] Bu türden tipolojik benzerlikler keşfederek Nathan gerçek Musa'nın, yani Sabetay Sevi'nin niye önce Musa'nın Yasasını terk edip İshmael'in dinini kabul edeceğini ve sonra da semavi ışıkların içinde kaybolacağını açıklayabiliyordu. Mesih'in gizlenmesi doktrinini Nathan Sabetay'ın kendisinden öğrenmişti.

Nathan ve müritleri doktrinlerini desteklemek için sık sık *Temunah* kitabından aktarmalar yapmışlardı. Bu on üçüncü yüzyıl kaynağını nasıl kullandıklarını aşağıdaki örnek güzel bir şekilde gözler önüne seriyor. *Temunah* kutsal ruhlar nasıl birden (Âdem) üçe (din ululları) sonra yetmişe (Yakub'la birlikte Mısır'a gelen ruhların sayısı; bkz. Yaratılış 46:27) ve daha sonra altı yüz bine (Çıkış sırasında İsrailoğullarının sayısı) çoğaldıysa günlerin sonunda yine azalacaklar ve nihayet bir *shemittah* ile bir sonrakinin arasında dünya boş ve hayattan yoksun olacaktı. Nathan'ın bu metni mistik yeniden yorumu çöküş ve hayatın nihai olarak son buluş manzarasını görmezden gelmekte ve onun yerine hayatın kaynaklarıyla birleşerek birlik tasavvurunu

330 G. Scholem, *Be'Iqvoth Mashiaḥ*, s. 120-22 (Nathan'ın *Menora Hakkında Risale*'sinden).

331 *A.g.e.*, s. 124 ve Nathan'ın *Merkabah Hakkında Risale*'si, Adler elyazması 493 (New York'ta Jewish Theological Seminary'de), folyo 9a. Önceki folyolarda elyazmasının Tora'nın hiç makul bir sebep gösterilmemiş olan ritüel ve emirlerinin Mesihlik çağında mevcut Tora'da yazılanların yeni bir düzenlenmesiyle nasıl aydınlatılıp anlaşılır hale getirileceğine ilişkin uzun bir açıklaması vardır. *SS*, s. 699-700'deki alıntıya bakınız.

koymaktadır. "O zaman daha önce tamamen ayrı olmalarına karşın bütün vücutlar birleşecek ve bir vücut gibi olacaktır... Ve bu Beni İsrail'in ruhlarının semavi *sefirot*la harikulade birleşmesinden dolayıdır. Çünkü Beni İsrail'in bütün ruhlarının hepsi Mesih olan tek bir vücutla birleşip mükemmel *tiqqun*larına ulaşana kadar kâinatın *tiqqun*u gerçekleşmeyecektir."[332] Nathan bize burada Paulus'un inananların İsa'nın mistik vücudunda birliği doktrininin dikkat çekici bir Sabetaycı benzerini sunmaktadır. Nathan'ın tezi bir Kabalacı metnin tefsirine dayanmaktadır. Yorumunun aslında metnin orijinal anlamını tersyüz etmesi bütün Beni İsrail'in bir vücutta, yani Âdem ile özdeş olan Mesih'in vücudunda birleşeceklerini gösterdiği sürece Sabetaycı Peygamber'i rahatsız etmiyordu. Bu birliği sağlayınca şimdiki *shemittah* tamamlanmış olacak ve son bulacaktı.

X

Nathan'ın Mesih'in misyonu ve ahiret çağında Tora'nın anlamı hakkındaki fikirleri örnek ifadesini Abraham Cardozo'nun Libya'da, Trablusgarp'ta yazdığı bir risalede bulmuştu.[333] Nathan'ın bazı yazılarının kopyaları oraya getirilmişti ve Cardozo'nun ilgisini çekmişti. Sonra dinden dönme olayının bir savunmasını yazmaya girişmiş ve 1668 yılında *'Iggereth Magen Abraham Me'erets ha-Ma'arab*'ı *Magen Abraham*'ın (İbrahim'in kalkanının) *Maġrip*'ten *Mektubu*'nu kaleme almıştı. Cardozo'nun hakkında büyük kuşku bulunan yazarlığı artık kesin olarak kendi tanıklığıyla kanıtlanmıştır[334] ve onu Nathan'ın Selanik'teki öğrencilerinden biri olan Abraham Perets'e

---

[332] Alıntı Nathan'ın Ch. Wirszubski tarafından edebi almanak *Qobets Hotsa'ath Schocken le-Dibrey Sifruth*, Tel Aviv, 1940, s. 180-91, özellikle s. 182-83'te yayımladığı kitabının yaratılış hakkındaki bölümünden alınmıştır. Wirszubski kaynak olarak gösterilen alıntıyı *Peli'ah* kitabında bulamamıştı, ama asıl kaynak *Temunah* kitabıdır. *Temunah* kitabındaki aynı pasaj Cardozo'nun dinsel mektubu *Magen Abraham*'da s. 136'da da aktarılmıştır.

[333] Metin benim tarafından Oxford'daki anonim bir elyazmasında *Qobets 'al Yad*, II, New Series, XII, 1938, 121-55'te yayımlanmıştı ki, ben onu orada gerçi oldukça kuşkum olmasına karşın Abraham Cardozo'ya mal etmiştim. *Magen Abraham*'ın doktrini Wirszubski tarafından *Zion*, III, 1938, s. 234-45'te tahlil edilmişti.

[334] Dönme arşivlerinden gelme Ben-Zvi Enstitüsü elyazması 2263 yalnızca Mağrip'ten Selanik'e Cardozo'nun müritlerinden biri tarafından getirildiğini beyan ederek risalenin metnini (s. 1-30) değil aynı zamanda benim orijinal versiyonunu *Zion*, XIX, 1954, s. 1-22'de yayımladığım Cardozo'nun İzmirli Rabbilere yanıtının sonraki ve daha tam bir versiyonu da (s. 32-53) içermektedir. Bu büyütülmüş versiyonda Cardozo bir kopyasını İzmir'e gönderdiğini söylediği *Magen Abraham*'ın kendi eseri olduğunu açıkça beyan etmektedir.

atfeden bir elyazmasının teyidine aldırış etmemek gerekir.[335] Risale dinden dönme olayından sonraki ilk yıllarda aşırı radikal eğilimlerin kendilerini göstermek hızının delilidir. Hemen hemen aynı zamanda (1668-69 yıllarında) Sabetay'la temasını yeniledikten sonra Nathan *Zemir 'Aritsim* kitabını kaleme almıştı.[336] Nathan'ın ve Cardozo'nun yazıları birbirlerini tamamlamaktadır ve Nathan'ın düşünce tarzının *Ejderhalar Hakkındaki Risale*'den sonraki yazılarına doğru sürekli olarak gelişmesi aşikârdır. Mesih'in ruhunun "aşağı *tehiro*"yla olan esasta metafizik bağlantısına ilişkin önceki görüşleri sanki dinden dönme deneyimiyle olgunlaşmış ve teyit edilmiş gibi daha tam bir şekilde gelişmiş olarak yeniden ortaya çıkmaktadırlar. Hem Nathan'ın *Zemir 'Aritsim*'i hem Cardozo'nun *Magen Abraham*'ı Sabetaycı mistisizmin tamamıyla gnostik karakterini bütün dinamizmiyle ve ivmesinin onu sapkın bir yöne çevirdiği dönüm noktasındayken sergilemektedirler. Fakat Cardozo'nun risalesi daha sistemli ve yöntemli bir tez sunmaktadır ve Nathan'ın ayrıntılı anlatışı ile onun daha büyücek risalelerinin okunuşunu oldukça zorlaştıran sâdetten hariç olan konuya birden atlayıp işbirliği yaptıklarının konudan konuya atlayan dolaşık yollarının peşinden gitmek eğilimi yoktur.

> Cardozo sabit tarihsel olaylar ve koşullarla pek ilgilenmemektedir ve keskin ve radikal formülasyonlarla yorumladığı teolojik hususlar üzerinde yoğunlaşmaktadır. Süslü ve imalı rabbani tarzdan kaçınmakta ve açık sözlü ve oldukça modern bir İbraniceyle yazmaktadır. O da önceki sayfalarda tasvir edilen Kabalacı fikirleri ve simgeleri kullanmaktadır, ama "biz bu mükemmel inanca bu metinlerin (vaaz tarzındaki yorumları) aracılığıyla ulaşmadık... tersine bu inancın derinliklerine mesut haberleri duyar duymaz ruhlarımızın kökleri sayesinde daldık" diye ısrar etmektedir.[337] Yazar kendisini aşikâr bir şekilde midrash ve Zohar'ı tipolojik olarak yorumlama kapasiteleri üstün

---

335 Bu eserin İbranice versiyonunda (s. 701) ben Moskova'daki Günzburg elyazması 517'nin tanıklığını kabul etmiştim. Yanlışlıkla *Perets*'e mal edilmesi nasıl oldu belli değildir. Yazarının tam adını Abraham Perets olarak veren başka bir Sabetaycı Kabala risalesi halihazırda Londra'daki rabbani mahkemenin kütüphanesinde (bkz. yukarıda dn. 154) bulunan Halberstam elyazması 40'ta mevcuttur. Bu metin anonim olarak ve bütün aktarmalarda Nathan'ın adı bulunmaksızın Zohar hakkındaki bir tefsir koleksiyonunda basılmıştı (*Torath Nathan*, Lvov, 1894, s. 71-75). Nathan'ın sonraki yazılarına dayanan bu risale mutlaka Peygamber'in ölümünden sonra *Perets* tarafından yazılmıştı. Ben "müteveffa *Abraham Perets*"in *Yalqut David*, Dyhernfurth, 1691, folyo 72'de aktarılan birçok meselini buldum. *Perets* Yahudi olarak ölmüş gözüküyor ve anlaşıldığına göre 1683'te Selanik'teki kitle halinde dinden dönme olayına katılmamıştı.

336 Ben (*Menora Hakkında Risale* tarzında olan bir elyazmasından) *Zemir 'Aritsim*'den uzun özetleri kitabım *Be 'Iqvoth Mashiaḥ*, 1944, s. 88-128'de yayımlamıştım. Eserin tümü birçok elyazmasında mevcuttur (örneğin British Museum, Margoliouth 856, folyo 13-76 Oxford, Neubauer 1897; Günzburg 187[3]; Kaufmann 536[2]; Berlin, Staatsbibliothek 3076, 8°; Jewish Theological Seminary, New York, Enelow Collection 731; Jews College, Londra (bkz. yukarıda dn. 154), s. 123, folyo 12-40. Eserin çok yaygın olduğu görülmektedir.

337 *Magen Abraham*, s. 148.

ruhlara tanınan hemen manen kavramadan dolayı olan manevi *kamillerden* biri olarak görmektedir. Fakat maneviyat iddialarına karşın tezi tutarlılık ve mantıkla değer kazanmaktadır.

Cardozo ardından olağan Sabetaycı tez olan hususu açıkça beyan eden ilk yazardı: Tanrı "salihin hayvanının yanlışlıkla günah işlemesine izin vermiyor, salihlere nasıl izin versin"[338] ve o bırak tüm halkı, azizlerinin böyle büyük hataya düşmelerine meydan vermez. Tez büyük önem taşımaktadır. Cardozo anlaşılan birçok hayal kırıklığına uğramış inanan tarafından dile getirilen Sabetay'ın Mesihliğinin başlangıcında iyi niyetle hareket ettiğine, ama sonra hatasını fark edince hile ve günaha başvurduğuna ilişkin görüşü reddetmektedir. Çünkü şayet bu görüş doğru olsaydı örnek olacak bir azizlik hayatının günaha düşerek ödüllendirilebileceğini gösterirdi ve binlerce dindar kefaretçi ve samimi inanan yalanların ve desiselerin kurbanı olmuş olurlardı. Bu ise neredeyse Tanrı'nın adaletini ve takdirini inkâr etmek olurdu.[339] Mesih'in ruhu *Atsiluth*'un en yüksek dünyasındandı ve ruhları daha aşağı âlemlerden gelen sıradan insanlar onun hareketlerini büyük bir olasılıkla anlayamazlardı.[340]

Yazar sürgün ve kurtuluşun daha derin anlamlarını geleneksel Luriacı terimlerle tefsir etmektedir. Beni İsrail'in sürgünü ve eziyet çekmesi nihayetinde semavi ışıkların düşüşünün ve semavi Şekhina'nın ardından aşağı dereceye düşürülmesinin bir sonucuydu. Bu da ruhunda diğer bütün ruhların bulunduğu Âdem'in düşüşünü beraberinde getirmektedir. Âdem'in düşüşü kutsal kıvılcımların *qelippoth* uçurumuna düşmesine neden olmuştu. Her kuşak ruhlarının İlk Âdem'in ruhundaki özel yerine uygun *tiqqun*u uygun emirler aracılığıyla gerçekleştirmek zorundaydı. Bu yüzden farklı dönemler (Âdem, Nuh, Sina dağında Beni İsrail) Tora'nın ve onun hükümlerinin farklı versiyonlarını gerektiriyorlardı.[341] Orijinal kozmik düşüş ve Yasa aracılığıyla sonraki *tiqqun* bir adamın derin bir çukura düşmesiyle karşılaştırılabilir. Bütün organları (semavi büyük ölçekli insanınkiler gibi) çok kötü berelenmiştir ve katı bir perhiz de tavsiye eden uzman bir hekimin sargı ve yakı koyması gerekmektedir. Hasta iyileştiği zaman aslına bakılırsa mizacına ters düşen tedavi ve perhizi bir kenara bırakabilir. "Bu mesel, sonucunda ışıkların ve bütün dünyaların mutlaka çok yüksek bir dereceye yükselecekleri yakılar gibi olan (Yasa'nın) hükümlerine kolayca uygulanabilir. Fakat bu yalnızca kendisi İlk Âdem olduğu için bütün dünyaların *tiqqun*unu kendi başına gerçekleştirebilen Mesih'in günlerinde başarılabilir."[342]

---

338 Meşhur bir Talmud meseli (krş. *B. Ḥullin* 7a).

339 *Magen Abraham*, s. 129.

340 *A.g.e.*, s. 128.

341 *A.g.e.*, s. 132.

342 *A.g.e.*, s. 133.

Tezin bu noktasında Cardozo olası iki kurtuluş zamanı arasındaki Talmud ayrımından olağanüstü bir sonuç çıkarır. İşaya'nın "Ben Rab onu zamanı geldiğinde hızlandırırım" diyen kehanetindeki (60:22) bir tezada imada bulunan Talmud (Sanhedrin Kitabı 98a) "şayet onlar layıksalar ben onu hızlandırırım; şayet değillerse o zaman zamanı geldiğinde (Mesih gelecektir)" diye açıklar. Şayet Beni İsrail yüksek mesleğini haklı çıkaracak şekilde davranır ve *tiqqun*u gerçekleştirirse o zaman kurtuluş çabuklaşırdı. Fakat onların kusurundan dolayı kurtuluşun zamanı geldiğinde ve belirlenen zamanda Tanrı ve Onun Mesih'i tarafından yürütülmesi gerekecekti, "ve Tanrı artık onların (yani Beni İsrail'in) Yasa'yı incelemelerini ve uymalarını talep etmemektedir."[343] Yazar uzun uzadıya belirlenen zamanın şimdi geldiğini kanıtlamakta ve okuyucularına Yasa'nın şimdiki konumunu doğru anlamak için bu hususun ne anlamlara geldiğini vurgulamaktadır. Çünkü "şimdiki Tora" -yani geleneksel rabbani *Halakhah*- "Şifahi Yasa'nın abes olduğu Mesihlik çağına uymamaktadır." Altı buyrultusu ve Mişna'nın altmış risalesi ile Şifahi Yasa Âdem'in günah işlediği Bilgi Ağacı'nın egemenliğine tabi olan haftanın altı gününe karşılık gelir. Fakat Sabbat'a Hayat Ağacı egemendir ve bu yüzden Mişna'nın yasası ve Talmud artık geçerli değildirler ve Mesihlik çağının standartlarına göre "her kim (Tanrı'ya) şimdiki şekilde hizmet etmeyi (sürdürmek) isterse... çiftlikleri harap eder ve Sabbat'ı kirletir."[344] Sabetaycı mantık bu yüzden radikal bir ahlaksal yasa takayyüdatına muhalif sonuca götürmüştür: Yasa'nın hükümleri yalnızca sükut etmeyeceklerdi; onlara uyma tam anlamıyla Mesihlik Sabbatı'nın günahkâr bir şekilde kirletilmesi olurdu. Yazar tezini *Raʿya Mehemna* ve *Tiqquney Zohar*'dan bol bol aktarmalarla desteklemektedir ve aynı zamanda "Rab mahkûmları azat eder" diyen Mezmurlar 146:7 hakkında bir midrash yorumuna başvurur. *ʾAsurim* ("mahkûmlar") yerine *ʾissurim* ("yasaklamalar") diye okunursa dize şu anlama getirilebilir: "Rab -domuz eti yemek yasağı dahil olmak üzere- bütün yasakları azat edecektir."[345] Bu ilkenin yüzeysel olarak okunmasından bile dünyalar *qelippoth*un süprüntüsünden temizlendiği zaman (Tora'nın) dış esvapları fuzuli olacaktır... ve Tora'nın yenileneceği aşikârdır... Fakat Musa'dan (onun reenkarnasyonundan) başkası olmayan Mesih kralın dışında hiçbir mahluk bunu başaramaz."[346]

---

[343] *A.g.e.*, s. 133-34.

[344] *A.g.e.*, s. 135. Bu beyan *Tiqquney Zohar*'daki (*Zohar Ḥadash*, R. Margalioth edisyonu, folyo 108a) en cüretkâr pasajlardan birine dayanmaktadır.

[345] *A.g.e.*, s. 145; Buber edisyonu *Midrash Tehillim*, 146, § 4 ve editörün *aynı yerdeki* notuyla karşılaştırınız.

[346] *A.g.e.*, s. 146.

Dindar ve sofu bir Yahudi olan yazar kendisini kendi öğretisinin ahlaksal yasa takayyüdatına muhalefet sonuçlarından korumaktadır. Tezinden dolayı acele sonuçlara varmamaları veya rabbani yasa ve gelenekten en ufak bir sapınada bulunmamaları için okuyucularını uyarmaktadır, çünkü Hayat Ağacı'nın mağfireti ancak Bilgi Ağacınınki tamamen gerçekleştikten sonra başlayacaktır. Fakat bu gerçekleşme anını Mesih'ten başka hiç kimse bilemez.[347] Mesih -bir tür Truva atı olarak da olsa- *qelippoth* âleminde kaldığı sürece geleneksel Yasa geçerliliğinden hiçbir şey kaybetmemiştir. Yazarın konumu olabildiğince açık ve kesindir ve büyük bir olasılıkla diğer inananların birçoğu tarafından paylaşılıyordu. Fakat o yine de teorik ve potansiyel bir ahlaksal yasa takayyüdatına muhalefeti onun gerçekten uygulanmasından ayıran çizginin ne kadar ince ve tehlikeli olduğunu göstermektedir.

Cardozo'ya göre Mesih yeni çağın başlatılmasında kesin bir rol oynayacaktı, çünkü Beni İsrail kozmik *tiqqun*u gerçekleştirmeyi başaramamıştı. Fakat hizmetinin doğası sıradan ölümlülerin idrakinin ötesinde olacaktı, çünkü Mesih'in garip hareketleri "kaplar kırıldığı zaman onunla birlikte yukarıdaki büyük çukura düşmüş olan dünyaları ve kutsallık kıvılcımlarını kaldırmak için çok gizli *tiqqunim*'dir." Bu düşüşe simgesel olarak Çıkış 21:33'te atıfta bulunulmuştur: "şayet bir adam bir çukur kazarsa... ve bir öküz veya bir eşek içine düşerse." Zohar'a göre[348] öküz Yusuf'un soyundan olan Mesih'i, eşek ise Davud'un "hakir ve eşeğe binen" oğlunu simgelemektedir. İlk olan ışığın kendi içine çekilmesi ve arkasından kapların kırılması bir çukur kazmak gibiydi, "ve Mesih, yani Musa, onun içine düşmüştü. Musa bu yüzden Firavun'un sarayında ve Kuş ülkesinde hizmetkârlık etmişti. Mesih'in hareketlerinin fethetmek zorunda "ve sanki bir ateşten alır gibi kutsallık kıvılcımlarını kapmak için içine girmek zorunda olduğu" belli bir *qelippah*'nın doğasına ve karakterine uyarlanması gerekmektedir.[349] Burada Cardozo ile Gazzeli peygamber arasında ufak bir fark vardır. *Ejderhalar Hakkındaki Risale*'de ve başka yerlerde Nathan Mesih'in ruhunun *tsimtsum*un ta başından beri *tehiron*un Büyük Çukurunda olduğunu ileri sürmekteyken *Magen Abraham* mektubunda Mesih'in kaplar kırıldığı zaman çukura "düştüğü" öne sürülüyor gibi gözüküyor. Fakat Cardozo belki dili üstü kapalı ve mecazi olarak kullanmasının çok fazla üstünde durulmaması düşüncesindeydi.

Misyonunu gerçekleştirmek için Mesih'in "iğri" yolları benimsemesi gerekiyordu. Bunlar görmüş olduğumuz gibi Nathan tarafından Mesih'in ruhunun *tsimtsum*dan

---

[347] *A.g.e.*, s. 147.

[348] Zohar III (*Ra'ya Mehemna*), 279a.

[349] *Magen Abraham*, s. 137-38. Bu pasajın devamı yukarıda s. 802'de aktarılmıştır.

sonra *tehiro*ya nüfuz eden *En-Sof* ışığının "düz çizgisinin" tersine *tehiro* çemberlerindeki kökenine atfedilmişlerdi. Mesihlik hanedanının kurucusu Davud'un kökeninin ve tarihinin sıradan insan standartlarına göre "iğri" olmaları sebepsiz değildir: Lot'un kızlarıyla ensest ilişkisi (atakadın Moablı Ruth bu soydan gelmişti) Judah ve Tamar, Boaz ve Ruth, Davud'un ana karnına düşüş tarzı[350] ve Bathsheba'yla olan macerası. Aslına bakılırsa Davud'a muhalefetin Edomlu Doeg ve Bichri'nin oğlu Sheba gibi liderleri adi rezil ve alçaklar olmadıkları gibi (Talmud menkıbesine göre) çağının en büyük rabbani otoriteleri ve Sanhedrin reisleri arasındaydılar. Bu yüzden hiç kimse düşünmeksizin Tanrı'nın Kutsal Yağla Yağlanmışına iftira atmasın. Bu gizemi anlamak için çok eski kitapların içinde gayretle araştırmak gerekir, "çünkü böyle derin meseleler yalın bilgiyle anlaşılmazlar."[351] İnananlar bu kadar çok mümtaz Rabbi'nin muhalefetinden dolayı şaşırmasınlar, çünkü Mesih'in gelişi sırasında iki fırka olması kaçınılmazdır. Ayrıca bütün gerçek Kabalacılar Mesih'in tarafındaydılar.[352] Bütün Kabalacıların Sabetaycı tarafta bulunduklarını iddia ettiği zaman yazar kuşkusuz abartmıştır, ama tanıklığı pekâlâ inananlar arasındaki genel hissiyatı yansıtabilir. Her koşulda dinden dönme olayından sonraki ilk yıllarda Nathan ve Cardozo'nun öne sürdüğü türden tezlerden etkilenen birçok Kabalacı ve inanan olmuş olmalıdır.

---

350 Babası Jesse hizmetçi kızlardan biri sanarak yanlışlıkla karısının yanına gitmişti; bkz. yukarıda s. 64, dn. 90.

351 *Magen Abraham*, s. 139-40. Benzer şekilde Nathan'ın Selanik'teki başka bir müridi olan *R. Isaac Ḥanan* tarafından da kitabı *Beney Yitsḥak*, Selanik, 1756, folyo 55-56'da.

352 *Magen Abraham*, s. 147-48.

8
SABETAY SEVİ'NİN SON YILLARI (1668-1676)

I

Dinden dönme olayının Avrupa ve Doğu Yahudileri üstündeki doğrudan doğruya etkilerini anlattığımız önceki bölümde 1667 yazında Edirne'de bırakmış olduğumuz Mesih Sabetay Sevi'nin *namı diğer* Mehemed Kapıcıbaşı'nın kendi şahsı biraz ihmal edilmişti.

Sabetay'ın dinden döndükten sonraki ruh hali önceki bir bölümde (bkz. yukarıda s. 686) kısaca tasvir edilmişti. Önce iyice şaşırmış ve kaybolmuş gibi görünüyordu, ama zaman geçince dibe vurmuş olan maneviyatı yeni yücelme krizlerine dönüştü ve manik-depresif değişimlerin aşina ritmi kendisini tekrar gösterdi. Aydınlanma dönemleri sırasında bütün kuşkuları yok oluyordu. Tekrar yaptığı işten ve gizemli misyonundan emin oluyordu ve taraftarları dönme Mesih'ten neşet etmişe benzeyen garip çekicilikten her zamanki gibi etkileniyorlardı. Dinden dönüşü zamanla bütün önceki mihnetlerin, başından geçenlerin ve "garip hareketlerin" mantıklı zirvesi olarak nihai karakterine bürünüyordu. Daha önce bir kere daha Sabetay *qelippoth* zindanından kurtuluşu yaşamıştı, ama şimdi o tekrar onların esiriydi ve son sınanması hepsinin en zor olanıydı. Çektiği eziyetlerin gizeminin derinliklerini ölçmeye çalışıyordu ve aynı gizemi çözmeye uğraşan önde gelen inananlarla mektuplaşması kuşkusuz onun kendi kaderinin kendi yorumunu formüle etmesine yardımcı oluyordu.

Sabetay Nathan'la da temas içinde kalmıştı ve Rabbiler Gazzeli Peygamber'in sözünü tutmadığından dolayı şikâyet etmekte haklıydılar (bkz. yukarıda s. 735). Bazı taraftarlar, örneğin Abraham Yakhini Sabetay'ı ziyaret etmiş, onunla danışmış ve dininden dönmesi talep edilmeksizin memleketine geri dönmüştü. Başkaları ise Mesih'e yakın olmak için Edirne'ye veya civarına yerleşmişlerdi. Bir süre önce Sofya'ya taşınmış olan Samuel Primo Sabetay'ı ziyaret edip ondan feyz almayı sürdürüyordu. Sabetay'ın ziyaretçilerinin bir kısmının onun talimatı üzerine dinlerinden dönmelerine karşın Nathan'ın Bursa'da kendisinden ayrılıp Edirne'ye giden yol arkadaşlarının (bkz. yukarıda s. 720) aynı şeyi yaptıklarına ilişkin hiç ipucu yoktur. Aslına bakılırsa ilk dönmelerin adlarını bilmiyoruz. Nathan Edirne'ye geldiği zaman "Beni İsrail'in

On İki Kabilesi'nin" temsilcileri dahil olmak üzere grubunun birçok üyesini orada bulmuştu. Önde gelen inananlardan ve Sabetay'ın yakın işbirlikçilerinden pek çoğu Edirne'ye çağrılmışlardı. Coenen Nathan'ı İzmir'de Sabetay'ın varlıklı kardeşi Elijah Sevi'nin evinde ziyaret ettiği zaman bu sonuncunun Edirne'ye gitmek üzere olduğunu duymuştu. Aslında Elijah Sevi ile en büyük oğlu 1667 yazında Edirne'ye gitmişlerdi, ama Mesih'in maiyetinden birçok başkasının yaptığı gibi ancak sonradan Sabetay'ın isteği üzerine dinlerinden dönmüşlerdi.[1] Böylece Sabetay nereye giderse peşi sıra giden ve Hıristiyan gözlemcilerin birçok Yahudi'nin öfkesinden az olmayan ilgisini çeken ilk dönme grubu oluşmuştu. Bu arada "mistik teoloji hakkında hiçbir şey bilmeyen" basit bir tüccardan (bkz. yukarıda s. 614) "büyük bir akil" mertebesine yükselen Elijah Sevi kardeşiyle birlikte kalmıştı. Sabetay'ın ölümünden sonra kaçmış ve atalarının dinine geri dönmüş, hatta İzmir'de tekrar cemaatin saygın bir üyesi olmayı başarmıştı.[2] Anlaşıldığına göre hiç kimse geçmişi kurcalamak veya yanılgıya düşen dönmeyi Türk yetkililere ihbar etmekle ilgilenmemişti. Bildiğimiz kadarıyla Sabetay'ın iki kardeşi de sonradan dönmelere katılmamıştır ve ailenin herhangi bir ferdini tarikatla ilişkilendiren hiçbir rivayet günümüze gelmemiştir.

Sabetay'ın ikiyüzlü davranışına hem Sabetaycı hem başka kaynaklar tanıklık etmektedir. Doğal olarak Sabetaycıların bu riyakârlığı vurgulamak için kendi sebepleri vardı, çünkü onlar -en azından ilk yılda veya ona yakın zamanda- dinden dönmenin yalnızca göstermelik olduğu görüşünü teşvik etmeyi arzuluyorlardı. Fakat zaman geçtikçe dinden dönmenin olumlu anlamına ilişkin yeni Sabetaycı doktrin daha cesurca söylenmeye başlanmıştı ve inananlar Mesih gerçekten Yasa'ya karşı gelip onu iptal etmemiş gibi davranmayı bırakmışlardı. Tobias Rofe'ye göre Sabetay "âdeti olduğu üzere bir Rabbi gibi davranıyordu. Bazen bir Yahudi gibi dua ediyor ve davranıyordu ve bazen de bir Müslüman gibi ve tuhaf şeyler yapıyordu."[3] O yıllar sırasında Sabetay'ı görmüş olan Hıristiyanlar da aynı şeyi söylüyorlar. Bu yüzden Sabetay Sevi'nin bir elinde Kuran diğer elinde Tevrat olduğu halde oturduğuna veya dua ederken muskalar taktığına ilişkin hikâyelerin -Casaleli elçilerin ve Isaac Sasportas'ın yapmak temayülünde olduğu gibi- budalaca saçmalıklar olarak göz ardı edilmemesi olası gözüküyor.[4] Dinden dönme olayından hemen sonra Edirne ve Ragusa'daki

---

1 Coenen, s. 139; Arezzolu Baruch, Freimann *eki*, s. 63; de la Croix, s. 382; ve özellikle Jacob Najara'nın vakayinamesi, *Sefunoth*, V, 1961, s. 254-62 (bkz. aşağıda s. 846-51).

2 Bkz. R. Solomon ha-Levi'nin responsu *Leb Shelomoh*, no. 57.

3 Emden *eki*, s. 46. Tobias Sabetaycı bir inanan değildi ve Sabetaycılar arasında yaygın olan "garip hareketler" terimini kullanmamaktadır.

4 Carpi *eki*, s. 19; Sasportas, s. 248. Arezzolu Baruch'un aktardığı tasvirler (Freimann *eki*, s. 64) ve A.

inananlar tarafından yazılan ve Sabetay'ın Yahudilerin en kutsal bayramlarına (1666 Eylül-Ekim ayları) geleneksel liturjik tarzda[5] ara vermeksizin veya engel olunmaksızın uyduğunun belirtildiği mektuplar hakikati anlatıyor olabilirler.

De la Croix bir seferden daha çok Sabetay Sevi'yi "İslamiyet'e geçiş işin öylesine başarılı şekilde vaaz verdiği, öyle ki bu mutassıbın Mahomet'in dinsel için misyonunun sürdüğü, Türklerin (yani Müslüman olan Yahudi dönmelerin) sayısının her gün arttığı beş yıl kadar süresince peşi sıra sinagoglara giden" büyük bir dönme kalabalığıyla çevrilmiş olarak sokaklarda gezerken gördüğünü iddia ediyor.[6] Sabetay'ın din değiştirmek için verdiği vaazlardan Floransa elçisi Santi Bani'nin 28 Şubat 1671'de yazdığı bir raporda da söz edilmişti.[7] Rycaut Sabetay'ın o yıllardaki davranışını aşağıdaki gibi tasvir ediyor:[8]

> Bu şekilde Sabetay günlerini Türk sarayında Musa'nın bir süre Mısırlılarınkinde yaptığı gibi geçirdi; ve belki onu taklit ederek yaşadığı sürece Kurtarıcı olduğunu açıkça bildirmeye devam ettiği, ama Türklere dedikodu fırsatı vermemek için özen ve önlemle onların Kavmi kendisi gibi Olmadıkça, yani Gölgeleri ve Musa'nın Yasası'nın Mahomet'inkine bağlılıkla ve Akilliğinin ileri süreceği başka Eklerle tamamlanacak olan mükemmel olmayan Unsurlarını reddetmedikçe ve kendisinin esinlenmiş Akilliği hiçbir zaman onlar için Tanrı'yı razı edemeyeceğini veya onları Atalarının kutsal Ülkesine götüremeyeceğini beyan ederek Kardeşlerinin Dertlerine sık sık nazar attı. Bu yüzden bazıları Babil, Kudüs gibi uzaklardan ve başka uzak yerlerden olmak üzere birçok Yahudi koşup geldiler ve Büyük Senyörün huzurunda takkelerini yere çalıp gönüllü olarak Mahomet'e olan imanlarını ikrar ettiler. Bu Dönmeler sayesinde Türklerin gözünde saygınlığı artan Sabetay'ın kendisine Çocuklarını Musa'nın emirleri gereğince sekizinci Günde Sünnet ettirdiği, birçoğunun İnancını ve kendisinin Mesih olduğunu teyit eden yeni Doktrinlerini vaaz ettiği ve hepsini Coşkunluğun bu yeni usullerinin ne getirebileceği beklentisiyle şaşkına çevirdiği Kardeşlerini serbestçe ziyaret etmek ayrıcalığı bağışlanmıştı; fakat hiç kimse Türkleri ve Yahudileri kızdırmamak ve birinden Cemaatten İhraç diğerinden Darağacı tehlikesine maruz kalmamak için onu alenen kabul ve tasdik etmeye cesaret edemiyordu.

Rycaut'nun anlattıkları oluşmakta olan bir tarikatın aslına sadık bir tasviridir. Sabetay ve taraftarları gerçek inançlarını gizliyorlardı ve dönmenin din değiştirmek hakkında verdiği vaazlar birçok inananın Mesih'e olan inançlarını toplum içinde

---

Cuenque'nin anlattığı menkıbelerle de (Emden *eki*, s. 41-42) karşılaştırınız. *Israel Ḥazzan*'ın birçok olayda davranışına ilişkin tanıklığı aynı şekilde güvenilirdir.

5 Hottinger elyazması, cilt 30, folyo 345'te 16 Mart' 1667'de Ragusa ve Edirne'den Venedik'e gelen raporlar aktarılmaktadır.

6 De la Croix, s. 381. Sabetay'ın dönmelerden oluşan maiyetinin dahil olduğu böyle bir tören yürüyüşünün tasviri Najara'nın vakayinamesinde, *a.g.y.*, s. 258'de verilmiştir.

7 Metin *Vessillo Israelitico*, LIX, 1911, s. 513'te yayımlanmıştı.

8 Rycaut, s. 219.

reddetmeleri kadar aldatıcıydı. Rycaut'nun tasviri bütün inananlar için geçerli olmamasına karşın onların büyük bir çoğunluğu için muhakkat doğruydu. İki taraftan -Türklerden olduğu gibi Yahudilerden de- gelen baskı hareketin yeraltına inmesine neden olmuştu. Sabetay'ın grubu harekete geçtiği alacakaranlıkta gelişiyordu, ama inançlarını ve hedeflerini alenen itiraf felaket demek olurdu. Rycaut aynı zamanda Sabetay'ın "yeni doktrininden" söz ediyor ve göreceğimiz üzere bu noktada da verdiği bilgi doğruydu.

Daha önce söz edilen tanıklıkların başlıca Sabetay'ın faaliyetinin son yıllarına (1669-72) atıfta bulunmasına karşın onlar neredeyse eşit derecede dinden dönme olayının hemen ardından gelen dönem için geçerlidirler. Türkiye'den gelen gezginler Leyb b. Ozer'e dinlerinden dönmüş olan müritlerle Rabbilerin diğer Yahudileri kendi örnekleri gibi davranmaya ikna etmeye çalıştıklarını ve aslında "birçok günahkârı kendi taraflarına çektiklerini" anlatmışlardı. Sabetay ayrıca taraftarlarının birçoğunun huzuruna çıkmasını emretmişti "ve onlara her şeyin, *Pirqey de-Rabbi Eliezer*'de Mesih'in İshmaelitlerin arasında yutulacağının yazılı olduğu gibi, cennette belirlenmiş olduğunu açıklamıştı.[9] Her şeyi kendi sahte Kabalasına uygun bir şekilde açıklamıştı ve her şey için hazır bir yanıtı vardı ve böylece iki veya üç ay içinde üç yüzden fazla Yahudi'nin dininden dönmesine neden olmuştu."[10] Leyb b. Ozer büyük bir olasılıkla Sabetay'ın dinden döndürme çabalarını dönmelerin sonraki faaliyetiyle karıştırıyordu.[11] Sabetay hayattayken dönme taraftarlarının faal bir şekilde dinden döndürmeye giriştiklerine ilişkin hiç ipucu yoktur ve Sabetaycı kaynaklar bu yönde gayretlerde yalnızca Sabetay tarafından bulunulduğunu akla getiriyorlar. Ayrıca Leyb'in verdiği sayı abartılmış gözüküyor. 1672-73 yıllarında Türkiye'de bulunmuş olan bir Hıristiyan gezgin dönmelerin sayısını iki yüz aile olarak tahmin etmişti.[12] Şayet 1673 yılı içinki tahmini doğruysa Mesih'in dinden dönmesinden hemen sonra 1667 yılında sayı oldukça az olmalıdır.

Daha ilk yıllarda bile pişman olup Yahudi dinine geri dönen dönme vakaları vardı.

---

9 Bu, *Pirqey de-Rabbi Eliezer*'de 30. bölümün sonundaki metnin karşılığının Sabetaycılar tarafından yanlış olarak verilmesidir; bkz. *Pirke de Rabbi Eliezer*, G. Friedlander çevirisi (1916), s. 222.

10 Shazar elyazması, folyo 41a-b.

11 Bu kanaat Leyb'in hikâyesinin devamında (Shazar elyazması, folyo 41a) teyit edilmiştir: "onlar *Shema*"yı günde üç defa dualarında zikrediyorlar, ama Yahudilerin 'İşit Ey Beni İsrail' dedikleri yerde onlar 'İşit Ey İshmael' ve sapkınlıklarına uygun başka benzer değişiklikleri söylüyorlar." Leyb bunu "birçok güvenilir adamdan" duymuştu, ama rapor kesinlikle onun zamanındaki dönme uygulamalarına atıfta bulunuyor.

12 *Journal d'Antoine Galland*, I, Paris, 1881, s. 194. Ben Leyb'in verdiği rakamların münferit kişilere değil de aile reislerine atıfta bulunduklarını varsayıyorum.

1669 yılı gibi erken bir tarihte Sasportas Fas'ta mektuplaştığı kişilere Sabetay Sevi'yle birlikte dinlerinden dönmüş olan ve Konstantiniye'de Yahudi asıllı olmayan kadınlarla evlenen birçok işbirlikçisinin "hatalarından dolayı pişman olduklarını" bildirmişti: onlar karılarını terk etmişlerdi ve Polonya hududu yakınındaki Eflak beyliğine kaçmışlardı.[13] Sabetay'ın taraftarlarından vicdan azabı çekmiş olan başkaları da olmuş olmalıdır.

1667 yılında Sabetay Sevi'nin bir oğlu olmuştu. Sabetay Sevi'nin karısı henüz hamileyken olay Nathan'ın 1667 başlarında yazdığı mektubunda önceden haber verilmişti ve çocuğa Nathan'ın (Sabetay'ın babası Mordecai Sevi'nin onuruna "Mordecai") kehaneti uyarınca İshmael Mordecai adı konmuştu. Fakat Nathan'ın kehanetinin tersine[14] çocuk (rabbani rivayete göre önceki kurtarıcı Musa gibi) sünnetli doğmamıştı ve Sabetaycı kaynaklar Sabetay'ın kendisinin çocuğu birçok Türk'ün önünde Yahudi töresince sünnet ettiğini ve olayın onuruna bir ziyafet verdiğini beyan ediyorlar.[15] Şayet bu bilgi doğruysa 1672 yılında tekrar tutuklanıp sürülene kadar Sabetay'ı ziyaret etmek yasağının Türk yetkililerce uygulanmamış olması demektir. Casaleli elçilerin İzmir'de buna ilişkin rivayetler duymuş olmalarına karşın bildiğimiz kadarıyla böyle bir yasaklama hiç olmamıştı; şayet varsa bile büyük bir olasılıkla dinden dönüşünden sonra kaldırılmıştı. Kastoriali R. Israel Ḥazzan 1667 yılında Sabetay'a yaptığı hac ziyaretini anlatıyor: huzuruna kabul edildikten sonra bir Beni İsrail kralını görünce öngörülmüş olan liturjik kutsamayı yapmıştı ve Sabetay ona şahsı ve Mesihlik çağrısı hakkında kaleme aldığı yazılar göstermişti.[16] Öte yandan bir Hıristiyan gezgine Sabetay'ın Yahudilere yazıp kendisini rahat bırakmalarını istediği anlatılmıştı;[17] fakat Sabetay'ın kararsız ve düşüncesizce davranışında tutarlılık ve mantık aramak boşuna olur. Belki ziyaretçileri ona gelmekten vazgeçirmek için olan mektuplar Konstantini-

---

13 Sasportas, s. 345; Eflak Polonya'yla hemhudut değildi ve Sasportas onu Boğdan'la karıştırmış olmalıdır. Yukarıda s. 779'da söz edilen Kastoria'daki olayla da karşılaştırınız.

14 Sasportas'ın aktardığı bir mektupta, s. 200-1.

15 Arezzolu Baruch, Freimann *eki*, s. 68; de la Croix, s. 377. İshmael'in sünnetinin çelişkili bir hikâyesi Jacob Najara'nın aşağıda s. 848'de aktarılan vakayinamesinde verilmiştir. Arezzolu Baruch'un raporu ile de la Croix'ninkinin arasında küçük bir uyuşmazlık vardır. Baruch'a göre Sabetay "pak takkeyi taktıktan sonra karısına yanaşmış ve kadın hamile kalıp doğum yapmıştı," oysa de la Croix dinden dönme sırasında kadının hamile olduğunu söyler. De la Croix'nın versiyonu Nathan'ın mektubundan kaynaklanmıştır (Sasportas, s. 201) ve Sabetay'ın İzmir'de karısının hamile kaldığına ilişkin beyanı dolayısıyla doğru değildir. Cuenque'nin İshmael'in doğumunu anlatışı (Emden *eki*, s. 42) biraz muğlaktır, ama aşikâr bir şekilde Baruch'un raporunun da dayandığı aynı Sabetaycı rivayeti kullanmış (ve genişletmiştir). Oğula simgesel olarak Isaac da denmişti (bkz. *Schocken Volume*, s. 172-73).

16 Bkz. Scholem, *Schocken Volume*, s. 146'da.

17 Galland, *a.g.y.*

ye'deki inananların Rabbiler tarafından takibata uğratılmaları ciddi boyutlara ulaşmış olduğu zaman yazılmışlardı.

Kaynaklar yalnızca tüm ülkelerden gelen taraftarların Sabetay'ı ziyaret etmeye devam ettiklerini öne sürmüyorlar, aynı zamanda bizim inananlar arasındaki tipler ve karakterler hakkında bir şeyler öğrenmemizi mümkün kılıyorlar. Dinden dönme olayından sonra bile inanmayı sürdüren sadıkların başlıca mantıkları hislerinin kolayca kurbanı olan duygulu ve dengesiz olanların arasından çıktığı varsayımına kapılmak çok kolaydır, ama bu varsayım kesinlikle yanlış olurdu. İnananlar arasında normal koşullar altında akıllı, rasyonel ve sağduyu sahibi olarak tasvir edilecek kişiler vardı. Turin yakınlarındaki Pinerolo'dan Jonas Salvador böyle biriydi. Tüccar ve Yahudi cemaatinin meselelerinde faal bir âlim olan Salvador 1670 başlarında birçok ay Paris'te bulunmuştu. Orada Fransız âlimi ve meşhur bir İncil münekkidi olan Richard Simon'la dost olmuştu ve biz Jonas Salvador hakkındaki bilgimizi Simon'un mektuplarına borçluyuz. Dindar ve Ortodoks bir Yahudi olan Salvador daha aydınlanmış olan Fransız entelektüelleri arasında yaygın olan fikirlerle ilgileniyordu ve kendi planları için onların desteğini sağlamayı umuyordu. Filistin'e geri dönmek ve Yahudilerin siyasal hâkimiyetini yeniden kurma düşüncesiyle zihni çok meşguldü. Bu yüzden Richard Simon'un aracılığıyla haberdar olduğu Isaac de la Peyrère'nin *Du Rappel des Juifs*'inden (1643) çok etkilenmişti[18] ve Beni İsrail hakkında bu kadar olumlu konuşan bir yazarın Yahudi (Marrano) asıllı olmadığına inanmayı reddediyordu. Richard Simon'la görüşmelerinde Salvador kendisinin sağlam ve eleştirel bir sağduyuya sahip bir insan olduğunu göstermişti, ama bu onun aynı zamanda bir Sabetaycı olduğunu itiraf etmesine engel olmamıştı. Sabetay'ın dininden dönmüş olmasına karşın "halen Edirne'de bulunan bu Mesih'in kavmini kaldırdığı bayrağın altında Kutsal Şehre götüreceğine ve orada Tanrı'ya ibadetin tüm saflığıyla yeniden kurulacağına ikna olmuştur -veya en azından ikna olmuş gözüküyor." Simon, Salvador'un bu konu hakkında Turin'de bir manastırda eğitim görmüş olan kızına yazmış olduğu bir mektubu görmüş olduğundan söz ediyor. Salvador Simon'a aynı zamanda tüm ülkelerden gelen Yahudilerin Edirne'de Sabetay Sevi'yi ziyaret etmeye devam ettiklerini anlatmıştı ve tanıklığı başka kaynaklardan bildiklerimizle mutabıktır. Jonas Salvador vakası[19] her koşulda Casaleli elçilerin olumsuz raporuna karşın Piedmont'da hâlâ

[18] Krş. H. J. Schoeps, *Philasemitismus im Baroch*, 1952, s. 3-17. Şaşırtıcı bir hususdur ki, R. Simon'un ona (ağzını yoklayarak?) şayet Sabetay Sevi'yi ziyaret etmek isterse Salvador'un ona bir takdim mektubu verebileceğini söylemesine karşın Peyrère Sabetaycı hareketle şahsen faal bir şekilde ilgilenmemiş görünüyor.

[19] Jonas Salvador hakkında bkz. *Lettres Choisies de Richard Simon*, Amsterdam, 1730, cilt I, s. 15 ve cilt III, s. 13.

inananların bulunduğunu ve bu inananların hiç de gerçekçi olmayan, fantastik hülyacılar olmadıklarını göstermektedir. Bütün Sabetaycı grubu o erken tarihte büyük Yahudi cemaatinden çoktan kopmuş ayrılıkçı bir tarikat olarak tasvir etmek kesinlikle yanlış olurdu. Literatürlerinin bol bol gösterdiği gibi her türden Sabetaycı vardı ve içlerinde toplum meselelerinde faal olan ve "sekter" zihniyet denebilecek her şeyden yoksun olan pratik insanlar vardı. Jonas Salvador kesinlikle inancı hakkında dürüstçe ve açıkça konuşan yegâne inanan değildi.

II

Dinden dönme olayından bir buçuk yıl kadar sonra Edirne'de Sabetay Sevi'nin şahsı etrafında bu sefer 1668 yılının Fısıh bayramı sırasında başına gelen bir "büyük aydınlanma"yla ilişkili olarak yeniden karışıklık vardı. Bildiğimiz gibi yazarlık kabiliyeti olmayan Sabetay yakın işbirlikçilerine semavi vizyonlarını sözlü olarak aktarmakla yetinmiş gözüküyor, onlar da bunu sonra yazıya dökmüşlerdi. Anlaşıldığına göre 1668 ilkbaharında veya yazında böyle iki risale yazılmıştı. Rosanes 1915 yılında dönmeler gizli arşivlerini incelemesine izin verdikleri zaman onu görmüş olmasına karşın iki risaleden biri kaybolmuş gözüküyor. O nedenle Rosanes aşağıdaki gibi tasvir ettiği bir elyazması görmüştü: "İfşaat -iki bölümlük küçük bir risale, 30 folyo kadar, 'Biliniz ki[20] 1668 yılında Efendimiz AMİRAH masasında oturup Fısıh gecesi ayinini kutlarken ona hepsi 'sen Efendimizsin, sen Kralımızsın, sen Kurtarıcımızsın' diyen yirmi dört bin melek göründüler' diye başlıyor."[21] *Sahadutha de-Mehemenutha* (*İnanç Hakkında Tanıklık*) başlıklı diğer risale inananlar arasında yaygın olmuş görünüyor ve birçok kopya günümüze ulaşmıştır. Metin, 1668 yılı Fısıh bayramında Tanrı ile Sabetay Sevi arasındaki vizyoner bir görüşmenin beş bölüm halinde anlatılışını, ilk bölüm hakkında bir yorumu ve 19. Mezmur hakkında Sabetaycı bir yorumu içermektedir.[22]

---

[20] Rosanes "Onlar biliyorlardı" diye okuyor; ben okunuşu ikinci elyazmasına göre düzelttim.

[21] Rosanes, IV, s. 475.

[22] Ben metni *Be'Iqvoth Mashiaḥ*, s. 69-77'de yayımladım. O sırada ben büyük bir olasılıkla Nathan'ın yazar olduğunu düşünüyordum, ama bu hipotez şimdi bir kenara atılabilir; Tishby'nin *Kiryath Sepher*, XXI, 1944, s. 17'deki mülahazalarıyla karşılaştırınız. Tishby haklı olarak Nathan'ın doktrinleri ile *Tanıklık*'ın yazarınınkilerin arasında büyük farklar bulunduğuna işaret etmişti. Ayrıca risale Nathan'ın Edirne'den çok uzaklarda İtalya'da bulunduğu sırada kaleme alınmıştı. Parçanın yazarı hakkında çok ilginç bir tanıklık risalenin Ben-Zvi Enstitüsü elyazması 2262, s. 74'te bulunan başka bir kopyasına düşülmüş olan önemsiz bir notla gün yüzüne çıkmıştır. Not (1760 dolaylarında) bu elyazmasında bir araya getirilmiş olan risaleleri ve belgeleri toplamış olan R. Abraham Miranda'nın el yazısıyladır. O, kitaplarından *Ne'eman Shemu'el* denen birinde bu bölümlerin tanınmış Halepli Rabbi R. Solomon Laniado tarafından

Sade, çekici ve zaman zaman çok güzel bir tarzda yazılmış olan hikâye samimi ve derin hisleri dile getirmektedir. Önemi dinden dönme olayından sonra Sabetay'ın en yakın çevresinden neşet eden ilk belge olmasında ve bizim daha kararlı ve heyecanlı inananların kalplerine ve zihinlerine bir bakış atmamızı sağlamasında yatmaktadır. *Tanıklık*'ın yazarının Sabetay'la birlikte dininden dönmüş olup olmadığı bilinmemektedir. Her koşulda hikâyesi çok kesin ve apaçık bir düşünce tarzını gösteren, büyük bir olasılıkla o tarihte Sabetay'ın kendi tavrını yansıtan sağlam ve kararlı bir inanç ruhuna ve derin bir Yahudi hissiyatına sahiptir. Yazarın ifade ettiği görüşler ve doktrinler Gazzeli Nathan'ın 1667-68 yıllarında risale ve mektuplarında geliştirdiklerinden çok farklıdırlar.[23] Nathan dinden dönmeyi yorumlamasında ve Mesih'in misyonu ve onun *qelippoth* âlemine inişinin gizemi doktrininde çok daha aşırı ve radikaldir. Onun Yahudi asıllı olmayan milletlere karşı tutumu sürekli olarak düşmancadır: Mesih onların dünyasına onları kurtarmak için değil lakin onların tamamen mahvını hızlandırmak için inmişti. 1668 yılında anlaşıldığına göre Edirne'deki inananlar Nathan'ın öğretisinin yeni eğilimini henüz özümsememişlerdi ve onun tam olarak ne anlama geldiğini anlamamışlardı. Onlar hâlâ Mesih'in Yahudi asıllı olmayanlara karşı misyonunun ve Beni İsrail'in kirlenmiş olan bir kurtarıcıya karşı takınacağı tavrın problemleriyle meşguldüler. Dinden dönme olayından sonraki ilk yıllarda şaşırtıcı ve üzücü olayları açıklamak için birçok girişim olmuş olmalıdır ve böyle açıklamalar çoğu zaman kuşkusuz semavi ifşaatlar şeklini almışlardı. Bu risalelerin birçoğu sonradan kaybolmuştu, ama bu tür literatürün bir örneği başkaca tanınmamış bir inanan olan R. Jacob b. Isaac Tsirojon'un 29 Eylül 1667'deki Kefaret Günü'nden 1668 yılına kadarki dönemde olduklarını yeminle teyit ettiği Sabetay Sevi'nin dininden dönmesiyle ilgili *maggidic* ifşaatları ve "garip hareketleri" kaydettiği günlüğü sayesinde günümüze ulaşmıştır. Şekhina tarafından esinlenen ve Zohar'ın diliyle yapılan bu ifşaatlar başlıca *gematria* şeklindeki Sabetaycı "kanıtlardan" oluşuyordu.[24]

İnanç Hakkındaki Tanıklık'ın yazarı bu meseleleri Tanrı ile Mesih arasındaki semavi çatışmanın seyircisi gibi davranarak ele almaktadır. Bu yüzden hikâye Kabalacı teolo-

---

kaleme alındığını Abraham Yakhini'nin aktardığını bildiriyor. Şayet bu doğruysa -ve Yakhini Sabetaycı tarafta olup bitenleri bilecek bir konumdaydı- Laniado'nun 1668'de Edirne'ye hac ziyareti yapmış olduğunu varsayımamız gerekir.

23 Nathan'ın bu dönemdeki yazılarının birçoğu hâlâ mevcuttur; Nathan'ın ihtilalci ve sapkın Sabetaycı teolojisinin daha ayrıntılı bir analizi bu kitabın sonunda verilecektir.

24 İfşaatlar Kudüs'te İbrani Üniversitesinin Ben-Zvi Enstitüsü'ndeki Amarillo Koleksiyonunda bulunan bir elyazmasında (elyazması 2262, s. 85-100) günümüze ulaşmışlardır. M.Beneyahu bu elyazmasına dikkati çeken ilk kişiydi (*Sefunoth*, V, 1961, s. 307, dn. 55). Bkz. yukarıda s. 736-37 ve dipnotlar.

jiden çok bir apokalips vizyonunun diliyle sunulmuştu. Aslında yazar Göğün kaçınılmaz cezalandırması olmasa bu korkutucu gerçekleri asla açığa vurmazdı. Gizlemek istediği her bölüm için "yüz ölümden daha kötü" ateş ve işkenceler musallat oluyordu ve "bir şeyi görmüş veya öğrenmiş olan bir tanık bunu söylemezse o zaman günahını çekecektir" (Levililer 5:1) diye tehdit eden Kutsal Kitap'taki cezayı çekiyordu.[25] Bu "tanığın" tanıklığı şöyledir:

> Biliniz ki... 1668 yılının Fısıh bayramının gecesinde Tanrı Kutsal Ruhunu o anda Beni İsrail'i kurtarıp halas etmek için gerçek kurtarıcıya, Efendimiz büyük ve saf ve kutsal Kral ve Mesih Sabetay Sevi'ye göndermeyi irade etti. Fakat Kurtarıcı şöyle yanıt verdi: "Şayet sen benim koyduğum asli koşul olan evlatlarını Mesihlik çağının mihnetlerinden korumaya uyarsan... o zaman ben kurtarmayı üstlenirim, aksi takdirde biraz daha beklemeni isterim." O zaman Tanrı ona şöyle dedi: "Sen benim evlatlarıma benden çok acıyorsun. (Önceden belirlenmiş) mihnetlerin yarısı zaten çekildi; öbür yarısını da çeksinler ve sen acı çekme." Bunun üzerine o şöyle yanıt verdi: "Kâinatın Efendisi! Sen bütün bunları *benim milletlerarasına ekilmiş tohumun hasadını yapmak üzere tarlaya gittiğim günden beri* bazı Yahudiler tarafından kirletilmiş olan şerefimi kurtarmak için yapıyorsun. Bil ki o günden beri ben dinini değiştirttiğim ve Yahudi asıllı olmayanlardan Beni İsrail'e kattığım birçok demet derledim. Tanrı'nın ihtişamını ve Beni İsrail'in ihtişamını artırmak için bırak benim şerefim kirletilsin, çünkü onlar binlerce ve sayılamayacak kadar çok Yahudi asıllı olmayanın Beni İsrail'e katıldığını gördükleri zaman tam bir nedametle nadim olacaklardır." Sonra o ataları çağırdı ve onlara şöyle dedi: "Şayet Yahudi asıllı olmayanlar beni tanıyıp ve sınayıp ve kanıtladıktan sonra kalplerine giren yeni ve mükemmel inancı birbirlerine itiraf etmeye cesaret etselerdi... ve benim içimdeki parlak ve muhteşem ışığı görünce, onların Beni İsrail'in düşmanlarını (yani -hüsnütabir kabilinden- Beni İsrail'i) yok edebileceklerini bilmiyor musunuz, ama her biri diğerinin kendi inancını paylaştığından kuşku duyuyor. Beni İsrail kendileri için hazırlanmış olan gelecekteki saâdeti bilmedikleri için Yahudi asıllı olmayanların alay konusu olduklarını bilmiyorlar, fakat bana inandıkları için alay edildiklerini düşünüyorlar. Fakat bu böyle değildir ve (Yahudi asıllı olmayanlar) yalnızca sebep buymuş gibi yapıyorlar, çünkü kalplerinde olanı birbirlerine göstermekten korktukları için onu kesinlikle Yahudilere göstermezlerdi.
>
> Tanrı onu ataların yanında şöyle söyleyerek sıkıştırdı: "Buğdayı biçen bile her başaktan bir iki tane kaybetmeksizin her şeyi toplayamaz. Tarlanın sahibi benim ve buğday benimdir. Sen buğdayın hasadını yaptığın sürece ben birkaç dane kaybetmeye aldırış etmiyorum." O yanıt verdi: "Bana izin ver" ve gelip bir dane kapması için bir kuşu çağırdı... Sonra (Mesih) kuşu öldürdü ve daneyi çıkardı ve onu ekti ve onu semavi hayvanların teriyle suladı ve o çiçekler ve harikulade meyveler taşıyan ulu bir ağaç oldu. İlk çıkan meyveleri aldı ve onları cennetin güzel kokuları gibi koklayan Tanrı'ya verdi. Sonra (Mesih) şöyle dedi: "Şayet bir dane böyle muhteşem meyveler verebilirse o zaman ben Beni İsrail'i nasıl bazı ruhların kaybolacağı (şekilde) kurtarabilirim."[26]

---

[25] Bkz. G. Scholem, *Be 'Iqvoth Mashiaḥ*, s. 72. Başka türlü bildirilmediği sürece bütün aktarmalar *İnanç Hakkındaki Tanıklık*'ın metninden alınmışlardır.

[26] *A.g.y.* Burada söz edilen "semavi hayvanlar" semavi araba *merkabah*'ı çekenlerdir.

Sonra Mesih dünyanın dört bir köşesindeki her bir daneyi dikkatle topladı ve kuşlara ve aslanlara ve vahşi hayvanlara şöyle seslendi: "Beni İsrail'in evlatlarının etinden gagaladığınız ve kaptığınız her şeyi bundan böyle geri vermenizi inancım ve bilgim adına size emrediyorum." Kuşlar ve hayvanlar 1648 yılında kurtuluştan umudunu kesmiş olan birinin parçalanmış olan vücudunu geri getirdikleri zaman Mesih her birine ne yapmış olduklarını tek tek sayar: kartal kalbini çıkarmıştı, kuşlar etlerini yemişlerdi vesaire. Bu pasaj *Tanıklık*'ın gerçekten Sabetay'ın vizyonlarına ilişkin kendi verdiği bilgilere dayandığını akla getiriyor gözüküyor, 1667 (veya 1668) -1672 yıllarında Sabetay'a çok yakın olmuş olan Kastorialı R. Israel Ḥazzan Eyüp 39:12'yi -"o senin tohumunu geri getirecek"- aşağıdaki gibi yorumluyor: "Bir buğday danesi bile kaybolmayacaktır. AMİRAH'ın bir kişi bile ölse ve kuşlar onun etini yese onun onları geri getirmelerini emredeceğini ve onu tekrar mükemmel hale getireceğini söylemesinin sebebi budur... ve ben onun kutsal ağzından şöyle duydum: Ben bütün buğdayı toplayabilir ve bir samanlıkta bir araya getirebilirim ve tek bir dane bile kaybolmayacaktır. Ve şayet kazara bir kuş bir daneyi yutsa onun ağzından geri alacağım...çünkü yaptığı muazzam şeylerin *tiqqun*unun gayesi Beni İsrail'in bir tek ruhunun bile kaybolmamasıdır."[27]

Sabetay'ın ve Edirne'deki çevresinin onun dinden dönmesinin gizli anlamına ilişkin sahip oldukları görüş burada açıkça ifade edilmiştir: Yahudi asıllı olmayanların arasında bile bir "kutsal tohum" vardır ve Mesih'in onu (Ḥayyim Vital ve klasik Luriacı Kabala'nın öğrettiği gibi) yalnızca "dikenlerin içine düşmüş olan" kutsal kıvılcımları ve ruhları kaldırarak değil inancı fiilen yayarak ve Yahudi asıllı olmayanları Sabetaycı Yahudiliğe sokarak toplaması gerekir. Hıristiyan kaynaklar Yahudi asıllı olmayanların (büyük bir olasılıkla Türklerin) Sabetay Sevi'ye inanmaya başladıkları hususuna genel bir şekilde atıfta bulunuyorlar, ama bu iddiayı teyit edecek hiçbir şey yoktur. Vizyonda söz edilen binlerce kişinin büyük bir olasılıkla birkaç kişiden çok olmamasına karşın *Tanıklık*'ta Sabetay'ın dinini değiştirttikleriyle övündüğünü görüyoruz. R. Israel Ḥazzan "Yahudi asıllı olmayan inananlara" daha fazla üstüne düşülmesi gerekmeyen herkesin bildiği bir husus olarak atıfta bulunuyor.[28]

---

[27] Bkz. G. Scholem, *Schocken Volume*, s. 168. *Israel Ḥazzan* bütün bunları kendisi bir vizyonda duymadıysa -ki bu takdirde *Tanıklık*'ın yazarı odur (ama yukarıda dn. 22'ye bakınız)- Sabetay'ın ziyaretçilerine ve inananlara vizyonlarını anlattığını varsaymamız gerekir. *Tanıklık*'ın yazarı Sabetay'a daima üçüncü şahıs olarak atıfta bulunuyor.

[28] "O, onların duasını hor görmez" dizesi (Mezmurlar 102:18) hakkında *Israel Ḥazzan* yorum yapıyor: "Bunlar gerçek inanca bağlı ve Beni İsrail'in kökü olan inananlardır, çünkü hem Yahudi olan hem Yahudi asıllı olmayan inananlar onun için dua ediyorlardı ve AMİRAH'ın hayatı üzerine yemin ediyorlardı;" bkz. G. Scholem, *Schocken Volume*, s. 180.

Ne sonunda pişman olacak olan kötü ve inanmayan İsrailoğullarınınki ne de Yahudi asıllı olmayanların arasına ekilen ve yalnızca Mesih'in toplayabileceği tohumunki olsun kurtarıcı tek bir daneyi bile terk etmez. Ve hepsi toplanana kadar o hazırlık niteliğindeki misyonunu tamamlanmış olarak kabul etmez ve kurtuluşu tecelli ettirmez. Dinden dönme olayından önce hiç kimse böyle bir doktrini düşünmemiş olmakla beraber sonra -en aşırı şekliyle Edirne'de olmak üzere- birçok yerde Mesih'in *qelippah* âlemine gönüllü olarak girişinin en aşikâr açıklama olarak aynı zamanda ortaya çıkmış görünüyor. Bu doktrin, Gazzeli Nathan'ın yazılarında belirgin olan *qelippah*'nın gücünü içeriden yıkmak kavramından yoksundur, ama kesinlikle bütün inananların Mesih'in "tarlalara gitmesi" trajedisi duygusunu paylaştıklarını göstermektedir. Bu duygu o tarihte en derin ifadesini Edirneli grubun doktrininde bulmuştu. Luriacı Kabala Beni İsrail'in tarihsel misyonunun capcanlı duygusunu geliştirmişti. Sabetaycı transformasyon ile bu Mesih'in misyonunun dramı olmuştu.

Mesih'in tek bir ruhu bile terk etmeyeceği temel fikri *Tanıklık*'ta hep tekrarlanır 3. bölüm birçok inananı meşgul etmiş gözüken bir problemi özellikle ele alır:[29] Mesih'i reddettikten sonra Beni İsrail'in değeri ve erdemi nedir? Vizyon bu mesajla buna yanıt veriyor:

> Ey Beni İsrail biliniz ki, 426 (1666) yılında Beni İsrail'in nedamet göstermesi ile yaratılmış olan yeni meleklerden bir grup çok tasalıdır, semavi tahtın önünde şikâyet edip şöyle diyorlar: "Tanrı'ya getirmeyi alışkanlık haline getirdiğimiz Beni İsrail'in hayırlı amellerinden yapılmış taçlar nerede?... ve şimdi ellerimiz boş ve Beni İsrail'in içinde bizi inançlarıyla canlandıran birkaç kişi olmasaydı biz çoktan yok olurduk. Tanrı korusun onlar da yoldan çıkarsa bizim halimiz ne olacak?" Onlar hâlâ şikâyet ederken ellerinde Beni Israil'in yaptığı binlerce ve sayılamayacak kadar çok hayırlı amelleri taşıyan başka bir yeni melek grubu geldi, ama ilk grubun ağladığını görünce şöyle dediler: "Belki bizim bütün çabalarımız da boşuna?"... (Bunun üzerine Tanrı melekleri gönderdi) Efendimiz Mesih kral Sabetay Sevi'yi onlara yanıt vermesi için getirmek üzere. Ve Tanrı ona dedi ki: "Ben sana gereğinden çok salih olmamanı söylemedim mi? Beni İsrail'in bütün evlatlarının adlarının kazınmış olduğu bu mührü al...ve her kim bu meleklere acı veriyorsa onu sil." Sonra o şöyle dedi: "Kâinatın Efendisi! *H* harfini (Abram'dan Abraham'a çevirerek Abraham'ın adına, bkz. Yaratılış 17:5) niye ekledin? Onun bütün mensuplarının ebedi hayatı tevarüs etmesi usule göre değil miydi?[30] Ve şayet Abraham'ın mensuplarından birine merhametin varsa Beni İsrail'in binlercesine ve sayılamayacak kadar çok olanına merhamet etmeyecek misin? Bir tek harf eksik olsa Tevrat geçersiz olur. O zaman ben Yasa'daki harflerin sayısı kadar olan Beni İsrail'in

[29] Bu, aynı zamanda bilgili Kabalacı ve Sabetaycı inanan *R. Joseph Ḥamits*'in vaazlarının birçoğunun konusudur.

[30] Buradaki ifade tarzı en erken Kabalacı metinlerden biri olan *Bahir* kitabından alınmıştır.

evlatlarının bu kadar çok adını senin mühründen nasıl silebilirim?"[31] Bunun üzerine Tanrı ona şöyle dedi: "Bütün bu ağlayan meleklerle ne yapacaksın?"... ve Efendimiz de onlarla birlikte ağladı... Bunun üzerine atalar onu (Sabetay Sevi'yi) yanlarına alıp Musa'ya gittiler ve Musa'ya şöyle dediler: "Beni İsrail'in düşmanları (Beni İsrail'in evlatları için bir hüsnütabir) yok olacaklar,"... (bunun üzerine Musa da müdahale etti; krş. Çıkış 31:11-14 ve 34:8-9) ve Tanrı dedi ki: "Günah, şefkat ve gerçekle unutulsun."

Beşinci vizyon daha kesindir. Anlaşıldığına göre yazar içlerinde hapsedilen kutsallık unsurlarının çıkarılmasının sonucu olarak *qelippah*'nın tamamen yok olmasını beklememektedir, tersine tersine yetmiş milletin prenslerinin üstüne yüceltilecek ve onlarla Tanrı arasında aracılık yapacak olan Sabetay Sevi'nin dininden döneceğini sezinlemektedir. Burada vurgu iki fikir üzerinedir. Nihai tecellisinde Kudüs'te Tanrı'nın tahtında oturan Mesih Tora'nın bütün gizemlerini tefsir edecektir. Burada yeni bir Mesihlik Yasası'na hiçbir ima yoktur ve kutsal emirlerin iptal edileceğine ilişkin hiçbir şey söylenmemiştir. Nathan'ın dile getirdikleri için o kadar karakteristik olan ahlaksal yasa takayyüdatına muhalif unsurlar hiç yokturlar.[32] Ayrıca milletlerin inanmayanların (ki bunlar büyük bir olasılıkla Tanrı'nın birliğini inkâr eden putperestler değil de Sabetay Sevi'nin Mesihlik özelliğini inkâr eden İsrailoğullarıdırlar) günahlarından kuvvet alarak isyan etmekte inat eden prensleri nadim olacaklardır ve yetmiş milletin hepsi onun krallığının boyunduruğunu kabul edecektir. Beni İsrail Kudüs'te toplanacak ve Sabetay Tora'yı hem Beni İsrail'e hem milletlere tefsir edecektir. Bu yüzden Mesihlik misyonu Yahudi asıllı olmayanlar için de kurtuluş demektir.

Bu yüzden 1668 yılında Sabetay'ın çevresinde bir tür çok belirgin vizyonun görülmüş olduğu anlaşılmış gözüküyor. Dininden döndüğü için Yahudilerin çoğu tarafından hor görülen Mesih kendisini hâlâ çok yüceltilmiş veya Tanrı'nın tahtında veya Onun sağ kolunda oturuyor olarak görüyor veya başkaları tarafından böyle görülüyordu.[33] Fakat son deyim mutlaka Mesih'in semavi olarak kabul edildiğine işaret etmez. 19. Mezmur hakkındaki bir yorumu da içeren beşinci bölümde Mesihlik duasında kesin bir uyarı görülmektedir: "Gücüm ve kurtarıcım olan Ey Rab (Mezmurlar 19:15) -bu Mesih'in dünyaya melekler (Tanrı'ya benzediği için) İlk İnsan'a tapmak

---

31 Tora'daki her harfin Beni İsrail'in "altı yüz bin" ruhundan birine karşılık geldiği tasavvuru Luriacı Kabala'da yaygındır; krş. G. Scholem, *On the Kabbalah and Its Symbolism*, 1965, s. 65.

32 Krş. Is. Tishby, *Kiryath Sepher*, XXI, 1944, s. 17.

33 Dördüncü "Tanıklık" ("Vizyon") Tanrı'nın huzurunda Beni İsrail'in ruhları ile inanmayanlar arasında Mesih'in Rabbin sağ kolunda oturduğuna atıfta bulunulan bir tartışma olduğunu bildiriyor. Çok eski bir midraş Mezmurlar 110:1'i Mesih krala uyarladığı için imgenin mutlaka Hıristiyan etkisini ima etmesi gerekmez; krş. *Midrash Tehillim* 18 (Buber edisyonu, folyo 79a).

istedikleri zaman hataya düştükleri gibi[34] hata yapmamalarını tembih ediyor olması demektir, çünkü Tanrı benim gücüm ve benim kurtarıcımdır...ve O bana böyle şekil vermişti."[35] Burada İbranice "güç" (veya "kaya") ve "şekil" sözcükleriyle ilişkili olarak çevrilemeyecek bir sözcük oyunu vardır ve yazarımız "Tanrı Mesih'i değiştirecektir" yani şeklini değiştirecektir diyerek devam ediyor. Fakat bu şekil değişikliği bu dünyada olmayacaktır, ancak Mesih gizlenip semavi ışıklara çıktıktan sonra olacaktır. Polemik gayesinden kuşkulanmaya hiç yer yoktur ve Sabetay'ın -hiçbir zaman açıkça olmamakla beraber- kendi tanrısallığı fikriyle oynaşma eğilimi göz önüne alındığında iki misli ilginçtir. Moses Pinheiro Sabetay'ın imzasını o yıllarda *Turco* olarak attığını anlatıyor, ama "Türk" olarak okunabilecek olan İbranice aynı harfler Kabalacı tarzda "Tanrı'nın dağı" olarak da okunabilirler. Karısı için de aynı şekilde özdeş bir Batıni yoruma açık olan benzer bir imza kullanıyordu. Tanrı'nın Sina dağına olduğu gibi kendisine yaslandığını mı ima etmek istiyordu? Sabetay zaten daha önce Mesih'in Tanrı'nın adıyla çağırılacağına ilişkin midraşın sözlerini kendisine uygulamıştı ve ona inananların birçoğu da böyle yapmıştı. Midraşın kuşkusuz zararsız bir yorumu olabileceği gibi daha cüretkâr radikal bir yorumu da olabilir ve anlaşıldığına göre Edirne'de ılımlı ve aşırı olmak üzere çeşitli eğilimler çekişiyordu. İnananların o yıllardaki liturjik uygulamaları hakkındaki Israel Ḥazzan'ın tanıklığı bu bakımdan aydınlatıcıdır: "Her sabah ve her akşam biz 'o ve yalnızca o bizim Tanrı'mızdır' diyoruz. "Bu inanç ikrarı büyük bir olasılıkla geleneksel olan 'İşit Ey Beni İsrail, Tanrımız olan Rab, Rab birdir'le birlikte zikrediliyordu.[36] Ya Sabetay Sevi'nin kendisi tarafından veya Balkanlar'daki inananların grubuna katıldıktan sonra Nathan tarafından kurulan bu âdet ardından dönmelerin dua kitabına girmişti.[37] Mesih'in tanrılaştırılması böylece çok vahim bir mesele olmuştu.

Kendisine tanınan hareket ve hem Türklerle hem Yahudilerle temas serbestisinden sonuna kadar yararlanan Sabetay başlarını Abraham Yakhini'nin çektiği birçok sadık inananla danıştığı Konstantiniye'ye birçok defa gitmişti.[38] Bu ilişkilerle Türkiye'deki konumları kendisininkine benzer olan belli bazı Müslüman dinsel kurumlarıyla temas kurmuş gözüküyor. Sabetaycılar zahiren Müslümandılar, ama içlerinden

---

[34] Rabbani menkıbe *Genesis Rabba*, Theodor edisyonu, s. 63'e göre.

[35] *Be'Iqvoth Mashiaḥ*, s. 84.

[36] Freimann *eki*, s. 96. Ayrıca bkz. *Israel Ḥazzan*, *G. Scholem* eki, *Schocken Volume*, s. 169.

[37] G. Scholem, *a.g.y.*, s. 175; bkz. yukarıda s. 825, dn. 11.

[38] Yakhini kendi el yazısıyla olan elyazması *Wawey ha-'Amudim*'de (Oxford elyazması 2761) bu buluşmalara birçok kere atıfta bulunuyor.

tam niteliği henüz kendileri için de açık seçik olmayan Batıni ve bir bakıma somut Yahudiliğin izinden gidiyorlardı. İkiyüzlü mevcudiyetleri onları kuşkusuz Bektaşiler gibi Müslüman Ortodoksluklarından ve sadakatlerinden tarihleri boyunca benzer şekilde kuşku duyulmuş olan belli bazı derviş tarikatlarıyla yakınlaştırmıştı.[39] Onların yalnızca dış görünümleriyle Müslüman oldukları ve kendi aralarında sefahat ve ruh kardeşliği "serbestisi" içinde oldukları farz olunuyordu. Sabetaycılığın sonraki tarihinde büyük bir öneme sahip olmakla birlikte bu konu bizi bu aşamada pek ilgilendirmiyor, ama Sabetay'ın bir şekilde derviş tarikatlarına ulaşmış olması olası gözüküyor. Bundan yüz yıl önce Sabetaycı rivayetlerde Sabetay'ın Niyazi adındaki bir Türk dervişi ve şairiyle dostane ilişkileri olduğu ve Konstantiniye'ye gittiği zaman onun tekkesinde kaldığı hâlâ biliniyordu.[40] Dönmelerin tarihsel rivayetlerinde büyük ölçüde karışıklık olmasına karşın bu belli ayrıntıdan kuşkulanmak için sebep yoktur. Mehemet Niyazi tarihsel bir kişiliktir (1694 yılında ölmüştü) ve bir derviş tarikatının başı ve panteist bir çesnisi olan mistik şiirlerin yazarı olarak tanınmaktadır. Bu ikisinin kendi Yahudi ve Müslüman simgelerinin ötesinde ortak bir dil bulmuş olmaları hiç imkânsız değildir.

"Bana senin iradeni yerine getirmemi öğret, çünkü Sen benim Tanrımsın; Senin ruhun iyidir" diyen Mezmurlar 143:10'u yorumunda Israel Ḥazzan Mesih'in ağzından aşağıdaki duayı veriyor: "Henüz bu dinin yasaları hakkında bir şey bilmediğimden dolayı bana öğretilmesi gerekiyor...çünkü sen benim Tanrımsın, senden başkası değil. Senin ruhun iyidir, çünkü bu milletin (İsmailoğullarının) yolu deliliktir, çünkü onlar deli adamın (Muhammed'in) kökünde delice davranıyorlar ve delice davrandıkları zaman üstlerine kötü bir ruhu musallat ediyorlar. *Fakat benim onların içinde olmama karşın ben onlardan değilim*; çünkü Sen, Ey Tanrım, Senin ruhun iyidir, fakat onların ruhu kötüdür."[41] Bu vaaz Sabetay'ın raksları ve Allah'ın adını zikretmeleri aracılığıyla kendilerine bir "kötü ruhu" musallat eden "deli" dervişlerin kendilerinden geçtikleri ayinlerine katıldığını akla getiriyor gözüküyor. Israel Ḥazzan'ın "Tanrı'nın adını dualarında kendilerinin bildiği bir sayı kadar tekrarlayanlar için söylediği "boğazım kurudu" (Mezmurlar 69:4) sözlerini söylediği zaman bu *zikir* uygulamasına atıfta bulunmuş gözüküyor.[42]

---

39 Bkz. John K. Birge, *The Bektashi Order of Dervishes*, Londra, 1937.

40 Bkz. *MGWJ*, XXXIII, 1884, s. 60.

41 *Schocken Volume*, s. 182.

42 *A.g.e.*, s. 209.

Sabetay zaman zaman kendisine özgü bayramlar ve ritüeller icat etmek alışkanlığından vazgeçmemişti. Israel Ḥazzan'a göre "o bir sefer büyük bir sofulukla 'Rabbimiz ateş tarafından yapılan tatlı tatlı bir adak' diyerek bir güvercin kurban etmişti."[43] (Daha önce iki kurban daha kesmişti -bir sefer Filistin'de ve bir kerede Yasa'ya göre Kudüs dışında yapılmaması gereken Konstantiniye'deki Fısıh Kuzusu kurbanında). Av'ın dokuzu kutlamasını 1667 yazında iptal ettikten sonra (bkz. yukarıda s. 732) bütün inananların bu bayramı Fısıh bayramı gibi tüm bir hafta boyunca kutlamalarını buyurduğu 1671 yılında bu Mesihlik bidatını tekrar başlatmıştı.[44] Yahudi muhaliflerin Türk yetkilileri[45] Sabetay'a karşı harekete geçmek için ikna girişimleri başarısız olmuştu. Anlaşıldığına göre Sabetay hâlâ *halis niyetli* bir misyoner olarak görülüyordu ve yetkililere ne Yahudice ne de Müslümanca olmayan dinsel bidatlar yapmaktan suçlu gözükse bile müdahale etmemek talimatı verilmişti. Bu özel kutlama 1658 yılında hepsi bir hafta içinde kutlanan üç hac bayramı gibi bir daha tekrarlanmamıştı, ama Gazzeli Nathan Selanik'e yazdığı bir mektupta "kutlama bayramının yedi günü" için *Tiqquney Zohar*, folyo 44'te (1558 yılı edisyonu) bir ruhsat bulmuştu.[46]

Israel Ḥazzan'ın Mezmurlar hakkındaki yorumu Sabetay'ın o yıllardaki davranışları hakkında bazı ilginç ayrıntıları günümüze ulaştırmıştır. O Mezmurların yanı sıra İspanyolca *romansalar* söylemeye devam ediyordu ("ve cahiller onun açık saçık şarkılar söylediğini söylüyorlardı"). Ne zaman 118. Mezmur'u okusa 16. dizeyi ("Tanrı'nın sağ eli yücedir") yedi defa tekrarlıyordu, "ve biz de yakışan şekilde aynısını yapıyorduk." Israel Ḥazzan, Sabetay'ı Kabalacı meditasyonlara dalmışken gözlemlemiş gözüküyor: "AMİRAH kutsal ruhuyla halvet olduğu zaman ruhunu Kabala evreninin dört semavi dünyası ile bu dünyaları 'Jesse'nin oğlu yaşıyor' işaretinin altında birleştirip yücelterek ve muhteşem ve kutsal birliği *Atsiluth* dünyasında gerçekleştirerek birleştiriyordu. Ve ben bütün bunları gördüm. Rabbe hamt olsun ki o bu halvetteyken ben onun yüzünü görmeye nail oldum."[47] Sabetay görmüş olduğumuz üzere ona özel bir

---

43 *A.g.e.*, s. 167.

44 Sabetay'ın buyruğu dönme arşivlerinden Amarillo Koleksiyonunda günümüze ulaşmış olan bir mektupta sözcüğü sözcüğüne aktarılmıştır; bkz. *Sefunoth*, V, 1961, s. 252. Ona A. M. Cardozo'nun Trablusgarp'tan Amsterdam'daki kayınbiraderine gönderdiği tarihsiz bir mektupta da atıfta bulunulmaktadır (Hamburg elyazması 312, folyo 17). Aynı konu hakkında R. Solomon Kohen'in mektubu için aşağıda s. 844 vd ile de karşılaştırınız. Samuel Gandoor'un tanıklığına göre (bkz. aşağıda s. 883) bu kutlama 1672'den sonra Sabetay'ın emriyle kaldırılmıştı.

45 Cardozo, *a.g.y.*; "kaymakam ve yeniçeri ağası," ayrıca Amarillo Koleksiyonu'na da bakınız (*Sefunoth, a.g.y.*), buna göre kadı ve polis müdürü (*bostancıbaşı*) vazifeye davet edilmişlerdi.

46 Bkz. G. Scholem, *Zion*, VII, 1942, s. 188. O makalenin yazıldığı tarihte bu 9 Ab kutlamasını henüz bilmiyordum ve bu yüzden Nathan'ın beyanını açıklayamamıştım.

47 Bkz. *Schocken Volume*, s. 165. Orada anlatılan başka bir olay Sabetay ile diğer dönme inananların kendi aralarındayken Yahudi yasaları ve uygulamalarına uymayı sürdürdüklerini düşündürmektedir ve Sa-

sevgi besliyor gözüken sultan için daima en büyük saygıyı besliyordu. Ḥazzan, Büyük Türk'ün AMİRAH'ın nezdinde (onun tamamen) tecellisinden sonra bile bir şerefli makama sahip olacağını biliyordu ve AMİRAH'ın hiç kimsenin ona (yani sultana) lanet okumasına izin vermediğini kendi kulaklarıyla duymuştu.[48] Başka bir Sabetaycı inanana, Moses Franco'ya, "Hanımefendi" tarafından (*matrona*, büyük bir olasılıkla kastedilen Sarah'tır) Sabetay'ın kendisinden naklen Sabetay'a gösterilen şefkatten dolayı sultanın büyük bir onur ve ruhunun *tiqqun*uyla ödüllendirileceği anlatılmıştı.[49]

Edirne grubu Nathan'ın sık ziyaretlerinden büyük takviye almıştı ve Mesih'in "ikinci tecellisi" için hazırlanmaya başlamıştı. Kudret ve ihtişam içindeki tecellinin 1673 veya 1674 yılında, yani "Yahudi asıllı olmayanların arasına ekilmiş olan tohumun toplanması" gayesiyle yapılan dinden dönmeden yedi yıl sonra olması bekleniyordu. Edirne'deki Yahudi kitleleri Mesih'e olan inançlarını henüz yitirmemişlerdi[50] ve uzun bir süre geçmeden dinden dönmenin mistik amacının tamamen aşikâr olacağı rivayetine güvenmeye hazırdılar. Bu arada Mesih'in ve Peygamber'in suçlu olduklarına ilişkin yetersiz delil olduğu için masum oldukları varsayılmalıydı. "Bu adamın tarikatı" önce varlıklı inanan Moses Kohen'in[51] evinde ve ardından da henüz "Büyük Türk'ün huzurunda" sarığı takmamış olan ve kendisine Sabetaycı grup tarafından büyük değer verilen Joseph Karillo'nun avlusunda toplanıyordu.[52] O yıllarda çeşitli cemaatlerdeki inananlar arasında bulunan birçok âlim Sabetay'ı ziyaret etmişti. Hebronlu R. Meir Rofe sonradan aşağıda (s. 846 ve devamında) tasvir edilecek olan olaylar hakkında oldukça yumuşatılmış bir şekilde bilgi vermişti ve kesin belge keşfedilmeden önce hikâyesi oldukça saf ve sevimli bir tarzda okunabilirdi. Bursalı üç âlimle birlikte gelmişti "ve onlar ve diğer büyük âlimler AMİRAH'la birlikte Büyük Türk'ün huzurunda oturmuşlardı. Nihayet Sabetay onlara Tanrı'nın kendisine benzeyen muhteşem bir genç gibi olduğunu anlatmıştı." Meir Rofe bütün bunları pek üstü

---

betay geleneksel Yahudi uygulamalarına ters düşen bir şey yaptığı zaman taraftarlarının onun mistik sebeplerini öğrenmeye çalışmasını istiyordu. Bir seferinden kendisini sorgulamayı ihmal eden birisini azarlamıştı.

48 *A.g.e.*, s. 168.

49 Günzburg elyazması 517, folyo 80b.

50 Sasportas, s. 206-7.

51 Bkz. yukarıda s. 732. O büyük bir olasılıkla Samuel Primo'nun damadı olan *Kehunath 'Olam* adlı rabbani kitabın yazarıyla aynı kişi değildir. Primo'nun damadının 1667'de o yaşta olması olası değildir ve Rosanes'in öne sürdüğü (IV, s. 238) teşhis için temel yoktur.

52 Bkz. aşağıda s. 847. Muhtedi astroloğun Sabetay Sevi'yi ziyaretinin (G. Scholem tarafından *Israel Ḥazzan*'ın bir elyazmasından *Schocken Volume*, s. 166'da aktardığı) hikâyesiyle de karşılaştırınız: "kutsal topluluğumuz R. Nathan'la birlikte Edirne şehrinde R. Joseph Karillo'nun avlusunda bir araya geldiği zaman."

kapalı olarak bırakmıştı ve en meşhur dinden dönmelerin bazılarının bu ilişkilerle olduğunu gereğinden çok vurgulamamıştı.[53] Israel Ḥazzan'ın tanıklığından bu dinden dönmelerin bazılarının Sabetay Sevi'nin "önüne çıkan herkesi yılan gibi soktuğu" aydınlanma anları sırasında Sabetay'ın kesin talebi üzerine olduğunu öğreniyoruz. "Ve Rabbi Nathan'ın aydınlanmaları sırasında AMİRAH'tan mümkün olduğunca uzak durmamızı uyarmasının sebebi budur, çünkü o böyle anlarda orada bulunan herkesin İshmael'in dinini kucaklamasını istiyor."[54] Elbette Sabetaycı kaynaklar Edirne'deki Türk yetkililerin inananların toplantılarından kendi propaganda hedefleri için ne şekillerde yararlandıkları ve şöhretli dönmenin psikolojik süreçleri ve davranışının kendi gayelerine ne derecede hizmet ettiği hususunda karar vermemize imkân tanımıyorlar. Israel Ḥazzan'ın tasvir ettiği gibi bütün ışıkları ve alacakaranlıklarıyla mistik atmosfer resmin kesinlikle yalnızca bir yarısıdır ve Türk yetkililerin mistik olmayan ve daha dünyevi olan düşüncelerini bilme imkânı yoktur.

Israel Ḥazzan'ın tanıklığından söz ettik. Fakat daha yetkili bir tanığımız var: Sabetay Sevi'nin kendisi. Nathan Kastoria'ya yazdığı mektuplardan birine Mesih'in daha saldırgan ruh hallerinden birinde yazdığı bir genelgeyi eklemişti. İspanyolca ve İbranice karışımıyla yazılmış mektup Sabetay'ı en çirkin tavrıyla göstermektedir.[55] Eski, geleneksel Yahudilikten alaylı bir şekilde söz ediyor ve şimdi şaşırtan bir coşkunlukla kucakladığı İslamiyet'in yeni usullerini savunuyordu -fakat bunun da uzun sürmediğini bilmek gerekir. Şöyle yazıyor:

> Biliniz ki kardeşlerim, çocuklarım ve dostlarım yalnızca benim birçok kuşaktan beri tanıdığım ve onun için o kadar çok şey yaptığım Gerçeğin (Tanrı'nın) benim bütün kalbimle İslam dinine (*din-i islam*), İshmael'in dinine girmemi, onun izin verdiğine izin vermemi ve onun yasakladığını yasaklamamı ve Musa'nın Tora'sını sonun vakti gelene kadar hükümsüz kılmamı irade ettiğini büyük bir açıklıkla fark ettim. Çünkü bu Tanrı'nın haşmeti ve en kesin ikna gücüyle gösterilen (gösterilmesi mümkün olan) Tanrı'yı (Tanrı'nın Gizemini) onlara ifşa ettikten sonra ruhu benimle (aynı şeyi yapmakta) hemfikir olan herkesi burada vazifelendirmek üzere Onun ifşaatı için önemlidir; yani Onun gerçek kimliğinin en üstün olan mertebesi ve Bütün Sebeplerin Sebebi'nin harikulade ihtişamı. Ve bu Mezmur'un (Mezmurlar 119:126) söylediğidir: Tanrı için çalışmak zamanı (olduğunda) onlar Senin Tora'nı hükümsüz kılacaklardır,[56]

---

[53] A. H. Weiss *eki, Beth ha-Midrash*, 1865, s. 65'te Cardozo'nun Karillo'nun sonradan sultanın huzurunda dininden döndüğünden söz edilen vaazıyla karşılaştırınız. Cardozo anlaşılan bu bilgiyi 1675 ilkbaharında Livorno'da buluştukları zaman Meir Rofe'den almıştı.

[54] *Schocken Volume*, s. 163. Bu, Najara'nın vakayinamesinde anlatılan olaylarla teyit edilmiştir, bkz. dn. 72.

[55] Mektup, *Sefunoth*, V, 1961, s. 266-67'de yayımlanmıştı.

[56] Sözcüğü sözcüğüne anlamı Tanrı'ya Onun düşmanlarının Yasa'yı hükümsüz bıraktığına ilişkin bir şikâyet olan dizenin bu cüretkârca açıklaması Talmud'un zaten birçok yerinde bulunmaktadır.

İsmailoğullarının söylediği gibi: (Tanrı'nın Musa'ya 'Ahit'in levhalarını kırdığın için gücün artsın' dediğinin bildirildiği) Talmud sözünde Batını şekilde ima edildiği gibi Musa'nın Tora'sı hükümsüz kılınmıştır.[57] Gerçek Olanın (bilgisi) olmaksızın Musa'nın Tora'sının değeri söylendiği üzere (II Tarihler 15:3) hiç olduğu için (bu böyledir): Beni İsrail uzun süre Gerçek Tanrısız ve Torasızdır (olacaktır). Gerçek Tanrı'ya sahip olmadıkları için onun (Musa'nın) Tora'sı Tora değildir. Fakat *Din-i İslam hak haktır* (İslam dinsel Gerçeğin ta kendisidir).[58]... Ve anısı kutlu olsun Manimonides "Tanrı verdiği Yasa'yı değiştirmeyecektir / Yerine başka bir Yasa koymayacaktır"[59] dogmasını formüle ettiği zaman tamamen yanılmıştı, çünkü Sabetay Sevi'nin Tanrısı olan Gerçeğin Tanrısını bilmiyordu. Ve kardeşlerim benim bunu (Müslüman olmayı) bir aydınlanmanın gücüyle yaptığıma inanmayın ki, dehşete düşüp 'bugün veya yarın aydınlanma onu terk edecek ve o söylediği şeyden dolayı pişman olacak ve çok üzülecek' demeyin. Bu böyle değildir, çünkü ben bunu kendi başıma, dünyadaki hiçbir rüzgârın ve hiçbir akilin ve Peygamber'in benim yerimden ayrılmaya neden olamayacağı Gerçek ve İnanç'ın büyük gücü ve kudreti aracılığıyla yaptım... Böyle konuştu Gerçek ve İnanç'ın üstadı, Turco ve Metsurman.

Garip Metsurman imzası anlaşılan "Mısırlılaştırılmış," yani kötülüğün gücü olan *qelippa*'nın gücünün ve âleminin simgesi olan *Mitsrayim*, Mısır âlemine sokulmuş olan demektir. Sabetay *metsrey ram* "denizlerdeki boğazlar" gibi "*Mitsrayim*" sözcüğüyle ilişkili çağrışımlarla oynamayı seviyor. O misyonu uğruna "dar boğazlardadır," Türk ve "Mısırlı" olmuştur. Burada onu tanıyan kişilerin onun akli dengesinin olmadığı hususunda konuştuklarını ve aydınlanma halinde yaptığı işlerin geçerliliğinden kuşkulandıklarını da öğreniyoruz.

Mektubun yazıldığı tarihi belirlemek için kesin bir yol yoktur, ama içeriği tarihin 1670 yılından önce, belki 1668-69 yıllarında olduğuna işaret ediyor. Nathan mektuplaştığı kişiye Primo'ya uzun bir mektup yazıp yukarıda gördüğümüz radikal belagati açıkladığını ve bu açıklamayı da mektubuna eklediğini anlatıyor -ama bu ek günümüze ulaşmamıştır. Fakat o, Sabetay'la olan bir buluşmasını ve Sabetay'ın yakında Tanrı'nın İhtişamını yalnızca artık seçkin birkaç kişiye değil de seçilmiş olanların bir topluluğuna ifşa edebileceğine ilişkin onun (Nathan'ın) umudunu anlatan başka bir paragraf eklemişti. Sonra o anlaşıldığına göre olayların akışını bildirmeyi sürdürerek insanların kendisine iftira ettiklerini, bunun üzerine Sabetay'ın ona Nathan'ın kopyaladığı 20-25 Ekim 1669 haftası tarihli acı bir sitem mektubu yazdığını ekliyor.[60] Bu

---

57 Bu Talmud'dan bir alıntıdır, Shabbath kitabı 87a.

58 Sabetay'ın Müslüman öğretmenlerinden öğrendiği büyük bir olasılıkla popüler bir cümle.

59 Sabetay, Maimonides'in asıl formülasyonunu değil de sonraki *Yigdal* şiirinde kullanılan ve günlük ibadetin bir parçasını oluşturanı aktarmaktadır.

60 Elbette günümüze ulaşan nüshada söz edilen 5430 yılının yanlış yazılmış olması ve mektubun 1670-72 yılları arasındaki daha geç bir döneme ait olması olasılığı vardır.

mektupla Sabetay ona ve arkadaşı Samuel Gandoor'a kendisini görmeye gelmelerini emretmişti. Sabetay, Nathan'ı (dünyanın gözünde?) "sırrını kaybetmesinin" sebebi olmakla ve şimdi ona tefsir edecek olduğu Tanrı'nın gizemini doğru anlamamış olmakla suçlamıştı. Nathan'ın edebi faaliyeti hakkında kolayca anlaşılmayan, ama Nathan'ın Kabalacı yazıları hakkında büyük bir memnuniyetsizlik ifade ediyor görünen kinayeler yağdırmıştı. "Sen benim yasağımı çiğnediğin ve çaldığın ve yediğin ve peşin sıra başkalarına yedirdiğin ve aslında paçavradan başka bir şey olmayan görünüşte kibar elbiseler giyindiğin ve kendine kötülük yapıp benim ruhumu incittiğin gibi ben avı, ham inciri senin dişlerinden söküp alacağım."[61] Bu sözler Sabetay tarafından büyük bir acılık ve memnuniyetsizlik olduğunu akla getiriyorlar ve yalnızca Nathan'ın çoktan inananlar arasında yayılmış olan öğretileri ve yazılarına karşı bir protesto olarak açıklanabilirler. Bu başlı başına dikkat çekicidir, ama Nathan'ın risale ve dinsel yazılarının büyük bir kısmını çoktan kaleme almasından sonraya kadar Sabetay'ın "Tanrı'nın Gizemi" hakkındaki sonraki Batıni öğretilerine kabul edilmediğine ilişkin şaşırtıcı, ama iyi belgelenmiş hususla teyit edilmiştir.[62] Bu, kendisi kendi içine doğanları mantıklı bir rabıtayla geliştiremeyen ve onları kendi standartlarına göre edebi bir şekilde ifade edemeyen bir adam tarafından yazılmış olan Sabetay'ın mektubunun zehir zemberek tarzını anlamamıza yardımcı oluyor. Bu, Peygamber'ine karşı olan hislerinin bu belgeden haberimiz olmasaydı hiç beklemeyecek olduğumuz belirsizliğini ortaya koyuyor.

Nathan'ın efendisi ve kralı tarafından yapılan yermelere karşı tam olarak nasıl tepki verdiği bilinmemektedir, fakat bir kopyası dönme arşivlerinde günümüze ulaşmış olan uzun bir mektup tam bir teslim olmak ve köle gibi boyun eğmek olan davranışına bizim için bir nebze ışık tutmaktadır.[63] Sabetay'a gönderilen ve inananlara dağıtılan mektup rabbani uyaklı düzyazının en tumturaklı ve törenlere has üslubuyla kaleme alınmıştır. Onun çevrilmesi mümkün olmayan Kutsal Kitap ve Kabala göndermeleri Kabala'nın klasik metinlerine göre semavi Sophia'dan neşet eden otuz iki "idrak edilebilen ışığın" akla getirilişini Yaratılış kitabının 1. bölümünde yaratılışın nasıl geliştiğini tasvir eden Kutsal Kitap terimleriyle ustaca birleştiriyorlar. Her şey söylenip bittikten sonra mektup Nathan'ın Sabetay'ın Mesihliğini ve en üstün olan otoritesini bütünüyle ve sarsılmaz bir şekilde kabulünün beyanı mahiyetindedir. Onun çok büyük bir olasılıkla yukarıda söz edilen azar mektubuna yanıt olarak mı, yoksa

---

61 Krş. *Sefunoth*, V, 1961, s. 268.

62 Cardozo ve *Ch. Mal'akh*'ın G. Scholem tarafından *Zion*, XI, 1946, s. 173'te aktarılan tanıklıklarıyla karşılaştırınız.

63 Ben-Zvi Enstitüsü elyazması 2262, s. 247-51.

1670-75 yılları arasında başka bir nedenle mi yazılmış olduğunu söylemek mümkün değildir. Her koşulda her şeye karşın Mesih ile Peygamber'i arasında dostane ilişkiler devam etmişti.

Edirne'deki "hor görülen adamın" (Cardozo'nun deyimi) hâlâ yaydığı cazibe hakkında hiçbir kuşku olamaz. Bazıları onu sınamak için gelirken başkaları Mesih'in simasının meleklere has görünümünü seyretmeyi arzulayan bir ziyaretçi kalabalığını çekmeye devam ediyordu. Böyle bir ziyaretin çok değerli bir tasviri Volhinyalı bir Rabbi olan Solomon Kohen'in o yılın ilkbaharında Edirne'den Polonya'ya döndükten sonra 11 Ağustos 1672'de kardeşine gönderdiği bir mektupta günümüze ulaşmıştır. Mektubun yazarı on iki yıldan uzun bir süre Budapeşte'de rabbani yargıçtı (*dayyan*), ama Edirne'deki "Efendimizin yüzünü görmek" için görevinden ayrılmıştı.[64] Birçok kopyası mevcut olan mektubun Sabetaycı inananlar arasında özellikle İtalya'da çok yaygın olduğu görülüyor ve Arezzolu Baruch tarafından da aktarılmıştır.[65] O tarihte Edirne'ye hâkim olan çok heyecanlı havayı yansıtıyor gözüken coşkulu tasvir Israel Ḥazzan'ın hikâyesini tamamlıyor ve teyit ediyor:

> Tanrı'ya hamt olsun ki ben orada (Edirne'de) salihliğimizin Mesih'i ve gerçek peygamber R. Nathan ve hâlâ Efendimizin yanında olan diğer önde gelen âlimlerle birlikte olmaya nail oldum. Ve ben büyük Av'ın dokuzu bayramından ayın On yedisine kadar (16-24 Temmuz 1671) kralın yüzünü ışıl ışıl parıltısıyla gördüm.[66] Orada biz en heybetli şeyleri gördük... Çünkü onun bütün yaptıkları gerçektir ve o kuşkusuz gerçek kurtarıcıdır; biz sekiz haftadan uzun bir süre gece gündüz devamlı olarak onunla birlikteydik. Büyük nur üstüne indiği zaman ara sıra uyuklamasına karşın düzenli olarak uyumadığına ve

---

64 Rosanes'e göre (IV, s. 143) Budapeşte'de Sabetaycı bir dinden dönme olayı meydana gelmişti: (definlerden sorumlu olan) "Kutsal Kardeşliğin" başkanı olan Jacob b. Mordecai adındaki biri kurtuluşun gelişini çabuklaştırmak için Müslüman olmuştu, ama kısa sürede hatasını anlamıştı ve yuvaya geri dönmüştü. Rosanes, Vilnalı Ephraim Kohen'in responsu koleksiyonu *Sha'ar Ephraim*'deki 121 numaralı (*lege* 122) responsa dayanmıştı. R. Ephraim Kohen Budapeşte Rabbisiydi. Fakat responsun dikkatle okunuşu meselenin Sabetaycı hareketle bir ilişkisi olmadığını göstermektedir. Jacob b. Mordecai Sabetaycı inanışlarından dolayı değil de korkunç işkencelerle tehdit edildiği için dininden dönmüştü (bkz. Lemberg edisyonu, 1887, folyo 78a). Öte yandan peygamber Nathan'ın babası R. Elisha Ashkenazi Budapeşte cemaatinin dönme olmayan, ama inanan olan bir ileri geleninden söz ediyor. Elisha Ashkenazi 1667'den sonra bir süre Budapeşte ve Viyana'da yaşamıştı. Yukarıdaki ayrıntı R. Elisha'nın mektuplarından birinden D.Kaufmann tarafından *Die letzte Vertreibung der Juden aus Wien*, 1889, s. 91'de aktarılmıştır. Bu mektuplar İtalya'daki bir Yahudi ailenin mülkiyetindeydiler.

65 Freimann *eki*, s. 65-66. Carpi'nin *Toledoth Shabbetai Tsevi*, 1879, s. 18-19'da yayımladığı fragman aynı mektuptandır. Başka bir kopya Kudüs elyazması 1466, 8°'dedir. Bu elyazması İtalya'da Reggio'da R. Benjamin Kohen'in çevresinde yazılmıştı ve (folyo 114b'de) Solomon Kohen'in mektubunun Edirne'de de bulunmuş olan Polonyalı Sabetaycı R. Leyb Ziwitover tarafından getirildiği söylenmektedir.

66 Böylece o Sabetay'ı on gün kadar aydınlanma halinde görmüştü. Anlaşıldığına göre bu aydınlanma Sabetay'ın bütün taraftarlarına buyurduğu yedi günlük bayrama tesadüf etmişti; bkz. yukarıda s. 837 ve aşağıda s. 860.

yüzünün büyük bir nurla parladığına tanıklık edebilirim... Ben aynı zamanda birçok sefer onunla birlikte dua etmeye nail oldum. Ve şimdi biz yakın zamanda her şeyin açık ve aşikâr olacağını ve gizli şeylerin tecelli edeceğini ve salih kişiye dil uzatanların kısa süre önce hain bir plan yapıp onu yetkililere teslim etmek için çok para harcadıkları (ama sonunda) onun önünde dualar ve niyazlarla yere kapandıkları zamanki gibi utandırılacaklarını umuyoruz... "ve salihler onun inancıyla yaşayacaklardır."[67] Ve küfür edenler çok pişman oldular, çünkü meselenin pek yakında meydana geleceğini ve onun ihtişamının yeryüzünün tümünde tecelli edeceğini ve tüm Beni İsrail'in onu gözleriyle göreceğini fark etmişlerdi. Efendimizin Sinagoğu'nda hiçbir ağzın söyleyemeyeceği gibi hiçbir kalemin yazamayacağı heybetli şeyler gördüm.[68] Mesih'imizin kardeşi ve Efendimizden birçok yaş büyük olan çok bilgili ve aşırı derecede varlıklı bir adamla da konuştum ve o bana bütün bunların kardeşinin çocukluğundan ta bugüne kadar olduklarını anlattı ve ben her şeyi kaydettim.[69]... Ve bana Edirne'deki büyük Portuqual Sinagoğu'nda (Efendimizin izniyle orada bulunan) R. Nathan ve diğer âlimlerin huzurunda vaaz vermek ayrıcalığı tanındı ve sonra Efendimiz de geldi, çünkü bu vaazdan dolayı herkes Portuqual Sinagoğu'na geldiği için Efendimizinkinde ibadet yapılmamıştı. Ben inanmayanların yüreğine de seslendim. Ve inanmayanların sinagogda bulunan başı bilgili Dinan (yani R. Jacob Danon) naçar Efendimizden korkuyordu, çünkü şimdi pişman olmuştu, ama Tanrı'ya ve Onun kutsal yağla yağlanmışına küfredenlerin başı olduğu için bunu bütün dünyaya göstermeye çekiniyordu... çünkü onun felaketine neden olmak isteyen herkes ölmüştü ve Efendimiz her gün daha da güçleniyordu, çünkü onun Mesih olduğu bütün Türklere ayan olmuştu... Tanrı korkusu olduğunu bildiğim çok sevdiğim kardeşim, Efendimizin inancını paylaşabilmen ve (Tanrı'nın kendisinden korkanlar için hazır tuttuğu) büyük iyiliğe layık olabilmen için (krş. Mezmurlar 21:20) şevkle dua et, çünkü bu meseleye olan inanç tüm Tora'dan büyüktür... bu Kralımız ve Efendimiz gerçek Mesih'tir...

Bu mektubun atıfta bulunduğu ziyaret anlaşıldığına göre 1671 yılında yapılmıştı ve tarihsel ve psikolojik değeri hiç fazlasıyla takdir edilemez. Mektubu yazan kişi Polonyalı bir Talmudçu ve *Sha'arey Ephraim*'in yazarı ve çağının önde gelen âlimlerinden biri olan R. Ephraim Kohen'in başkanı olduğu rabbani mahkemenin bir üyesiydi. Fakat bu dindar ve dürüst âlime bile "bu meseleye olan inancın tüm Tora'dan büyük olduğu" tamamen kabul edilebilir olarak gözüküyordu. Bu sözler 1667 yılında Sabetay'ın dininden dönmesinden hemen önce olduğu gibi ani bir kitle çılgınlığı patlamasında yazılmamışlardı, birçok yıl sonra yazılmışlardı. Mektup Mesihlik hareketinin âlim bir Rabbi'nin ruhunda neden olabileceği derin bir krizin duygulandırıcı bir

---

67 Habakkuk 2:4; üç İbranice sözcüğün baş harfleri "*tsevi*" akrostişini meydana getirirler. Burada ima edilen olaylar aşağıda s. 846 ve devamında tasvir edilenlerdir.

68 Bu, büyük bir olasılıkla Mesih'in aydınlanmaları sırasındaki "garip hareketlere" veya daha büyük bir olasılıkla inananlar cemaatinin aşağıdaki sayfalarda kaydedilmiş olan dinden dönüşler gibi bazı hareketlerine atıfta bulunuyor.

69 Böylece Solomon Kohen'inki Sabetay Sevi'nin bir Yahudi tarafından yazılmış olan ilk biyografik hikâyesiydi ve Arezzolu Baruch'unkinden birçok yıl önce yazılmıştı. Günümüze ulaşmamıştır.

tanıklığıdır. Mesihlik "inancı" artan bir şekilde paradokslaşıyordu ve bu paradoksa kapılanlar bunun hiç de farkında olmuyorlardı.

Edirne'deki inananlar arasında hâkim olan havanın yanı sıra Sabetay'ın kendi ikiyüzlü davranışı (ve daha da özellikle taraftarlarını dinlerinden dönmeye ikna etmek çabaları) hakkındaki ipuçları tam olarak R. Jacob Najara'nın Mesih'i ziyaretinin Sabetay'ın kişiliğine ışık tutan en olağanüstü belgelerden biri olan vakayinamesinde bulunabilirler. Vakayiname yakın zamanda gün ışığına çıkmış olan dönme arşivlerinden bir elyazmasının içindedir.[70] Gazze Rabbisi olan Jacob Najara ve Kudüslü bir meslektaşı (ya özel bir Sabetaycı misyonla ya da Kutsal Topraklardaki Yahudi cemaatlerinin adına) Fas'a gitmekteydiler ve 1672 yazında her ikisi de Sabetaycı inançları henüz sarsılmamış olarak Tatuăn'daydılar (Freimann, s. 98). Fas'a giderken Edirne'den geçmişler ve 1671 yılında orada birçok ay belki de tam bir yıl kalmışlardı. Vakayiname "bir yıl ve iki aydan beri aydınlanmasız kalmış olan" Sabetay'ın kendisini derin bir çukura düşerken gördüğü bir rüyanın ilginç hikâyesiyle başlar. Yukarı baktığı zaman annesini ve babasını yukarıda dururken ve kendisine o sayede çukurdan yukarı tırmandığı bir ip atarken görmüştü. Vakayiname açıkça yeni bir aydınlanma döneminin başlangıcını gösteren bu rüyayı Shevat'ın On yedisi, yani 28 Ocak 1671 olarak tarihlendirmektedir. Benzer şekilde Nathan 1672 yılında Shevat'ın On sekizine Sabetay'ın aydınlanmasının yeniden olduğu gün olarak atıfta bulunmuştur.[71] Bu bakımdan Sabetay 1670 yılı boyunca normal bir dönemdeydi.

Najara'nın Sabetay tarafından ilk defa kabulü sırasında Sabetay ona ekseri Yahudilerin -veya en azından gerçek inananların içindeki seçilmişlerin- sarık takması gerektiğini açıklamıştı. Purim bayramının arifesi gününde Sabetay "Vani Efendi'nin adamlarından dördü"yle birlikte kardeşini ziyaret etmişti ve hayatında hiç bu kadar güçlü bir aydınlanmaya uğramadığını temin ederek onun hemen dininden dönmesi için ısrar etmişti. Bunun üzerine Sabetay'ın kardeşi oğluyla birlikte Vani Efendi'nin konağına gidip "sarığı takmışlardı." Purim gününde Sabetay bayramı Joseph Karillo'nun evinde Ester Tomarından geleneksel liturjik okuma ve şölenle kutlamıştı. Ertesi gün Sabetay şehirde atla dolaşmıştı ve izleyen Sabbath'ta Yahudi ibadetini hem özel bir

---

70 *Sefunoth*, V, 1961, 254-62; yukarıda dn. 44'le de karşılaştırınız. Vakayinamenin ekinde verilen ayrıntılar Sabetay'ın davranışı ve temaslarının yanı sıra Sabetay'ın aydınlanma halindeyken taraftarlarına dinlerinden dönmeleri için yaptığı baskıya ilişkin *Israel Ḥazzan*'ın tanıklığı hakkında yukarıda söylenenlerdir. Belgenin başlığı "Mümtaz âlim R. Jacob Najara'nın geldiği günden beri burada Edirne'de meydana gelenlerin vakayinamesi"dir.

71 Aynı elyazmasında bulunan bir mektupta; bkz. *Sefunoth*, V, 1961, s. 263-65. Mektup vakayinameyi birçok ayrıntı bakımından tamamlamaktadır.

evde hem de Portuqual Sinagoğu'nda yönetmişti. Bu ibadetler bazı yeniçerilerin de dahil olduğu Türklerin onları duyabileceği büyük bir gürültü ve aleniyetle yapılmışlardı, "ama kimse ağzını açmaya cesaret etmemişti." Akşam olunca Sabetay dinlerinden dönmeye hazır olan bir miktar taraftarını toplamıştı ve ertesi gün onları -on iki erkek ve beş kadın- sarığı taktıkları sultanın divanına götürmüştü. Olanları *kafes* arkasından seyreden sultan yeni dönmelere maaş (*ulufe*) bağlamayı teklif etmişti, ama Sabetay taraftarlarının İslamiyet'i inanç meselesi olarak kucakladıklarını ve uygun olmayan motifleri akla getirebilecek veya teşvik edebilecek hiçbir şeye izin vermeyeceğini öfkeyle beyan etmişti.

Bir hafta sonra İpsala'dan gelen bir Yahudi sarık takması için derhal ikna edilmişti ve aynı gaye için dindaşlarını İpsala'dan Edirne'ye getirmesi söylenmişti. İzleyen şabat gününde Mesih bütün dönme taraftarlarıyla birlikte sinagogda görünmüştü, cemaati susturmuş ve ibadeti kendisi yönetmişti. Yasa'nın okunmasından önce uzun bir vaaz vermişti ve Kutsal Kitap ile Kabalacı literatürdeki birçok tezadın ancak kendi Mesihlik gizemlerinin terimleriyle tatminkâr bir şekilde açıklanabileceğini iddia etmişti. Vaazın sonunda bir Kuran nüshası çıkarmış ve bazı pasajlar okumuştu (bkz. yukarıda s. 823). Birkaç gün sonra Nisanın Dördünde onları sultanın huzurunda yapılacak bir tartışmada dinlerinden dönmeye ikna etmek amacıyla taraftarları arasında bulunan önde gelen âlimlerin genel bir toplantısını ilan eden mektupları dikte etmişti. Aslına bakılırsa Vani Efendi'ye yalnızca kendisinin Tanrı'nın gerçek Gizemine sahip olduğunu, fakat bu gizemi ancak davet ettiği bütün Yahudi âlimler toplandıktan sonra açıklayabileceğini ihsas etmişti. Ayrıca sultana ve Vani Efendi'ye -gerçek bir peygamber gibi- her şey ona yukarıdan bahşedilecek olan ruhun ve aydınlanmanın kudretine bağlı olduğu için böyle tartışmaların sonucunu önceden bilemeyeceğini belirtmişti. Eski zamanların gerçek peygamberleri gibi "ve kitaplara göre İsa'nın da başına geldiği gibi" o da bazen vahiy alıyor bazen alamıyordu. Sonunda toplantı mektupları yalnızca Konstantiniye'ye, Sofya'ya ve Bursa'ya gönderildiler ve bu şehirlerden birçok önde gelen inanan Edirne'ye geldiler. İçlerinde o sırada Konstantiniye'de kalmakta olan Hebronlu R. Meir Rofe vardı ve birkaç yıl sonra Cardozo'ya toplantı hakkında bilgi vermişti. İçlerinde R. Moses Alfandari ve dinden dönme olayından sonra hareketle ilişkisi hakkında bize başka bir tanıklık ulaşmamış olan R. Aaron ibn Ḥayyim'in bulunduğu bazı Rabbiler Türk hükümetiyle resmi işleri olduğu için gelememişlerdi. Başlangıçta o sırada İznik'te (Nicomedia) bulunan Nathan'a davetiye gönderilmesi planlanmıştı, ama sonra iptal edilmişti; sebebini bilmiyoruz.

Nisanın Beşinde (6 Mart' 1671) Sabetay yedi yıl önce evlendiği karısı Sarah'ı (bkz. yukarıda s. 192) hareketini "altı yıl boyunca o (İbrani köle) hizmet edecek ve yedin-

ci yılda serbest kalıp gidecektir" (Çıkış 21:2) diyen Kutsal Kitap'taki delil metniyle haklı göstererek boşamıştı. Fakat Sarah dört yaşındaki İshmael'den (bkz. yukarıda s. 826) ayrılmak istememişti. Aslında İslam şeriatına göre çocuğu yedi yaşına kadar tutma hakkı vardı, ama Vani Efendi kadını çocuğu babasına göndermeye ikna etmişti. Çocuğun Nisanın Yedisinde gelişine aynı zamanda onu "üç yıl sünnetsiz gibi olacak. Ve dördüncü yılda tüm meyvesi kutsal olacak" (Levililer 19:23-24) diyen Kutsal Kitap hükmünü yerine getirmek için ertesi gün sünnet edeceğini ilan eden babası tarafından derhal mistik bir yorum yapılmıştı. Sabetay davetiyeleri Nisanın Sekizinde göndermişti, yüksek mevki sahibi Türkler pek doğal olarak törenin ertesi gün (Yahudi takvimine göre Nisanın Dokuzunda) yapılacağını sanmışlardı, fakat Sabetay Joseph Karillo'nun isim babası (*sandaq*) olduğu ayini aynı gün (Sekizinde) icra etmişti. Tören tamamen Yahudi ayinine uygun olarak yapılmıştı, lakin Sabetay'ın bazı karakteristik ritüel bidatları yerine getirilmişti. Törende çocuğa Israel adı verilirken Sabetay'ın dönme taraftarlarından birinin aynı zamanda sünnet edilen on yaşındaki oğluna İshmael adı verilmişti. Bu, sünnet hakkındaki önceki raporlarla (bkz. s. 826) tezat oluşturuyor. İzleyen Sabbath gününde Sabetay vakur bir şekilde Kutsal Kitap'ından Levililer'in "Bu arınma gününde cüzamlının yasası olacaktır" sözleriyle başlayan (kuşkusuz saf olmayan karısından ayrılışına atıfta bulunuyordu) 14. babı ve (meselenin Tanrı'nın büyük tecellisi ve Sina dağında On Emrin verilmesi kadar önemli olduğuna işaret eder mahiyette) Çıkış'ın 19 ve 20. baplarını okumuştu. İbadet ve sonraki şölen bütün Türklerin duyması için pencereler açık olarak yapılmıştı. Sabetay taraftarlarından dininden dönmüş olanlara yüksek sesle ("nafile ve boş şeyler karşısında secde eden ve kurtarmayan bir ilaha dua eden" diğer dinler hakkında bazı aşağılayıcı atıflar içeren) *ʿalenu* duasını okumalarını buyurmuştu, fakat onların sonraki şölene katılmalarına izin vermemişti. Akşam olunca yine geleneksel Yahudi akşam ibadetini yönetmişti ve sonra yanında dönme taraftarlarından otuzu bulunduğu halde ve elinde Zohar'ın bir nüshasını taşıyarak atla şehirde dolaşmıştı. İyyar'ın birinde (11 Nisanda) Sabetay İpsalalı birçok inananı Müslüman olmaya ikna etmişti.

Bu noktada Najara'nın vakayinamesinde bir boşluk var, sonra Sabetay'ın çağırdığı Rabbilerle yaptığı tartışmanın hikâyesiyle devam ediyor. Törene ait birçok ayrıntının tasvir edildiği gelişmeler sultanın kabul odasında (*başoda*) bir *taht* üzerinde oturduğu huzurunda başlamıştı; Vani Efendi ve başka erkan da oradaydılar. Vani Efendi Rabbilere (Arapça olarak) niye geldiklerini sormuştu ve onlar Sabetay'a kendi içlerinde çok değer verildiğini, ama niye Müslüman olduğunu anlayamadıkları yanıtını vermişlerdi. Ama onları çağırmak zahmetinde bulunduğu için meseleyi onunla tartışacaklardı ve -şayet tezlerinden ikna olurlarsa- onu örnek alacaklardı. Bunun üzerine

Sabetay ve huzurdaki diğer kişiler *başodadan* divana geçtiler, sultan da İspanyolca yapılan ve kısa zamanda "bir Talmud okulundaymış gibi" gürültülü bir tartışmaya dönüşen tartışmayı izlemek için *kafesin* arkasındaki yerini aldı. Saray görevlileri Elijah Sevi'den *kafes* arkasından seyreden sultana hürmeten tartışmanın daha sakin ve daha vakur bir tarzda yapmasını kardeşinden talep etmesini istedikleri zaman Sabetay Türkçe olarak bağırdı: "Bir davası olanlar bu divanda birkaç metelik için bağırıyorlar, yaşayan Tanrı'nın sözleri sözkonusu olduğu zaman ben niye bağırmayayım." Sonunda teker teker her birine İslamiyet'i kucaklamak isteyip istemediklerini sormuştu, ama hepsi reddetmişti ve yalnızca Konstantiniyeli Abraham Gamaliel ile Joseph Karillo dinlerinden dönmüşlerdi. Vakayinameye göre sultan *cellada* İslamiyet'i kucaklamayanları öldürmesi emrini vermişti, ama Sabetay'ın dinleyicilerine baskı ve zorlama olmayacağı güvencesini verdiğini ve yalnızca kendi özgür iradesiyle hareket edenlerin sarık takması gerektiğini söylediğini duyunca *cellatı* geri çağırmıştı. Sabetay Yahudilerin dikkafalı insanlar olduğunu hatırlatıp cılız sonuçtan dolayı sultandan özür dilemişti ve ona iki yeni dönmeyi sunmuştu. Ardından Sabetay Sofya'ya mektup yazmış ve Samuel Primo, Aaron Majar ve daha on kişiyi Edirne'ye çağırmıştı. Daha önce Najara'yı çağırmıştı ve şimdi başlayan yeni düzeni artık temsil etmedikleri için Gazze'de atanmış olan "On Kabile'nin" fahri unvanlarını iptal etmişti. Anlaşıldığına göre bu sefer taraftarlarının hâlâ duruma hâkim oldukları Sofya'dan yeni temsilciler atamak istiyordu. Ertesi gün keyfi çok yerinde vaziyette Nathan'ın gelip kendisini görmesi emrini tekrarlamıştı. Aslına bakılırsa Nathan kendiliğinden Mesih'i ziyaret etmeye karar vermişti ve Samuel Gandoor ve başka bir yoldaşla birlikte Sivan'ın on dokuzunda (18 Mayısta) Edirne'ye gelmişti. Fakat Edirne'ye doğru Tekirdağ'dan yola çıkmadan önce Nathan Sabetay'a mektup yazmış ve kendisinden dininden dönmesini istememesini niyaz etmişti. Nathan, Sabetay'ın ziyaretçilerine neyi empoze etme alışkanlığında olduğunu çok iyi biliyordu ve bundan korkuyordu.[72]

Nathan Edirne'ye vardığı zaman Sabetay tekrar Sofyalı R. Aaron Majar'ın kızı olan yeni karısıyla nişanlanana kadar süren umutsuz bir ruh haline girmişti. Najara'nın vakayinamesi aydınlanmanın yenilenmesini "kutsanmış evliliğin gerçekleştiği" gün olan Sivan'ın yirmi beşi (24 Mayıs 1671) olarak tarihlendirmişti. Fakat bu ifadenin yalnızca bir kinaye olduğu görülüyor ve aslında yapılan Sabetay ile Aaron Majar arasında bir evlilik anlaşmasına varılmış olmasıdır. Nathan'ın 1672 kışında Shemayah de Mayo'ya yazdığı mektupta[73] Sabetay'ın boşanması ve bu evlilik anlaşması ayrıntılı bir şekilde irdeleniyor. Yeni belgeler ilk defa Sabetay'ın en azından dininden döndükten

[72] Bkz. yukarıda s. 840.

[73] *Sefunoth*, V, 1961, s. 263-65.

sonraki evlilik haline biraz ışık tutuyorlar. O kendisini yedi yıl boyunca Sarah'tan eziyet çeken bir İbrani köle olarak görüyordu ve karısını (bir Yahudi atasözüne göre) "kocası için cüzam" gibi olan kötü bir kadın olarak görüyordu. Başından beri kadından hiç hoşlanmamış olan Nathan "eski yılanın zehiri onun içinde etkili olmuştu ve kadın sürekli olarak onunla kavgaya tutuşuyordu ve bütün gücüyle ona eziyet etmeye çalışıyordu. Kadın iki kere onun yiyeceğine zehir koymaya çalışmıştı ve ona bir zarar erişmemiş olmasına karşın kadın küstahlığında ısrarcı olmuştu ve boşanmanın asıl sebebi buydu" diyor. (Bütün diğer kaynaklarda bu olay daima üstü kapalı olarak geçiştirilmiş veya öyle muammalı bir şekilde imada bulunulmuştur ki, hiç kimse bunu tahmin bile etmemişti.) Öte yandan Nathan'ın kendisi aynı mektupta 1671'in sonunda Sarah'ın Sabetay'a bir kız çocuğu doğurduğunu anlatmıştı. Bu takdirde boşanma kararı kadın hamile kaldıktan kısa bir süre sonra alınmıştı. Şimdi Sabetay bir Türk kadınıyla değil de bir Yahudi kızıyla tekrar evlenme niyetinde olduğunu açıklıyordu. Yeni karısı bir Müslüman kadını gibi giyinmesi ve Ester'in Ahasuerus'a (yani Sabetay'a) oynadığı rolü oynaması gerektiği halde resmen İslam dinine geçmeyecekti. Mesih'in niyetlerini öğrenince Aaron Majar kendi kızını teklif etmişti, ama o Edirne'ye geldiği zaman Sabetay yine bir depresyondaydı, yani bir evlilik hakkında konuşmak istemiyordu. Ancak aydınlanması yenilendikten sonra yeni evlilik akti yapılmıştı. Bu yüzden Aaron Majar'ın (Sofya'da kalmış olan) kızı teknik olarak Sabetay'ın nişanlısıydı. Kız Dulcigno'da (Ulcinj de deniyor; bkz. aşağıda s. 885) Sabetay'ın yanına gidemeden Sofya'da öldüğü için evlilik hiçbir zaman gerçekleşmemişti. Ertelemenin gerçek sebebi Sabetay'ın ani ve önceden tahmin edilemeyen hareketlerinden bir diğeriydi. Nathan hemen sonra Sabetay'ın aydınlanmasının yeniden son bulduğunu ve böyle zamanlarda manik dönemlerinde yaptıklarını bırakın anlamayı pek hatırlayamadığını bile mektubunda bildiriyor. Boşadığı karısına acımıştı ve -manalı bir şekilde söylediği gibi- "bütün dostlarının tersine tavsiyesine karşın" kadını tekrar almıştı, bunun üzerine aydınlanması ona geri gelmişti. Her şeye karşın sonraki bir tarihte Aaron Majar'ın kızıyla evlenmek fikrinden vazgeçmemişti. Her koşulda nişan Sivan'ın yirmi beşinde gerçekleştirilmişti ve aydınlanma halinde olan Sabetay Edirne'ye gelmiş olan ziyaretçilerini çağırmıştı, "ve biz onu güzelliği ve kudreti içinde gördük ve hepimiz onu kölelerin efendilerine yaptığı gibi bir yelpazeyle yelpazeledik."[74] Najara bu olayı ve Sabetay'ın davranışını en ufak ayrıntısına kadar tasvir ediyor.

Bu garip ruh halinin Edirne'de Sabetay'ın Konstantiniye'ye son seyahati zamanına kadar sürdüğüne 1672 Şubatına ilişkin aynı derecede açıklayıcı bir belge tanıklık edi-

[74] *A.g.e.*, s. 261.

yor. Bu, yakın çevreden anonim bir âlimin Samuel Primo'ya yazdığı bir mektuptur.[75] Mektubun yazarı Sabetay'la birlikte Gelibolu'da bulunmuştu. Aradan geçen yıllar içinde nerede bulunduğu belli değildir. Şimdi İzmir'den gelmişti ve 4 Şubat 1672'den 6 Mart' 1972'ye kadar Sabetay'la yaşadıklarını tasvir ediyor. Bunlar Najara'nın tasvir ettikleriyle aynı doğrultudadırlar: garip ve tahrik edici küçük düşürmelerle dolu manik ve depresif hallerin sürekli biçimde birbirini izlemesi. Sabbath gününde Sabetay'ın "ışığının" giderek artmasını ve onun "kutsal taraftan tamamen tersyüz ettiğini" -kuşkusuz yasaya kutsal karşı gelişlerde bulunulmasını kastediyor- görmeye nail olduğu zaman yazar kendisini "Cennet Bahçesi'nde" hissetmişti. Fakat özellikle bu nedenle "kutsal dilden başka bir şey konuşmayı" reddediyor "ve onu da ancak en acil hususlar için konuşmayı" kabul ediyor. Sabetay bilinmeyen bir derviş tekkesine[76] sonra da yanında Molla Mustafa ve -içlerinde sonradan Yahudiliğe geri dönen dönme Moses Harari'nin bulunduğu- iki veya üç Rabbi'yle saraya gidiyor ve garip bir şekilde davranıyor, ama on tümen bahşiş verilerek teskin edilen muhafızlar ona çıkışmakla beraber dokunmuyorlar. Sarayda alenen "Musa'nın Yasası'na göre" Yahudi tarzında davranıyor, sadrazamın yerine oturuyor ve İbranilerin Kutsal Kitap'ından okuyor. Yazar olağanüstü haller için öngörülmüş olan kutsamayı söylemek zorunda kalmış olduğunu hissettiğini söylüyor. Çoğu kez altı gün süren aydınlanma halinde "bütün yaratıklar ona sinek gibi görünüyordu," fakat "Tanrı kendisinin Efendimizden gizle-

---

[75] Mektup 1815 civarında Libya, Trablusgarp'ta Abraham Khalfon tarafından kopyalanmıştı ve vakayinamesi *Ma'aseh Tsaddiqim*'e, Kudüs'teki Ben-Zvi Enstitüsü elyazması, § 132, dahil edilmişti. Önünde aşınmış durumundan ve silik yazısından dolayı transkripsiyonunu tam olarak yapamadığı bir kopya defterine yazılmış olan bir Sabetaycı malzeme koleksiyonu vardı. Fakat mevcut mektupta yalnızca küçük boşluklar veya yanlış okumalar vardır. 1672 yılından özellikle söz edilmemiştir, ama içerikten ve olayların bir artık yılda (366 günlük yıl) meydana geldiğini gösteren tarihlerden biri aracılığıyla saptanabilir. Bu diğer bilgilerle birleştirilince ortaya yalnızca Yahudilerin 5432 yılı (1672 yılı) çıkar. Yazar R. Jacob Ludai'ın hâlâ Edirne'de olduğundan söz ediyor, ama yanlış okuma kolayca Ludri(k) olarak düzeltilebilir, bu da 1671 Nisanında Sabetay tarafından çağrılan Bursalı Rabbilerden birini gösteriyor demektir: Jacob Ludrik, Moses Yafeh ve Isaac Sardina (krş. *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 166). O ayrıca onun R. Jacob Marga ve R. Jacob Ashkenazi'yle oturup Kutsal Kitap'taki metinlerde ve Kabalacı literatürde bulunan Sabetay'ın Mesihliğine ilişkin delilleri enine boyuna irdelediklerinden söz ediyor. Başkaca bilinmeyen Marga adı Nagra'nın (= Najara) yanlış okunmuş olmasıyla açıklanabilir.

[76] Mektupta "İzurilak denen bir yere gitti" deniyor. Bu anlaşılan -bana Princeton Üniversitesinden Prof. Norman İtzkowitz'in lütfedip bana anlattığı gibi- Edirne'nin kuzeybatısındaki bir tepe olan Hızırlık'ın yanlış yazılmış (veya yanlış okunmuş) olmasıdır. Orada bazı kişiler Allahsız kişilerin barınağı diye şikâyet edince 1641-42'de yetkililer tarafından kapatılan bir *tekke* vardı. IV. Mehmet orada bir kasır yaptırmış ve mekân *zaviye* olarak yeniden açılmıştı; M. Tayyib Gökbilgin, "Edirne Şehrinin Kurucuları," (Türkçe) *Edirne'nin* 600. *Yılı Armağanı*'yla (Fethin Yıldönümü edisyonu (Ankara, 1965)) karşılaştırınız. Bu takdirde bu Sabetay'ın derviş çevreleriyle yakın ilişkilerinin bir başka kanıtıdır. Bu yerin bir Bektaşi zaviyesi olup olmadığını öğrenemedim.

diği zaman o mevkii hakkında hiçbir şey düşünmüyor" ve "avam olsun yüksek tabakadan olsun Yahudileri görmemek için" dışarı çıkmayı reddediyor. Purim'i çok keyifli bir şekilde Yahudi tarzında kutluyor ve bir süre sonra da kardeşi Elijah, Benjamin Rijwan ve Abraham Alsheikh'le birlikte dostane ilişkiler içinde olduğu görülen yüksek rütbeli bir görevli olan Ali Paşa'nın evine gidiyor. Orada yazar ve diğerleri tarafından sadık taraftarı R. Moses Kohen'in evinden getirilen koşer yiyecekler ve şarapla şölen veriyor. Sabetay'ın Benjamin Rijwan'la birlikte Konstantiniye'ye gitmek için hazırlık yaptığı görülüyor -bu da onun baş dönmelerinden biri olduğunu gösteriyor olabilir-, ama kendisini yeterince güçlü hissetmiyor ve yolculuk tehir ediliyor. (Dört ay sonra yapılmıştı.) Yazar her gün üç saat Sabetay'la birlikte olduğunu, onun dualarını ve "Tanrı'nın Gizemi" ve "Sabetay Sevi'nin Tanrısı"yla ilişkili konuşmalarını dinlediğini anlatıyor. Yazar kendisinin de İslam dinine geçmeye davet edilip edilmediğini söylemiyor ve birçok diğeri gibi o da Yahudi olarak kalmıştı. Fakat 3 Mart' 1672'de (Adar'ın Dördü *sheni*) Sabetay'ın "tamamen *ḥesed*'in yasasına (yani İslamiyet'e) döndüğünü" anlatıyor. Bu sözün anlamı ancak şu olabilir: ikiyüzlü davranmak yerine en azından bir süre için yeniden faal misyonerlik işine girişen ve yukarıda aktarılan genelgeyi (s. 840) yazdığı zaman zaten birkaç yıl önce yapmış olduğu gibi İslamiyet'in savunucusu olan dindar bir Müslüman olmuştur. Bu onun sonradan Konstantiniye'deki davranışını açıklıyor. Yazar bu nedenle Sabetay'ın iki deyişini aktarıyor: "O bize dedi ki: bu yüzden endişelenmeyin, çünkü bu Tanrı'nın iradesidir ve ben Onun emrini yerine getirmek zorundayım. Ve onlar (Sabetay'ın grubu) şöyle diyerek yanıtladılar: Sen bize birçok kere 'Ben yücelttim ve ben alçalttım; ben alçalttım ve ben yücelttim' demedin mi? Akşam olunca ve şabat sona erince onunla birlikte evinde yemek yedim ve dünden beri aydınlanma ona yeniden geri döndü. Bu neşenin güneş ışıldarken tecelli etmesi için Tanrı'ya dua ediyorum, çünkü o bana dedi ki: 'Hiçbir şeyden tatmin olmuyorum ve *ḥesed*'in yasasından (İslamiyet'ten) vazgeçmeyeceğim, çünkü güneş ışıldarken benim kurtuluşum onun aracılığıyla olacak'."

Bu vakayinameler ve mektuplar (Israel Ḥazzan'ınkiler gibi) diğer tanıklıklarla birlikte yalnızca meydana gelen olayların değil aynı zamanda Sabetaycı inananların ruh âleminin capcanlı bir görünümünü aktarıyorlar. Sonradan Kudüs'teki rabbani mahkemenin başkanı olacak olan R. David Yitsḥaki de o tarihte sadık bir inanandı.[77] Samuel Primo ve Gazzeli Nathan gibi David Yitsḥaki de Filistin'den 1666 veya 1667 yılındaki bir tarihte ayrılmıştı. Sabetay'ın kendi ağzından "İnancın Gizemini"

[77] 1666'da harekette oynadığı rol hakkında yukarıda s. 245'e bakınız. Fragman halindeki tanıklıkları ve referansları *Zion*, VI, 1941, s. 87-89 ve XIII, 1948, s. 59-62'de topladım.

öğrendiği Edirne'de bir süre kalmıştı. O ve R. Benjamin Rijwan inançlarında tereddüte düşmekle suçlandıkları zaman Sabetay'a hitaben özür beyan etmişler o da onlara Tanrı'nın kurtarışının yakında "Onun adı efendisinin adı gibi olan hizmetkâr" sayesinde tecelli edeceğini vaat ederek merhametli bir yanıt vermişti.[78] Sabetay mektuba "Böyle konuştu Gerçeğin Tanrısı olan Rabbin inancının gerçekliğindeki kardeşiniz, Rabbin salihlerin geçeceği bu kapısı" diye imza atmıştı (İbranice *me'emeth* sözcüğü "Mehemed" veya "Me'emed" gibi söylenebileceğinden dolayı bu bir sözcük oyunudur). Başka türlü ifade edilirse Mehemed Sabetay Sevi Rabbin kapısıdır (krş. Mezmurlar 118:20) ve gerçek inancın garantörüdür.

R. David Yitsḥaki inancı dinden dönme krizine direnen yegâne Kudüslü Rabbi değildi. 1669 yılında Kudüs, Safed ve Hebron'daki inananlara gönderilen tuhaf ve çözülmesi kısmen mümkün olmayan şifreli bir mektup "inancın" orada âlim rabbani çevrelerde bile hâlâ canlı olduğunu göstermektedir.[79] Mektup büyük bir olasılıkla Edirne'de yazılmıştı ve içeriğinin büyük kısmının (örneğin ölmeden önce peygamber olacak olan Kudüs'teki yaşlı bir rabbani yargıca yapılan atıf) yorumlanması mümkün değildir; yine de dinden dönme olayından iki yıl sonra bile Kudüs'teki Rabbiler arasında hâlâ inananlar bulunduğu ve onların Balkanlar'daki meslektaşlarıyla temas içinde oldukları hususlarının ipucu olabilir.

1669 yılında Kudüs'te bir Sabetaycı grubun mevcudiyeti ilginç ve tartışma edilebilir bir liturjik kitap olan *Ḥemdath Yamim*'le de teyit edilmiştir.[80] Sunulan şekliyle "kefaretin küçük günü" (yani yeni ayın başlamasından önceki gün) için öngörülen liturjidir, ilgi çekici yönü bu ibadetin Sabetaycı bir liturjiden başka bir şey olma-

---

78 Arezzolu Baruch tarafından Freimann *eki*, s. 64'te aktarılmıştı. Benjamin Rijwan hakkında bkz. G. Scholem, *Zion*, VI, 1941, s. 89 ve *Schocken Volume*, s. 166. Benjamin Rijwan bir sefer (ve tamamen istisnai olarak) Mesih'le birlikte hamama gittiği zaman Sabetay'ın Mesihliğinin fiziksel işaretlerini görmüş olan yegâne kişiydi. Hiç kimsenin yıkanırken krala bakamayacağına ilişkin Talmud kuralına göre (bkz. Sanhedrin Kitabı 22a) kural olarak hiç kimsenin Sabetay'la birlikte hamama gitmesine izin verilmiyordu.

79 Belgeyi ben *Zion*, X, 1945, s. 144-45'te yayımlamıştım; *a.g.e.*, s. 143'teki mülahazalarımla da karşılaştırınız. M. Benayahu mektubun o sırada Mısır'da bulunan *David Yitsḥaki* tarafından yazılmış olduğu yorumunu yapmaya çalışmıştı; *Studies in Mysticism and Religion in Honor of G. Scholem*, 1970, İbranice kısım, s. 41-45'teki mülahazalarıyla karşılaştırınız.

80 Bu kitap ve onun Sabetaycı karakteri hakkındaki irdelemeleri burada özetlemek gereksizdir. Karşıtlığın *A. Ya'ari*'nin, Is. Tishby ve G. Scholem'in katıldığı en son aşamasında kitabın 17. yüzyılda kaleme alınamamış olacağını yerleştirmek başarılmıştır. Ne (Jacob Emden'in iddia ettiği gibi) Gazzeli Nathan tarafından ne de (*Ya'ari*'nin iddia ettiği gibi) Benjamin ha-Levi tarafından yazılmamıştı. Bizim şimdiki savımız için yalnızca yeni aydan (*Rosh Ḥodesh*) önceki günün liturjisini veren kısım, bu özel liturji (Venedik edisyonu, 1763, bölüm II, folyo 3-14) açıkça dinden dönme olayından sonraki ilk yıllarda yaygın olan Sabetaycı doktrinlere dayandığı için önemlidir. *Ḥemdath Yamim* hakkındaki karşıtlığa ilişkin literatür için *SS*, I, s. 727, dn. 1'e bakınız.

masıdır. Anlaşıldığına göre yazarın ve çevresi mensuplarının Kudüs'te gömülmüş olan kutsal adamların mezarlarında okumak alışkanlığında oldukları uzun bir duayı içermektedir, dolayısıyla duanın Kudüs kökeni kuşkuya yer bırakmayacak olarak görünüyor. Öte yandan liturjinin dinden dönme olayından hemen sonra Sabetaycı çevrelerde ortaya çıktığı aşikârdır. Dualardan birinde "Tapınağımızın yıkılmasından beri 1601 yıldır esaretteki mahkûmlarız" denmektedir ki, bu geleneksel kronolojiye göre 1669 yılını gösterir. Bir duada *qelippah* çukuruna düşmüş olan kutsal kıvılcımları kurtarmak için yola çıkan Mesih'e şu sözlerle hitap edilmektedir:

> Ayağa kalk Mesih kral ve Rabbin çobansız sürü gibi olan cemaatine bak.

Dua başlıca Mezmurlar 89 ve İşaya bölüm 53'ten alınmış Kutsal Kitap terminolojisiyle ifade edilmiştir:

> Ne kadar Sen kaldırıp atıp hor göreceksin, Sen Senin kutsal yağla yağlanmışına çok öfkelenmiş olacaksın, Sen Senin hizmetkârının ahdini hükümsüz kılacaksın, tacını yere atıp kirleteceksin... öyle ki bütün gelip geçenler onu yıksın ve o komşuları için bir ayıp olsun? (Ne kadar) Sen onun rakiplerinin sağ elini yükselteceksin, onun düşmanlarını sevindireceksin... ve onun tahtını yere çalacaksın? Bugün ben ıstırapla tanışmış, Tanrı'nın vurup belalara düşürdüğü, kesilmeye götürülen kuzu gibi acıların adamıyım:... Bu kederleri ve acıları çekerek... (ve) hâlâ zincire vurulmuş oldukları ve sürgünün prangalarını taşıdıkları için Senin çocukların için kefarette bulunarak elime ne geçti? Ey Rabbim, Senin kutsal yağla yağlanmışının yüzünü çevirme ve Senin elin onun üstünde olsun ve onun borusu Senin adına yücelsin ve derin çukura düşmüş olanları kurtarmak için, kaybolup milletlerin içinde kirlenenleri karanlıktan çıkarmak için, dünyayı Kadiri mutlakın krallığında mükemmelleştirmek için Senin kutsal adamların Beni İsrail'e açıkça tecelli etsin ve Rab tüm yeryüzünün kralı olsun."

Dinden dönme olayından sonraki ilk yıllarda Sabetaycı inananlardan başka hiç kimse Mesih'ten ve onun misyonundan söz ederken bu türden terminolojiyi kullanmazdı. Edirne'de R. Israel Ḥazzan'ın Mesih'in ağzındanmış gibi aktardığı dualar (bkz. aşağıda s. 863 ve devamı) ile Kudüs'te kutsal mezarlarda ibadet eden anonim inananın Mesih'e hitap ettiği dualar arasında şayet varsa bile çok az bir fark vardır. Edirne'deki inananlar ile onlara karşılık gelen "Kudüs'ün Kutsal Şehrindeki inançlı adamlar" aynı dili konuşmaktadırlar: Sabetaycı "inançlı adamların" dilini.

III

Edirne'deki inananlar grubu ile diğer cemaatlerden Mesih'e hac ziyaretinde bulunmaya gelenler yavaş yavaş oluşmakta olan bir tarikatın tavırlarını ve davranış

şekillerini geliştirmişlerdi ve başlangıç halindeki "sekter" hissiyat ve örgüt diye tanımlanabilecek olan bir şeyin karakteristik özelliklerini sergiliyorlardı. Kendilerini "gerçek Beni İsrail'in" seçkinleri olarak biliyorlardı ve kurtarıcının trajik misyonunu açıklayan "mecazlı" vaazları ilk Hıristiyanların öne sürdükleriyle çarpıcı bir benzerlik taşır. Aslında benzerlik başka bakımlardan ne derecede farklı olurlarsa olsunlar bütün Mesihçi yeniden canlanışlarda ortak olan psikolojik bir alt katmanı ortaya çıkarır.

Esinin tam kaynağına (kutsal kral AMİRAH ve "kutsal kandil" R. Nathan) en yakın olan Sabetaycı inananların sahip oldukları görüşleri yorumlayan belki en aydınlatıcı ve çok duygulandırıcı insani belge Israel Ḥazzan tarafından yapılan birçok Mezmur'un ve başka Kutsal Kitap metinlerinin tefsiridir. Ḥazzan'ın yorumları Mesihlik inancının ahlaksal derinliklerinin bazılarını aydınlatıyor ve Sabetaycı literatürün büyük bir kısmı toptan yok edildiği için değerleri tarihçiler için büyük ölçüde artmıştır. Aslında Sabetay'ın çevresindeki ilk kuşak dönmelerin (olası) edebi ürünlerinden hemen hiçbir şey günümüze ulaşmamıştır[81] ve dolayısıyla Nathan'ın aynı zamanda hem müridi hem yazıcısı olan bu Kastorialı sadık inananın yazıları birinci önem taşıyan bir teolojik ve tarihsel kaynak mevkisinde olmalıdır.[82]

Yazar tekrar tekrar dinden dönme olayından sonra Mesih'in ruhunun çapraşık derinliklerine inmeye çalışmaktadır ve dinsel ayinlerde ahaliye ilahi terennümünde rehber olan kimsenin umutsuz çığlıklarının anahtarını orada bulmuştur. Dinden dönme olayı Mesih'in kişisel meselesinden daha fazlasıdır. Sanki inananların "kutsal cemaatinin" içindeki seçkin bir grubun, yani Mesih'in korkunç sınanmasını ve *tiqqun*unu paylaşmasını istediği grubun tahammül etmek zorunda olduğu bir musibettir. Şayet yapması istenseydi onun da Mesih'in adımlarını izlemeye hazır olduğuna ilişkin hiç tereddüt bırakmamasına karşın Israel Ḥazzan bu en üst dereceden sınamadan kurtulmaktan duyduğu ferahlığı saklamamaktadır. Sabetay'ın "Yılan gibi soktuğu" (bkz. yukarıda s. 840) aydınlanma anlarında yanında bulunmamak bazılarının şansıydı, ama Mesih tarafından dinlerinden dönmeleri emredilen ve itaat etmeyenlerin vah haline: onların reddetmesi gerçekten tam bir kurtuluşun olmasına engel olurdu.

---

81 Yegâne istisnalar ilk dönme kuşağından kalan ve tarafımdan yayımlanan iki metindir: (1) "Davud'un Oğlunun Boynuzunun Çıkması," *Essays in Honor of Abba Hillel Silver*, 1963, s. 368-86'da (İngilizce); (2) Selanik'teki dönme tarikatının başlangıcından bir metin (İbranice), *Sefunoth*, IX, 1965, s. 193-207'de. Bunlar Nathan'ın ölümünden sonra kaleme alınmışlardı.

82 Bütün aktarmalar başka türlü söylenmediği takdirde benim *Schocken Volume*'deki (s. 176-94) *R. Israel Ḥazzan* hakkındaki makalemden alınmışlardır. Orada Budapeşte'de Kaufmann elyazması 255'te bulunan yegâne mevcut kaynak (ve büyük bir olasılıkla *Ḥazzan*'ın kendi el yazısıyla) hakkında ayrıntılı referanslar vermiştim.

Israel Ḥazzan'ın ifadesi gönüllü olarak İslamiyet'e geçmenin Sabetay'ın çevresinde gerekli veya hürmete layık görülmediğini ve Mesih'in misyonuna olan "kutsal inancın" bu aşırı sonucu içermediğini akla getiriyor. Fakat bu adımı atmak için özellikle davet edilenler için "ona güvenenlerin hiçbiri suçlu olmayacaktır" denebilir (Mezmurlar 34:22) -ve dolayısıyla "sarığı takarak dünyanın *tiqqun*unu gerçekleştirmek üzere potaya giren ve Musa'nın Yasası'ndan vazgeçen" hiç kimsenin yasayı çiğnediği için kefaret ödemesi gerekmemektedir. Yazar İşaya 2:2'deki "ve tepelerin üstüne yüceltilecekler" ifadesini (İbranice "tepelerin üstü" sözcüğü "şapkalar" veya "sarıklar" olarak da (yanlış) yorumlanabilir) açıklıyor: "Sarığı AMİRAH'ın emri üzerine takanlar hakkında İsrail milletinin uğruna bu *tiqqun*a girmekle Beni İsrail'e davrandıkları salihliğe göre hüküm verilecektir."

Bu yüzden dinden dönme Mesih'in emrine tabidir ve inananın kişisel arzusuna bağlı değildir. Her inananın dinden dönmesi istenmemiş, hatta izin verilmemiştir, "ve biz sarığı taktığı zaman bu *tiqqun*da ona katılmak için AMİRAH'a yalvaran insanlar gördük," ama o misyonuna katılmaya layık bulduğu "birkaç kişi dışında izin vermezdi." Israel Ḥazzan'ın hikâyesinin güvenilir bir kanıt mı olduğu, yoksa tarihin kasıtlı olarak yeniden yazılışı mı olduğu tartışma konusu olabilecek bir sorudur. O, Mesih'in şöyle dediğini aktarıyor: "Bazılarının (Yahudi) başlığına iyilik ve başkalarının kötülük için sahip çıktığı gibi sarığı bazıları iyilik ve başkaları kötülük için takıyorlar." Mesih'in ihtişam içinde tecellisinden sonra bile bazılarının sarığı "iyilik için" taşıyacağı Israel Ḥazzan için aşikârdır, oysa "Ben başkalarının başlıklarına (yani Yahudiliğe) iyilik için sahip çıkmalarına izin vereceğim ve onları bu sınava sokmayacağım." Gazzeli Nathan ve Israel Ḥazzan bu sonuncu türdendiler.

Fakat Sabetay'ın sultanın divanında dininden dönmeyi reddedenleri İslamiyet'i karalamak ve küfür işlemekle suçladığını iddia eden de la Croix çok farklı ve daha iç karartıcı bir tablo çizmektedir.[83] Sabetay'ın gayretinin talihsiz kurbanları kendilerini ölümden kurtarmak için küçük görülen dinsel kucaklamak zorunda kalmışlardı. Sabetay gerçekten karakterinin bir parçası olan ve manik aydınlanmasıyla hiç ilgisi olmayan habis bir garazkârlıkla davranacak kadar alçalmış mıydı? Sabetay bu karakter özelliklerini daha önce İzmir'deki sinagogda sergilemişti ve de la Croix'nin hikâyesi Mesih'e gölge düşürdüğü için tamamen göz ardı edilemez. Aslına bakılırsa de la Croix'nın Sabetay'ın son yılları hakkında verdiği bilgi o sırada Türkiye'de olduğu ve nihai olarak Arnavutluğa sürülene kadar Sabetay'ın Edirne sinagoglarında

[83] De la Croix, s. 382, ama büyük bir olasılıkla R. Jacob Najara tarafından daha güvenilir bir şekilde kaydedilen (yukarıda s. 850) olaylara atıfta bulunmaktadır.

verdiği vaazlarını gözlemleyebildiği için erken dönem hakkında anlattıklarından çok daha güvenilirdir. Sabetay'ın o yıllardaki davranışı orijinal hastalığına çok benzer şekilde sonradan pekâlâ teolojik yeniden yazımın konusu olmuş olabilir. Belki Israel Ḥazzan'ın hikâyesi teolojisini enine boyuna ele alırken tarihin gerçeklerinin bazılarında sahtecilik yapan dürüst bir inananın görüşlerini temsil etmektedir.

Fakat Israel Ḥazzan'ın hikâyesi ile başka kaynaklardaki deliller arasında gözden kaçırılmaması gereken bir uyuşmazlık vardır: Sabetay "seçilmiş" kişileri dinlerinden dönmeye teşvik etmekle yetinmemişti, tersine aslında sinagoglarda dinden dönmeyi teşvik eden vaazlar vermişti. De la Croix[84] Sabetay'ı birçok sefer "büyük bir başarıyla" vaaz verirken görmüştü, "çünkü o hiçbir zaman sinagoğu kendisinden sarığı almak için Yahudi başlığını atan bir Yahudi olmadan terk etmiyordu, sonra başkalarını bu örnekle cesaretlendirmek için yeni dönmeyi Yahudi mahallesinde gezdiriyordu." Ya teolojik önyargısına uymadıkları için ya da Sabetay'ın sanki gerçekten o düşüncede olmadığı şeyleri yapıyormuş gibi yaptığı bu "dışsal" hareketlerin önemli olmadığını düşündüğü için bu rahatsız edici hususları bastırmış görünen Israel Ḥazzan'ın yazılarında bütün bunlara ilişkin bir ima bulunamamaktadır. Ḥazzan'ın sessiz kalışı kendi çevreleri için belirlenmiş olan yazılarda liderlerinin Yahudi cemaatine ve onun Rabbilerine alenen yönelttikleri ritüel cinayet suçlamasından söz bile etmeyen on sekizinci yüzyılda Polonya'daki Frankist yazarlarınkini andırmaktadır. Frankist yazarlar büyük bir olasılıkla cinayet iftirasının Katolik Kilisesi'nin baskısıyla yapıldığını ve bu yüzden kendi misyonerlik ve teolojik gayeleri için gerçekten önemsiz olduğunu düşünüyorlardı. Benzer şekilde Israel Ḥazzan Sabetay'ın aleni misyonerlik faaliyetinin bu yönünün yalnızca Türkleri susturmak niyetiyle olduğuna ve bu yüzden kendisi tarafından ciddi bir şekilde irdelenmeyi gerektirmediğine inanmış olabilir.

Sabetay'ın -ister alenen ister özel olarak olsun- taraftarlarını dinlerinden dönmeye ikna etmek girişimleri Sabetaycı grubun içinde en alışılmamış türden bir eleştiriye yol açmıştı. İnananlar kesinlikle Mesih'in hareketlerinden herhangi birini eleştirmeyi düşünmüyorlardı. Bunlar tanımlama olarak saftılar ve mistik olarak esinlenmişlerdi ve Mesih'in garip bir şekilde davranacağı ve taraftarlarını dinlerinden dönmelerini isteyecek raddede bile sınayacağı başından itibaren kabul edilmişti. Her şeye karşın inananın yapması gereken sınava dayanmak ve Mesih'in talebine karşı çıkmaktı. Eleştiri bu yüzden Sabetay'ın baskısına boyun eğenlere yöneltilmişti. Bu tavrın delili Abraham Cardozo'nun 1672 veya 1673 yılındaki bir tarihte kayınbiraderine yazdığı bir mektupta bulunabilir. Trablusgarba ulaşan raporlar o kadar cesaret kırıcıydılar

[84] *A.g.e.*, s. 381.

ki, Cardozo Sabetaycı karşıtlarıyla (1669 yılında hâlâ yaptığı gibi) alenen polemiğe girmekten vazgeçmişti. Sabetay'ın taraftarlarının sarık takmasını istediğine ilişkin haberler herhangi bir Yahudi doktriniyle o kadar aşikâr bir şekilde tamamen bağdaşmazdılar ki, "ben aptal gibi davranamazdım ve bu yüzden sessiz kalmayı tercih ettim." Aslında bu koşullar altında başkalarına Mesihlik gizeminin tatmin edici bir açıklamasını yapmak mümkün değildi, "ve ben ikna edici bir delil bulamıyorum." Kutsal Kitap'ta müphem imalar bularak Sabetay'ın davranışını haklı çıkarmak da Hıristiyanların tefsir yöntemlerini hatırlatmaktadır. Yine de bir "delili" olmamasına karşın Cardozo'nun mesele hakkında bir fikri vardır. "Sabetay Sevi Mesih'tir, kurtarıcıdır ve kurtarandır; ve dünyadaki bütün rüzgârlar ve (onun) bütün garip hareketleri benim bilgimin bu ışığını söndüremezler... Fakat benim ağzımdan senin kulağına bu garip hizmetin gizemini açıklayacağım... (Tanrı) (kitle halinde) dinden dönmeye (yol açacak korkunç bir eziyeti) buyurmuştu. Mesih bunu biliyordu ve onun utancı ve Tora'nın mukaddesatına hürmetsizlik ve kurtuluştan umudu kesmekle kalplerimize acı vermek ve ruhumuza eziyet etmek için bunun kendi aracılığıyla olmasına neden olmuştu. Ve (Mesih'in peşinden gitmeleri gerektiğini düşündükleri için) sarık takarak günah işlemelerine karşın yine de bu baskı altında dinden dönmek ve şehit olmaktan kaçınmak kadar kötü değildir, çünkü bu Tanrı'nın adına yapılmış gerçek bir hürmetsizlik olurdu.[85] Fakat halihazırda kurtuluşu yakına getirdiklerini ve bunu yapmanın doğru olduğunu düşünerek cehalet içinde günah işliyorlar."[86]

Cardozo'nun tersine Israel Ḥazzan kuşkuyla kıvranmıyordu. 1678 veya 1679 yılında yazdığında[87] tereddüt etmeksizin Kutsal Kitap'ın "küller yerine güzellik" (krş. İşaya 61:3) vaat ettiği Zion'da gerçekten yas tutanların şimdi Mesih kralın "sevinç yağı"yla yağlanmış olan Sabetaycı dönmeler olduklarını beyan etmişti. Onlara haklı olarak "yas tutanlar" deniyordu, çünkü Musa'nın Yasasından vazgeçmişlerdi, yine de böylelikle *qelippoth* âleminde bile Tanrı'nın krallığını kurmuşlardı ve dolayısıyla "Onun ihtişamı için Tanrı'nın fidanlarıydılar."

"İnançlı adamlar" sözünün haklılığını gösterirken Ḥazzan tesadüfen birtakım ilginç tarihsel bilgiler veriyor. "AMİRAH bir kişiyi bu *tiqquna* (yani dönmeliğe) sokmak üzereyken ona Tanrı'nın Gizemini ifşa ederdi." "Tanrı'nın Gizemi" Sabetay'ın nail olduğu özel bir ifşaattı ve o bunu birkaç seçkine açıklardı. Bir seferinde Sabetay gizemi

---

85 Cardozo burada kuşkusuz Portekiz Marranolarını ima etmektedir.

86 Hamburg elyazması 312, folyo 17a-b. Aynı mektupta Av'ın 9'u kutlamasından yedi günlük bir bayram olarak da söz edilmektedir; bkz. yukarıda s. 837 ve 844.

87 *Ḥazzan*'ın risalesinin tarihlendirilmesi için bkz. G. Scholem, *Schocken Volume*, s. 161.

taraftarlarından birine ifşa etmişti, ama adam son anda sarık takmayı reddetmişti, bunun üzerine Sabetay ona çıkışmıştı: "Niye benim tanrılarımı çaldın?" (krş. Yaratılış 31:30), yani dininden dönen seçkinler için olan gizemi niye bana söylettin? (Ayrıca bkz. yukarıda s. 840-41.)

Bilgilendirici ve aydınlatıcı olmakla beraber Ḥazzan'ın hikâyesi kısmen gerçek olan bir hususu abartıyor olabilir, çünkü biz bazılarının dinlerinden döndüğü rivayet edilmesine karşın birçok inanana sarığı takmaya davet edilmeksizin "Tanrı'nın Gizeminin" ifşa edildiğini biliyoruz.[88] Cardozo Sabetay'ı Edirne'de ziyaret eden Rabbilere gizemin ifşa edildiğinden söz ediyor[89] ve ayrıca dindar Rabbi Azariah ha-Levi'nin Sabetay Sevi'den tekrar tekrar "Kutsanası Kutsal Varlık, Beni İsrail'in Tanrısı, *sefirah Tif'ereth*'e bürünmüş olan İkinci Sebepdi"[90] diye duymuş olduğunu bildiriyor. Bütün kaynaklar Sabetay'ın kendisinden gizemi öğrenen kişilere başkalarına ifşa etmemeleri hususunda yemin ettirdiğinde mutabık görünüyorlar. Israel Ḥazzan'a göre Tanrı'nın Gizemi ve dinden dönme yalnızca üstatlarını taklit eden inananlar bakımından değil aynı zamanda Sabetay'ın kendisi bakımından da birbirleriyle yakından ilişkiliydiler: ancak dinden dönmesinin sonucu olarak gizemi başkalarına ifşa etmesine izin verilmişti. Moses Pinheiro'nun Sabetay'ın 1650 yılı gibi erken bir tarihte gizemi İzmir'de kendisine ve başka dostlarına ifşa etmiş olduğunu iddia ettiğini hatırlamak gerekir (bkz. yukarıda s. 120 vd). Meselenin aslı 1665-66 yıllarıyla ilişkili kaynaklarda böyle bir gizemin (Sabetay'ın Nathan'la görüşmelerinin anlatılışının olası istisnasıyla) pek bir izinin olmadığıdır; ona ilişkin bütün atıfların tarihi dinden dönme olayından sonraki dönemdendir.[91] Hepsi gizemin bir şekilde "Beni İsrail'in Tanrısının" *sefirah Tif'ereth*'te tecellisiyle ilişkili olduğunda hemfikir görünmekle beraber kaynaklarda bu gizemin tam olarak ne olduğuna ilişkin bir mutabakat yoktur. Bazen Beni İsrail'in Tanrısının *Tif'ereth*'le özdeş olduğu ileri sürülmüştür ki, bu takdirde gizem Zohar'ın aşikâr doktrininden öteye pek geçmez. Bazen *Tif'ereth*'in yalnızca daha içerideki bir varlığın üstündeki "elbise" olduğu söylenmiştir. Fakat bu varlık *En-Sof*'la özdeş değildir, yalnızca ondan neşet eden bir "ikincil sebeptir." "Tanrı'nın Gizeminden" sık sık söz eden Israel Ḥazzan hiçbir zaman onun tam olarak ne anlama geldiğini söylemez ve *Tif'ereth*'e yapılan alışılmış atıflarla, yani *waw* harfinin (yani Tetragrammaton'un

---

88 Tanrı'nın Gizemi hakkında Cardozo'nun Samuel de Paz'a mektubu.

89 *A.g.e.*, *Beth ha-Midrash*, 1865, s. 65.

90 *Raza de-Razin*, Deinard elyazması 153'te, Jewish Theological Seminary, New York, folyo 11a. Ayrıca bkz. aşağıda s. 909.

91 Özellikle Cardozo'nun yazılarında gizemi Sabetay'dan öğrenmiş olan inananlara yapılan birçok ayrıntılı referans.

üçüncü harfi) "AMİRAH'ın İnancı'nın Tanrısı" olduğuna ilişkin atıflarla yetinir. Tanrı'nın kendisini altıncı *sefirah*'da, yani Tetragrammaton'un *waw* harfinde nasıl tecelli edeceğinin düşünüldüğünü daha açık bir şekilde anlamak bakımından formül çok muğlaktır.

Fakat dinden dönme konusuna ve onunla ilgili olarak ortaya çıkan tartışmalara geri dönelim. Israel Ḥazzan inananların iki ayrı düşünce grubuna bölündüklerini bildiriyor. Bir grup her ne söylerse söylesin "sarık meselesinde bile" Mesih'e itaat edilmesi gerektiğini düşünüyordu -Ḥazzan "ve bu benim fikrimce doğru görüştür" diye ekliyor. Karşı görüşü Sabetay'a itaat etmeyen ve dinlerinden dönmeyi reddeden inananlar savunuyorlardı. "Onlar günahlarını çekeceklerdir" diye uğursuzca yorum yapıyor Israel Ḥazzan "çünkü onların yüzünden Beni İsrail'in kurtuluşunun gecikmesi mümkündür." İki taraf da görüşlerini Tesniye 30:2'nin bir tefsiriyle haklı çıkarıyordu. Radikal ve ılımlı eğilimlerin yanı sıra her iki grubun öne sürdüğü tezler Mesihçi kitle hareketi bir inananlar "tarikatına" dönüşür dönüşmez açıkça kristalleşmişlerdi. Mesih tarafından emredildiği sürece radikaller hiçbir şeyi yapmaktan geri kalmıyorlardı; ılımlılar ise Tanrı'nın emrettiğiyle, yani bütünüyle Musa'nın Yasasıyla çizgiyi çekiyorlardı. Bir seferinde Israel Ḥazzan inananları üç gruba ayırmıştır:[92] şevkle dolu olan ve her mihnete katlanmaya hazır olan "genç adamlar;" akıllarına yatanı seçen, ama inanç çok şey isteyince geri çekilen "ihtiyar adamlar;" ve herhangi bir tutarlılık olmaksızın inançtan inanmayışa geçen ve tekrar geri dönen "bebekler." Anlaşıldığına göre Israel Ḥazzan'ın Balkanlar'daki çevresinde ikinci ve üçüncü gruplar çokça temsil edilmişlerdi.

İnananların türlerinin tipolojisi aşikâr bir şekilde yazarın Mesih'in dininden döndükten sonraki statüsü hakkındaki doktrinlerinden esinlenmiştir. Ḥazzan'ın Mezmurlar Kitabı hakkındaki vaazları Mesihlik gizemiyle atbaşı giden ıstırap ve acı kadehini sonuna kadar boşaltmaktadır. Dönme Mesih Ḥazzan tarafından yaşayan bir paradoksun canlılığı ve aciliyetiyle resmedilmiştir. Bu paradoks büyük ve merkezi problemdi. Onunla karşılaştırıldığı zaman bütün diğer doktrin meseleleri (örneğin Mesih'in ruhunun kökeni ve doğası) yalnızca türeme ve görece "basit"tiler. Israel Ḥazzan'ın görüşlerinin -Gazzeli Peygamber'den kesin bir şekilde söz edilmediği yerlerde bile- açıkça Nathan'ın yazılarının etkisinde kalmasına karşın onun vaaz kabiliyeti onun yorumuna çok kişisel bir özellik ve ilgi bahşeder.

Ḥazzan sık sık *Torath ʾEmeth* ve *Torath Ḥesed*, "gerçeğin yasası" ve "şefkatin yasası" yani "merhamet" (bkz. Süleyman'ın Meselleri 31:26) terimlerini kullanıyor. İlki Musa'nın Yasasına ve Yahudi dinine, ikincisi Kuran'a ve İslamiyet'e delalet ediyor. Bu

92 Bkz. *Schocken Volume*, s. 179-80'deki metin.

bir çift kavramın kullanımı ondan çok sık söz eden Nathan'dan kaynaklanmaktadır.[93] Ḥazzan şöyle diyor: "İshmael'in dinine şefkatin yasası deniyor ve bizim kutsal dinimiz gerçektir... çünkü İsmailoğullarının elinde yalnızca atalarının onlara bıraktıkları var; bu yüzden... 'Senin merhametin benim gözlerimin önündedir' (Mezmurlar 26:3) diye yazılı olduğu gibi onların dinine 'merhamet' denir -bu 'gözlerimin önündeki' sarığın gizemidir ve yine de ben onların sözlerinin peşinden ve onların yollarından gitmiyorum, yalnızca 'Senin gerçeğinin peşinden gidiyorum' (Mezmurlar 26:3), bu bizim Gerçek denen Kutsal dinimizdir." Her iki din tek bir Yasanın görünüşleridirler -1670-80 yıllarında gerçekten çok cüretkâr bir beyan.

Mezmurlar 143 zaman zaman çok duygulandıran bir şekilde dininden döndükten sonra Mesih'in duası olarak bu anlamda yorumlanmıştır. Dininden dönmekle "merhamet dinine" girmişti, yine de gerçeğin dinini özlüyordu. Sabetay "merhametin veya şefkatin yasasını terennüm ettiği," yani İsmailoğullarının Kuran'ınını okuduğu zaman ağzını akillikle açıp şefkat yasasını dilinden düşürmeyerek Kutsal Kitap'ta yazılanı (Süleyman'ın Meselleri 31:26) yerine getirmektedir, çünkü o iki yasayı birleştiriyor. Bu aynı zamanda Mezmurlar 85:11'in mistik anlamıdır: "Merhamet ve gerçek buluşmuşlardır." İki yasa Sabetay'da buluşmuşlardır ve dolayısıyla o "gözleri olup da görmeyenlere" gerçeğin yasasından vazgeçmiş ve onun emirlerine karşı çıkmış olarak görünse de her iki yasayı uygulamak zorundadır. Aslında yalnızca dizginleri ve kalbi yoklayan Tanrı Mesih'in hizmetindeki gerçeği bilebilir, o yüzden o şöyle dua eder (Mezmurlar 26:2): "Ey Rabbim beni incele ve sına," ve kim Tanrı tarafından sadakatsizliğinden kuşkulanılan bir kadın gibi acı sularla sınanmayı ister (krş. Sayılar, bap 5). Talmud'a (Sukkah Kitabı 49b) göre Süleyman'ın Meselleri 31:26'yı yorumlayarak şefkatin Torası yalnızca Tanrı sevgisiyle izlenendir.

Israel Ḥazzan'ın kullanımında sevgi yasası için olan Hıristiyan tercihinden hiçbir şey yoktur. Tanrı'nın tahtının merhametle (yani şefkat yasasıyla gerçekleştirilen mistik *tiqqun*la) kurulacağı doğrudur, yine de "o onun üstünde gerçek içinde oturacaktır," çünkü "gerçek tahta çıkış ve semavi krallık yalnızca Gerçeğin Yasasındadırlar" (krş. İşaya 16:5: "ve taht merhamet içinde kurulacaktır ve o onun üstünde gerçek içinde oturacaktır"). Ḥazzan'ın sevgi yasası hakkında sonra daha çok şey söylenecek olan "semavi südurun dünyasının Yasası"yla da özdeşleştirilemez. Sevgi yasası Mesihliğin tamamlanması yolunda bir ara aşamadır, ama zamanı geldiğinde Mesih'in "yeni yasası" olarak tecelli edecek Tora'nın maneviliğinin nihai ifşası değildir. Hâlâ İslamiyet için kullanışlı bir kod adından başka bir şey değildir.

[93] Bkz. yukarıda s. 813'teki alıntı.

Dinden dönmenin üç türlü dinsel önemi vardı. Semavi Şekhina'yı yeniden yerine koymak, dünya milletlerini kurtarmak ve *qelippoth* âlemini yok etmek amaçlanıyordu. Şekhina *qelippah* tarafından hapsedilmişti, fakat ona sevgiyle bağlanan ve onun uğruna "şefkat yasasının" âlemine inen Mesih onu yeniden yerine koyabilir, böylece "doğru niyetle (yani Sabetaycı Kabalacıya göre düşmüş olan Şekhina'yı yeniden yerine koymak uğruna) yapılan bir yasaya karşı geliş yanlış niyetle yapılan yasaya uymaktan daha iyidir" diyen Talmud sözünü (Nazir Kitabı 23b) gözler önüne sermektedir. Mesih'in yolu "hiçbir alıcı kuşun bilmediği, şahinin gözünün görmediği" yoldur (Eyüp 28:7), çünkü hiç kimsenin daha önce yürümediği garip bir yoldur ve bu yüzden Mesih çıkışmalara ve alay edilmesine katlanmak zorundadır. Mesih bu büyük azabı *qelippoth* âlemini yok etmek, "değerli şeyleri pislikten çıkarmak" (Yeremya 15:19), yani büyük çukura düşmüş olan kutsal kıvılcımları çıkarmak," ve hatta *qelippah*'nın nedamet içinde geri dönmesini sağlamak ve onu yeniden kutsallığa iade etmek" için üstlenmişti. Dünya milletlerinin ve onları kutsallık âlemine iade ederek *qelippah*'nın kendisinin kurtarılmasında Mesih'in aracı olduğu doktrininin Sabetay için özel bir çekiciliği olmuş ve onun rahatsız olan vicdanını teskin etmeye yardımcı olmuş olabilir. Öte yandan bu doktrinin *qelippah*'nın yok edilmeyeceği ve Yahudi asıllı olmayanların ayaklar altında çiğnenmeyeceği bir Mesihlik çağını hayal etmekte zorluk çeken birçok sıradan inanan için pek popüler olmadığına ilişkin bazı ipuçları vardır. Israel Ḥazzan bir uzlaşma formülünü ortaya sürmektedir,[94] ama onun irdelemesi bu konu hakkında çok çekişme olduğunu açık etmektedir. Bazen Mesih'in Yahudi asıllı olmayanların lehine olan kurtarıcı faaliyetinin yalnızca İshmael için olduğu öne sürülmüştür. Bazen Mesih'in *qelippah*'ya kendi özgür iradesi ve Tanrı'nın gayesine uygun olarak girmeyi tercih ettiği doktrinine şeytani güçlerin ağlarına düşene kadar Mesih'i kovaladıklarına ilişkin zıt bir tasavvurla karşı çıkılmıştır.

İnananın acı çeken vicdanı Israel Ḥazzan'ın "Kıskançlık mezar kadar zalimdir[95] -bu Beni İsrail'in ışığı ve kutsallığı bu zorlu sınava girmek zorunda kaldığı için bizim hissettiğimiz kıskançlıktır. O, çok zalim bir kıskançlıktır" diyen ıstıraplı çığlığıyla patlak vermektedir. Hiçbir açıklama paradoksun acı vermesini tamamen ortadan kaldıramaz ve Israel Ḥazzan Mesih'in ağzından "dertlilerin duasını" (Mezmurlar 102) olduğu gibi acıya boğulan bütün dertlilerin Tanrı'ya yöneldikleri bütün diğer

---

94 Kaufmann elyazması 255, folyo 120a-b. Burada ayrıca inananların gerçek "Zion'un Yas Tutanları" olduklarını öğreniyoruz (bkz. yukarıda s. 861).

95 Neşideler Neşidesi 8:6; İbranice "kıskançlık" sözcüğü "şevk" veya "şiddetli duygusallık" anlamına da gelebilir; krş. Sayılar 25:11.

Mezmurları söyletmektedir. Mesih'in insan idrakinin fevkinde olan dolambaçlı yollardan yürümesi gerektiği önceden belirlenmişti ve bu yüzden Mezmur muharririnin "Bana Senin yollarını öğret" duasının özel bir anlamı vardır. "Çapraşık Tora" simgesi kolayca Nathan'ın "çapraşık daire" kavramıyla (bkz. s. 813) eşleşir ve bu yüzden -Israel Ḥazzan'a göre- Mesih "Senin yollarında yürümem için destek ol (Mezmurlar 17:5) -çünkü çapraşık dairelerde ('yol' olarak çevrilen İbranice sözcük 'daire' anlamına da gelebilir) yürümüş olmama karşın bunlar yine de R. Nathan'ın açıkladığı gibi salihliğin yollarıdırlar (veya daireleridirler) ve bundan dolayı 'adımlarımın sürçmesine engel ol' (Mezmurlar 17:5), çünkü birçoğu başarılı olmaksızın aynı şeyi denediler, ama ben *qelippoth*un derinliklerine indim ve yine de adımların sürçmedi," diye dua ediyor. Sabetay Sevi ruhu Kabalacı simgecilikte "salihlik" de denen Şekhina'yla sürekli olarak birleştiğinden dolayı misyonunu başarıyla tamamlayacaktır. Bu yüzden Mesihlik duası "Bana gelince ben Senin yüzünü salihlik içinde göreceğim" sözleriyle (Mezmurlar 17:5) son buluyor, bu "salihlikle" içten birliğinden dolayı Mesih *qelippah* zindanından bütün kıvılcımları ve kutsal ruhları toplayıp kurtarmayı başaracaktır demektir.

Israel Ḥazzan'ın "Rabbin içinde sessiz ol" diyen Mezmurlar 37:7'yi yorumu inanmayanlara karşı doğru olan Sabetaycı davranış hakkındaki tartışmada bize ışık tutuyor. Ḥazzan "Rabbin içinde sessizlik," yani bütün aleni polemiklerden, tartışmalardan, hatta mazeret mahiyetindeki karşılıklardan uzak durmayı tavsiye ediyor. "Onların azarladığını, küfür ettiğini ve lanet okuduğunu duysanız bile... hiçbir şey söylemeyin." Israel Ḥazzan'ın tembih ettiği sessizlik henüz sonraki Sabetaycılığın en aşırı şekliyle Jacob Frank'ın *Dumah'ın Yükü* (İşaya 21:11; İbranice *dumah* sözcüğü "sessizlik" olarak da çevrilebilir) hakkında söyledikleriyle yorumunu yaptığı riyakârca aldatıcı sessizlik değildir. Ḥazzan'a göre Sabetaycı inanan inancını inkâr etmemelidir, yalnızca aleyhine konuşulduğunu duyduğu zaman susmalıdır. Her şeye karşın biz burada daha sonra Sabetaycılığın alametifarikası olacak olan ikiyüzlülüğün başlangıcını görüyor gibiyiz. Israel Ḥazzan "ben inancımı kalbimde tutacağım, ama (dışsal olarak) ağzımı tutup 'temiz değil, temiz değil' diye bağıracağım (yani Sabetay Sevi'nin aleyhinde konuşan koroya katılacağım; krş. Levililer 13:45) diyen budalalara" şiddetle karşı çıkıyor. "Onlar bunu kâfirler onların inanan olduğunu anlamasın diye yaptıklarını söylüyorlar... ama bu tamamen aldatmacadır... Yine başkaları... (diğer) inananları kandırmak için (Sabetay Sevi'ye) çok inananlar olduklarını ağızlarıyla söylüyorlar." Ḥazzan inançta kalp ile ağzın örtüşmesi gerektiğinde ısrar ediyor ve Tesniye 30:14'ten alıntı yapıyor, "çünkü Rab sana çok yakındır, ağzındadır ve kalbindedir, ona göre davranasın."

Sabetaycı taraftaki çeşitli gruplara ve eğilimlere yaptığı göndermelerde de olduğu gibi Israel Ḥazzan burada değerli tarihsel bilgiler sunuyor. Anlaşıldığına göre artık mürailik yapıp inançlarını gizlemeye başlayan inananlar olduğu gibi -büyük bir olasılıkla Ḥazzan'ın kendi şehri olan Kastoria'da ve Sabetaycıların hâlâ çoğunlukta oldukları Makedonya'nın diğer cemaatlerinde- Sabetaycı olmadıkları halde öyleymiş gibi davrananlar vardı. Ḥazzan Sabetaycı inananların ortaya çıkıp ikrar etmelerini ve bu yüzden gereksiz bir eziyet riskine girmelerini istemiyor;[96] yalnızca bilfiil mürailiği ve aldatmacayı suçluyor. Fakat onun suçlaması Sabetay Sevi'nin ve onun isteği üzerine dinlerinden dönenlerin yaptıkları türden "kutsal aldatmayı" işin içine dahil etmiyor. Bu kandırma hareketi *qelippah*'nın şeytani güçlerine karşı olan savaş taktiklerinin bir parçasıydı ve bu yüzden tamamen farklı bir meseleydi. Israel Ḥazzan'ın tavrı kesin bir tutarlılığa olmasa da karakter asaletine ve düşünce ahlakına tanıklık ediyor.

İki taraf arasındaki gerginlik ve husumet gerçekten büyük olmalıydı ve nefretleri karşılıklıydı. Cemaatlerin çoğunda Rabbilerin ve din adamı olmayan liderlerin çoğunluğu "muhalif"tiler ve Israel Ḥazzan onların "iğrenç akilliğini" inananların sadeliği ve "saflığı"yla karşılaştırıyor -bu büyük bir olasılıkla sıradan Sabetaycıların cahil olduklarının ve öğrenim görnediklerinin itiraf edilmesidir. İnanmayanlar "karışık kalabalık"tılar ve gerçek Beni İsrail değillerdi[97] ve *Raʿya Mehemna*'nın zamanın zengin din adamı olmayan liderlerine ve Kabala'ya karşı Rabbilerine yöneltilmiş olan şiddetli hakaretleri (bkz. yukarıda s. 228) şimdi Sabetaycı karşıtı muhalefete dönüktüler: Sabetaycılar karakteristik bir sekter üstünlük duygusu sergiliyorlar: onlar gerçek Batınilerdir ve hayali bir akillikle dolu olan "ama içlerinde ruh bulunmayan" Rabbilere kıyasla kendilerini seve seve budala olarak tasvir ediyorlar.[98] Israel Ḥazzan egemen olan liderlerin gücünün ve dünya işlerine vâkıf olanların akilliğinin gerçekten yanıltıcı olduğunu ve Rabbin gerçeğinden uzak olduklarını vurguluyor," çünkü akillik ve haşmet O'nundur" (Daniel 2:20).

Israel Hazzan'ın risalesi çevresinde yaygın olan kurtuluş sürecinin sıralamasına ilişkin inanışlar hakkında ilginç bilgiler veriyor. Risalenin Sabetay'ın ölümünden sonra kaleme alınmasına ve yeni durum için kuşkusuz uyarlamalar içermesine karşın (örneğin dinden dönme ile nihai tecelli arasında bir ara dönem olduğu düşüncesi)

---

96 Sabetaycılara karşı kovuşturmanın başlamasına *Israel Ḥazzan* tarafından birçok kere imada bulunulmuştur; bkz. G. Scholem, *Schocken Volume*, s. 210, dn. 97. *Ḥazzan* aynı zamanda "muhaliflerin" Av'ın 9'unda oruç gününde gizlice bir şeyler yiyip yemediklerini anlamak için inananların evlerini bastıklarından söz ediyor.

97 Krş. Kaufmann elyazması 255, folyo 10b.

98 Abraham Yakhini'nin Gazzeli Nathan'a bir mektubunda *REJ*, XXVI, 1893, s. 214.

biz yine de sistemin ana hatlarının Sabetay hayattayken altmışların sonlarında veya yetmişlerin başlarında formüle edildiklerini varsayabiliriz. O dönem sırasında nihai tecellinin büyük bir olasılıkla dinden dönmeden hemen sonra olması bekleniyordu ve bu bakımdan biz orijinal Mesihlik takvimini aşağıdaki gibi yeniden belirleyebiliriz:

a. Sabetay Mesih kral olarak "kutsal yağla yağlanır." Bu mistik yağlama 1658 yılında olmuştu (bkz. yukarıda s. 142).

b. "İlk tecelli" ve 1666 yılındaki büyük kefaret yeniden doğuşu. Fakat Sabetay'ın krallığının dünyaya duyurulduğu bu ilk tecelli "gerçek (yani nihai) tecelli" değildi ve bu yüzden düşman güçler büyüyebiliyor, bir sınama dönemini gerekli kılabiliyorlardı.

c. Kurtarıcının "yabancı elbiseler giymesi" gerekmişti ve günahların çokluğundan ve kötülüğün artan gücünden dolayı "zamanımızda filiz vermekte olan kurtuluş ertelenmişti."

d. Sabetay'ın ölümünden iki yıl kadar sonra yazan Israel Ḥazzan bu noktada araya başka bir aşamayı "AMİRAH'ın gizlenmesini" sokuyor. Fakat bu aşama bir önceki gibi yalnızca aşağıdaki hususa götüren bir ara geçiş dönemiydi.

e. Mesih'in krallığının nihayet ve kesin olarak kurulacağı nihai veya "gerçek tecelli." Bu son aşama İsa'nın İkinci Geliş'i olan Parousia'ya ilişkin erken Hıristiyan fikirlerini hatırlatan bir tarzda tasvir edilmiştir (bkz. yukarıda s. 95).

Geleneksel Mesihlik beklentileriyle birlikte kendilerine has Sabetaycı ekler şimdi (tam tamına Hıristiyanların milenyumculuğunda olduğu gibi) Mesih'in sarığı takmakla başladığı işi tamamlayacağı "nihai tecelliye" transfer edilmişlerdi. "Artık savaş silahlarına değil yalnızca övgü şarkılarına ihtiyaç olacak." Israel Ḥazzan'ın başlıca ilgilendiği husus geleneksel olarak ütopyacı Mesihlik düzeninden beklenen diğer değişikliklerden çok nihai tecellinin manevi önemidir. Mezmurlar 19:7 ve devamına ilişkin vaazı "ruhu sağaltan Rabbin yasası mükemmeldir" diye açıklıyor, çünkü Sabetay bu yasayla Beni İsrail'in bütün ruhlarını iyileştirecekti. Rabbin tanıklığının "safları akil yapacağı" da iddia ediliyordu, çünkü "birçoğu tamamen cahildir ve AMİRAH'a olan inançlarından başka bir şeyleri yoktur, ama bu inanç sayesinde ulu akiller olacaklar ve Mesih'in yeni Tora'sıyla şad olacaklardır." Elbette Sabetaycı inananlardan Kabalacı âlimler olanlar daha önce cahil olmadıkları için mağdur olmayacaklardı, onlar da tarif olunamaz ödüller alacaklardı. Daha önce Sabetaycı gerçeği paylaşmış, ama sonra "şeytanın ele geçirmiş" oldukları da vardı. Şayet bilgisizliklerinden dolayı hataya düşmüşlerse "hataları anlayabilen kişi" dizesi (Mezmurlar 19:13, AV V.12) onlar için geçerli olacaktı ve onlar yine de kurtarılabilirlerdi. Fakat kendilerini inananlar gibi göstermiş olup (yani 1666 yılında) sonra gerçek yüzlerini gösterenler "beni gizli kabahatleri olanlardan arındır" (Mezmurlar 19:13) diye yazılı olduğu gibi dışlanacak-

lardı. Onlar açıkça inanca karşı çıkan "zalimce küstahlardan" daha kötüydüler. Israel Ḥazzan bu vaazda manevi hedeflerini tefsir ediyor ve "zalimce küstahlardan" "gizli" ve sahte sözde inananlara kadar çeşitli düşman türleriyle hesaplaşıyor. Ne inanan ne de muhalif olmayan karar verememiş ve şaşkına dönmüş çok sayıdaki Yahudi -ki onlardan özellikle Türkiye'de epeyce çok olmuş olmalıdır- peygamber Elijah tarafından Mesih'le uzlaştırılacaklardı.

"Nihai kutsal tecellide" Sabetay Sevi'yle birlikte Müslüman olmuş olan dönmelerin salihliği tecelli edecekti. Tecelli inananlar için Mesih'inki, inanmayanlar için yılanınki olacaktı (İbranice "Mesih" ve "yılan" sözcüklerinin harfleri aynı sayısal değere sahiptir). Luriacı Kabala terminolojisinde nihai tecelli Rachel denen konfigürasyon (bu burada Sabetay Sevi'nin gizemiyle ilişkilidir) Kutsal Kral'ın (yani *ze'ir 'anpin*'in) semavi bilgisiyle dolduğu zaman meydana gelecektir. Ancak o zaman Mesih'in yeni Tora'sı ifşa edilecektir. Yaban yerlerdeki kudret helvası veya "*'asiluth*'un Torası -Südur'un semavi dünyasına karşılık gelen Tora- olan Kutsal Toramızın gizeminden," "Çok Yaşlı Kutsal Kişi"den dökülen şebnem tam bir inançla inanmış olanlara ödül olarak verilecektir. Israel Ḥazzan açıkça söylemeksizin "yaban yerlerin Torasının (*sefirot* sisteminde *Tif'ereth*'e karşılık gelen) "Kutsanası Kutsal Kişininki" olduğunu, buna karşılık yeni Tora'nın "Çok Yaşlı Kutsal Kişi"in olduğunu ima ediyor gözüküyor. Bu doktrin dönme ilahilerinde açıkça beyan edilmiştir.[99] Israel Ḥazzan aynı zamanda "gerçek semavi inancı" "semavi Çok Yaşlı Kutsal Kişi'nin inancı" olarak tanımlıyor ve Tanrı Beni İsrail'i yaban yerlerden, yani Musa'nın Yasasından, çıkardığı zaman onlara Mesih'in öğreteceği ve böylece ölülerin diriltileceği *Atsiluth* Torasını ifşa edeceğini açıklıyor.[100] Her koşulda "*Atsiluth* Torası" deyimi (kavramın sonradan dönmeler tarafından böyle yorumlanmasına karşılık) Sabetay veya Nathan'ın öğrettiği mevcut olan bir Sabetaycı doktrine atıfta bulunmadığı, tersine daha çok Hıristiyan Batınilerin *evangelium aeternum*'u (Ebedi İncil -ç.n.) gibi (bkz. yukarıda s. 98-99) "nihai tecellide" yapılacak olan tamamıyla yeni bir ifşaata atıfta bulunduğu aşikârdır. Israel Ḥazzan kullandığı *Atsiluth* kavramını açıkça mürşidi Gazzeli Nathan'a borçludur.[101]

Sabetay'ın sarığı taktığı zaman (veya ondan dolayı) ifşa ettiği "Tanrı'nın harikulade Gizemi" bu yüzden *Atsiluth* Torasıyla karıştırılmamalıdır. İlki gerçeğin bütünü değil-

---

99 Bkz. M. Attias, *Songs and Hymns of the Sabbatians*, 1948, s. 49 ve benim *a.g.e.*'deki notum.

100 Bu fikir *Midrash Tehillim* 3'ten kaynaklanıyor gibi görünüyor. Tora'nın bölümlerinin uygun sırasına ilişkin midraş tasavvurunun yerini burada *Atsiluth* Torası'na ilişkin Kabalacı fikir almıştır; krş. G. Scholem, *On the Symbolism of the Kabbalah*, s. 37-39 ve 66-70.

101 Krş. Ch. Wirszubski, "The Sabbatian Theology of Nathan of Gaza," *Keneseth*, VIII, 1944, s. 238.

dir ve geçerliliği geçicidir. Bütün ve tam gizem, yani *Atsiluth* Torası ancak Mesih'in ikinci tecellisinde ifşa edilecektir ve o zaman yalnızca birkaç seçkine değil de bütün dünyaya ifşa edilecektir.

Israel Ḥazzan'ın teolojisi hâlâ Sabetaycı teslisten bihaberdir ve sonradan Sabetaycı literatürde, özellikle de 1675 yılından sonra çok kullanılacak olan Zohar deyimi "inancın üç düğümünden" hiç söz etmez. Her şeye karşın Kutsanası Kutsal Kişi'yi, Şekhina'yı ve "sevgili oğul AMİRAH"ı birleştiren özel bir bağ vardır. Bu bir kimlik bağı değildir ve Şekhina ile Mesih'in sık sık aynı adla çağrılmalarına karşın bu homonim kimliklerinin aynı oluşundan çok çok içten olan birlikteliklerine atıfta bulunuyor. Eski Kabala metinlerinde de zaman zaman "Mesih" terimi son *sefirah*ın (*Malkhuth*, Şekhina) lakaplarından biri olarak kullanılmıştır, fakat bu kullanım teknik olarak simgeseldir ve enkarnasyon düşünceleriyle hiçbir bağlantısı yoktur. Israel Ḥazzan da Mesih ile Şekhina'nın her ikisi de *qelippah* dünyasındaki sürgün ve hapisten kurtarıldıktan ve semavi adının bütünlüğünde toplandıktan sonra meydana gelecek olan mistik birliğine atıfta bulunuyor. Sabetay Sevi'nin ruhu dünyanın ta başlangıcından beri Şekhinayla ilişkilidir. Fakat bu *tanrılaşması* nihai bir olay olarak beklenen Mesih'in başından beri semavi olduğu anlamına gelmez. Ahiret süreci tamamlanıp *Tif'ereth* âlemine (yani *ze'ir 'anpin* konfigürasyonuna) çıkana kadar Mesih *aşağıdan* en son ve en aşağıdaki *sefirah*la birleşiktir. Yılan bir kere dünyadan kaldırıldıktan sonra Mesih'e yeni bir ad verilecektir ve "semavi *sefirot* arasında ışığı parlayacaktır ve o onların arasında yüceltilecektir." Fakat Luriacı Kabala'ya göre *sefirah Malkhuth* da o zaman yüceltilecektir ve daha üst bir pozisyona çıkacaktır.[102]

Bununla beraber bu ifadeler ve mecazlar Mesih'in bir tür tanrılaştırılmasını ima ediyorlar. Aslında böyle bir doktrin yavaş yavaş Nathan'ın zihninde şekilleniyordu, ama aslen Sabetay Sevi'nin kendisinden kaynaklandığına ilişkin hiç kuşku olamaz. Gelecekte kendisi için bir tür tanrılaşma beklentisine girdiği vecd ve istiğrak halinde yaşadıklarından bazılarını temel olarak alıyor gözüküyor. Mesih'in -Israel Ḥazzan tarafından dolaylı olarak ima edilen ve Nathan tarafından açıkça beyan edilen- tanrı katına yükselişi ölümünden sonra meydana gelecek olan bir olaya değil de o hayattayken olacak olan nihai tecellisine atıfta bulunuyor. Böyle kavramların Nathan'ın yazılarında Sabetay'la yeniden buluşmasından önce görüldüğüne ilişkin bir ipucu olmadığından dolayı bu özel doktrin belki bir uzlaşma sonucunda ortaya çıkmıştır. Sabetay Sevi manik aydınlanma anlarında kendi tanrılığına ikna olmuş görünüyor.

---

[102] Mesih'in tanrılaşması fikri *Israel Ḥazzan*'ın 1666'da Sabetaycıların her gün zikretmeleri için öngörülmüş olan "krallık Mezmur"unu, 21. Mezmur'u tefsirinde açıkça ifade edilmiştir; krş. *Schocken Volume*, s. 194.

Onun çekici kişiliğinin büyük etkisi altında olan, ama küfür olarak görünen sonuçlara kadar peşi sıra gitmekte tereddüt eden taraftarları büyük bir olasılıkla Sabetay'ın kabul edilebilir bir Kabalacı doktrin iddialarını benimsemeye çalışmışlardı. Böyle bir doktrin zaten Sabetay dininden dönmeden önce Nathan'ın *Ejderhalar Hakkındaki Risale*'sinde formüle edilmişti. Israel Ḥazzan konu hakkında çok tedbirli bir şekilde konuşuyor ve Mesih'in tanrılığından açıkça söz etmekten kaçınıyor. Fakat 1671 yılından bir süre sonra Nathan Selanik'e Mesih doktrinini Mesih'in "mükemmel Tanrı mertebesine" yükselmesi tanımlamasıyla birleştirdiği bir mektup yazmıştı. Mektubun yalnızca bazı kısımları günümüze ulaşmıştır,[103] ama Nathan'ın teolojisinin gitmekte olduğu radikal yönü göstermek bakımından yeterlidirler. O kendi aldığı peygamberlik çağrısının yalnızca Mesih'in geldiğini ilan etmek ve onun misyonunu ve ona olan haklı inancı açıklamak için olduğunu vurguluyor.[104] Selanik'te mektuplaştığı kişilere Mesih'in "mükemmel bir tanrılığa ulaşacağı... çünkü bunun Mesihliğin ruhunu oluşturduğu ve bu böyle olmasaydı onun Mesih olmayacağı" ikrarının bu inanca dahil olduğu anlatılıyor. Bu Mesih'in tanrılığının Sabetay hayattayken yazılmış olan en aşırı formülasyonudur ve yalnızca çok az sayıdaki inanana yayılmıştı.

IV

Önceki sayfalarda aktarılan ve analiz edilen metinler inancı ve 1666-72 yıllarında Sabetay Sevi'nin etrafındaki çevrede ortaya çıkan doktrinleri karakterize eden atmosferin çoğunu aktarmaktadırlar. Türkiye'deki Yahudi cemaatlerinin resmi liderliğinin muhalefeti Mesihlik hareketinin başarısızlığı ve hayal kırıklığı duygusu artan bir şekilde aşikâr olduğundan dolayı güç kazanırken inananlar görüşlerini hem sözlü hem de yazılı olarak yayıyorlardı. Gazzeli Nathan inananları inançlarında direnmeye teşvike devam ediyordu ve 1672 Ocağı'nın sonunda Makedonya'daki bir cemaate yazılmış olan böyle bir mektup günümüze ulaşmıştır.[105] Nathan mektuplaştığı kişilere Jesse'nin oğlunun boynuzunun çıktığına ilişkin haberlerin gerçek, sağlam bir temele dayanır, yerleşmiş ve doğru oldukları ve semavi kutsal Sabbat'ın (yani Mesih'in)

[103] Mektubun tarihi "Sevinç Bayramı"ndan (yani Av'ın 9'undan) yedi gün süren bir kutlama olarak söz edilmesinden anlaşılabilir; bkz. yukarıda s. 837, dn. 44. Mektubun metnini *Zion*, VII, 1942, s. 188'de yayımladım.

[104] Nathan peygamberliğinin başlangıcından sonuna kadar bu hususta tutarlı kalmıştı. 1665 yazı gibi erken bir tarihte bile benzer sözler yazmıştı; krş. *Liqqutey Mikhtavim*, Haberman edisyonu, s. 209.

[105] Adler elyazması 494'te (Jewish Theological Seminary, New York) bulunan kötü ve bozuk durumdaki metni *'Eres Yisra'el*, IV, 1956, s. 191'de yayımladım.

ışığının yakında ışıyacağı hususunda temin ediyordu. *Qelippah* güçleri kutsal ruhları esir alırken şimdi "büyük çukurun derinliğine" düşmüş olan Mesih'in ruhunu da ele geçirmişlerdi. Fakat başının örtüsünün (yani sarığın) kötü olmasına karşın yine de o "saflığı içinde Tanrı'nın vücudu gibi"ydi.

Sabetay'ın (yukarıda s. 840'ta aktarılan gibi) kendi mektupları yalnızca çok mahdut bir yakın çevre tarafından bilindiğinden Sabetaycı propaganda kaçınılmaz olarak artan bir şekilde teologlarının daha radikal ve aşırı formülasyonlarına başvuruyordu. Bunun Yahudi geleneğinin ve Yahudi hayatının devamlılığına olan tehlikeleri buna karşılık daha aşikâr oluyordu ve Yahudi cemaatlerinin, özellikle de Konstantiniye ve Edirne'dekilerin liderleri "ağaç uru ve pelin otu olan kökü" (krş. Tesniye 29:18) yok etmek için ellerinden geleni yapıyorlardı. Sabetay sultanın özel himayesine mazhar olduğu için bu iş sarayla bağlantıları olan liderler için bile kolay değildi. Önce reislerine darbe vurmadan inananların inadını kırmak mümkün olacak mıydı? Rabbani cemaatten ihraç cezalarının Mesih'in nihai tecellisinde Rabbileri çok ağır cezanın beklediğine kesinlikle ikna olan inananlar üstünde bir etkisi yoktu.[106] Sabetaycılara yapılan kovuşturma yoğunlaşıyordu,[107] ama etkisiz kalıyordu. Öyle ki Konstantiniye'deki cemaatin liderleri nihayet daha pratik çarelere başvurmaya ve üst düzey yöneticilerden birine rüşvet vermeye karar verdiler. 1672'nin sonunda aslında ne olduğuna ilişkin çelişkili versiyonlar vardır ve de la Croix'nın tamamen hayal ürünü olan hikâyesi birçok tarihçi tarafından olduğu gibi kabul edilmiştir.[108] Tam tarihleri de veren güvenilir bir hikâyeye şimdiye kadar pek ilgi gösterilmemiştir. Bu hikâye Babıali'nin nezdindeki Fransa sefiri M. De Nointel'in sekreteri olarak de la Croix'nın halefi olan Antoine Galland'ın günlüğünde bulunmaktadır. Galland'ın hikâyesi şimdi ancak yakın bir tarihte doğru şekilde yorumlanmış olan bir Türk belgesiyle de teyit edilmiştir.[109] Galland'ın hikâyesi bir bakıma 1672 Mart'ında Samuel Primo'ya yazılan mektuptaki yukarıda anlatılan (s. 852 vd) hikâyeyi sürdürmektedir.

Yanında talebi üzerine dininden dönmüş olan "saraylılarından" üçü bulunduğu halde Sabetay 23 Ağustos 1672'den kısa bir süre önce Konstantiniye'ye gelmişti. De

---

106 Krş. Shazar elyazması, folyo 47b.

107 Gazzeli Nathan bu kovuşturmalara New York'ta Columbia Üniversitesindeki bir Sabetaycı not defterinde günümüze ulaşan mektuplarından birinde atıfta bulunuyor. "Bizi koruyan inancın erdemleri olmasaydı bizi canlı canlı yutarlardı" (*a.g.e.*, folyo 15a).

108 Anlaşıldığına göre olaylar meydana geldiği zaman de la Croix Konstantiniye'de bile değildi ve hikâyesi zihin karıştırıcı ve kısmen yanlış olan kulaktan dolma şeylere dayanmaktadır. Bkz. de la Croix, *a.g.y.*, s. 383.

109 U. Heydt, "Sabetay Sevi İle İlgili Bir Türkçe Belge" (İbranice), *Tarbiz*, XXV, 1956, s. 337-39'da.

la Croix'nın Sabetay'ın gözden düştüğüne ve sultandan aldığı maaşın kesildiğine veya ondan korkan Yahudilerin onu büyük bir saygı ve şenliklerle karşıladıklarına ilişkin beyanına inanmak için bir sebep yoktur. Galland bunun tam tersini bildirmektedir. Sabetay *namı diğer* Aziz Mehemed Efendi Konstantiniye'ye muteber bir ziyaretçi olarak gelmişti ve hemen yerel *çorbacıdan* Yahudi ziyaretçileri uzak tutmak için iki yeniçeri göndermesini istemişti. Anlaşıldığına göre hâlâ taraftar ve inanan olmaksızın onu görmek isteyen birçok Yahudi vardı. Talebi yerine getirilmişti ve o Konstantiniye sokaklarında önünde ve arkasında on beşer dönme inananı olduğu halde garip bir şekilde gezinmişti. Bütün Müslümanlardan büyük bir saygı görüyordu. Konstantiniye'nin (Galata, Üsküdar, Balat) sinagoglarına cemaatlerinin kendisini ziyaretten vazgeçmelerini isteyen mektuplar yollamıştı. Dualarını dönme taraftarlarıyla birlikte önce İbranice, sonra Müslüman usulünce söylediği de bildiriliyordu. Bunu bilen Türkler müdahale etmemişlerdi.[110]

İki veya üç hafta sonra Sabetay tutuklanmıştı. Galland'ın kendisi ne olmuş olabileceğine ilişkin iki versiyon kaydediyor. 12 Eylül 1672'de Sabetay'ın bir grup taraftarıyla birlikte bir sinagoga girip Yahudi duaları okuduğunu kaydetmiş günlüğüne. Bu yeniçeri ağasına bildirilmiş, o da hemen Sabetay'ın "yanında bulunan Yahudi yaptığı Müslümanlarla birlikte" tutuklanmasını emretmişti. "Yahudi yaptığı Müslümanlar (şayet "Müslüman yaptığı Yahudiler" için bir *kalem hatası* değilse) belki *İnancın Tanıklığı*'nda (bkz. yukarıda s. 831 vd) yapılan Sabetay'ın Türk taraftarları da olduğuna ilişkin iddianın teyidi olabilir. Tutuklular zincire vurulup Edirne'ye gönderilmişlerdi. İzleyen üç ay boyunca Sabetay'ın kaderi hakkında hiçbir yerde bir bilgi yoktur, ama Aralık'ın ortasında Galland güvenilir bir muhbirden ne olup bittiğinin hikâyesini duymuştu. Bu bilgiye göre Yahudiler Sabetay'a tuzak kurmuşlardı, ama Konstantiniye'deki kaymakamın da dahil olduğu en yüksek iki yetkili sultanın himayesindeki kişiye karşı harekete geçmek istememişlerdi.[111] Sonra meseleyi anlaşıldığına göre oldukça büyük bir rüşvet almış olan bostancıbaşı (sultanın saraylarının ve bahçelerinin muhafızlarının komutanı) ele almıştı.[112] Türkçe belgede bostancıbaşının

---

[110] *Journal d'Antoine Galland*, II, 1881, s. 194. Galland'ın verdiği bilgilerin yeniden basıldığı, ama çok önemli olan tarihlerin yer almadığı *RÉJ*, XVIII, 1889, s. 106'yla da karşılaştırınız.

[111] O tarihte kaymakam Mustafa Ağa'ydı. Temmuz 1671-Nisan 1672'de selefi olan Sabetay'ın dininden dönmesi sırasında hazır bulunmuş olan Kasım Paşa'dan başkası değildi (bkz. yukarıda s. 676). Şayet Sabetay Konstantiniye'yi bu zaman boyunca VIP olarak ziyaret etmişse pekâlâ tekrar karşılaşmış olabilirler.

[112] Arezzolu Baruch'un hikâyesi (Freimann *eki*, s. 66) bu noktada doğru değildir ve her zamanki gibi menkıbe unsurlarıyla örülüdür. Baruch tutuklamanın sorumluluğunu yanlışlıkla Konstantiniye'deki kaymakama atfetmektedir, ama Sabetay'ın "Yahudice" davranışı hakkında bazı doğru ayrıntılar vermektedir. Baruch aynı zamanda Sabetay'ın sultan Polonya'ya karşı savaşırken tutuklanıp Edirne'ye

adı Boşnak Osman Paşa olarak verilmektedir. Galland dört bin kuruşluk (real) bir meblağdan söz ediyor, ama -paranın o zamanki değerine göre yaklaşık bin düka altını tutan- bu çok büyük miktarın kime verildiğini söylemiyor. Sabetay Sevi'ye karşı tanıklık etmek üzere ortaya üç tanık çıkarılmıştı. Tanıklığın ve suçlamanın ne oldukları tamamlayıcı iki kaynaktan anlaşılabilir.

1672 Aralık'ında sultan ve sadrazamı Köprülü Ahmed Paşa 1672 Haziran'ında Polonya seferi için ayrıldıkları Edirne'ye geri dönmüşlerdi. Bu sefer Kamienicz'in fethi ve Podolya'nın Osmanlı imparatorluğunun bir parçası olduğu Bucaş barış antlaşmasıyla son bulmuştu. Bu Avrupa'daki son büyük Türk zaferiydi. Geri döndükleri zaman sultan ve sadrazam Sabetay'ı Edirne'de hapiste bulmuşlardı ve bostancıbaşının "birçok bitaraf Müslüman'ın onun küfürlü sözlerini duyduklarına"[113] "ve gerekirse Edirne'ye gelip" tanıklık etmeye hazır olduklarına ilişkin bir raporu vardı. Galland'a göre (15 Aralık 1672'deki kaydı) tanıklar Sabetay'ı "etrafında kadınlar, şarap ve (tarikatının) birçok lideri olduğu halde muskalar ve (sarığın yerine) bir Yahudi başlığı takmış olarak" gördüklerini iddia etmişlerdi.[114] Bu olay büyük bir olasılıkla Sabetay'ın tutuklanmasına neden olan sinagogdaki ibadetle karıştırılmamalıdır. Ardından iki olay birleştirilmiş ve de la Croix'ya göre gece muhafızlarla birlikte devriye gezen bostancıbaşı Sabetay'ı Boğaz içindeki Kuruçeşme köyünde bir evde bir grup taraftarla birlikte Mezmurlar söylerken bulmuştu.[115] Suçlama kolayca bir kenara atılamaz ve "kadınlara ve şaraba" yapılan atıf yalnızca Mezmur söylemek için bir toplantıdan çok cinsel-dinsel bir sefahat âlemi için hazırlıkları akla getiriyor.

Edirne'deki Fransızca konuşan bir Yahudi Galland'a Sabetay'ın kardeşinin (büyük bir olasılıkla Elijah Sevi'nin) Sabetay'ın serbest bırakılması için sultana dilekçe verdiğini anlatmıştı. O aynı zamanda Sabetay'ın kendisinin serbest bırakılmasını isteyen Vani Efendi'nin nezdinde hâlâ saygınlığı olduğunu akla getiren birçok başka ayrıntı bildirmişti. *Le sieur Mosę*'ye (Galland'ın Yahudi muhbiri) göre Sabetay kolayca serbest kalabilirdi, ama zindandan çıkmayı reddetmişti ve Sabetay'ın dostları onun hürriyetini sağlamaya çalışırken yetkililer daha önce söz edilen tanıkları Edirne'ye

---

gönderildiğini beyan ediyor. Bu Galland ve Türkçe belge tarafından teyit edilmiştir.

113 U. Heydt doğru olarak bu pasajı Sabetay Sevi'ye atıfta bulunuyor diye yorumlamıştı. Pasaj sadrazamın bostancıbaşının merkezi hükümete ilk mektubunu aktaran bir mektubundandır; bkz. U. Heydt, *a.g.y.* (yukarıda dn. 109), s. 338. Bostancıbaşının olayda oynadığı rolden Galland tarafından 18 Aralık 1672 tarihli kaydında da söz edilmiştir (Cilt I, s. 248).

114 "Leur accusation était d'avoir trouvé *Sabbatai Tsevi* avec des téphillines, avec le bonnet à la juive avec des femmes et du vin chez lui et plusieurs semblables chefs" (Galland, cilt I, s. 243).

115 Boğaziçinde güvenliği sağlamak bostancıbaşının görevlerindendi -ç.n..

getirtmişlerdi. O döneme ait diğer bütün belgeler Türk arşivlerinden kaybolduğu için tanıkları göndermek emri -sadrazamın Osman Paşa'ya yazdığı mektup- Sabetay Sevi'yle ilgili mevcut olan yegâne resmi Türk belgesidir. Mektup elbette sadrazamın şimdi Yahudi liderliğinin çıkarına hareket etmesine neden olan Yahudi rüşvetlerinin arka plan hikâyesini anlatmamaktadır. Vezir Sabetay'a karşı olan düşmanlığını ve onu idam ettirmek arzusunu saklamamaktadır. Mektupta "Yahudilerden gelip (yani dininden dönen) ve sarığı alan ve şimdi Edirne'de hapiste olan inatçı kâfirden" söz edilmektedir -Sabetay'dan ismen söz edilmemektedir- ve Sabetay'ın bir şikâyetine atıfta bulunulmaktadır: " 'Ben haksız yere kovuşturulup haksız muameleye maruz kaldım' diyen lanet olası mahpus sultanın nezdinde haksızlığa uğradığına ilişkin şikâyette bulundu." Mektubun yazarı sonra şeriatın öngördüğü işlemin yapılabilmesi için sanığın idamına yol açacak olan sözleri söylediğini duymuş olan Müslüman tanıkların Edirne'ye gönderilmesini emrediyor.[116]

Belge Sabetay'ın İslamiyet'i kötülemek veya inkâr etmekle -ki her ikisi de ağır bir cezaya çarptırılmak demektir- suçlandığı ve 1666 yılında o kadar olağanüstü bir ılımlılık göstermiş olan sadrazamın şimdi Sabetay'a kesinlikle düşman olduğu ve dönme Mesih'i ortadan kaldırmak için Yahudilerle işbirliği yapmaya hazır olduğu hususunda hiç kuşku bırakmıyor. 4 Ocak 1673'te Galland şunları kaydetmiş: "Sabetay Sevi'ye (karşı) tanıkların Edirne'de dinlendiği ve bu şehrin Yahudileri tarafından dört bin kuruş ödendiği söylendi bana.[117] O, genellikle (idama) mahkûm edilecek olan mahpusların tutulduğu Ortakapı'da hapismiş. Fakat idamı Türklerin kan dökmemeye özen gösterdikleri ramazan ayının sonrasına ertelenmiş. Bu (hüküm giymiş mahpus) halinde bile Sabetay'a Türklerin dininin öngördüğü şekilde temiz ve pak olması için hamama gitme izni verilmiş."[118]

Aylarca hapis kaldıktan sonra Sabetay için verilen hüküm herkesi şaşırtmıştı. Galland 10 Şubat 1673'te şunları kaydetmiş: "Yahudi Moses bana bir ay önce (yani ocak ayının ortalarında) Sabetay'ın Mora'ya sürülmüş olduğunu anlattı. Sarayda onu destekleyen güçlü bir klik olmasa (*la forte brigue qu'il avait aprẽs du Grand-Seigneur*) sadrazam onu öldürtecekmiş."[119] Sabetaycı rivayetlere göre

---

116 Heydt, *a.g.y.*

117 Çok büyük bir olasılıkla Edirne'ye atıfta bulunulmaktadır. Bu 4000 kuruşun ödenmesi Konstantiniye'de ödenmiş olan 4000 kuruşa ek olmalıdır. Fakat Galland'ın aynı tek ödemeye, yani Konstantiniye'de verilen rüşvete atıfta bulunması mümkündür. Galland'ın cümlesinin sözdizimi maalesef her iki yorumu mümkün kılmaktadır.

118 Galland, cilt II, s. 4.

119 *A.g.e.*, s. 35.

Sabetay'ı destekleyenler arasında sultanın annesi ve Vani Efendi de varmış.[120]

Sonraki hikâyelerde Yahudi liderler tarafından rüşvetin Sabetay'ın tecrit edilmiş bir yere sürgün edilmesi için ödenmiş olduğu beyan ediliyor. Aynı zamanda rüşvetin miktarı on beş bin taler eden on iki kese kuruşa çıkarılmıştı.[121] Meselenin aslı Yahudilerin Sabetay'ın ölmesini istedikleri ve bunun için sadrazamla bostancıbaşının yardımını elde etmeye çalıştıklarıydı. Tanıklar büyük bir olasılıkla parayla tutulmuşlardı ve Sabetay'ın İslamiyet'e karşı olan tavrını bildiğimizden dolayı onun gerçekten kendisine atfedilen kötü sözleri söylediğine inanmak için bir sebep yoktur. Öte yandan onun Müslümanları kendi inancına çevirmeye çalıştığına ilişkin iddiada bir gerçek payı olabilir. Her koşulda Sabetaycı rivayetler bu noktada Leyb b. Ozer'in hatıratından daha güvenilirdirler, çünkü R. Abraham Yakhini vaazlarından birinde Mesih'in ağzından aşağıdaki sözleri söyletmektedir: "Mağrurlar benim için çukurlar kazdılar (Mezmurlar 119:85) -bu onu öldürülmek üzere teslim ettiklerinde olmuştu... Bunun için efendimiz, gerçek Mesih şöyle diyor: birçok inançlı âlim benimle birlikteydiler ve ben onlara Tanrı'nın Gizemini ifşa ettim... Şimdi karma kalabalığın iftiraları yüzünden Yahudi asıllı olmayanlar tarafından sürgün edildiğimden dolayı sana niyaz ediyorum (Mezmurlar 119:79'un sözleriyle), 'Senden korkanları bana geri gönder'."[122] Çok geçmeden Sabetaycı menkıbe olayı tarihsel gerçeğe hiç benzemeyen bir mucizeler hikâyesine dönüştürmüştü. Abraham Cuenque'ye göre Sabetay'ın kendisi karısı ve oğlunu kendisini göndermek istemeyen sultanın sarayında bırakarak uzak bir yere sürgün edilmeyi talep etmişti.[123]

Sabetay'ın sürülmesinin inananların üzerinde bıraktığı etki R. Abraham Yakhini'nin uzun bir mektubu sayesinde ölçülebilir. Edirne'deki grup dağılmıştı ve mensuplarından dinlerinden dönmemiş olanların her biri bir tarafa gitmişti. Samuel Primo (Yakhini'ye göre) inananların hâlâ çoğunlukta oldukları Bulgaristan'daki Sofya'ya

---

120 Arezzolu Baruch (Freimann *eki*, s. 66) gerçeklerle menkıbe uydurmalarını birbirine karıştırmaktadır. Sadrazam sapkın olduğu için Sabetay'ın ölümünü talep etmişti, ama sultan kararı onaylamayı reddetmişti ve onu serbest bırakmak istiyordu. Bunun üzerine sadrazam Sabetay'ın hiç olmazsa sürülmesini istemişti. Bu versiyon bana çok kuşkulu gözüküyor.

121 Leyb b. Ozer (Shazar elyazması, folyo 56b). Leyb'in Sabetay'ın sürgün edilmesine yol açan olayları anlatışı karışık ve tarihsel değerden yoksundur; krş. Emden, s. 25. Buna karşın Rosanes (IV, s. 88-89) büyük ölçüde Leyb'in hikâyesine dayanmıştı ve böylece başka yazarları yanıltmıştı. Sabetay'ın dininden döndükten sonra üç yıl Konstantiniye'de yaşadığına ilişkin iddiayı destekleyecek hiçbir şey yoktur.

122 *Wawey ha-'Amudim*, Oxford elyazması 2761, folyo 107a.

123 Emden *eki*, s. 43. Cuenque Sabetay'ın dava edilmesini gizlemektedir, tersine Sabetay'ı sultanın dostu olarak göstermektedir. Tobias Rofe bile (*a.g.e.*, s. 46) sultanın Sabetay'a karşı çok dostane davrandığında ısrar etmektedir.

gidip yıllarca orada yaşamıştı. Nathan bir Sabetaycı havari (ve büyük bir olasılıkla maruz kaldığı kovuşturmadan kaçak) olarak bir yerden diğerine dolaşıp durmuş, zaman zaman Kastoria'ya uğramıştı. Yakhini'nin mektubu önde gelen inananların birbirlerine cesaret vererek ve birbirlerine durmadan mektuplar, kehanetler, vizyonlar ve "nihai tecellinin" tarihi hakkında hesaplar göndererek yakın temas içinde kaldıklarını gösteriyor. Nathan hâlâ herkes tarafından merkezi kişilik olarak görülüyordu ve peygamberlik becerisi tartışma konusu değildi.[124] Yakhini hissiyatını tamamen serbest bırakmıştı ve Sabetay'ı öven şiirlerle dolu koca bir kitabı kaleme almıştı.[125]

Yakhini'nin mektubu Sabetay'ın sürülmesinden birçok ay sonra -büyük bir olasılıkla 1673 yazında- yazılmıştı. Muhalifler şimdi kısmi zaferlerinden sonra çekinmeden daha da acımasız olabilirlerken Konstantiniye'deki ve başka yerlerdeki inananlar iftiracıların ve muhbirlerin korkusuyla yaşayan, kovuşturmaya uğrayan bir tarikat haline geliyorlardı. Mektup tesadüfen Sabetay'ın manik aydınlanma hali içindeyken yapmak âdetinde olduğu "garip hareketlerden" biri hakkında bilgi veriyor. Sabetaycı kaynaklar Mesih'in mistik *tiqqun* eylemleri hakkında kural olarak pek az bilgi içerdikleri ve onun yerine müphem mecazlarla konuşmaya tercih ettikleri için bu ayrıntı çok önemlidir. Konstantiniye'ye son ziyareti sırasında Sabetay böyle bir mistik *tiqqun*u taraftarlarının birinin nişanlısıyla gerçekleştirmiş, hatta kızı Müslüman yapmıştı. Genç adam nişanlısıyla yatmış olduğunu ve kızın belki kendisinden hamile kaldığını Sabetay'a itiraz mahiyetinde söylemişti, ama bir faydası olmamıştı. Olay Konstantiniye'de skandala yol açmıştı ve birçok inanan "bilmedikleri gibi anlamadıkları için de" inançlarını kaybetmişlerdi. O tarihte Sabetay Sevi Yakhini'ye yazmış ve kıza dokunmadığını bile "İnancının Tanrısının" başı için diye yeminle beyan etmişti. Bir süre sonra kızın hamile olduğu anlaşılmıştı. Doğan erkek çocuğu, elbette Sabetay'ın onun annesine hiç dokunmamış olmasına ve çocuğun "onu görenler tarafından her gün teyit edildiği gibi" annesinin nişanlısının tıpatıp aynısı olmasına karşın, mecburen Türklerin içinde Sabetay'ın oğlu olarak büyümek zorunda kalmıştı. Bu rahatlatıcı benzerliğe ve "inancımın kalesi yüreğimde sağlam duruyor" demesine karşın Yakhini rahatsız ve şaşkına dönmüş vaziyetteydi. Belki peygamber Nathan ıstırabını hafifletebilir ve "Efendimizin, Beni İsrail'in Kutsal Kişinin" niye kaçınılmaz olarak birçok inananı dehşete düşürüp yabancılaştıracak tarzda davrandığını açıklayabilirdi. Mesih'in hareketlerinin hepsinin saf ve kutsal olmasına ve Zerubbabel apokalipsinin aslında

[124] A. Epstein'ın *REJ*, XXVI, 1893, s. 210-15'te yayımladığı metinde Yakhini'nin mektubu § 1'e bakınız. Epstein yayımladığı belgedeki birçok ayrıntıyı yanlış anlamıştı.

[125] Bkz. *Sefunoth*, V, 1961, s. 155. Şiirlerinden yalnızca birkaçı günümüze kadar gelmiştir.

Mesih'in gocunma, kötü söz ve karalamaya fırsat vereceğini önceden haber vermiş olmasına karşın[126] yine de Tanrı insanları tersine doğru yoldan çıkarıp inançlarını yıkacak olan Yasa'ya böylesine korkunç karşı çıkışlara niye izin vermişti?

Yakhini'nin mektubundan Sabetay'ın -kendisiyle birlikte Edirne'de bulunan karısı Sarah'a ek olarak- başka bir adamla nişanlı olan bir kadınla evlendiğini öğreniyoruz. Bu yüzden çocuk yasal olarak Sabetay'ındı.[127] Şayet çocuğu gerçekten nişanlı bir kadından yaptıysa bu Yahudi yasasına göre zinaydı (krş. Tesniye 22:23) ve onun ardından inkâr etmesi sonraki Sabetaycıların daha radikal gruplarının gizlice yaptıkları cinsel ahlaksızlığın prototipi olmuş olabilir. Şayet Sabetay (kendisinin iddia ettiği ve Yakhini'nin çocuğun görünüşüne bakarak -büyük bir iç rahatlaması ile- tanıklık ettiği gibi) kadına dokunmadıysa o takdirde kışkırtıcı ve paradoks bir gösteriden başka bir şey olmayan olay Sabetay'ın cinsel hayatının karmaşıklıklarına ilginç bir ışık tutar. Birçok yıl önce İzmir'deyken Sabetay taraftarlarına bakire kızlarını kendisine getirmelerini buyurmuş ve birkaç gün sonra onları dokunulmamış olarak ana babalarına geri göndermişti.[128] Sabetay'ın davranışı erken örnekleri ilk iki evliliğinde görülebilen garip bir dürtüler ve sınırlamalar karışımını sunuyor. Büyük sayıda şevk sahibi taraftarını efendisi olunca birbirini izleyen yarı erotik yarı zahidane ayinlere olan hoşnutluğuna kapılabiliyordu. Konstantiniye'de ona yöneltilen suçlamaları kendimize hatırlatmamız gerekir (bkz. yukarıda s. 669). Sabetay'ın Müslüman dinini karaladığından ve kötü sözler ettiğinden kuşkulanmak için neden olsa bile onu rahatlıkla muskalar takınmış olarak kadınlar ve şarapla çevrilmiş vaziyette Mezmurlar okurken tahayyül edebiliriz. Manzara Sabetay'ın erotik mistisizminin alacakaranlık atmosferine uyar.

Muhalif tarafın Yakhini'nin büyük bir olasılıkla tek taraflı hikâyesini düzeltecek mektupları maalesef mevcut değildir. Konstantiniye'deki Yahudilerin düzensizlik ve kargaşa içinde oldukları varsayılabilir ve asaplarının da çok gergin olması gerekir. Bir

---

126 Bu sahte apokalips için bkz. yukarıda s. 738. Yakhini'nin apokalipsen yaptığı açılış alıntısı Epstein tarafından yanlış anlaşılmıştı. Vatikan elyazması 216, folyo 4b-6b'de günümüze ulaşan çok eski bir sihir formülünde *mar ya aziza* olarak görülmesine (*a.g.e.*, folyo 5b) karşın melek adı olarak *mari 'aziz* Kabalacı literatürde gerçekten çok nadirdir. Fakat şimdiki bağlamda *mari 'aziz* Sabetay'ın (örneğin Galland ve sonraki dönme rivayetlerinde verildiği şekliyle) Türkçe adı Aziz Mehemed Efendi'nin İbraniceleştirilmiş şeklidir. Yakhini'nin meleklerin prensi Metatron'a atfettiği Mesih Sabetay'ın *namı diğer* Aziz Efendi'nin (Türkçe *efendi*: Aramice *mari*) adıdır.

127 Epstein çocuğun daha önce söz edilen İshmael olduğunu düşünmüştü, ama olay (Epstein buna bir *aventure gallante* (çapkınlık macerası -ç.n.) diyor) Sabetay'ın ilk oğlunun doğumundan altı yıl sonra meydana geldiği için bu mümkün değildir.

128 Bkz. yukarıda s. 434, dn. 244. Ben bu versiyonun doğruluğundan kuşkulanmak için bir sebep görmüyorum.

Aşkenazi Rabbi (büyük bir olasılıkla R. Mordecai veya R. Jacob Ashkenazi) cemaatten ihraç edilmişti ve sonra onlar "kötülük içinde olup üstadımıza bile" hakaret etmişlerdi -ki bu büyük bir olasılıkla Nathan için verilmiş olan cemaatten ihraç cezasının yenilendiği anlamına gelebilir. Yakhini kıymet takdirine ilişkin olarak inanmayanlar arasında şiddetli kavgaların çıktığını bildiriyor; ama atfın vergilere mi, yoksa mecburen cemaatin zengin kesiminden toplanması gereken rüşvete mi olduğu belli değildir. İnanmayanların arasındaki kargaşanın tersine kovuşturulan inananların hayatı -ilk Hıristiyanlarınki gibi- bir barış, uyum ve kardeşçe sevgi cenneti olarak tasvir edilmiştir.[129] Abraham Yakhini şimdi "hiçbirinde ruh yok" diyerek Talmud ilmine sahip Rabbilerle ilişkilerini kesiyor ve yalnız bir bekleyiş içine çekiliyor. Artık Rabbiler de daha bir engizitör gibi oluyorlar ve içlerinde sapkınlık var mı diye incelemek üzere inananların mektuplarını açıyorlar. Abraham Cardozo Sabetay Sevi'ye nihai tecellinin 1673 yazı ve sonbaharında olacağı kehanetinde bulunduğu bir risale göndermişti. Mektup Cardozo'nun o tarihte yaşadığı Trablusgarp'ta (ve belki de Tunus'ta) yazılmıştı, ama mektubu taşıyan Gelibolu'ya geldiği zaman[130] mektup açılmıştı. Yakhini tarafından bildirilen olay Rabbilerin Sabetaycılara uyguladığı sansürün bilinen ilk örneğidir.[131] Sonradan bu yaygın olarak yapılmıştı. Samuel Primo da Yakhini tarafından inancın uğruna kovuşturmaya uğradığı için övülmektedir,[132] ama imalar ayrıntılı bir yoruma imkân tanımak bakımından çok belirsiz ve müphemdirler.

Yakhini mektubunu Safed'e yerleşmiş olan Polonyalı vaiz R. Elijah Ashkenazi'ye emanet etmişti (bkz. yukarıda s. 428). Yakhini bize Elijah Ashkenazi'nin Isaac Luria'nın da göründüğü "dehşetli bir rüya" gördüğünü ve bunun sonucunda "Efendimizin gerçeğini" tanıdığını anlatıyor. Yakhini'nin Ashkenazi'nin kızı için çeyiz toplama umuduyla seyahat ettiğini ima etmesine karşın onun Safed'den ayrılış sebebi belirtilmemiştir. Konstantiniye'ye geldiği zaman -anlaşıldığına göre 1673 yılında- inancından dolayı

---

129 Yakhini'nin mektubu, *a.g.y.* (yukarıda dn. 123), § 8.

130 Cardozo mektubunu büyük bir olasılıkla Sabetay'ın sürüldüğü haberi ona ulaşmadan önce yazmıştı ve dolayısıyla mektup Edirne'ye götürülmüştü. Yakhini hikâyeyi Sabetay'ın İzmir'de atadığı "krallardan" biri olan *Abraham Ḥandali*'den duymuştu. Epstein'ın metninde (*a.g.y.*, § 9) "Abraham Mandal" yazılıdır ki, bu ya yazıcı hatası ya da baskı hatasıdır.

131 Cardozo'nun mektubu, sonradan bu doktrin yüzünden yaygın bir şekilde baş sapkın olarak tanındığı, "ilk sebep" ile "Beni İsrail'in Tanrısı" arasındaki farkı uzun uzadıya anlattığı teolojik kitaplarının ilkiyle özdeş değildir. Birçok elyazması mevcut olan bu kitap *Boqer ʿAbraham* ("İbrahim'in Sabahı") 1672'de yazılmıştı ve Cardozo onu Mesihliğinden kitapta hiç söz edilmeyen Sabetay'a göndermişti. Bu kitabın Berlin elyazması 8°, 940 (veya daha doğrusu kitabın kendisi) 2 Kislev 5433'te (30 Kasım 1672) bitirilmişti. Cardozo tarafından Edirne'ye gönderilen kitapla birlikte olan "uzun mektup" Sabetay Dulcigno'ya sürüldükten sonra yerine ulaşmıştı; krş. *Sefunoth* III-IV, 1960, s. 216-7.

132 *A.g.y.*, § 11.

Rabbiler tarafından cemaatten ihraç edilmişti ve hâlâ inananların çoğunlukta oldukları Sofya'ya gitmeye karar vermişti. Yakhini onu Sofya'daki inananlara hararetle tavsiye etmektedir. "1666 yılının o kutsanası günlerinde" Sabetay'ın onun için olan büyük sevgisi Sofya'daki inananların yolcuyu saygıyla ve misafirperverce kabul etmeleri için yeterli neden olmalıydı.[133]

V

Galland (bkz. yukarıda s. 877) ve diğer yabancı diplomatlar Sabetay'ın sürgün yerini tam olarak belirtmemişlerdi, yalnızca "Mora'ya sürüldüğünü" bildirmişlerdi, ki burası Yunanistan ile Arnavutluk'tan oluşmaktaydı.[134] Belki Türk makamları Yahudiler arasında daha fazla karışıklık olmasını önlemek için sürgün yerini gizli tutmak istiyorlardı. On sekizinci yüzyılın başlarında Leyb b. Ozer hâlâ Sabetay'ın Bassan'a (Arnavutluk'ta bir yöre), "daha önce hiçbir Yahudi'nin ayak basmadığı" bir yere sürüldüğünü tekrarlıyordu[135] ve tam olarak nereye gönderildiğini öğrenmeyi başaramadığını ekliyordu. Leyb'e göre Türkiye'deki Rabbiler Sabetay'ın adını ağzına kim alırsa cemaatten ihraç etmekle tehdit etmişlerdi ve bu yüzden "hiçbir iyi Yahudi burasını öğrenmeye ve ihraç cezasına uğramaya cesaret edemezken (Sabetaycı) inananlar her tür yalan uydurup birbirlerinin aklını karıştırıyorlardı... Bunun sonucunda Türkiye'de hiçbir Yahudi Sabetay'ın nerede olduğunu ve nerede öldüğünü bilmiyor."[136] Başka hususlarda olduğu gibi bu noktada da Leyb'in hikâyesi karışıklık ve hatalarla doludur (bkz. aşağıda s. 920 vd), çünkü en azından ilk yıllarda hem Yahudilerin hem Hıristiyanların sürgün yerini bildiklerinde hiç kuşku yoktur. 1679 yılında yazan de la Croix Sabetay'ın Mora'da Dulcigno kalesinde hapsedildiğini söylerken[137] Tobias Rofe'ye göre Türkler onu ne yapacağını görmek için orada tutuyorlardı.[138] Sabetay siyasal mahkûm olarak sürgünde yaşıyordu, yani hapsedilmiş değildi, hatta bir süre sonra ara sıra ziyaretçi kabul etmesine izin verilmişti.

---

133 *A.g.y.*, § 13-15.

134 Toskana dükünün sefiri Santi Bani 19 Ocak 1673'te Sabetay'a karşı davanın Aralık ayının sonunda bitirildiğini ve onun "milletinden hiç kimsenin bulunmadığı" bir yere sürüldüğünü Floransa'ya bildirmişti; bkz. G. Levi, *Vessillo Israelitico*, LIX, 1911, s. 513-15.

135 Emden *eki*, s. 25.

136 Shazar elyazması, folyo 53b. Matbu versiyonda (Emden *eki*) Leyb tekrar tekrar yerin neresi olduğunu bulmak için çabalarından söz etmektedir.

137 *A.g.y.*, s. 384.

138 Emden *eki*, s. 46.

Dulcigno şimdi Yugoslavya olan memleketin en güney ucunda Adriyatik kıyısındadır ve bugün Ulcinj denmektedir. Sabetaycı rivayetlerde yerin adı hem İtalyanca (Dulcigno) hem Türkçe (Ülgün) olarak muhafaza edilmiştir. Türkçe Ülgün adı Sabetaycılar tarafından Meseller 30:31'e kinaye olarak Alqum'a çevrilmişti: "kendisine isyan edilemeyecek olan kral" (İbranice *melekh 'alqum*).[139] Bu sözlü ilişki büyük bir olasılıkla Sabetay'ın kendisi tarafından uydurulmuştu ve bütün kralların kralı ve İsrail'in ve Yuda'nın Tanrısının kutsal yağla yağlanmışı diye imzaladığı 1676 yılında kendi el yazısı olan bir mektup "Alqum'da verildi" diye belirlenmişti.[140] Taraftarlarının kısa zaman içinde nerede olduğuna ilişkin bilgi edinmiş olmaları akla yakındır. Abraham Cardozo Alqum'dan sık sık Sabetay'ın ikamet ettiği yer diye söz ediyor ve bu yerden açıkça söz etmeyen inananların bile neresi olduğunu bildiklerinden kuşkulanmak için sebep yoktur.[141]

O yıllarda Nathan'la yakın ilişkide olan R. Samuel Gandoor'un bir mektubuyla ilginç bir bilgi kırıntısının günümüze ulaşmış olmasına karşın Sabetay'ın sürüldükten sonraki ruh hali hakkında fazla bir şey bilmiyoruz. 1677 Eylül'ünde Livorno'daki bir Sabetaycı inanan olan Moses Capsuto'ya yazan Gandoor Av'ın dokuzu orucuyla ilişkili olarak "Siz muhterem bizim son altı yıldır onun (yani Sabetay'ın) talimatıyla oruca uymakta olduğumuzu biliyorsunuz...ama ağlama, feryat figan ve ağıt olmaksızın."[142] Emir 1672 yılında Edirne'de bildirilmiş ve Sabetay'ın ölümüne kadar uyulmuş olabilir, ama Sabetay'ın çoktan sürgünde bulunduğu 1673 yılına kadar da bildirilmemiş olması aynı derecede mümkündür. Her koşulda 1671 yazında Av'ın dokuzunun yedi veya on gün süren bir bayram olarak kutlandığını biliyoruz.[143] Oruca geleneksel ağıt-

---

139 Samuel Primo Sabetay'ı ziyaret etmeden önce *melekh alkum*'a gitmek üzere olduğunu yazmıştı; bkz. *Sefunoth*, V, 1961, s. 274.

140 *A.g.e.*, s. 250.

141 Sabetay'ın ölümünden on yıldan daha az bir süre önce yazan Arezzolu Baruch (bkz. G. Scholem, *Zion*, XVII, 1952, s. 80) Sabetay'ın "İsmail'in ülkesi (yani Türkiye) ile Edom'un (yani Hıristiyan ülkeler ve o gözden kaybolana kadar orada yaşamıştı) sınırındaki Dulcigno'ya gönderildiğini" söylüyor (Freimann *eki*, s. 66). Birkaç yıl Sabetaycı menkıbe Abraham Cuenque'yle çoktan dalbudak salmıştı, ama açıkça Dulcigno'dan söz etmemesine karşın Cuenque'nin tasviri açıkça oraya atıfta bulunmaktadır: "krallığın sonunda (doğal olarak resmi görevlilerin ve muhafızların dışında) Türklerin olmadığı, yalnızca sünnetsizlerin (yani Hıristiyanların) bulunduğu çok uzaklardaki bir yer;" krş. Emden *eki*, s. 43.

142 Bu mektup bize Nathan'ın *Sefunoth*, V, 1961, s. 253-54'te yayımlanan (ama yanlış tarihlendirilen) mektubunu doğru olarak tarihlendirmek imkânını vermektedir. Gandoor'un mektubuyla hemen hemen aynı dille yazılmıştır ve şimdilik Av'ın 9'u orucuna "kendimizi Beni İsrail'in derin üzüntüsüyle ilişkilendirmek için" her şey alenen ifşa edilene kadar saygı gösterilmesi gerektiğini açıklamaktadır. Mektup yalnızca 1672'den sonraki döneme uymaktadır.

143 Bkz. yukarıda s. 844, Budapeşteli Rabbi'nin mektubu ve s. 837.

ları okumaksızın uymak şeklindeki uzlaşma çözümü bir yerinde sayma girişimidir ve açıkça sürgünün Sabetay'ın üstündeki etkisini yansıtıyor.

Sabetay'ın karısı "Leydi" Sarah'ın bir süre sonra kocasına katılmasına izin verilmişti. İzin Sabetay'ın kardeşi Elijah Sevi'den uygun bir rüşvet almış olan sadrazam tarafından verilmişti.[144] Sabetay'ın hayatı Dulcigno'da da alışılmış manik-depresif ritmini sergiliyordu. Kendi hayal ettikleriyle dolu özel bir dünyada yaşıyordu ve taraftarlarına yazdığı mektuplarında kendisini acıklı ile sıradan arasında gidip gelen mecazlı ve simgesel bir tarzda ifade ediyordu.[145] Bazıları günümüze ulaşmış olan bu mektuplar[146] uzun mektuplardan çok kısa notlardır ve oruç günlerine uymakla, daha doğrusu iptalleriyle ilgili talimatları ve 5434 yılında Kislev'in yirmi dördünde (21 Aralık 1673) "geri dönebileceğine" ilişkin bir ima içerirler. Sürgünden geri dönüşün mü, yoksa Müslüman hayatından Yahudiliğe geri dönüşün mü kastedildiği belli değildir. Belki 1666 sonbaharında başlamış olan *qelippah*'daki hapisliğinin yedi yıllık döneminin o tarihte son bulacağına ve bununla ilgili Mesihlik misyonunun tamamlanmış olacağına inanıyordu.[147]

Kısa süre sonra 1674 yılında karısı Sarah ölmüştü ve Sabetay 1671 yazında nişanlanmış olduğu Sofyalı Aaron Majar'ın kızıyla evliliğini nihayet gerçekleştirmeyi düşünüyordu.[148] Kız Dulcigno'da Sabetay'ın yanına gelemeden ölmüştü, ama Sabetay onu çok geçmeden diriltmekten söz ediyordu. Israel Ḥazzan Sabetay'ın Bashan'daki[149]

---

144 De la Croix, s. 384. İtalya'da da Sabetaycı inananlar Mesih'in " 've Âdem ve karısı gizlendiler' diye yazılı olduğu gibi (Yaratılış 3:8) Âdem'in günahını telafi etmek için karısıyla birlikte" sürgüne gitmesi gerektiğini biliyorlardı; krş. G. Scholem, *Dinaburg Jubilee Volume*, s. 254. Sonraki keşifler benim bu aktarmaların alındığı metinlerin Modena'da Abraham Rovigo'nun çevresinde kaleme alındıklarını saptamamı sağladılar; krş. Is. Tishby, *İnancın ve Sapkınlığın Yollarında* (İbranice), 1964, s. 81-107 ve 295-305.

145 Krş. Arezzolu Baruch, Freimann *eki*, s. 67.

146 *A.g.e.* ve aynı zamanda *Sefunoth*, V, 1961, s. 250.

147 Bu zan Moskova'da Günzburg Koleksiyonu no. 1109'daki (cilt II, § 279) elyazmaları listesinde verilmiş olan bilgiye dayanmaktadır. Orada sonunda "Tanrı'nın Kutsal Gizemini" içeren bir yaprak ve "Oruçlarla (ve) 24 Kislev 434'te geri döneceğine ilişkin olarak AMİRAH'ın bir emri" sözleriyle başlayan başka bir yaprak olan bir Sabetaycı elyazmasına atıf yapılmıştır. Mevcut konu için önemli belgeler içerebilecek olan bu elyazmasının fotostat kopyası yoktur. Kısa başlık Sabetay'ın oruca uyulmasını mı tavsiye ettiğini (yukarıda s. 883'te aktarılan Gandoor'un mektubuyla karşılaştırınız) veya atfın orucu iptal eden önceki emirlerinden birine mi olduğunu açıklığa kavuşturmuyor.

148 Bkz. yukarıda s. 851. Amarillo Koleksiyonundaki belgelerin belirlediği olayların tam olarak sırası Tishby'nin *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 97, dn. 32'deki kronolojisini teyit etmektedir. Arezzolu Baruch (Emden *eki*, 66) Sarah'ın ölümünü yanlış olarak Arnavutluk'a sürgün edilişden önceye tarihlendirmiştir. Bundan da başkaları onun Edirne'de öldüğü sonucuna varmışlardı. "Matrona"nın ölüm yılına ilişkin *Israel Ḥazzan*'ın tanıklığı belirleyicidir.

149 Sabetaycılar Bassan yöresinin adında Mezmurlar 68:22'ye bir kinaye keşfetmişlerdi: "Rab onu Bashan'dan tekrar getireceğim demişti" ve "Bassan"ı "Arnavutluk" yerine kullanmışlardı.

Ülgün'den bir Müslüman mollayla kayınpederi Aaron Majar'a gönderdiği mühürlü bir mektuptan söz ediyor.[150] Mektubu götüren Sofya'ya giderken Kastoria'daki inananlara da bir mesaj götürmüştü. Nathan Sabetay'dan haber sorunca molla onlara "Leydi'nin ölümünü ve diriltmeyi"[151] ve Sabetay'ın odun kestiğini, büyük kütükleri kendisinin kestiğini ve küçüklerini "Efendimiz İshmael'e" verdiğini anlatmıştı.

1667 yılında "yargı güçleri merhametinkilere galebe çaldığı zaman" ve "sarığın altında" (yani dinden dönme olayından sonra) doğmuş olan İshmael annesi öldüğü zaman yedi yaşındaydı. Babasıyla birlikte Edirne'de bulunmuştu (bkz. yukarıda s. 848) ve Israel Ḥazzan onu şahsen tanıyordu. Nathan, Tanrı "yarattıklarının yok olmasını istemediği için" bu çocuk sayesinde Yahudi asıllı olmayanların hayatta kalıp kurtarılacakları kehanetinde bulunduğundan dolayı[152] İshmael Sabetaycı çevrelerde belli bazı kurtuluş doktrini umutlarının konusu olmuştu. Israel Ḥazzan'a göre "Efendimiz İshmael'in mertebesi AMİRAH'ın kutsal yağla yağlandığı zamanki gibi olacak, çünkü (nihai tecelliden sonra) AMİRAH ölümlülerin kavrayışının ötesine yüceltilecektir, ama 'tohumu yeryüzünde güçlü olacaktır' (Mezmurlar 112:2) ve o (yani İshmael) bizim Efendimiz olacaktır. Çünkü AMİRAH gerçekten onu çağırmış ve bize (İshmael'in yanında) 'Bu sizin Efendinizdir' demişti." Israel Ḥazzan bu kehanetleri yazdığı zaman İshmael'in hâlâ hayatta olduğu aşikârdı.[153]

İshmael'in "Efendi" ve babasının tahtının mirasçısı olarak atanması inananların yakın çevresinde Sabetay Sevi'ye "Sevgili" olarak atıfta bulunmak âdetinin benimsenmesini açıklamaya yardımcı olabilir. Nathan'ın "ona (yani Sabetay'a) artık Efendimiz değil Sevgilimiz denmesini" emrettiği söylenmektedir.[154] Bu bilgi Livorno'daki Hebronlu R. Meir Rofe'nin Modena'daki R. Abraham Rovigo'ya yazdığı ve Sabetay'a yalnızca bu unvanla atıfta bulunulan bir dizi mektupla teyit edilmiştir (ki ilginçtir bu unvan ilk Hıristiyanlar tarafından İsa'ya da verilmişti).[155]

---

150 Kaufmann elyazması 225; bkz. *Schocken Volume*, s. 169.

151 Bu büyük bir olasılıkla daha önce gerçekleştirilmiş bir mucizeden çok gerçekleştirmeyi beklediği bir diriltmeye atıfta bulunuyor. Sabetay'ın "geçen yıl Sofya'da ölmüş olan nişanlısını diriltmek" vaadinden Meir Rofe'nin 1675 yazında Abraham Rovigo'ya yazdığı bir mektupta da söz edilmektedir, *Sefunoth*, *a.g.y.*

152 Krş. Sasportas, *a.g.e.*, s. 201.

153 Bkz. *Schocken Volume*, s. 172-73.

154 Freimann *eki*, s. 96.

155 Bu kitabın orijinal (İbranice) edisyonunda verilen bu mektuplardan yapılan aktarmalar Meir Rofe'nin British Museum'da (Or. 9165) bulunan kendi el yazısıyla olan elyazmasından alınmışlardı. O zamandan beri Is. Tishby "R. Meir Rofe's letters of 1675-1680 to R. Abraham Rovigo'yu *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 73-130'da yayımlamıştır.

Sabetay tarafından Konstantiniye'de nişanlısından alınan kız hakkında kaynaklarımızda başka bir şey söylenmemiştir, ama kadının çocuğu Yakhini'ye göre Sabetay'ın evinde büyümüştü ve Türkler tarafından onun oğlu olarak düşünüldüğünden dolayı onunla birlikte Dulcigno'da bulunmuş olabilir. Sabetay'ın son kayınpederi R. Joseph Filosoff'a yazdığı bir mektupta İbranice Abraham adındaki bir çocuktan söz edilmektedir. Fakat Sarah ona İshmael'den başka yalnızca (1672 yılında) bir kız doğurmuştu.

Filosoff Selanik'te çok değer verilen bir âlimdi[156] ve Sabetay nişanlısı Sofya'da öldükten sonra Filosoff'tan kızını istemişti. Sabetaycı Kabala'da Nathan'ın müridi olan Joseph Filosoff bu yeni aile bağını kendisi için yol açabileceği ciddi kişisel sıkıntılara karşın kabul etmişti. Kendisini Rabbilikten azleden ve maaşını kesen Rabbilere ve Yahudi cemaatinin din adamı olmayan liderlerine şöyle yanıt vermişti: "Ben ne yaptığımı biliyorum. Bu mesele Tanrı'dan geliyor" (Yaratılış 24:50) ve "kızını yanında oğlu[157] olduğu halde gönderdi ve Dulcigno'da nikâh Yahudi usulüne göre kıyıldı."[158] Sabetay Joseph Filosoff'un Saul'un reenkarnasyonu olduğuna inanıyordu ve mektuplarında onu Saul diye çağırıyor ve kızına (yani Sabetay'ın karısına) Michal diye atıfta bulunuyordu.[159]

Evlilik 1675 yılında yapılmıştı ve haberler kısa zamanda Hebronlu Meir Rofe'nin o tarihte yaşamakta olduğu Livorno'ya ulaşmıştı. Rofe Kutsal Topraklardan 1666 sonbaharında Gazzeli Nathan'la birlikte ayrılmıştı ve "Tanrı'nın Gizeminin" kendisine de tevdi edildiği Edirne'de Nathan'ın yakın çevresine mensuptu.[160] Sasportas bu âlimin "Sabetay'ın dininden dönüşünü gördükten sonra hâlâ onun (Sabetay'ın) ve yalnızca onun Mesih olduğunu söyleyerek inancında direnmesinden" dolayı şaşkınlığını gizleyemiyordu. Önde gelen Sabetaycılarla mektuplaşıyordu, onları teselli ediyordu ve inançlarında teyit ediyordu. Livorno'da kalışının tam tarihleri bilinmemekle be-

---

156 Filosoff'a verilen değerin ifadeleri için Michael Wilenski, *Kiryath Sepher* XV, 1939, s. 491 (Selanikli R. Joseph David'den aktarılmıştır) ve Rosanes, cilt IV, s. 15 ve 88'le (Filosoff'un kayınpederi meşhur Selanikli R. Baruch Angel'den aktarılmıştır) karşılaştırınız.

157 Adı Jacob Filosoff olan (Jacob Querido olarak da tanınmaktadır) bu oğul sonra dönmelerin liderlerinden biri olmuştur.

158 Arezzolu Baruch, Freimann *eki*, s. 67; *Moses Ḥagiz*'in hikâyesi, Emden *eki*, s. 43'le de karşılaştırınız. Evlilikten Meir Rofe de *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 96'da söz etmişti.

159 Krş. Saul'un kızı; I. Samuel 18:22. Sabetay kızıyla evlenmek dileğiyle Filosoff'a yazdığı mektupta "Kızın Michal'ı bana eş olarak ver" diye yazmıştı (Günzburg elyazması 517, folyo 81a). Aynı zamanda o Mordecai'ın ve kızı da Ester'in reenkarnasyonu olarak kabul ediliyordu.

160 Rofe kuşkusuz (Cuenque'ye göre, Emden *eki*, s. 41) Sabetay'ın Konstantiniye'ye çağırdığı Hebronlu adı verilmemiş dört âlimden biriydi. Edirne'de kalışı hakkında bkz. Sasportas, *a.g.y.*, s. 363 ve Cardozo'nun mektubu, Weiss *eki*, *Beth ha-Midrash*, 1865, s. 64.

raber 1674 yazında[161] orada olduğu ve 1678 kışından önce ayrılmadığı kesindir.[162] Livorno'da iken Hebron'daki Yahudi cemaati tarafından resmi elçileri olarak atanmıştı[163] ve sarsılmaz Sabetaycı inancının herkes tarafından bilinmesine karşın âlim ve Hebron'un temsilcisi olarak sahip olduğu saygınlığı büyük bir olasılıkla ona sataşmalardan ve hakaretlerden muafiyet sağlıyordu. Toplum içinde veya inanmayanlarla mektuplaşırken Sabetay'ın Mesihliğine atıfta bulunmamaya dikkat ediyordu,[164] yine de İtalya'daki mevcudiyeti kuşkusuz oradaki inananlar için teselli ve güç kaynağıydı. 1675 yazında Rovigo'ya yazan Rofe "Sevgili"nin Rabbi Florentin'in[165] kızıyla evlendiğini ve peygamber Nathan ile Samuel Primo'nun onun yanına gittiklerini bildiriyor. "R. Nathan'ın onu (şimdi) ziyaret etmeye karar vermesinin mutlaka bir nedeni vardır" ve dolayısıyla Rofe pek yakında iyi haberler bekliyordu "ve ben o zaman Sevgilinin yanına eski yuvama geri döneceğim."[166]

Kayınpederine yazdığı bir mektupta karısına iki oğlunun "annesi" (aslında onlar kadının üvey oğullarıydılar) diye atıfta bulunmasına karşın Sabetay'ın son evliliğinden çocuğu yoktu. Kocasının ona başka, simgesel adlar vermesine karşın dönme rivayetlerinde Sabetay'ın son karısına Jochebed deniyordu.[167] Rovigo'nun "Sabetaycı

---

161 Sasportas, *a.g.y.*, s. 363.

162 Bu Rovigo'ya Livorno'dan yazdığı son mektubun tarihiydi.

163 Bkz. *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 97. Rofe 1650-52 gibi erken bir tarihte Hebron cemaati adına faal olmuştu ve onların çıkarlarının mutemedi olarak görülüyordu. 1677'de yurduna doğru yola çıkmıştı ve aylarca Mısır'da oyalandıktan sonra 1678 sonbaharında tekrar Hebron'a ulaşmıştı. (Hebron'dan Modena'ya ilk mektubunun tarihi 15 Kislev 5439, yani 30 Kasım 1678'dir). Bu Rofe'nin eve dönmeye korktuğu iddiasını ortadan kaldırır; "ve bazıları daha önce söz edilen R. Meir'in Sabetay'la birlikte dininden döndüğünden kuşkulanıyorlar ve yine başkaları diyasporada kaldığı ve Hebron'a memleketine geri dönmemesinin kanıtladığı gibi onun aşikâr bir şekilde korktuğundan kuşkulanıyorlar" (Sasportâs, *a.g.e.*). Ber Eibeshütz Perlhefter'in (hakkında bkz. Is. Tishby, "The first Sabbatian *maggid* in Abraham Rovigo's Circle," *Zion*, XXII, 1957, s. 21-55) Modena'da Rovigo'nun maiyetinde rastladığı "Hebronlu R. Meir Stern" (bkz. Perlhefter, *Be'er Sheba'*, Oxford elyazması, Neubauer Kataloğu no. 1416) Meir Rofe'den başkası değildir. Meir Rofe hakkında başka çağdaşlarının görüşleri için bkz. M. Benayahu, "The letters of R. Samuel Aboav" vs. *Yerushalayim*, II, 5, 1955, s. 153, 179.

164 Rofe'nin sultanın Sabetay'ı sürdükten sonra "onu geri çağırdığını" ve çok itibar ettiğini bildirdiği Amsterdam'a yazdığı mektup (1673 veya 1674 yılı) mümtaz bir Sabetaycı olduğu gibi Hebron'daki *yeshivah*'nın da hamisi olan Abraham Pereira'ya hitaben olmuş olabilir.

165 Florentin ve Filosoff adlarının birbiriyle karıştırılması.

166 *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 96-97.

167 Galanté, s. 58 ve birçok dönme şarkısıyla, özellikle Attias ve Scholem, *Shiroth we-Tishbaḥoth*, 1948, s. 205'le karşılaştırınız. Kadın da Müslüman olmuş ve *'Aysha* adını almıştı. Elli yıl önce hâlâ mevcut olan mezarı sekterler için bir ziyaret yeriydi; krş. I. R. Molkho, *Reshumoth*, VI, Tel Aviv, 1930, s. 539. Hiç kimsenin mezar taşının üstündeki büyük bir olasılıkla ölüm tarihini verecek olan Türkçe kitabeyi kopyalama zahmetine girmemiş olması üzücüdür.

Not Defterinde"[168] Joseph Filosoff'un kızının evliliğinin şerefine ona üç defa Ester denen bir şiiri bulunmaktadır. Aynı ad Sabetay Sevi'nin "Saul'a (yani Joseph Filosoff'a), Benjamin kabilesinden Kish'in oğlu, Shimel'in oğlu, Jair'in oğlu Mordecai (olan) Tanrı'nın seçilmişine"[169] hitaben yazdığı "Ester olan karım Hadassah Mikhal'a, kız kardeşime, aşkıma, güvercinime, kirlenmemişime (krş. Neşideler Neşidesi 5:2) ve onun (*öyle yazılmış*) iki oğlu İshmael ve Abraham'a"[170] atıfta bulunulan kısa ve şifreli bir mektupta da görülüyor. Ester ve Hadassah'ın alegorik adlar da olması imkânsız değilken[171] kadının orijinal adının (Jochebed değil) Ester ve Sabetay'ın ona taktığı yegâne alegorik adın Michal olması eşit derecede mümkündür. Mektup[172] Sabetay tarafından 1676 ilkbaharında aydınlanmış bir yücelme halindeyken yazılmıştı ve pek yakında ailesiyle birlikte Filosoff'u ziyaret edeceğini bildiriyordu. "İsrail'in ve Yuda'nın Tanrısının Kutsal Yağla Yağlanmışı" diye imzalanmıştı -o dönemde yazılmış başka mektuplarda da görülen bu imza Sabetay'ın "Tanrının Gizemi" teolojisindeki yeni bir gelişmeyi yansıtıyor olabilir.

Sabetay'ın ilk sürgün yılları her an önemli olayların meydana gelmesini bekleyen inananları için gergin bir bekleyiş dönemiydi. Modena'daki Abraham Rovigo iyi haberleri bekleyişinde özellikle hevesliydi ve Meir Rofe onu tekrar tekrar hayal kırıklığına uğratmak zorunda kalıyordu: "Sevgili'ye gelince bir haber yok. İyi haberler gelirse sana bildiririm." Sabetay'ın evliliği haberi Mesihçi umutları boş yere canlandırmıştı. 1675 yazının sonlarında Rofe Moses Pinheiro'nun mektuplaştığı kişinin "Sevgili hakkında kardeşi Joseph'le (Sevi) görüştüğünü ve onun şimdilik bir haber olmadığını, ama kendisine kısa zaman içinde Efendimizden ve kardeşinden haber alacağını bildiren Edirne'deki kardeşi Elijah'tan (Sevi) her gün mektup gelmesini beklediğini anlattığını" bildirdiğini yazıyor. "Haberler"le herhalde Sabetay'ın evliliğine atıfta bulunuluyor.

Rofe'nin Rovigo'ya mektupları Livorno'daki inananların küçük çevresinin dolu olduğu beklentileri ve ruh halini aydınlatıyorlar ve Sasportas'ın 1674 yılında -her ne kadar bir muhalifin tarafgirliğiyle de olsa- topladığı bilgileri tamamlıyorlar. Mektuplar Konstantiniye'de de görmüş olduğumuz[173] ve dikkat çekici bir hızla

---

168 Kudüs'teki Hebrew Üniversitesinin Ben-Zvi Enstitüsü'ndeki elyazması, folyo 19b (daha önce Cincinnati'de bulunmuş olan Dr. Is. Sonne'nin mirasından).

169 Krş. Ester 2:5; rabbani ınenkıbeye göre Mordecai Saul'un soyundan geliyordu.

170 Hadassah ve Ester özdeştirler; krş. Ester 2:7.

171 Krş. yukarıda dn. 159.

172 Arezzolu Baruch tarafından aktarılmıştır, Freimann *eki*, s. 68.

173 Yakhini'nin yukarıda s. 878-80'deki mektubunun analiziyle karşılaştırınız.

gelişen karakteristik şekildeki bir "sekter" ruh halini iletiyorlar. Livorno'da sekter hayatın merkezi torunu R. Joseph Ergas kırk yıl kadar sonra önde gelen ve en kararlı Sabetaycı karşıtı mücadelecilerden biri olacak olan Moses Pinheiro'nun eviydi.[174] 1674 yılı içindeki bir tarihte Livorno'ya Moses Hariri adında genç bir âlim gelmişti.[175]

O, Edirne'de dininden dönmüş olan inananlardan biriydi, ama sonra Sabetaycı inancını terk etmeksizin Yahudi dinine geri dönmek için Müslüman olmayan bir ülkeye kaçmıştı. İtalya'da gizli bir sekterin tipik ikiyüzlü davranışını sergiliyordu. İnanmayanlara Sabetaycı inancın tamamen yalan ve sahtekârlık olduğunu söylüyordu, "fakat gizlice inananlara gidiyordu, onları inançlarında direnmeleri için teşvik ediyordu ve inanmayanlara söylediği hiçbir şeyin gerçek olmadığını... ve yalnızca güvenlik için söylendiğini (onlara temin ediyordu). "İnananlar Hariri'nin onlara Zohar'dan Sabetay Sevi'ye mistik imalar içeren pasajları yorumladığı ve "(Sabetay Sevi'ye) inanmayana İsrailoğlu denemez" diye öğrettiği Pinheiro'nun evinde buluşuyorlardı. Onun daha önce bir kere dininden döndüğünü bilen Yahudi cemaatinin ileri gelenleri yine dininden döner ve Hıristiyan olur diye onu cemaatten ihraç etmeye çekiniyorlardı. Pinheiro ve Hariri'ye Primo'nun mürşidi ve Gazze'deki ilk inananlardan olan ve son yıllarını 1675 yılında öldüğü Livorno'da geçiren R. Judah Sharaf katılmıştı. Büyük bilgileri ve zahidane sofuluklarıyla meşhur olan bu grubun sahip olduğu otorite ve itibar kuşkusuz Sabetaycı çevreye koruyucu bir hale sağlıyordu. 1674 sonbaharında Tunus'tan Livorno'ya gelen Abraham Cardozo'nun varlığıyla bir süre için takviye edilmişlerdi, ama o 1675 Mayısının sonunda Yahudi cemaatinin önde gelenleri tarafından gitmek zorunda bırakılmıştı.[176]

Balkanlar ile İtalya arasında çok gidiş geliş olmuş olmalıdır ve Meir Rofe ile Moses Hariri kesinlikle İtalya'daki inanç sahiplerine Sabetay Sevi ile Nathan'dan mektup ve haber getiren yegâne seyyahlar değillerdi. Abraham Rovigo'nun 1675 veya 1676 yılında Kastoria'daki Nathan'a yazmış olduğu bir mektup samimi bir Sabetaycının iç dünyasına, kafasının karışıklıklarına ve mücadelelerine çok ışık tutuyor ve bizim için bir tür *confessio credentis* prototipi olabiliyor. Orijinal mektup kaybolmuştur, ama

---

174 Livornolu R. Malachi Kohen'in (Ergas'ın *Dibrey Yosef*'inin önsözünde, Livorno, 1742) Pinheiro'nun R. Emanuel Ergas'ın kızı Sarah'la evlendiği zaman hâlâ çok güçlü olan Sabetaycılarla ilişkilerine ima bile etmeksizin Pinheiro'yu büyük bir zahit ve Kabalacı olarak övmesi ilginçtir.

175 O sonradan Halep'te Rabbi olmuştu ve "uygulamalı Kabala" üstadı olarak ün kazanmıştı; bakınız Tishby'nin Sasportas, *a.g.y.*, s. 362'ye düştüğü not.

176 Rofe'nin *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 95'teki mektubuyla karşılaştırınız. Cardozo Livorno'dan İzmir'e gitmişti.

Rovigo'nun kendi el yazısıyla olan kopyası günümüze ulaşmıştır.[177] Rovigo mektubu Kastoria'dan gelmiş olan ve oraya geri dönmek üzere olan yolculara emanet etmişti ve açıkça Rovigo -belki Meir Rofe'den- Nathan'ın Sabetaycı yazılarından bazılarının kopyalarını aldıktan sonra yazılmıştı. Rovigo'nun "mektubu taşıyana" atıfları her bakımdan Rofe'ye uyuyorlar ve şayet Rofe Livorno'ya yerleşmiş ve Kastoria'ya geri dönmemiş olmasaydı insan her ikisini teşhis etmek isterdi.[178] Efendi'nin ve Mesih'inin huzurundan çok uzaklarda, hatta sempatizan Sabetaycı yoldaşlar olmaksızın Modena'daki izolasyonunu ve yalnızlığını tasvir ederken Rovigo açıkça biraz mübalağa ediyor ve Livorno'daki çok faal Sabetaycı gruba hiç atıfta bulunmaması şaşırtıcıdır. O haberler ve bilgi için "Bu ülkeyi ziyaret eden ve evinde kalan yolculara" bağımlıydı, ama Nathan'ın harikulade ve huşu verici akilliğiyle dolu yazılarından bazılarını görmek şansına nail olmuştu. Özellikle Kastoria'dan gelen "bu mektubun taşıyıcısı" yazarın kalbini Sabetay ve Nathan'a ilişkin ilk elden haberlerle şenlendirmişti, "ve Tanrı'ya şükür ben çok gerçek bir inananım." (Mektubu götürenin Nathan'a açıklayacağı) şahsi sebepler onun Modena'dan ayrılmasına ve Balkanlardaki "Efendinin dağına" koşmasına engel oluyordu, ama şayet Nathan onu çağırırsa o emrine uymak için her şeyi bırakırdı ve hiçbir masraftan kaçınmazdı. Nathan'ın "ruhunun kökünü açıklamasını" ve ona uygun olan *tiqqun*u bildirmesini niyaz ediyordu. Şayet Nathan ("aynı dostunun aracılığıyla") ona yanıt vermeye lütfederse ve mümkünse AMİRAH'tan biraz haber verirse çok mesut olacaktı.

Bu inanç, sofuca kendini bırakış ve hasret taşmasını Rovigo'nun R. Moses Zacuto'ya yazdığı mektuplarla karşılaştırınca aynı kişi tarafından yazılmış oldukları neredeyse imkânsız gözüküyor. Zacuto Rovigo'nun Luriacı Kabala için mürşidi olmuştu ve mektuplar -şayet böyle bir gösterime ihtiyaç varsa- inananların inanmayanlara hitaben olan yazılarından geçerli sonuçlara varmanın zorluğunu gösteriyorlar. Ancak kendileri gibi inananlara yazarken Sabetaycılar yüreklerini açıyorlardı ve akıllarında olanı söylüyorlardı ki, bu sonraki Sabetaycılığı irdelerken kolaya gelip ihmal edilmiş bir hususdu.

Tunus'a ve Trablusgarp'a doğru yolculuğuna devam etmek planlarından vazgeçmiş olan Meir Rofe "her gün" Mesih'in huzuruna geri dönmeyi beklerken kendisini

---

[177] Is. Sonne tarafından *Alexander Marx Jubilee Volume*, 1953, s. 89-93'te yayımlanmıştı. Mektubun metni benim Dr. Sonne'nin lütfedip sağladığı Cincinnati elyazmasının bir fotokopisini temel olarak alıp bazı okunuşları düzelttiğim *SS*'de (s. 756-67) de verilmiştir. Bu elyazmasının bir faksimili bu kitabın İbranice edisyonunda s. 770'in karşısındaki sayfadadır.

[178] Fakat mektubun 1675'te pek yakında iyi haberler olacağına ilişkin söylentilerin sonucu olarak Rofe'nin "her gün" Mesih'in ve Peygamber'in huzuruna geri dönmeyi beklediği bir anda yazılmış olması imkânsız değildir.

Nathan'ın yazılarını inananlar arasında yaymaya adamıştı. Bu yazıları alanlar onları ellerinden çıkarmamaya ve yabancılara göstermemeye söz vermek zorundaydılar. Kopya işleminin de güvenilir yazıcılar tarafından yapılması gerekiyordu. Nathan'ın risaleleri böylece 1675 yılı gibi erken bir tarihte "yeraltı literatürü" olmak yolundaydılar.[179] 1666 yılındaki büyük Mesihçi yeniden canlanış sırasında olduğu gibi Sabetay'ın gösterdiği muazzam mucizelere ilişkin rivayetler çok sayıdaydı. Meir Rofe onları yalan ve yanlış diye bir kenara atıyor ve Rovigo'ya "Muhterem şayet bunlarda hakikat payı olsaydı Sizden saklarsam Tanrı korusun" diye temin ediyor.[180]

Rofe'nin mektupları Livorno ve Modena'daki Sabetaycı inananların yaşayışını ve beklentilerini yansıtıyorlar. Hayatları geleneksel ibadet ve zahidane sofuluktu. Kendi içlerine kapanmış olarak ve Mesihçi umudu kalplerinde yaşayarak ne dönme grubunun ahlaksal yasa takayyüdatına muhalif ve paradoks zihin meşguliyetleri vardı ne de Mesih'in mistik konumu hakkında doktrin inceliklerini tartışmak için özel bir arzuları vardı.[181] Fakat başka yerlerde bekleyişin gerilimi yeni doruklara tırmanmıştı ve Mesihçi galeyanın yeni tecellileri patlak vermişti. Hem inanmayanlara hem de (özellikle Sabetay Sevi'nin yakın çevresindeki) inananlara gelen bilgiler 1674-75 yıllarında (yani Sabetay'ın Dulcigno'ya sürülmesinden sonra) en farklı ve uzak yerlerde kehanet açıklamalarının ve başka tecellilerin görüldüğüne işaret ediyorlar. Abraham Cardozo'nun o yıllardaki faaliyeti gibi aslında bu dikkat çekici eski Marranonun ve Sabetaycı liderin tüm hayatı özel bir ilgiyi hak ediyor. Şu anki konumuz bakımından onun 1673 yılında birçok ülkeye (Sabetay'a gönderilen bir mektup da dahil olmak üzere; bkz. yukarıda s. 881) "Yakub'un Tanrısının kutsal yağla yağlanmışı olarak"[182] Sabetay'ın misyonunu teyit eden ve 1673 sonbaharında sonun başlayacağını ilan eden mektuplar göndermeye başlamıştı. Mesajı Trablusgarp'taki ve Cardozo'nun o tarihte bulunduğu Tunus'taki Yahudi cemaatlerinde oldukça büyük ajitasyona ve bölünmelere yol açmıştı.

Cardozo'nun mesajı Amsterdam'da da hiç de önemsiz olmayan inanan grubu üstünde büyük bir etki yapmıştı. Bu grup hakkındaki bilgimizi Sasportas'ın o yıllarda Amsterdam'da yaşamış olmasına ve ilgili raporları ve belgeleri "dosyasına" eklemesine

---

179 Meir Rofe'nin mülkiyetinde bulunan Sabetaycı yazıları kopye edip aktarmakla ilgili problemlerden onun Rovigo'yla yazışmalarında birçok kere söz edilmiştir.

180 *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 105. 1676'da Sabetay'ın ömrünün sonuna doğru güya görülmüş olan mucizelere ilişkin benzer hikâyeler Arezzolu Baruch tarafından bildirilmiştir, Freimann *eki*, s. 67.

181 1675'e kadar Sabetaycı vaazlarını yalnızca kendisi için kaleme almış olan Zanteli R. *Joseph Ḥamits* benzer bir vakadır ve onun inancı zahidane sofulukla sivrilmişti.

182 Sasportas, *a.g.y.*, s. 361.

borçluyuz. Benzer tepkiler başka cemaatlerde de görülmüş olmalıdır, ama oralarda tarihçelerini yazacak bir Sasportas yoktu. Cardozo'nun mektupları Amsterdam'a 1673 yılında Av'ın dokuzundan önce gelmişlerdi ve inananlar Mersiyeler Kitabını okumamaya ve ağıtları söylememeye, ama -Nathan ve Gandoor'un mektuplaştıkları kişileri davranmaya teşvik ettikleri gibi (bkz. yukarıda s. 883)- oruca uymaya karar vermişlerdi. Cardozo'nun verdiği tarih geçince Hollanda ile İngiltere arasındaki savaşın -ki bu Hollanda'nın ekonomik hayatında kuşkusuz önemli bir olaydı- son bulmasının böyle bir Mesihlik alameti olduğunu ileri sürmüşlerdi. Cardozo'dan inananları 1675 yılında daha başka olaylar için hazır olmaya davet eden birçok mektup daha gelmeye devam ediyordu.

Amsterdam'daki inananlar Portuqual Sinagoğu'nun *ḥazzan*'ı olan Immanuel Benattar'ın[183] evinde toplanıyorlardı ve büyük bir olasılıkla çok dindar ve çok zengin Abraham Pereira mensupları arasında olduğundan Yahudi yetkililer tarafından rahatsız edilmemiş görünüyorlar.[184] Gruba 1674 yılında meşhur Marrano yazar ve şair Daniel Levi de Barrios (1625-1701) katılmıştı. De Barrios İspanyolca yazıyordu ve Yahudiler ile Hıristiyanlar arasında çok büyük bir itibara sahipti. Alenen Yahudiliğe geri döndükten sonra bile Belçika'daki İspanyol ordusunda subay olarak görev yapmıştı, ama sonra görevinden istifa etmişti ve kendisini (İspanyolların ve Portekizlilerin dahil olduğu) çeşitli asilzadelere ithaf ettiği konusunu Kutsal Kitap'tan alan şiirleri yazmaya hasretmek için Amsterdam'a yerleşmişti. Ordudan dinsel yaşantılarının ve Sabetaycı vizyonlarının sonucunda mı ayrıldığı, yoksa bunların ancak Amsterdam'a yerleştikten ve Sabetaycı inananlarla tanıştıktan sonra mı başına geldiği belli değildir. Onun Sabetaycılarla temasları hakkındaki bilgimizi 1674 yılında Cardozo'nun mesajları geldikten sonra de Barrios "(şiir) kitaplarını kaldırıp attı. Rivayetlere inandı ve hayal gücü kendisini Nathan ve Cardozo'nun sözlerini teyit ederek neredeyse bir peygamber olarak göreceği derecede çok güçlenmişti" diye anlatan Sasportas'a borçluyuz. Heyecanlı şairle katı sapkın avcısı arasında ilginç bir dostluk vardı. De Barrios 1674 veya 1675 yılında gördüğü bir vizyonun sonucunda günlerce oruç tutmuştu; akıl sağlığı açısından çok endişelenen karısı yardım için Sasportas'a başvurmuştu. Uzun uzadıya konuşmuşlardı ve Barrios "kurtuluşun işaretleri Av'ın dokuzundan önce tecelli edecek, Mesih Sabetay Sevi Yahudi Yeni Yılı başlamadan gelecek... bütün Hıristiyanlar (özellikle de Hollanda hükümdarı prens William of Orange) Yahudi olacaklar... Fransa kralı Nabukadnezar'dı... ve İspanya kralı Sur kralı Hiram'dı ve

[183] Krş. yukarıda s. 755; ad bazen Abiatar olarak verilmiştir (krş. Sasportas, s. 363).

[184] Sasportas, *a.g.e.*; yukarıda s. 755'le de karşılaştırınız.

bunun gibi" böylesine ifşaatların dahil olduğu "aşırı mübalağalarını ve boş hayallerini" Sasportas'a itiraf etmişti. De Barrios'a vahiyleri (yanları sıra Kutsal Kitap'tan metinler olmak üzere) İbranice değil de İspanyolca olarak geliyordu ve o "hayal gücün inzivanın (sonucu olarak) o kadar büyümüş ki, tahrik edici vahiyler görüyor gibi geliyor" diye kendisini ikna etmeye çalışan dostu Sasportas'a tavsiyede bulunması için başvurmuştu.[185] Bu ılımlı ve dostça yaklaşım Sabetaycılarla muhatap olduğu zaman genellikle Sasportas'ın ağzından dökülen hakaretlere hiç benzememektedir. Aslında o de Barrios'a "şayet o Sabetay'a inanmak istiyorsa başladığı şiirler üstünde çalışmayı ihmal etmemek koşuluyla bırakalım inansın (*aynen böyle yazılmış!*). Bana bunu vaat etti," demişti. Her şeye karşın de Barrios bir peygamber gibi davranmaya devam etmişti ve sinagoğa bununla ilgili bir bildiri asmıştı: "Ben Daniel nadim olmanız için sizi uyarıyorum, çünkü büyük bir ceza geliyor."[186] De Barrios'un 1674 yılında kaleme aldığı Sabetaycı vizyonlar kitabı kaybolmuştur ve o sonraki yirmi beş yıl içinde kaleme aldığı birçok yazıda hayatının bu dönemine başka hiçbir atıfta bulunmamıştır.[187]

Birçok hayal kırıklıklarına karşın hâlâ birçok inananın olduğu Fas'taki Yahudi cemaatlerindeki yeniden canlanışın boyutları çok daha büyüktür. Amsterdam'da peygamberlik esini atalarının dinine geri dönmüş olan tanınmış bir İspanyol Marrano'su tarafından hissedilmişken Faslı peygamber çok daha aşağı bir toplumsal sınıftan geliyordu. O "dindar, ama cahil bir adamdı," yani Kutsal Kitap'ı, Haggadik metinleri ve ahlakiyatçıların yazılarını okuyabilen biriydi, ama Talmud âlimi değildi ve "rabbani yorumcuları okuyamıyordu."[188] Arezzolu Baruch'un ayrıntılı anlatışı ve verdiği belgeler sayesinde[189] biz bu olay hakkında oldukça iyi bilgi sahibiyiz. Yeni peygamber Joseph Ben Tsur Sasportas'a göre Sabetaycı karşıtı Rabbilerin güçlü taraf olduğu Meknes'te yaşayan evlenmemiş genç bir adamdı.[190] Bununla beraber Sabetaycı etkiler ihmal edilebilir gibi değildi. Peygamber Nathan'ın babası R. Elisha Ashkenazi ömrünün sonuna doğru Meknes'e gelmişti ve 1673 yazındaki ölümü ve orada defni

---

185 Sasportas, *a.g.e.*, s. 364.

186 *A.g.e.*, s. 365.

187 Amsterdam'daki Portekiz cemaatinin tarihçisi olarak de Barrios'un önemi hakkında bkz. W. C. Pieterse, *Daniel Levi de Barrios as a Historian of the Portuguese Jewish Congregation in Amsterdam in His Triumpho de Governo Popular*, 1968. Kenneth Scholberg'in *JQR*, LIII, 1962, s. 120-59'daki de Barrios hakkındaki makalesinde onun Sabetaycı harekete karıştığına ilişkin hiç söz edilmemektedir.

188 Sasportas, s. 369. Başka bir yerde Peygamber'in Kutsal Kitap'ı bile okuyamadığını itiraf ettiği söylenmektedir.

189 Freimann *eki*, s. 73-76.

190 Sasportas, s. 324-25. Fez yakınlarındaki diğer cemaatlerde olduğu gibi Meknes'te de oruç günlerine kesinlikle uyuluyordu.

birçok insanın üstünde büyük bir etki yapmıştı.[191] Elisha Ashkenazi nereye gitse şöhretli oğlu Gazzeli peygamber hakkında kendisinden bilgi istendiğini varsayabiliriz ve ardından Fas'ta büyük bir yaygınlığa ulaşan Nathan'ın Sabetaycı yazılarını yanında getirmiş olabilir.

Joseph Ben Tsur'a Mesih'in gelişini bildiren semavi bir *maggid* görünmüştü ve onu o kadar çok suyla vaftiz etmişti ki, "o elbiselerini değiştirmek zorunda kalmıştı. Sonra ona cennette Efendimiz ve Kralımız Sabetay Sevi gösterilmişti ve şöyle denmişti: o gerçek kurtarıcıdır, R. Nathan Benjamin gerçek Peygamber'dir ve sen Yusuf'un Soyundan gelen Mesihsin."[192] Daha önce görmüş olduğumuz gibi Sabetay Sevi'den önce ortaya çıkması gereken Yusuf'un Soyundan bir Mesih'in görülmemesi Sabetaycı inananları hep rahatsız etmişti ve birçok peygamberlik heveslileri bu özel rolün kaderleri olduğunu düşünmüşlerdi. Aynı nedenle başmelek Raphael Joseph Ben Tsur'a Sina dağında verilmiş olan ve Beni İsrail'in altın buzağıya taptıkları zaman günahları yüzünden tekrar karışmış olan alfabelerin gerçek düzenini de ifşa etmişti. Harflerin bu "gerçek düzeni" o şekilde düzenlenmişti ki, bir Sabetaycı kehanet olarak okunabilir veya en azından yorumlanabilirdi. Alfabenin bu yeni daha doğrusu orijinal düzeninin ışığında Tora'yı ve gizemlerini yeni şekilde anlamak mümkündü ve Fez, Salé ve Tetuân Rabbileri Meknes'e gelmişlerdi ve bir benzerini daha önce hiç duymadıkları Kabala'nın derinliklerinden şaşkına dönmüşlerdi. Peygamber kurtuluşun 1675 yılının Fısıh bayramının arifesinde olacağını söylüyordu ve Fas'ı saran kefaret dalgasının 1665-66 yılında "Efendimizin ilk defa ortaya çıktığı zamankinden bile" büyük olduğu söyleniyordu. Sabetay hakkında kötü konuşan Rabbiler bile nadim olmuşlardı "ve şimdi onlar bu inanca inanıyorlardı." İbrahim ata Peygamber'e kurtuluşun aslında 1665 yılında olacağını, ama Sabetay Tanrı'dan Beni İsrail'i Mesih'in gelişinin eziyetlerinden ve acılarından sakınmasını istediği için ve inanmayanları çoktan mahkûm oldukları ölümden kurtarmak üzere on yıl ertelendiğini ifşa etmişti. Dinden dönmenin gayesi aşağılanan ve hakarete uğrayan Mesih'in böylece Mesihlik acılarını

---

191 Ashkenazi'nin ölümüne atfın aktarıldığı G. Scholem, *Kitvey Yadbe-Kabbalah*, Kudüs, 1930, s. 104'e bakınız. Elyazmasını kopyalayan Daniel Bahlul'un kendi Sabetaycı vaazlarını yazmaya ek olarak peygamber *Joseph Ben Tsur*'un ifşaatlarını da kopyalayan ateşli bir inanan olduğu başka bir kaynaktan (Kudüs'te Schocken Kütüphanesi'ndeki Kabala elyazması 91) bilinmektedir. Fas'taki Rabbiler hakkında *Malkey Rabbanan'la* da (Kudüs, 1931, s. 64a) karşılaştırınız. *Ben Tsur*'lar Meknes'te mümtaz bir Rabbi ailesiydiler. Bu husus Faslı Peygamber'in iddia olunan bilgisizliği hakkında bazı kuşkular doğurmaktadır. Bir sonraki kuşakta Meknes'te en mümtaz Rabbi olan *R. Jacob Ben Tsur*, Elisha Ashkenazi'nin "öldüğü gün doğmuştu."

192 Freimann, s. 73. Bütün aktarmalar Arezzolu Baruch'un hikâyesinden alınmışlardır, *a.g.e.*, s. 73-76. Baruch'un anlattıklarının bir kısmı (s. 73) Livorno'ya gönderilmiş olan bir mektuptan alınmadır (*a.g.e.*, s. 75).

vekâleten çekmesi içindi. *Qelippah*'ta bulunduğu sürece Mesih dağınık vaziyetteki bütün kutsallık kıvılcımlarını kendisine çekecekti.[193]

Peygamber'i ziyaret eden Kabalacı bir Rabbi görüşmenin psikolojik açıdan çok değerli hikâyesini mektupla bir dostuna iletmişti. 5 Şubat 1675'te Cezayir'deki dostu R. Benjamin Duran'a yazan R. Abraham b. Amram Zohar'daki bazı zor meselelerin yorumu hakkında yanıt bulmak için Meknes'teki Peygamber'e gittiğini bildiriyor. "Sade, Tanrı korkusu olan ve erdemle dolu" görünen genç adam ona Zohar'ın gizemlerini açıklamak bir yana basit bir metni bile okuyamayacak kadar cahil olduğunu anlatmıştı. Fakat ruh kendisine geldiği zaman çok güzel ve çok akıcı konuşuyordu ve yazıya dökülmeyecek kadar kutsal olan gizemleri ifşa ediyordu. Hesaplamaları sonucunda Mesihlik tecellisinin Fısıh bayramında olacağını kanıtlamıştı. Ziyaretçisi Zohar'la ilgili sorular sormakta ısrar edince peygamber şöyle yanıt vermişti:

> "Benimle kimin konuştuğunu bilmiyorum ve ben ne görüyorum ne konuşuyorum, ama dudaklarım konuşuyor ve ben onlardan çıkan sesi duyuyorum." Ve ben ona "Belki sen (semavi rehberine benim sorularımı yöneltir) sorabilirsin" dedim, o şöyle yanıt verdi: "bütün duyularım muallakta ve ben cennette miyim yeryüzünde miyim bilmiyorum." Sanki kurşunla ağırlaştırılmış gibi gözlerini bile açamıyordu... Ona Yusuf'un Soyundan gelen Mesih olup olmadığını sorduğum zaman kendisine böyle söylenmiş olduğu yanıtını verdi... Kısacası bunun kötü bir ruhun veya cinin işi olmadığını görüp oradan huzurlu bir kalple ayrıldım... Ondan bir mucize veya bir işaret göstermesini istediğim zaman şöyle yanıt verdi: "Daha büyük olan mucize nedir?... Ben Kutsal Kitap'ı bile okuyamıyordum ve şimdi Kabala gizemleri hakkında görüşüyorum. Ben sana nihai kurtuluş için bir veya iki yıl beklemeni söylemiyorum, yalnızca iki ay beklemeni söylüyorum. Daha fazla şey sormana gerek yok."[194]

Bu kehanetlerden esinlenen Meknes'teki başka bir Sabetaycı inanan nihai kurtuluş için 1674 yılını öngörerek Mesihçi vaazlarını ve Kabala yorumlarını kaleme almıştı. Orijinal Mesihlik yılı -Yahudi kronolojisine göre Tapınak'ın tahribinden tam 1600 yıl sonra- 1668 yılıydı, ama Tanrı Beni İsrail'i Mesih'in gelişinin sancılarından ve acılarından kurtarmak için Mağfiretiyle altı yıl ve altı ay daha eklemişti.[195] Belirlenen zaman gelip geçip hiçbir şey olmayınca peygamber bunun Beni İsrail'in çok olan günahların-

---

[193] Sabetaycı yazar Mesih'in niye Hıristiyan *qelippah*'sına değil de Müslümanlarınkine indiği hakkında bir açıklama sunuyor (*a.g.e*, s. 74): Edom'daki (Hıristiyan âlemindeki) bütün kutsal kıvılcımlar Türkiye'de toplanmışlardı, çünkü yeniçeriler Türk olarak yetiştirilen genç Hıristiyan çocukların içinden seçiliyorlardı ve Tanrı yalnızca kutsal bir kıvılcım taşıyanların seçilmesi için icabına bakıyordu. Bu yüzden Edom'un ve İshmael'in bütün kutsal kıvılcımları şimdi Büyük Türk'ün içine gömülmüşlerdi" veya onda toplanmışlardı.

[194] *A.g.e.*, s. 74-75.

[195] Daniel b. Juda Bahlul hakkında yukarıda dn. 190'la karşılaştırınız. Elyazması onun el yazısıyla 1675 Mart'ının başlarında yazılmıştı.

dan dolayı olduğunu, ama bu günahların kefaretinin yalancı olarak düşünülmekten dolayı vekâleten onun (yani Peygamber'in) küçük düşmesi ve üzüntüsüyle ödendiğini açıklamıştı. 1675 yazının sonlarında Livorno'daki kardeşine yazan Fas'taki Salé'den bir Yahudi "kurtuluşun 1676 yılında olacağına ilişkin Tanrı'ya güveniyoruz. Batı'daki bütün Marranolar kefaret uygulamalarıyla meşguller... ve Kudüs'e gitmeye hazır olmak için bayramlık elbiselerini hazırlıyorlar," diye bildiriyor. Bu tarih de gelip geçmiş ve kısa bir süre sonra peygamber Joseph Ben Tsur ölmüştü.[196] Sasportas'a göre[197] inananlar kehanetin boşa çıkmasını ilginç ve yepyeni bir teoriyle açıklamışlardı: Yusuf'un soyundan Mesih'in Davud'un Soyundan olan Mesih'in ailesinden evlenmesi gerekirdi (yani o Sabetay Sevi'nin bir kızıyla evlenmeliydi). Burada Yusuf'un Soyundan olan Mesih'in şahsı artık geleneksel anlamından ve ilişkilerinden soyutlanmış ve David'in Soyundan olan Mesih'in bir tür gölgesi veya vekili olmuştur. Bu tasavvur sonraki Sabetaycı literatürde oldukça sık görülebilir.

Bu Mesihlik beklentisi patlamalarında bir mantık vardır. Hepsi kurtuluş sürecinde bir tür ritim olduğu varsayımına dayanmaktaydılar. Yedi yıllık veya on yıllık dönemler eşit derecede kabul edilebilir birimlerdi ve Kabalacı görüş açısından mantıklıydılar. Tek müşkül bu dönemin başlangıcının nasıl tarihleneceğindeydi. 1665 yılında Sabetay'ın Mesih olarak tecellisiyle mi başlamıştı, yoksa dininden dönmesiyle mi? Dolayısıyla nihai tecelli için 1672 yılından 1675 yılına kadar farklı tarihler elde edinilmişti. Fakat bunlar Sabetaycılığın toplumsal bir görünüm olarak son çırpınışlarıydılar. Bundan sonra daha önce Türkiye ve İtalya'da gizli bir sekreterliğe doğru gelişme göstermeye başladığı gibi Hollanda ve Fas'ta da yeraltına inmişti.

VI

Sabetay Arnavutluk'ta sürgünde zamanının çoğunda münzevi bir hayat sürdürüyordu. Konstantiniye, Edirne, Sofya, Selanik ve Kastoria'daki inançlılarla temas halindeydi, ama bilgilerimiz bölük pörçük ve tesadüfidirler ve manzarayı tam olarak gözlerimizin önünde canlandırmaya izin vermezler. "Maiyet Rabbileri" -büyük bir

[196] Freimann, s. 76. Arezzolu Baruch (*a.g.e.*) *Joseph Ben Tsur*'un sahte bir peygamber olmasının mümkün olmadığında ve olayları o yöne çevirenin Takdiri ilahi olduğunda ısrar ediyor. Salé'den gönderilen mektup (başka menkıbe söylentilerinin yanı sıra) Peygamber'in yüzünün o kadar parlak olduğundan, öyle ki ziyaretçilerin onunla ancak bir perdenin arkasından konuşabildiklerinden söz ediyor. Bunun Abraham b. Amram'ın Cezayir'e yazdığı mektupla aksi iddia edilmiştir.

[197] *A.g.e.*, s. 369.

olasılıkla Türk kıyafetine girerek- onu ziyaret ediyorlardı. Primo onu birçok sefer, fakat en azından iki defa, ziyaret etmiş gözüküyor. İlk ziyaretinde yanında Primo'nun ayrıntıları hakkında sessiz kaldığı birtakım dostça olmayan hareketlerden dolayı ziyarete gölge düşüren R. Abraham Gaon (Sofya'dan [?]) vardı.[198] İkinci ziyaret hakkında hem Primo hem Nathan'ın tanıklıklarına sahibiz. Ziyaret yukarıda (s. 888) söz edildiği üzere 1675 yılında olmuştu. Arnavutluk'taki küçük Belgrad (veya Türkçe Berat) cemaati Sabetay'ın bazı taraftarları için bir haberleşme merkezinin işini görüyordu. Elimizde büyük bir olasılıkla 1 Nisanda (5435?) (28 Mart' 1675) Elbasan'dan Belgrad'daki R. Isaac Albalag'a yazılmış olan ona yolculukta yapılan değişiklikleri anlatan bir mektup bulunmaktadır. Primo bu nedenle birlikte olmayı arzuladığı Nathan'a rastlayamadığına üzülmektedir. O (Primo) Sofya'dan on gün hasta olarak kaldığı Üsküb'e (Skoplje) yolculuk etmişti. Üsküp'teyken Sabetay'dan aydınlanma halinde olduğu için gelmesi için davet eden özel bir mesaj almıştı. Ertesi Pazartesi günü "Alqum'da kralı" görmek için yola çıkacağını söylüyor ve dönüşte Belgrad'dan geçeceğini vaat ediyor. Belki Fısıh bayramını muhatabının Sabetay'ın mektubunu ve başka "iyi haberleri" göstermeye söz verdiği konforlu evinde geçirebilirdi. Diğer çağdaş kaynaklardan da bildiğimiz üzere Albalag cemaatin varlıklı bir mensubu, en önde gelen din adamı olmayan lideriydi.[199] Primo'nun Sabetaycı kanaatlerini paylaştığı aşikârdır ve Sabetay ölümünden birkaç hafta önce yaptığı gibi reddedilmek korkusu olmaksızın ona ve işbirliği ettiği kişilere başvurabileceğini biliyordu.

Primo'nun Ülgün'de tam olarak ne kadar kaldığı bilinmemektedir. Her koşulda elimizde Nathan'ın Kastoria'daki rabbani mahkemenin bir üyesi olan Shemaya de Mayo'ya gönderdiği ve büyük bir olasılıkla aynı ziyarete atıfta bulunan başka bir mektup var: "AMİRAH'ın gözünde inayete nail olacağım ve onun tarafından kabul edileceğim umuduyla bu taraflara gelmek için beş hafta önce Sofya'dan ayrıldım. R. Samuel Primo benden üç hafta önce gelmiş... ve hâlâ Efendinin huzurunda bulunuyor. Fakat geldiği zaman onu (yani Sabetay'ı) düşmüş adamın gizeminde (yani depresyon içinde) bulmuş. İki hafta Draç'da bekledim[200] ve izin istemek için bir haberci yolladım, ama

198 Bütün bu ve sonraki ayrıntılar Primo'nun Elbasan'dan kendi el yazısıyla yazdığı ve (bir faksimiliyle birlikte) *Sefunoth*, V, 1961, s. 272-74'te yayımlanan dönme arşivlerindeki mektubuna dayanmaktadır.

199 Bkz. (s. 245'te iki Belgrad'ı karıştıran ve Albalag'ı Sırbistan'dakinde gösteren) Rosanes, cilt IV, s. 273) ve Hebron adına elçi olan Joseph Kohen'in tuttuğu not defterinde cemaatin en gözde üyesi olarak Albalag'ın 10 Haziran 1676 tarihli imzası; krş. Jacob M. Toledano, *Sarid u-Falit*, 1945, s. 47.

200 Arezzolu Baruch'un (Freimann *eki*, s. 67) 1675'te Nathan'ın Kastoria'daki ikametgâhına gelen ve Nathan ile Sabetay'a bir mektup getiren On Kabile'nin bir elçisine ilişkin bir hikâyesi vardır. "Bu elçi sonra (Kastoria'dan) Draç üzerinden Ülgün'e gitmiş ve Efendimizin kendisinin pak ellerine mektubu teslim etmişti, ama içeriği bilinmemektedir." Ardından anlaşılmıştır ki, mektup gizlenme döneminde uzak

o kabul etmedi ve ben onun büyük ışığı (üstüme) parlayıncaya ve benim yüzünü görmeme izin verilene kadar beklemek için buraya Belgrad'a (yani Berat'a)[201] geldim."[202]

Bu gizemli ziyaretlere bilgilerini ya Nathan veya Primo'nun kendilerinden ya da onların Samuel Gandoor gibi sırdaşlarından birinden almış görünen Meir Rofe tarafından bir miktar ışık tutuluyor. Meir Rofe mektuplarından birinde ziyaretçilerin (örneğin daha önce söz edilen Samuel Primo örneğinde olduğu gibi) yalnızca kişisel davet üzerine geldiklerinden söz ediyor. 1675 yazında Rofe iyi haberlerin geldiğinden dolayı ve "Sevgiliye *çağırılmaksızın* gelen Nathan'ın ziyaretinden dolayı ki bu kesinlikle boşuna değildir... ve hakikaten Efendinin halkını hatırlayacağı zaman gelmişti" diyerek Tunus'a yapmayı planladığı yolculuğunu ertelediğini yazıyor. Aşikârdır ki Nathan ve Primo Sabetay'ın evliliğine tesadüf eden yeniden aydınlanma ve sevinç halini duymuşlardı ve davet beklemeksizin onun yanına koşmuşlardı. Bu arada Sabetay başka bir depresyon krizi geçirmişti ve Nathan'ı görmek istememişti. Abraham Cardozo'nun (İzmir'den) Meir Rofe'ye yazdığı bir mektuptan Nathan'ın ardından kabul edildiğini ve onunla Primo'nun bir süre Sabetay'ın yanında kaldıklarını öğreniyoruz. Mektubunun ziyaret sırasında Sabetay'ın depresyonda olduğunu gizlemeye çalıştığı Cardozo "Sevgili kardeşine (İzmir'deki Joseph Sevi'ye) 1675 kışında büyük ışığın sönmediğini yazmıştı. Kardeşine ayrıca R. Nathan ile R. Samuel Primo'nun onu ziyaret ettikleri ve hep beraber büyük bir neşe içinde oldukları ve Büyük Türk'ün yanıma gitmeye hazırlandıkları haber verilmişti. Tanrı bize mağfiretiyle kurtuluş ve teselli haberlerini duyursun," diye bildiriyordu.[203]

Bu, inananların bir kere daha içine düştükleri beklenti ruh hali bakımından değerli bir tanıklıktır. Başka bir büyük tecelli yakındı ve Mesih sultanla pek yakındaki buluşmasına ilişkin olarak güvenilir iki yardımcısıyla danışıyordu. Ülgün'den pek yakında ayrılmaktan söz eden Joseph Filosoff'a gönderilmiş olan daha önce söz edilen mektup (bkz. yukarıda s. 889) aynı aydınlanma dönemiyle ilişkili olabilir. Mesih'le Peygamber'inin ve yazıcısının aralarında ne konuştuklarını kesin olarak bilmenin imkânı yoksa da mevcut belgeler böylece pekâlâ birbirlerini tamamlayabilirler. O

---

kabilelere ("Musa'nın Oğulları"na) katılması için Mesih'e bir davet içeriyormuş. Hem Draç hem Ülgün Adriyatik sahilindeydiler.

201 Arnavutluk'taki Berat'a daha meşhur olan Yugoslavya'daki Belgrad'dan ayırt etmek için Arnavut Belgradı da deniyordu. Nathan'ın mektubu Sabetay'ın Berat'ta kalmadığını ve Nathan'ın yalnızca Ülgün'deki görüşme talebi reddedildiği için oraya gittiğini kanıtlıyor. Berat'da küçük bir Yahudi cemaati vardı.

202 Mektubun metni *RÉJ*, CIV, 1938, s. 120-21'de yayımlanmıştır; benim *Zion*, XVII, 1952, s. 80-81'deki mülahazalarımla da karşılaştırınız.

203 British Museum Or. 9165 elyazması, folyo 117a ve 128a; şimdi *Sefunoth*, V, 1961, s. 98, 103.

tarihte görüşülmüş olan planlar ve umutlar ne olursa olsunlar Sabetay'ın coşkusu ve yücelmesi alışıldığı üzere herhangi bir ciddi harekete dönüşmeksizin uçup gitmişti.

Fakat bir yenilik -gerçi pratik olmaktan çok doktrinel olmakla beraber- Sabetay'ın hayatının bu son dönemine atfedilmelidir. Onu ziyaret etmeye davet edilen inananlardan biri onun ağzından "Tanrı'nın Gizemi"nin daha kapsamlı bir versiyonunu duymuştu ve onu yazıya dökmüştü. Birçok sayfa tutan metin Sabetaycı literatürde *Raza di Mehemnutha* "İnancın Gizemi" adıyla da bilinmektedir. Birçok elyazması olduğu gibi (ki bazıları açıkça "AMİRAH tarafından İnancın Gizemi" derler)[204] matbu olarak da mevcuttur. Metnin Nehemiah Ḥayyon'un *'Oz l'Elohim*'inde yayımlanması (Berlin, 1713) zamanında büyük bir gürültüye neden olmuştu. Ḥayyon risalenin başlığını "Herkesin İnancı" diye değiştirmişti, ama münekkitler onun Sabetay Sevi'nin eseri olduğunu çabucak fark etmişlerdi. Amsterdamlı R. Sevi Ashkenazi (Ḥakham Sevi) hemen "yazar kötü bir üne sahip olan dönme Sabetay Sevi'dir... ama (Ḥayyon) da onu kendi eseri olarak yayımlamaya korkmuştu, çünkü... diğer Sabetaycı inananlar risalenin Sabetay'ın olduğunu ve onun uydurduğu Tanrı'nın Gizemi'ni içerdiğini pekâlâ biliyorlardı" diye yazmıştı.[205] R. Joseph Ergas da bunun "Sabetay'ın Alqum'da (yani Ülgün'de) kaleme almış olduğu" risale olduğunu yazmıştı.[206] Fakat Cardozo risalenin öğretisini içermesine karşın Sabetay tarafından kaleme alınmadığını açıkça beyan ediyor. Cardozo'nun tanıklığından kuşkulanmak için geçerli bir sebep yoktur: "1697 yılında ben Rodosto'da (Konstantiniye yakınlarında Marmara Denizi'nin kıyısında) (Tekirdağ -ç.n.) iken elime Sabetay Sevi'nin talimatıyla Alqum'da bir Rabbi tarafından yazılmış olan "İnancın Gizemi" başlıklı bir risale geçti. Öğretisi harikulade bir akillik ve gerçek bir inançla ışıldamaktadır ve Tanrı'nın Gizemi hakkında onunla benim kendi öğretim arasında (önemli bir nokta dışında) hiç fark yoktur."[207] Judah Ḥasid'in grubunun Kudüs'e gelişinden (1700) kısa bir süre sonra İzmir'deki müritlerine yazdığı bir mektupta Cardozo "(1666) (1696) yılında İstanbul'daki bir Rabbi'nin müritlerine verdiği 'İnancın Gizemi' elime geçti. Rabbi Türk kıyafeti giyerek Alqum'a gittiğini, Sabetay'ın yanında dört ay kaldığını ve 'Tanrı'nın Gizemini' onun ağzından duyduğu gibi yazdığını söylemiş" diye tekrar söz ediyor.[208] Cardozo -adını vermediği- risalenin

---

[204] Elyazmaları Moskova'da (Günzburg Koleksiyonu), Oxford'da (Neubauer 1537, 2211), New York'ta Jewish Theological Seminary'de (Adler 1653) ve başka yerlerde muhafaza edilmişlerdir.

[205] Freimann *eki*, s. 122.

[206] *Tokhaḥath Megullah*, 1715, folyo 2b'de ve *ha-Tsad Naḥash*, 1715, folyo 32a'da.

[207] Cardozo, *Raza de-Razin*, Deinard elyazması 153 (Jewish Theological Seminary, New York), folyo 3b. Elyazmasında verilen tarih 447'dir (1687), ama 457 olarak düzeltilmelidir.

[208] *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 197. Cardozo'nun mektuplarının kronolojisi istinsah edenin ilgili harflerin

gerçek yazarının onun (Cardozo'nun) müritlerine metni kopyalamak için izin verdiğini vurguluyor. Cardozo diğer inananların Sabetay'ın kendisinin konu hakkında kesin gizlilik tembih etmiş olduğunu iddia ettiklerinin farkındaydı, ama onun sapması için bir açıklaması vardı: yasak yalnızca "Tanrı'nın Gizemi"nin önceki versiyonları için geçerliydi. Ülgün'de Sabetay'ın son ve nihai versiyonunu duymuş olan Rabbi sır tutmak için yemin etmemişti ve dolayısıyla Cardozo'nun öğretisinin üstadınkiyle özdeş olduğunu fark edince "Gizemi" Cardozo'nun müritlerine açıklamış ve kopyalamalarına izin vermişti. Bu yüzden son versiyon yetkili olandı "ve biz (Samuel) Primo'ya ve başkalarına konu hakkında ne anlatılmış olduğuna aldırış etmemeliyiz."[209] İster Cardozo'nun açıklaması doğru veya yalnızca istediğini düşünmek olsun risalenin Ülgün'de yazıldığına ilişkin gerçeğe dayanan hikâyesini kabul etmemek için sebep yoktur. Fakat yanıtlanmamış bir soru kalıyor ortada: Niye hiç kimse bütün bu yirmi yıl boyunca risalenin var olduğunu hiç duymamıştı? Risalenin daha önceki bir tarihte bilindiğine ilişkin yalnızca bir tek işaret vardır: Abraham Rovigo'nun Sabetaycı yazılar koleksiyonunda (Londra'da Jews' College'de Halberstam elyazması 40) metnin İtalyan el yazısıyla yazılmış belki mevcut olan en eski bir kopyası vardır. Koleksiyondaki diğer bütün parçaların tarihi 1695 yılından öncedir ve Rovigo'nun onu Cardozo veya çevresinden aldığına ilişkin bir işaret yoktur. Bir önceki parçanın (Nathan'ın *Drush ha-Tanninim*'i) 1694 yılında kopyalandığı Kudüs'ten gönderilmiş olabilir, ama ben artık aynı elle yazıldığından pek emin değilim. Şayet bu doğruysa metnin Kudüs'te 1694 yılında, Cardozo'nun eline geçmesinden üç yıl önce bilinmiş olması gerekir.

Sabetay'ın Tanrı'nın Gizemi'nin bütün önceki anlatılışları kısa ve şifreli söylemlerden öteye geçmezler (bkz. yukarıda s. 119-22). Bazı yorumcular gizemi altıncı *sefirah Tif'ereth*, yani Tetragrammaton'un üçüncü harfiyle (*waw*) bir tutmuşlardı. Cardozo'ya Livorno'da Meir Rofe tarafından Sabetay'ın Yaratıcı'yı ve "Beni İsrail'in Tanrısı"nı herhangi bir *sefirot*la bir tutmayı düşünmediği ve gizemin anlaşıldığına göre "semavi ilkenin" (yani *En-Sof*'un veya İlk Sebep'in) kendisi olmamakla beraber *sefirot*un üstündeki bir âleme atıfta bulunduğu anlatılmıştı. Bunlar ve Cardozo tarafından aktarılan diğer tanımlamalar[210] Kabalacı bir görüş açısından bir anlam ifade etmekle beraber yine de Sabetay'ın "İnancımın Tanrısı" dediği şeyle tam olarak neyi kastettiğini açıklığa kavuşturmak bakımından yetersizdirler.

---

birbirine benzemesiyle kolayca açıklanabilen bir hatası olan 1666'dan çok 1696 veya 1697'e uyınaktadır.

209 *Raza de-Razin*, folyo 12b-13a. Cardozo *Raza de-Razin* risalesini Samuel Primo'ya karşı yazmıştı, dolayısıyla Primo Sabetay'ın "İnancın Gizemi"ni dikte ettiği anonim âlim olamaz.

210 A. H. Weiss *eki*, *Beth ha-Midrash*, 1865, s. 64-65-66.

Sabetay'ın Luriacı Kabala'ya karşı tavrı hakkındaki tanıklıklar da aynı derecede muğlaktırlar. Cardozo Sabetay'ın sık sık "Isaac Luria harikulade güzel bir yarış arabası yaptı, ama ona kimin bindiğini söylemedi"[211] dediğini aktarıyor ve Sabetay'ın "gerçek olduğunu (kabul etmesine) karşın onun kafasını karıştırdığı ve Tanrı'yı arayış ve bilişinde hiç yarar sağlamadığı için Luriacı Kabala'yı reddettiğini" iddia ediyor.[212] Bu tanıklıklar Sabetay'ın -bütün Kabalacılar gibi- öğrenmiş olmasına karşın Luriacı Kabalayla hiçbir zaman daha sıkı bir ilişkisi olmadığı sonucuyla mutabakat arz ediyorlar. Aşikârdır ki Sabetay Luriacı semavi "konfigürasyonlar"ın (*partsufim*) *tiqqun*u doktrininin tatmin etmediği bir şeyler arıyordu. Sabetay'ın esas olarak Talmud'u ve midrash literatürüne güvendiğini anlatmışlardı. "O, Talmud'u ve Midrashim'i öperdi ve Talmud'u öğretenlerin Tanrının Gizemi doktrininde onun babaları ve üstatları olduklarını ve onların sözleri sayesinde Tanrı'yı aramak için harekete geçirildiğini ve onların aracılığıyla Onu bulduğunu söylerdi."[213] Bu, Moses Pinheiro'nun kendisinin ve Sabetay'ın gençkenki Kabala öğrenimleri hakkında anlattıklarıyla mutabıktır (bkz. yukarıda s. 115), çünkü o zamanlar Zohar ve *Kanah* kitabı çok eski "midrash" metinleri olarak kabul ediliyorlardı.

Sabetay'ın Luriacılığa karşı uzak duruşu onun temel mistik doktrini hakkında bildiğimiz pek az şey tarafından teyit edilmiştir. Esas olarak Zohar'daki *Idra Rabbah*'ı yorumlama girişimi olan "İnancın Gizemi"nde şayet varsa da pek az asli Luriacı unsur vardır. Terminoloji de Zohar'a hastır ve okuyucu yalnızca nadiren Luriacı bir yankıyı yakalar. Oldukça ayrıntılı ve karmaşık olan tez Sabetay'ın Zohar III, 141'deki bir pasajı (yanlış) yorumlayarak getirdiği gerçekten önemli tek yeniliği gözden kaçırmak eğilimindedir. "Ve burun deliklerine hayatın ruhunu[214] üfledi" diyen Yaratılış 2:7'yi inceden inceye işleyen *Idra Rabbah* "yukarıdaki ve aşağıdaki bütün yaşayan şeylerin tabi olduğu ve sayesinde mevcut olduğu "Ruh" der. Sabetay Zohar'daki pasajın cümle yapısını tamamen bir kenara atarak onu "yaşayan bütün şeylerin ruhu" diye yorumlamıştı (ki bu dua kitabını okuyan her Yahudi'nin bildiği bir terimdir) ve Tanrı'nın şimdiye kadar bilinmeyen ve gizli yönüne işaret ederek böylece yeni bir simge yaratmıştı. Sabetay'ın cüretkâr bidatı Sabetaycı teologların sonraki sapkın spekülasyonlarında önemli bir rol oynayacaktı.

"İnancın Gizemi" doktrininin analizi kolay mesele değildir. Birçok (bazıları belki

---

211 *Raza de-Razin*, folyo 6a.

212 Weiss *eki, a.g.y.*, s. 67. Adler elyazması 1653, folyo 202a'daki doğru okuyuşu sonraki köşeli parantez içindeki sözcüğü ben ekledim.

213 Weiss, *a.g.y.*, s. 66.

214 Orijinal anlamı "nefes" olan *neshamah* sözcüğü İbranicede sonradan "ruh" anlamını almıştır.

kasti olan) tezatlar vardır ve belli bazı aşırı derecede cüretkâr olan önceden yapılmış varsayımlar hiç beyan edilmemiştir (belki bu da kastidir). Tanrı'nın bir yerde ayırt edilmiş olan tecelli görünüşleri başka bir yerde tanımlanıyorlar. Hepsinin en üst iki derecesi hakkında pek az şey söylenmiştir: *En-Sof* ve onun "iradesi" (ki bu bazen Zohar'daki *tehiro* bazen de "Çok İhtiyar Kutsal Kişi" olarak tanımlanmıştır). Bu sessiz kalışın davet ettiği sonraki yorumlar ne olursa olsun *En-Sof*'un burada dinsel bir işlev icra etmediği aşikârdır. Sözcüğün yalın anlamıyla "Tanrı" değildir ve her şey "*En-Sof*'un Gizeminden ortaya çıkar" diye genel bir beyanın ötesinde daha özel bir şey söylenmemiştir. Aslına bakılırsa bu sessiz kalış pekâlâ Sabetay'ın en gizli doktrinini saklıyor olabilir, çünkü Cardozo'ya göre Sabetay'ın müritleri Bütün Köklerin Kökü denen *En-Sof*'un[215] "ne takdiri ilahiye etki eder ne de herhangi bir etki yapar ve o kadar gizlidir ki, hakkında konuşulamaz"[216] diye doktrinini ifşa etmemek için yemin etmek mecburiyetindeydiler. Cardozo bu doktrinin Epicurus'un tanrılar hakkındaki görüşleriyle benzerliğinin Sabetay'ın konu hakkındaki ketumiyetinin sebebi olduğunu düşünmüştü. *En-Sof*'un takdiri ilahiyi etkilemesinin reddi kuşkusuz sapkınlık imasında bulunmaktaydı ve önceki Kabalacılar hiçbir zaman böyle kesin ve radikal dil kullanmamışlardı. Sabetaycılar haklı olarak İnancın Gizemine ilişkin rivayetler duyulur duyulmaz skandalın kaçınılmaz olacağından kuşkulanıyorlardı -ki bu bir kuşak sonra tam olarak meydana gelmişti- ve doktrin Sabetaycı spekulasyonda kuşkusuz bir dönüm noktası oluşturuyordu. Fakat Sabetay yaşadığı sürece yalnızca Edirne'deki pek az çok yakın müride ifşa edilmiş olan bu doktrin toplumdan saklı kalmıştı.

Konuyla ilgili önemli bir tanıklığın irdelememizin seyrinde sonra aktarılacak olmasına karşın (bkz. aşağıda s. 912) bu özellikle hassas noktadan "İnancın Gizeminde" hiç söz edilmemiştir. Öte yandan metinde *'atiqa qadisha*'nın ("Çok İhtiyar Kutsal Kişi") iki veçhesi hakkında bir tefsir vardır. Biri "Çok İhtiyar Kutsal ve Çok Gizli"dir; diğeri ise başkaca özellik belirtilmeksizin "Çok İhtiyar Kutsal Kişi"dir. Fakat zaman zaman ikisi özdeşleşmiştir veya daha yüksek mertebe ortadan kalkmış ve geride sade "Çok İhtiyar Kutsal Kişi" kalmıştır. Sonuncusu bütün dünyaların südur ettiği ve yaratıldığı mekân olan "yarığı yaran" *En-Sof*'un "sade iradesi"dir. Bu *tehiro*da veya ilk var olan mekânda Çok İhtiyar Kutsal Kişi üstüne sayılamayacak kadar çok gizli dünyanın yanı sıra on konfigürasyon (*partsufim*) çizdiği bir "perde" çekmişti. Onlar da "perde"nin içinde "ölmüş krallar"a ve onların sağalmasına (*tiqqun*) ilişkin Zohar hikâyesinden türetilmiş bir terminoloji ile risalemizin uzun uzadıya tasvir ettiği iç süreçlere neden

[215] İki terim arasında sonraya kadar ayırım yapılmamıştı.

[216] *Raza de-Razin*, folyo 11a.

olmuşlardı. Tasvir şekillere, yani "irade"de ortaya çıkan ve bu yüzden iradenin diyalektiklerini temsil ediyor denebilecek olan varoluş aşamalarına atıfta bulunuyor. Zamanı gelince "Çok İhtiyar Kutsal Kişi"nin altındaki "konfigürasyonlar," özellikle de *sefirah Tif'ereth*'a karşılık gelen ve ışığından gerisin geriye Çok İhtiyar Kutsal Kişi'nin semavi konfigürasyonlarına yansıtan çok "müstesna" *Da'ath* sabit bir şekil almıştı. Bu ilk var olan şekillerin "perde"nin içinde meydana getiriliş sürecinde "Çok İhtiyar Kutsal ve Hepsinin En Gizlenmişi hem eril hem dişiden oluşmuş bir ruh südur etmişti."[217] Bu, "Çok İhtiyar Kutsal Kişi"yle aynı maddeden olan "Yaşayan Her Şeyin Ruhu"dur. "Şekil içinde şekil" olan o kendisini "insanın simgesi" ve aynı zamanda "Kutsal Kral ve Onun Şekhinası (olduğu gibi) Kutsanası Kutsal Kişi ve Onun Şekhinası" denen yeni bir konfigürasyon haline getirir. Bir yandan "ruhu"yla aynı maddeden olduğu için Çok İhtiyar Kutsal Kişi, yani "sade irade"yle özdeştir -öte yandan ise ondan südur eden ruh tarafından yaratıldığı için farklıdır. Kutsal Kitap'ta Tetragrammaton'un yanı sıra diğer semavi adlarla işaret edilen ve Beni İsrail'in Tanrısı ve Yasasını vererek kendisini Beni İsrail'e gösteren İfşaatın Tanrısı bu konfigürasyondur.[218] O, ondan ve onun altında bütün diğer dört dünyanın (*Atsiluth*, *beri'ah*, *yetsirah*, *'asiyyah*) südur ettiği ve türetildiği Sabetay Sevi'nin "İnancın Tanrısı"dır. Çok İhtiyar Kutsal Kişi'nin iradesinde oluşan bütün semavi konfigürasyonlar onun içindedir. ("ilk olan evren"den (Zohar ve Luria terminolojisinde *tehiro*) başka bir şey olmayan) "perde"nin içine çekilen bütün sayısız gizli dünya "Kutsal Kral ve Onun Şekhina'sı"nın bu konfigürasyonu tarafından yönetilirler. Risalenin yazarı, Kendisi *tehiro*nun ve onun içinde ortaya çıkan şekillerin ve konfigürasyonların varlığıyla ilişkili bir süreç içinde Çok İhtiyar Kutsal Kişi'den südur eden "Beni İsrail'in Tanrısı"nın *tehiro*ya hükmettiğine ilişkin doktrinin görünürdeki tezatını açıklamaya bile çalışmaz. Kutsal Kral, *Atsiluth*'un çeşitli konfigürasyonlarını, daha da özel olarak (*Tif'ereth*'in *sefirot* aşamasıyla özdeş olan) *ze'ir 'anpin* konfigürasyonunu üstlenerek aşağı dünyaları etkiler. Bütün dünyalar (Çok İhtiyar Kutsal Kişi'nin ve onun konfigürasyonlarınınki hariç olmak üzere) her şeyin üstüne tek başına yüceltilmiş olan, hatta bağlantılı olduğu ve bir seferinde *tehiro*nun daha yüksek olan kısmı ve *Atsiluth*'un *Atsiluth*'u diye tanımlanmış olan "perde"nin bile üstünde olan "Kutsal Kralı" arzularlar ve ona ihtiyaç duyarlar.[219]

Yazarın kendi özel doktrin yeniliklerini ve ilgilendiği hususları Zohar metnindeymiş gibi göstermek çabaları tezini karmaşıklaştırıyorlar. Üç *'atiqa* konfigürasyonu,

---

[217] *'Oz l'Elohim*, folyo 54a'daki can alıcı pasajla karşılaştırınız.

[218] *A.g.e.*, folyo 58b.

[219] *A.g.e.*, folyo 79a.

yani *ʾarikh ʾanpin*, *zeʿir ʾanpin* ve *zeʿir*'in *nuqba*"sı (dişi yanı) zaten Zohar'ın görünür farklılıklarına karşın *ʿatiqa* ile *zeʿir ʾanpin* arasında bir tür özdeşliği de varsayan *Idra Rabbah*'ında zaten söz edilmişlerdi.[220] Fakat Sabetaycı risale tamamen yeni olan "Yaşayan Her Şeyin Ruhu" kavramını getiriyor ve *zeʿir* ve onun *nuqba*"sı yoktur, tersine "Çok İhtiyar Kişi"nin altındaki südurun her düzeyinde *zeʿir* ve dişi yanı konfigürasyonları tekrarlanırlar: semavi *zeʿir* (yani "Kutsal Kral) *Atsiluth* dünyasının aşağı *zeʿir*'ine bürünür. Benzer bir ikilik *Atsiluth*, *beriʾah*, *yetsirah* ve *ʿatsiyyah* olan dört dünyanın konfigürasyonlarının üstündeki bir düzeyi temsil eden Luriacı >doktrininde görülebilir. Fakat "İnancın Gizemi"nde büyük bir olasılıkla Luriacı sistemin kasıtlı reddiyle vurgu kaydırılmıştır. Luriacı öğretide Tanrı'nın etkili merkezi *Atsiluth* dünyasının *zeʿir ʾanpin* denen konfigürasyonundayken Sabetaycı İnancın Gizemi Tanrı'ya bir yanda *En-Sof* diğer yanda (*Idra*'da söz edilen ve Luriacı Kabala'da merkezi olan) "konfigürasyonlar" evreni arasına bir ara katman getirir. Böylece *zeʿir ʾanpin* konfigürasyonu Tanrı'nın daha derinde ve çok daha içerideki evreninin yalnızca dışındaki peçe olur. Bu yeni keşfedilen evren "Yaşayan Bütün Şeylerin Ruhu"dur.[221]

"Tanrı'nın, yani *zeʿir ʾanpin* konfigürasyonunun "Kutsal Kral"la özdeşleştirilmesi vurgunun yorumcuların tercihlerine göre iki yöne kaydırılmasına imkân sağlar. Böylece *kişiliği olmayan* "Yaşayan Her Şeyin Ruhu"nun mistik bir panteizme yol açabilecek şekilde -ki bu aslında sonraki kuşakta olmuştur- gizemin özü olarak altını çizmek tamamen mümkündür. "Yaşayan Her Şeyin Ruhu"nun bütün dünyaları doldurup birleştirdiği söyleniyordu ve "bu Ruh'u dünyadan koparan ve başka bir ruh varmış gibi davranan" kişi kesinlikle ebediyen yok olurdu.[222] Öte yandan vurguyu "Yaşayan Her Şeyin Ruhu"nun içinde bulunduğu ve "perde"deki bütün diğer "konfi-

---

220 Ayrıca bkz. G. Scholem, *Major Trends*, s. 269-70.

221 "İnancın Gizemi"nin öğretileri onun asıl Luriacı Kabala'dan ne kadar uzak olduğunu fark edemeyen H. Graetz tarafından (*Geschichte der Juden*[3], cilt X, s. 448-49) tamamen yanlış anlaşılmıştır. Risalede yorumlanan "konfigürasyonlar" doktrini bile Luriacılıktan çok Zohar'a daha yakındır. Graetz'in risalenin kökenine ilişkin kuşkuları Cardozo'nun tanıklığıyla giderilmiştir. Graetz, yazarın mistik teolojisindeki "Yaşayan Her Şeyin Ruhu"nun ne anlama geldiğini tamamen gözden kaçırmıştır ve enkarnasyon doktrinini risalenin ana konusu olarak görmek bakımından Emden tarafından yanıltılmıştır. Emden'e göre Kutsal Kral'ın içinde ikamet eden "Her Şeyin Ruhu" doktrini Tanrı'nın Mesih'teki enkarnasyonu anlamına geliyordu. Elbette "Kutsal Kral" burada Mesih demek değildir ve Tanrının Gizemini ele alan risale Mesih'in doğasını ve şahsını hiç irdelemez. Emden metni sonraki Sabetaycı doktrinlerin ışığında yorumlamıştı ve onla Graetz böylece bütün sonraki tarihçileri (Kahana, Rosanes, Kastein) yanıltmışlardı. Sabetay'ın kendisini zaman zaman Tanrı'nın bir enkarnasyonu olarak görmesi doğru olmakla beraber o kendisini Kutsal Kral'la değil de Şekhina'yla özdeşleştirmiş gözüküyor. Her koşulda mesele irdelenen metin bakımından tamamen önemsizdir.

222 "Ruhu dünyadan koparmanın" yasaklanması *Idra Rabbah*'tan (Zohar III, 141b) alınmıştır.

gürasyonların" üstünde olan "Kutsal Kral"ın kişisel karakterine yapmak aynı derecede mümkündür.[223] Metnin sonuna doğru yazar Tanrı kavramında bir tür "teslis"e ilk imada bulunuyor: "Yalnızca O (yani Kutsal Kral ve Onun Şekhinası) südur etmişlerdi ve bütün yaratıklar Onun büyüklüğünü (yani) Onun, Onun Gücünün Şekhinasının ve Çok İhtiyar Kutsal ve En Gizli Kişi'nin bir varlık olduğunu görsünler diye kendi özgür iradesiyle her şeyi yaratmış, şekil vermiş ve yapmıştı; O bizim Tanrımızdır ve başkası yoktur; gerçekten bizim kralımızdır, başkası yoktur." Fakat genelde "Yaşayan Her Şeyin Ruhu"nun birliği bütün üç hususu *ʿatiqa*'yı, *zeʿir*'i ve Şekhina'yı birleştirdiği için bu üçlü birliğe pek az vurgu vardır.

Metinde Sabetay'ın inancının Tanrısı olan Kutsal Kral'ın "ikameti" (*hithlabbeshuth*) doktrinine açık bir atıf yoktur, fakat bu "İnancın Gizemi"nin genel öğretisiyle bağdaşmaz değildir. Çünkü yazarın (Zohar'ın tersine) Kutsal Kral ile *zeʿir ʾanpin* arasında ayırım yapmak kararlılığına karşın her nasılsa uyum içinde olurlar. *Idra Rabbah zeʿir ʾanpin* hakkında her ne söyleyecekse "İnancın Gizeminde" Kutsal Kral'a uygulandığı için ve o *zeʿir ʾanpin*'in belirli bir konfigürasyonu olarak özelliğini muhafaza ettiğinden dolayı yazarın bu sonuncuyu Kutsal Kral'ın sıfatları için uygun bir "kılıf" veya konut olarak görmesi şaşırtıcı değildir.[224] Birçok tanıklık ve alıntıda bildirilen Tanrının Gizemi'nin çeşitli tanımlamaları ve ona yapılan imalar bu yüzden metindeki niyetler ve eğilimlerle bağdaşmaz değildirler. Cardozo'nun birçok formülasyonun birbiriyle uzlaşmaz olduğuna ilişkin iddiası pekâlâ özel bir delil gösterme durumu olabilir.[225] Bildiğimiz kadarıyla bir yanda "İnancın Gizemi" öğretisi diğer yanda Cardozo'ya göre R. Azariah ha-Levi'nin "yüzlerce kere Sabetay Sevi'nin ağzından duyduğunu" iddia ettiği, ki bu Sabetay'ın son dönem görüşlerinde belli bir tutarlılık olduğuna işaret eden bir iddiadır (bkz. yukarıda s. 861), "Beni İsrail'in Tanrısının" "*Tifʾereth*'te ikamet eden veya ona bürünen İkinci Sebep" olarak tanımlanması arasında hiç fark olmayabilir.

Fakat "İnancın Gizeminde" tefsir edilen doktrinle Samuel Primo'nun formüle ettiği ve onun tarafından Sabetay'ın öğretisi diye sunulan doktrin arasında inkâr edilemez bir fark vardır. İkinci versiyonda sistemin yukarıda analiz edilen "Çok İhtiyar Kutsal

---

223 *ʾOz lʿElohim*, folyo 79a, 81b. Doğal olarak Zohar bu semavi düzeyde Çok İhtiyar Kutsal Kişi'den başka konfigürasyon tanımamaktadır. Kutsal Kral'la ilgili olarak "İnancın Gizemi" doktrini açıkça Zohar'daki *zeʾir ʿanpin*'in bir metamorfozudur.

224 Çok İhtiyar Kutsal Kişi "yargı" olmaksızın "sade irade" ve saf mağfiret iken Kutsal Kral ve Şekhinası kozmik *tiqqun* gayesiyle "mağfiret" ve "yargı"dan oluşçmaktadır; *ʾOz lʿElohim*, folyo 81b.

225 Cardozo kendisine ait görüşleri (kendisi için) yetkili olan "İnancın Gizemi" içinde göstermeye çalışan bir teologdu. Kendisine ters gelen belli bazı alternatif formülasyonları reddetmeyi istemek için kendince geçerli sebepleri vardı.

Kişi" ve "Yaşayan Her Şeyin Ruhu" gibi özel hususları yoktur. "Gizem"in Primo versiyonunun metni hem Primo'nun kendi ifadesi gibi görünen haliyle hem Cardozo'nun hikâyesinde R. Ḥayyim Mal'akh'ın[226] Edirne'de Primo'dan duyduğu şekliyle mevcuttur. Ḥayyim Mal'akh'ın bildirdiğine göre Primo Sabetay "ona en sonunda Tanrı'nın Gizemi'ni tevdi ettiği" zaman, yani ömrünün sonuna doğru Primo'nun Ülgün'ü ziyaretlerinden biri sırasında, kesin gizlilik tembih etmişti. Primo'ya açıklanan ve onun Ḥayyim Mal'akh'a anlattığı gizemin özeti şöyleydi: "İlk Sebep'te bütün zamanlardan beri kökünde (yani İlk Sebep'in kökeninde) var olmuş ve onun kadar eski olan sonsuz derecede sade bir irade vardır. Bu irade varlıkların olmasını irade ettiği zaman, o iradenin Rabbinden veya sahibinden kaynağından çıkan ışık gibi südur etmişti. O İlk Sebep'ten meydana gelir gelmez sade iradeden Acımasız Yargı'nın doğası olan Şekhina da ortaya çıkmıştı. Lakin sade irade semavi mağfirettir ve iradenin Rabbi, yani İlk Sebep irade olan mağfiretin köküdür. İrade yargının, yani sade iradenin bir eseri olan Şekhina'nın köküdür. Şekhina Tetragrammaton YHWH'nın son H harfiyle belirtilmiştir ve südura (*Atsiluth*'a) indiği zaman (*sefirah*) *Malkhuth*'a bürünür. Kutsanası Kutsal Kişi, Kutsal Kral olan sade irade Tetragrammaton'un (ilk) üç harfi olan YHW'yle belirtilmiştir ve (*sefirah*) *Tif'ereth*'e bürünmüştür. Onun kendisini kabul eden Şekhina'ya kıyasla eril özelliği varken Şekhina erkeğin karısına yaptığı gibi içine akışı bağışlayan Kutsanası Kutsal Kişi'ye kıyasla dişi gibidir."

Şayet biz Israel Sarug'un müridi Azariah Fano'dan ve kitabı *Yonath 'Elem*'den türetilen sonraki yarı yarıya felsefi bir terminolojinin her nasılsa Zohar'ın orijinal simge dilinin yerine konduğunu varsaymazsak bu formülasyon ilk bakışta "İnancın Gizemi" doktrinine karşılık gelmez. Gizemin Primo versiyonu ve "İnancın Gizemindeki" tefsir şayet ilkinde *En-Sof*'un tamamen geri plana düştüğünü ve Primo'nun "İlk Sebep"inin önceki metindeki "Çok İhtiyar Kutsal Kişi"ye karşılık geldiğini varsayarsak uzlaştırılabilirler. Bu bana doğru yorum gibi gözüküyor ve dolayısıyla "İlk Sebep"te mevcut olan ve o yaratmayı irade ettiği zaman südur eden "sade irade"nin (Primo'nun versiyonunda böyledir) aslında "Kutsal Kral"a karşılık geldiği ileri sürülebilir. Aslına bakılırsa yalnızca mecaz yoluyla da olsa Primo'nun metni böyle demektedir. İrade Yaratıcı'dır ve hem eril hem dişi halleri veya ilkeleri içermektedir, çünkü İlk Sebep Şekhina'yı irade ortaya çıktıktan hemen sonra yaratmıştı ve ikisi de -Kutsal Kral ve

[226] Cardozo başka yerlerde onun alışılmış olan adı olarak *Ḥayyim Mal'akh*'ı vermesine karşın bu pasajda ona *Ḥayyim Mal'akh* Ashkenazi demektedir. Atıfta bulunulan pasaj *Raza de-Razin* folyo 4b-5a'dır. *Mal'akh* 1680-1710 döneminde meşhur bir Polonyalı Sabetaycıydı; bkz. *Encyclopedia Judaica*, XI, 1972, cols. 818-19.

Şekhinası-Tetragrammaton'da birleşmektedirler. Böylece "İnancın Gizeminde" "irade" denen Çok İhtiyar Kutsal Kişi"nin Primo'nun versiyonunda iradenin doğasında mevcut olduğu İlk Neden olduğu görülüyor. Ve Primo kesin bir şekilde bu Kutsal Kral "*Tif'ereth*'e bürünmüştür" diye beyan ediyor.[227] "Yaşayan Her Şeyin Ruhu" Primo'nun versiyonunda tamamen ortadan kalkmıştır. Dönmelerin rivayetlerinde iyice bilindiğini göz önüne alınca insan Primo onu niye attı diye merak ediyor. Şayet Primo'nun "İlk Sebebi" "İnancın Gizemindeki" *En-Sof*'un aynısı ise bahusus "Çok İhtiyar Kutsal Kişi" Primo'nun versiyonunda ortada görünmediği için iki beyan gerçekten uzlaşabilir değildirler. Her şeye karşın -yukarıda öne sürüldüğü gibi- başka bir yorum mümkündür ve gerçekten tercih edilebilirdir. Primo'nun versiyonu zorlama yorumlara başvurmaksızın "İnancın Gizemi" doktriniyle uzlaştırılabilir ve iki formülasyonu -Cardozo'nun yapmış olduğu gibi- uzlaşamaz diye sunmaya gerek yoktur. İki farklı terminoloji -bir yanda "Çok İhtiyar Kutsal Kişi" ve "Yaşayan Her Şeyin Ruhundan" söz eden diğer yanda ise "İlk Sebep"den söz eden- arasındaki bağlantı Sabetay'ın seçme birkaç kişiye "Kutsanası Kutsal Kişi İlk Sebebin gücünden ortaya çıkmış olan semavi bir Ruh'tur" diye ifşa ettiğine ilişkin rivayetiyle de akla gelmektedir. Bu kısa beyan Primo'nun versiyonunun mümkün olan iki yorumundan birine ilişkin olabilir. Biz şayet "İlk Sebebin" Çok İhtiyar Kutsal Kişi'yle özdeş olduğunu varsayarsak bu kısa cümle Çok İhtiyar Kişi'den, yani iradeden südur eden "Yaşayan Her Şeyin Ruhu" doktrininin özet şeklindeki bir beyanıdır.

Bir yandan *En-Sof*'ta takdiri ilahinin yokluğu hakkındaki gizli doktrin diğer yandan yaratan ve kendisini açığa vuran din bakımından önemli Tanrı arasındaki ilişkiye şimdiye kadar incelenmiş olan versiyonlarda açıkça atıfta bulunulmamıştır. Fakat Sabetaycı Tanrının Gizeminin temelini oluşturan bu gizli "tez"e ilişkin önemli bir pasaj Joseph Karillo'nun bir elyazmasından Sabetay Sevi'nin kendisinin yaptığı aşağıdaki beyanı kopyalayan Cardozo aracılığıyla günümüze ulaşmıştır: "Biliniz ki Bütün Sebeplerin Sebebi aşağı dünyalar üzerinde ne etki eder ne de takdiri ilahisi vardır. O, En Üstün Tacı (*Kether*) Tanrı olması için ve Beni İsrail'in *Tif'ereth*'ini Kral olması için yaratmıştı."[228] Bu veciz formülasyon terminolojik değişikliklere karşın "İnancın

---

[227] Bu bağlamda *Tif'ereth*, *Atsiluth* dünyasındaki *ze'ir 'anpin* demektir. Sabetay'ın inancının Tanrısının *Tif'ereth* olduğuna ilişkin birçok beyan "tecelli etmek," yani *Tif'ereth*'e "bürünmek" anlamında yorumlanabilir; bkz. yukarıda s. 121. "*Tif'ereth*'in inancın Tanrısı" olduğuna ilişkin beyanlar yalnızca Nathan'ın 1666'dan itibarenki yazılarında değil, ama aynı zamanda *Israel Ḥazzan*'ın Sabetay'ın ömrünün sonuna doğru yazdığı Mezmurların yorumunda da bulunabilir (bkz. yukarıda s. 862).

[228] (New Haven'deki) Yale Üniversite'sinin kütüphanesindeki 20 numaralı elyazması, folyo 1a. Elyazması Cardozo'nun bilinmeyen bir eserinden fragmandır. Başı ve sonu eksiktir. Başka bir yerde (krş. Weiss,

Gizemi"yle mutabakat halindedir. Birinin *En-Sof*'u burada "Bütün Sebeplerin Sebebi" olarak görünmektedir;[229] ilkinin "Çok İhtiyar Kişi"sine burada ilk *sefirah*ın geleneksel adı olan *Kether* denmektedir ve "Kutsal Kral" şimdi *Tif'ereth*'tir.[230] Böylece Tanrı *Kether* ile *Tif'ereth*'in, yani "Ruh"un ve "Kral"ın (Şekhinası'yla birlikte mi?) birliğidir. Daha önce söz edilen mistik dualizm burada en radikal şekliyle Sabetay'ın kendisinin yetkisine dayanarak görünüyor ve "mistik dönmelerin" biri aracılığıyla günümüze ulaşmıştır. "Onun inancının Tanrısının" daha yüksek bir ilkeden südur ettiği ve dolayısıyla İlk değil İkinci Neden olduğu iddiası "Bütün Sebeplerin Sebebi"nin dinsel bir mahiyeti olmadığına ilişkin "sapkın" varsayıma dayanmaktadır. Sebepler zincirinin başlangıcı olarak mantık veya gerçeğin asıl kendisini ve mahiyetini incelemek meselesidir, ama dinsel tefekkür veya ibadet meselesi değildir. Sonuncusu "Kral" olan tanrısal varlık içindir. Mesih tarafından gerçek Tanrının Gizemi olarak öğretilen bu cüretkâr doktrinin yalnızca birkaç seçilmişe ifşa edilmiş olmasını anlamak mümkündür. Bu doktrinin Sabetay'ın Kabala'nın mistik teolojisine yegâne orijinal (ve sapkın) katkısı olması çok mümkündür. Sabetaycı doktrinin sonraki gelişmesinde muazzam önemi olduğu görülmüştür.

Sabetay'ın "Tanrının Gizemi"nin ayrıntılarının ve onların aşikâr çelişkilerinin olası açıklaması ne olursa olsun Sabetay'ın konu hakkındaki düşüncelerinin İzmir'deki eski günlerinden Ülgün'de ölümüne kadar şaşırtıcı derecede bir tutarlık ve süreklilik sergilediği görülüyor. Zihinsel kapasitesine duygusal dengesizliği ve otuz yıllık manik-depresif iniş ve çıkışlar etkilememiş görünüyorlar. Tanrı doktrinine ilişkin çeşitli tanıklıklar olmasaydı insan onun aklının da patolojik kişiliği gibi dengesiz olduğunu varsaymak eğiliminde olabilirdi. Oysa onun Tanrı doktrininin yıllar boyunca değişikliğe uğradığı ve giderek derinliğe ulaştığı görülüyor. Mesih'in ölümünden sonra Sabetaycı kampta karşıt grupları temsil etmelerine karşın hem Cardozo hem Ḥayyim Mal'akh Gazzeli Nathan'ın bile gerçek Tanrının Gizemi'ni vaazlarının ve risalelerinin büyük bir kısmını yazdıktan *sonra*, yani Sabetay'ın hayatının sonuna doğru öğrenmiş olduğuna tanıklık ediyorlar.[231]

Beth ha-Midrash, s. 65) Cardozo Konstantiniye'de bulduğu Karillo'nun bir elyazmasından söz ediyor. Alıntı belki bu elyazmasındandır.

229 Bunun (Sabetaycı doktrinin sonraki gelişmesinin gözler önüne serdiği gibi) "İlk sebep"le özdeş olması gerekmez.

230 Başka türlü ifade etmek gerekirse Luriacı *partsufim* ("çehreler" veya "konfigürasyonlar") terminolojisinin yerini *sefirot* dili almıştır.

231 Bkz. G. Scholem, *Zion*, XI, 1946, s. 173. Cuenque (Emden *eki*, s. 42-43) Gizemin on müride resmen aktarılmasının tamamen hayal ürünü hikâyesini verir. Onlara gizlilik için yemin verdiren Sabetay Gizemi ifşa etmişti ve sonra müritleri şu sözlerle göndermişti: "Bu Tanrı'nın bilgisidir. Bundan böyle siz

Yukarıda kaydedildiği üzere "İnancın Gizemi" Mesih'in şahsından çok yalnızca ve yalnızca Tanrı'nın mistik doktrinini ele alır. Bu yüzden Mesih'in tanrılaştırılması veya Tanrı'nın Mesih'te enkarnasyonu meselesine temas bile etmez. Sabetay'ın ölümünden kısa bir süre sonra yazan Kastorialı Israel Ḥazzan onu yazan kişinin anlaşıldığına göre birçok yıl sır olarak sakladığı "İnancın Gizemi"nin mevcudiyetinden habersizdi. Ḥazzan'ın bu yüzden konu hakkında saklayacak hiçbir şeyi yoktur ve Çok İhtiyar Kutsal Kişi, Kutsal Kral ve Onun Şekhinası teslisinden bir kere bile olsun söz etmez. Öte yandan sık sık başka bir teslise atıfta bulunur: Kutsanası Kutsal Kişi, Onun Şekhinası ve Mesih (bkz. yukarıda s. 870). Bu atıfların bir enkarnasyon doktrinine imada bulunup bulunmadıkları kesin olarak saptanamazlar. Mesih yeryüzündeki görevi süresince "İnancın Tanrısı"yla yakın bir birliktelik içindeydi, ama onunla özdeş değildi. Şayet Israel Ḥazzan işin içinde bundan daha fazlasının olduğunu düşünmüşse de bunu yazılarında kesinlikle ifşa etmemiştir.

VII

1676 yılında Sabetay bir kere daha "bir benzeri daha önce hiç görülmemiş olan büyük bir aydınlanma" yaşadı ve bir kere daha Türkleri kızdıran "garip" bir tarzda davrandı.[232] Tören yürüyüşüyle şehrin Türk eşrafının ve yetkililerin yaşadığı mahallesine gitti ve gece yarısı şarkılarını ve ilahilerini söyleyerek "kulenin duvarına" (caminin minaresine mi?) tırmandı. Yine ona bir şey olmadı ve sonradan Sabetaycı menkıbe bu olayı düşmanlarının kılıcından mucizevi kurtuluş masallarıyla süsledi. "Bundan dolayı kurtuluş zamanının geldiğine ve kendisini tekrar bütün yaşayanların önünde tecelli ettirmek zorunda olduğuna karar vermişti." Bu yeni aydınlanma dalgasının zirvesinde 1676 yılı Fısıh bayramından kısa bir süre sonra Sabetay son mektuplarını ve kraliyet tebliğlerini yazdı. Böyle tebliğlerden biri "Sofya'daki bütün inanç adamlarına" hitabendi.

Bu son belgenin olayları özellikle eğiticidir.[233] Hebronlu bir elçi olan R. Joseph Kohen Sabetay'ın mektubu geldiği zaman tesadüfen Sofya'daydı ve mektubu şansına günümüze ulaşan not defterine kaydetmişti.[234] Fakat pekâlâ Sabetay'ın kendi el yazı-

---

kime hizmet ettiğinizi ve kimin Tanrınız olduğunu bileceksiniz." Son sözler otantik olabilirler. Hikâye her koşulda bütün menkıbevi karakterine karşın Gizemden yalnızca söz etmenin bile Sabetaycılarda yarattığı *numinous* huşu duygusunu çok güzel yansıtıyor.

232 Olaydan Sabetaycı bir kaynakta söz edilmektedir; bkz. Arezzolu Baruch, Freimann *eki*, s. 67-68.

233 Bu mektupla ilgili bazı sorular Z. Rubashov (Shazar) tarafından *Zion* (yıllık), VI, 1934, s. 54-58'de dönme evraklarının kopyası keşfedilmeden otuz yıl önce açıklığa kavuşturulmuştur.

234 Bu not defteri hakkında bkz. I. M. Toledano, *Sarid u-Falit*, I, 1945, s. 39-52 ve *A. Yaʿari, Sheluḥey*

sıyla yazılmış olabilecek olan ve belli bir cemaate hitaben olmayan mektubun başka bir kopyası dönme arşivlerinden çıkan ve şimdi Kudüs'te bulunan bir elyazmasında mevcuttur. Büyük bir özenle kalın bir mukavvaya yapıştırılmıştı (bu, bu koleksiyondaki başka hiçbir belgeye yapılmamış bir şeydi) ve en azından 1750-60 yıllarında Mesih'in gerçek elyazması olarak düşünülmüş olmalıdır (bakın Tablo XII'deki faksimil). Böyle olduğundan Selanik'te bu koleksiyonu bir araya getiren R. Abraham Miranda tarafından söz edilmektedir.[235]

Bu mektuba göre Fısıh bayramının bittiği gece "Sabetay gümüş bir yılan yapmış ve bir sopanın ucuna takınıştı (krş. Sayılar 21:9). Aşikârdır ki Sabetay *Moses redivivus* rolünü üstlenmişti[236] ve taraftarlarına böyle hitap ediyordu:

> Kardeşlerim ve candan sevdiklerim, Sofya şehrinin Tanrı'nın kurtarışını görmeyi nasip edeceği ve Tanrı tekrar Zion'u getirdiği zaman göz göze bakacak olan inanç adamları (krş. İşaya 52:8). Bakın benim Mısır'daki bütün haşmetimi[237] ve gördüklerinin bir kısmını size bildirip anlatması için (krş. Yaratılış 45:13) size bir melek (yani haberci) gönderdim (krş. Çıkış 23:20). Ondan çekinin ve onun sesine itaat edin, benim adıma size söylediği hiçbir şeyde onu tahrik etmeyin (krş. Çıkış 23:21), çünkü Tanrı yargıya kalkındığı zaman (krş. Mezmurlar 5:16) ben karşı çıkışlarınızı affetmeyeceğim,[238] ve sizi benim elimden kurtaracak tanrı kimdir (krş. Daniel 3:15), çünkü benim yanım sıra başka Tanrı yoktur (krş. İşaya 44:6). Fakat siz onun sesine gerçekten itaat edecek olursanız ve size dediğim her şeyi yaparsanız (krş. Çıkış 23:22) o zaman ben gerçekten gidip sizin hazinelerinizi dolduracağım (krş. Meseller 8:21). Böyle söyledi Baba'nın

---

ʿ*Erets Yisraʿel*, s. 470-72. Bu elçinin anlaşıldığına göre Sabetaycı eğilimleri vardı, çünkü not defterinde Nathan'ın Kastoria'da sahip olduğu itibara çok ışık tutan başka bir belgenin kopyası da bulunmaktadır.

235 Sabetay Sevi'nin otantikliğine başlıca itirazlar iki türlüdür: (1) Varakta Sevi'nin iki mektubu bulunmaktadır ve bunlardan ilki içeriğine bakılacak olursa ikincisinden daha sonra yazılmış görülmektedir. İkisinin aynı zamanda yazılmış oldukları ancak zorlukla iddia edilebilir; (2) varakın alt kısmında bütün kendisine özgü yazılış şekillerinin olduğu gibi muhafaza edildiklerine ilişkin bir not vardır. Öte yandan not bir emir olarak da çevrilebilir: "Muhafaza edilmiştir" değil de "muhafaza edilmelidir." Not açıkça başka bir el tarafından yazılmıştır ve mektubu başka cemaatlere aktaracak olanlara talimat olarak yorumlanabilir. Kesin bir karara varmakta zorlanıyorum, ama mektupların otantik el yazısı olmaları olasılığını da göz ardı edemiyorum. Bu metin (faksimili de dahil olmak üzere) ilk defa *Sefuonth*, V, 1961, s. 249'da yayımlanmıştı ve M. Benayahu el yazısının otantik olduğu düşüncesindeydi; *a.g.e.*, s. 237-38. O, Sabetay'ın sonradan yazılmış olan ilk mektuba kendisinin yaptığı bir kopya olarak iliştiriverdiğini ve bu yüzden bazı yerlerinde değişiklikler ve kısaltmalar yaptığını düşünüyor. Bu, varaktaki garip hususların açıklaması olabilir.

236 Sabetaycı literatürde bu teşhis kuşkusuz olarak kabul edilmektedir. Sevi adı İbranice alfabenin Kutsal Kitapların eleştirisinin şerhinde çok kullanılan bir usul olan AT-BASH dönüşümüyle Musa olmaktadır. Sabetay'ın mührü hususunda yukarıda s. 235-36'yla da karşılaştırınız.

237 *Mitsrayim*'i tezkerelerinin birçoğunda görülen bir yazış şekliyle *metsar yam* diye iki sözcük olarak yazmaktadır. Bu Kabalacı kaynaklara dayanan alegorik bir sözcük oyunudur.

238 Bu sözcükler Sabetay'ın adı Sevi'ye kinaye olarak yazılmışlardır.

zirvelerine çıkarılmış olan adam,[239] Semavi Aslan ve Semavi Erkek Geyik, Israel'in ve Judah'ın Tanrısının Kutsal Yağla Yağlanmışı, Sabetay Mehemed Sevi.

"Alqum'da verilmiş" olan bu mektup Kutsal Kitap'tan alınmış deyimlerin bir mozaiğidir ve yazarın yalnızca aydınlanma yücelmesi halinde bulunmadığını tersine aslında kendisine bir tür tanrısallık atfettiğini akla getiriyor. İnançlılara "Mısır'daki (yani sürgündeki) haşmetini" anlatmak ve emirlerini bildirmek için bir haberci gönderiyor. 1658 yılında olduğu gibi Sabetay Fısıh ve Çardak bayramlarını birleştirmişti[240] ve ölümünden altı ay önce yazılmış olan mektup onun önceki gözde konularından ve aktarmalarından bazılarını yansıtıyor. Zaten gençliğinde İşaya 14:14'ü aktarmıştı: "Bulutların zirvelerine yükseleceğim; En Yüksek gibi olacağım," ama bu sefer "Baba'nın zirvelerine" çıkmış olduğunu (veya çıkacağını) öne sürüyor. Tanrısallığını ima eden diğer mektupları gibi bu mektup da ilk inananlar tarafından Sabetaycıların dolabındaki bir iskelet gibi saklanmıştı. Mektubun bir kopyasına sahip olan ve aslında Sabetaycı akaidini yazarken onu kullanan Arezzolu Baruch her şeyi ortaya çıkaran tarihi, Daniel 3:15 ve İşaya 44:6'dan yapılan aktarmaları ve "Baba'nın zirvelerine" çıkışa ilişkin atfı yazmamıştı. Hebronlu elçinin yapmış olduğu talihli kopya ve büyük bir olasılıkla Sabetay'ın kendisinin yapmış olduğu kopya olmasalardı bu önemli belge inananların yaptığı oto-sansürün kurbanı olacaktı.[241]

Son büyük aydınlanmasından birkaç ay sonra -ellinci doğum gününden iki ay ve 16 Eylül 1666'da dininden dönüşünden neredeyse tam olarak on yıl sonra- Sabetay 5437 yılının Kefaret Günü'nde (17 Eylül 1676) Ülgün'de öldü.

Büyük bir olasılıkla el yazısıyla günümüze ulaşmış olan son mektubu onu hâlâ Yahudi ve Müslüman olarak çifte rolünde gösteriyor. En yakın Yahudi cemaati olan "Arnavut Belgradı"ndaki (Berat) dostlarına yazıp acele edip ona Yeni Yıl ve Kefaret Günü için bir *maḥzor*, bayram duası kitabı, göndermelerini istiyor. Mektubun 1676 Ağustosunda yazıldığı anlaşılıyor. Mektubu "Israel'in ve Judah'ın Tanrısının Mesih'i Sabetay Sevi" diye biten alışılmış mübalağalı kendi kendisini yüceltmelerle imzalıyor. Yahudi cemaatinden dua kitabı isterken yeni adı Mehemed'den söz etmiyor bile.[242]

---

[239] II. Samuel 23:1 ve İşaya 14:14'ün bileşimi, ama "bulutların zirvesine çıkmak" (*'ab*) deyimi "baba"ya (*'ab*) dönüştürülmüştür. Fakat el yazısında *bamothey 'ab* sözcükleri yoktur.

[240] Mektup "Fısıh bayramının ve Çardak bayramının sonu" 23 Nisan Pazartesi diye tarihlendirilmiştir. El yazısıyla olan kopyada bu sözler de yoktur.

[241] Z. Rubashov, *a.g.y.*, mektubun 23 Nisan 1676'da yazılmış olduğunu saptamıştı. Tarihin doğruluğu 1663'ten 1676'e kadar 23 Nisanın hiç pazartesi gününe denk gelmeyişiyle doğrulanmıştır.

[242] Mektup *Sefunoth*, V, 1961, s. 250'de yayımlanmıştır.

Sabetay'ın ölümünden iki hafta kadar önce Joseph Karillo ve başka bir bilgili Sabetaycı dönme (ya Isaac Ḥaber veya Sofyalı Abraham Oheb) Ali adındaki bir Müslüman mollanın kendilerine getirdiği Sabetay'ın özel daveti üzerine 5 Eylül 1676'da Ülgün'e gelmişlerdi.[243] Karillo'nun yoldaşı 1682 ilkbaharında Konstantiniye'de Cardozo'yu gördüğü zaman Sabetay Sevi'yle buluşmanın hikâyesini anlatmıştı. Bu hikâyeye göre Sabetay iki ziyaretçisini sahile götürmüş ve onlara şöyle demişti: "Her adamı evine geri gönderin. Bana ne kadar sadık kalacaksınız? Belki kıyıdaki şu kayanın altını görene kadar mı?"[244] Bu gerçekten çok melankolik bir sözdür ve Sabetay'ın başarısızlığının bilincinde olarak yeis içindeki bir ruh haliyle öldüğünü akla getiriyor. Bu hususun Nathan'ın çevresinde kasti olarak üstü örtülmüştür. Bütün kaynaklar Sabetay'ın Kefaret Günü'nde öldüğünde mutabıktır,[245] fakat Sabetaycı rivayetin onun *neʿilah* duası sırasında öldüğünde ısrar etmesine karşılık Cardozo'ya bilgi veren kişi ölümün "sabah erkenden" olduğunu beyan ediyor. 1686 yılında İsfahan'daki bir Yahudice-Farsça vakayiname anlaşıldığına göre Sabetaycı karşıtı kaynaklara ve Konstantiniye'den gelen mektuplara dayanarak Sabetay'ın "1676 yılının Kefaret Günü'nün dördüncü saatinde" ölene kadar çok kötü koşullarda, eziyetler ve işkencelerle hapis olarak tutulmuş olduğu Surkan'a (aşikâr bir şekilde Ülgün'ün bozulmuş şekli) sürgün edildiğini bildiriyor.[246] Bu Cardozo'nun verdiği bilgiye uymaktadır. O zamanlar Türkiye'de yapılan günün taksimine göre saatler gün doğuşundan itibaren hesaplanıyordu. Buna göre Sabetay'ın sabah 9.00 ile 10.00 arasında ölmüş olması gerekir. Öte yandan Karillo ve yoldaşı Ülgün'den Rosh ha-Shanah'tan sonra ve Sabetay'ın Kefaret Günü'nde ölümünden önce ayrılmışlardı, ama beyanları Sabetay'ın "gündüz saatlerinde" öldüğüne ilişkin Samuel Gandoor'un verdiği bilgiye (bkz. aşağıda) uyuyor görünüyor. Kefaret Günü'nün bitiminde *neʿilah* duasının saati yılın en dinsel ve kutsal anı olarak düşünülmektedir -gerçekten rabbani menkıbeye göre

---

[243] Karillo'nun yoldaşının adının arkasından saygı ifadesi *çelebi* gelen boş bir kısımla kapatıldığı Cardozo'nun *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 217'deki mektubuyla karşılaştırınız. Bunun sonradan Selanik'teki dönme grubunun önde gelen üyelerinden biri olan Mustafa Çelebi'ye işaret edip etmediği hususu tahmin meselesidir. Arezzolu Baruch'un hatıratında (Freimann *eki*, s. 68) günümüze ulaşmış olan Karillo'ya davet mektubunda da görüldüğü üzere Sabetay dönmelerle mektuplaşırken hiçbir zaman yeni Türkçe adlarını kullanmıyordu, tersine eski Yahudi adlarını kullanıyordu. Bu, üyelerinin kendi aralarındayken yalnızca asıl Yahudi adları ve soyadlarıyla çağırıldıkları dönme tarikatının da âdetiydi.

[244] Cardozo, *a.g.y.*, s. 218. Bu anlatışa göre Sabetay ziyaretçileriyle Cardozo'nun kitabı *Boqer ʿAbraham* hakkında konuşmuştu.

[245] Benim *Zion*, X, 1945, s. 140-42'de uygun kaynakları ve rivayetleri incelememe bakınız.

[246] Hebrew Union College elyazması 2007, folyo 113a.

Musa o saatte ölmüştü- ve dolayısıyla Sabetaycı rivayetin Sabetay'ın ölüm zamanını birkaç saat kaydırmış olması şaşırtıcı değildir.

Sabetay'ın ölümünden sonra haber İtalya'ya ulaşana kadar yarım yıldan fazla zaman geçmişti. Haber belirlenmeyen bir tarihte ölümünün Kefaret Günü'nün arifesinde olduğuna ilişkin belirsiz bir şekilde İzmir'den gelmişti. Bunun üzerine Moses Capsuto hemen yetkili bir teyit için Nathan'ın sırdaşı Samuel Gandoor'a yazmıştı. Mesih'in beklenmedik ölümü inananlar için ağır bir darbe olmuş olduğundan Sabetay'ın Balkanlar'daki taraftarları anlaşılan bu hususu açıklamak bakımından çok ketumdular. Şaşkınlık ve karışıklıklarının yanı sıra yeni duruma uymak için yaptıkları ilk el yordamıyla çabalar 12 Eylül 1677'de Meir Rofe'nin Abraham Rovigo'ya yazdığı bir mektuptan yansımaktadırlar: "Ve şimdi sana önemli haberler vereceğim, ama gizli tut ve Tanrı aşkına kimseye açıklama. Sofya'daki R. Samuel Gandoor'dan gelen bir mektupta Sevgili'nin tam Kefaret Günü'nde Semavi Akademi'ye çağrıldığının doğru olduğu söyleniyor... Yüreğini sağlam tut ve ben başka bir mektupta sana bu hususta daha çok şey yazacağım. (Bu arada) sen (kehanet rüyası veya maggid talimatı aracılığıyla) bundan sonra onun sözlerinin nasıl gerçek olacağına, niye ve ne sebepten bunun olduğuna ve bunun gerçek bir ölüm olup olmadığına ilişkin bir soru sorabilirsin. Bu meseleyi dikkatli bir şekilde araştır ve "rüyanın efendisine" gerçeği anlatması için Tanrı hakkı için diye rica et, çöpsüz buğday olsun (krş. Yeremya 23:28) ve bana bildir."[247]

Mektup öğreticidir. Ölüm haberinin kasten gizli tutulduğu ve 1677 yazına kadar yaygın biçimde bilinmediği sonucuna varmamız gerekiyor. Rofe'nin şaşkınlığı genç dostunun bu üzücü olayın ne anlama geldiği hakkında doğaüstü bilgiler edinmesi arzusunun yanı sıra bunun her şeye karşın bir "gerçek ölüm" olmadığının, tersine "yukarıdaki meleklerin bile kavrayamadığı" bir tür Kabala gizemi olduğunun müphem bir şekilde aklına gelmesiyle bellidir. Her şeye karşın "onunla ilgili her şey başından sonuna kadar şaşırtıcıdır ve bu daha da öyledir."[248] Gandoor ve çevresi inançlarında her zamanki gibi güçlü ve dirençlidirler, ama "(bu mesele hakkında)

---

[247] *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 111. Rofe'nin mektuplarının kronolojisi hakkında Tishby'nin *Sefunoth*, I, 1957, s. 93'teki mülahazalarına bakınız.

[248] Daha o tarihte Rovigo'nun Sabetaycı gizemleri ifşa eden bir *maggid*'i olduğunu varsaymak için sebep vardır. Maggidlerin ifşaatı ve "rüya soruları" birbirinden tamamen farklı iki görünüm değillerdir ve bir *maggid* rüyalarda tecelli edebilir; krş. Z. Werblowsky, *Joseph Karo*, 1962, s. 41 vd ve 76 vd. "Rüya soruları" çok eski bir usuldürler ve bunlar için birçok tarif vardır; *R. Abraham Ḥamoy*'un *Lidrosh Elohim*'deki (Livorno, 1879) koleksiyonuyla karşılaştırınız. Uygun yeri hareketin Sabetay'ın ölümünden sonraki tarihi olduğu için Rovigo'nun Sabetaycı tarih içindeki rolü burada irdelenemez. Rovigo ve onun çevresinde tecelli eden *maggid* hakkında bkz. Is. Tishby, *Zion*, XXII, 1957, s. 21-55.

değil uzak yerlere yazmak konuşmamak hususunda..." kendilerine kesin bir sükut mecburiyeti getirmişlerdi. "Üstadımız, Kutsal Rabbi, ışığı dünyanın bir ucundan diğerine kadar parlayan Kutsal Kandil (R. Nathan), ki (Sabetay'ın ölümünün) bu büyük gizem ondan büyük bir olasılıkla gizli değildir, bile sessizdir ve şimdilik konuşmak istemiyor... (Sabetay'ın) kardeşi Elijah Sevi onun (yani Sabetay'ın) karısını ve çocuklarını Edirne'ye götürmüş."[249]

Mesih'in ölümüne ilişkin Sabetaycı menkıbe henüz gelişmemişti. Samuel Gandoor, Elijah Sevi veya başka inananların ve Rabbilerin ölüm döşeğinin başında bulunmuş olduklarını henüz söylemiyor. Israel Ḥazzan zaten bir grup inananın hazır bulunmuş olduğunu anlatıyor, ama Sabetay'ın kardeşinden hiç söz etmiyor. Israel Ḥazzan'a göre Sabetay ölmek için kendisinin bu gayeyle hazırlamış olduğu bir mağaraya yatmıştı.[250] Birkaç yıl sonra Arezzolu Baruch[251] menkıbeyi tam tekmil anlatıyor: Sabetay kardeşini, karısını ve kendisiyle birlikte olan Rabbileri çağırmıştı ve onlara "Bilin ki ben Kefaret Orucu Günü'nde *neʿilah* vaktinde öleceğim. O zaman beni deniz kenarında kendim için hazırlamış olduğum mağaraya taşıyın ve üçüncü gün kardeşim Elijah mağaraya gelsin," diye bildirmişti. Üçüncü gün Sabetay'ın kardeşi mağaraya geldiği zaman girişin dev gibi bir ejderha tarafından tutulduğunu görmüştü, ama kardeşinin ona gelmesini emrettiğini söylemişti ve ejderha onun geçmesine izin vermişti. İçeri girdiği zaman mağarayı boş bulmuştu. "Ne Efendimiz ne de başka bir şey mağarada yoktu, ama mağara ışıkla doluydu."

Pek kısa zamanda merkezi konumdaki bir Sabetaycı efsane olacak olan menkıbenin kökeni elbette Rofe'nin daha önce Rovigo'ya ifade ettiği, inananların oluşmakta olan hissiyatıydı: belki bu hiç de bir "gerçek ölüm" değildi. Bir kere daha, dininden döndüğü zaman, başlangıçtaki muzaffer bir tecelliden sonra "gizli" kalmıştı. Vefatı belki sonunda ikinci ve daha büyük bir gizlenmeydi. Biz (Gandoor'a göre "büyük bir olasılıkla gizemi anlayan" ama sessiz kalmayı tercih eden) Gazzeli Nathan'ın ilk yıl içinde ne düşündüğünü bilmiyoruz. Fakat Rovigo'nun *maggid*'i daha konuşkandı ve büyük bir olasılıkla birçok inananın umudunu ifade ediyordu. 1677 sonbaharında üzücü haberin teyidinden kısa süre sonra *maggid* soru soranlara Sabetay'ın on iki ay sonra geri döneceği ve kurtuluşun o zaman tecelli edeceği yanıtını vermişti. Meir Rofe, Sevgili hakkında güvenilir olmayan ve çelişkili olan mesajlar verdiği için

---

249 *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 113-14. Cardozo da Sabetay'ın dul karısının ve kadının hizmetkârının *Elijah Sevi* tarafından Edirne'ye götürüldüğünden söz ediyor.

250 Bkz. *Schocken Volume*, s. 195.

251 Freimann *eki*, s. 68.

maggid'i eleştirmişti.[252] Aslında on iki aydan fazla zaman geçmişti ve şimdiye kadar hiçbir şey olmamıştı.

Sabetaycı rivayetlerin hepsi Sabetay'ın Ülgün'de öldüğünde mutabıktırlar,[253] yine de Yahudilerin -başlangıçta bir miktar başarı ile- bu hususu bir sır olarak tutmaya çalıştıkları görülüyor ve görmüş olduğumuz gibi Leyb b. Ozer konu hakkında güvenilir bilgi edinememişti (bkz. yukarıda s. 882). Nihayet ona Sabetay'ın öldüğü ve Arnavutluk'ta Belgrad-Berat'da gömüldüğü söylenmişti. Sabetay orada günlerce karın ağrısından hasta olmuştu -belki *colitis ulcerosa* (ülserli kalın bağırsak iltihabı -ç.n.) bağırsak düğümlenmesi kastediliyor- ve sonra ölmüştü "ve Kefaret Günü'nde gömülmüştü. Belgrad (Yugoslavya'daki şehir) Rabbisi R. Joseph Almosnino bunu Sabetay'a hastalığı sırasında bakan ve definde hazır bulunan bir Türk'ten duyduğunu söylemişti." Leyb şimdiden Sabetaycı menkıbe ile Amsterdam'da Ḥakham Sevi Ashkenazi'den duyduğu versiyonun birbirine eklenmiş halini sunuyor. Ḥakham Sevi'ye göre Sabetay Arnavut Belgradında ölmüş ve Kefaret Günü'nde gömülmüştü. Arzusuna uyularak Müslümanlarla birlikte gömülmemişti, tersine suyun yakınında yalnız gömülmek istemişti... "O taraflarda hiç Yahudi yoktur." Sabetay'ın aniden bağırsak düğümlenmesinden ölmüş olması imkânsız değilken ölümünden kısa bir süre önce (1676 yılının Fısıh bayramı sırasında kesinlikle bulunmuş olduğu) Ülgün'den Arnavutluk'ta o tarihte bir Yahudi cemaatinin olduğu tek yere sürülmüş olması aşırı derecede olasılık dışı gözüküyor.[254] Bu çelişkili versiyonların kaynağı belli değildir, ama Ülgün'den söz eden Sabetaycı rivayet doğru görünüyor.[255] Ülgün'deki işaretsiz mezarın yirminci yüzyılın başına kadar Selanik'ten gelen dönme hacılar tarafından ziyaret edildiğine ilişkin bol ipucu vardır.[256]

---

252 *Sefunoth*, III-IV, 1960, s. 114, 116.

253 Daha önce söz edilmiş olan kaynaklara ek olarak benim *Zion*, VII, 1942, s. 16'da yayımlamış olduğum Cardozo'nun mektubuyla da (Adler elyazması 2432) karşılaştırınız.

254 Cemaatin önderlerinin bir listesi Hebronlu elçi R. Joseph Kohen'in not defterinde verilmiştir (bkz. Toledano, *Sarid u-Falit*, cilt I, s. 47). Cemaat varlıklı görünüyor, çünkü Joseph Kohen'e verdikleri sadaka oldukça büyüktü. Hebronlu elçinin seyahatnamesi atfın Arnavutluk'taki Belgrad-Berat'a olduğuna kuşku bırakmaz. Joseph Kohen'den önce Hebron elçisi olan ve notlarını Joseph Kohen'in kendi not defterine kopyaladığı Moses Levi de notlarında cemaatten söz eder (*a.g.e.*, s. 43). Joseph Kohen şehri 1676 başlarında Sabetay'ın ölümünden üç ay kadar önce ziyaret etmişti. Bu nedenle Sabetay'ın oraya gelen son mektuplarını kopyalamıştı.

255 Sabetay'ın ölüm ve defin yeri hakkında (vardığı sonuç Berat lehine olan) I. Ben-Zvi ve (Ülgün'ü ileri süren) G. Scholem, *Zion*, XVII, 1952, s. 75-83'e de bakınız. Sabetay'ın ölümünden birkaç hafta önce Berat'a yazılan ve kendisine bir dua kitabı gönderilmesini isteyen mektup Ben-Zvi'nin hipotezini tamamen geçersiz kılar.

256 *Allgemeine Zeitung des Judentums*, XLIV, 1880, s. 620'deki makaleler ve Dulcigno-Ulcinj "Önderlerinin" anonim ziyaretçilerin çok uzaklardan gelip bilinmeyen bir "kutsal adamın mezarına taşlar ve çiçekler

Gazzeli peygamber sessiz kalmıştı. İnananları heyecanı ve inancının yoğunluğuyla ateşlemiş olan adam şimdi acının ve yeisin içine düşmüştü. Kastoria'dan ayrılmıştı ve zamanın çoğunda Sofya'da kalmış görünüyor. Büyük bir olasılıkla bu dönemde mevcut olan son mektubunu "Kastoria'daki kardeşlerim ve sevdiklerim" diye yazmış olmalıdır. Mektup Kastoria'daki şiddetli kavgalara ve yeni kovuşturmalara atıfta bulunuyor ve kederli ve bezgin bir ruh halini gösteriyor. Nathan "kurtuluş hakkında" cemaati bölen kavgalardan duyduğu hoşnutsuzluğunu ifade ediyor ve -cemaatten ihraç tehdidiyle- bu ihtilaflı meselede kesin bir sessizlik olmasını tembih ediyor. "Bir insanın hem umut etmesi hem de sessizce Rabbin kurtarmasını beklemesi iyidir" (Mersiyeler 3:26). Mektup şöyle imzalanmıştır: bütün Beni İsrail'in selametini arayan ve onun peşinde olan kişi, küçük çocuk, Yaban Yerlerin Kurdu böyle konuştu.[257] Anlaşıldığına göre hem peygamber hem de önde gelen inananlar şimdilik "umut edip sessizce beklemenin," bütün tartışma, propaganda ve ihtilaftan kaçınmanın ve "ağzını tutup bu meselede iyi veya kötü konuşmamanın" daha iyi olduğu sonucuna varmışlardı. Şimdi kavga etmenin bir anlamı yoktu ve zamanı geldiğinde kimin haklı olduğu görülecekti. Nathan'ın otoritesi hâlâ karşı çıkılamazdı ve Kastoria'daki inananlara "cemaatten ihraç tehdidiyle" emir verebiliyordu. Yine de Nathan'ın Edirne'de Sabetay'ı ziyaret ettikten sonra Shemaya de Mayo'ya (1672 yılında) yazdığı mektuptaki kendinden emin hava ile Kastoria'ya gönderilen mektuptaki sıkıntılı ruh hali arasında dünya kadar fark vardı. İmzanın simgeciliği muğlaktır. Peygamber'in Nathan Benjamin diye imzalamayıp, tersine mecazi unvanlar kullandığı tek seferdir. Küçük "çocuk" (İbranice *ben*) Benjamin için belirgin bir sözcük oyunudur ve "kurt" unvanı da öyledir (krş. Yaratılış 49:50: Benjamin bir kudurmuş kurttur).

1678-79 yıllarında Sabetay'ın ölümünün yalnızca bir "gizlenme" olduğu tasavvuru çoktan yaygınlık kazanıyordu. Terim büyük bir olasılıkla başlangıçtaki melankolisinden kurtulduktan sonra Nathan tarafından getirilmişti.[258] R. Israel Ḥazzan birçoğu

koyduklarına ilişkin 1962 Mayısına ait bir bildirisinin aktarıldığı İbranice günlük *Davar*'la da (Tel Aviv, 17 Nisan 1965) karşılaştırınız.

257 *REJ*, CIV (1938), 121. Mektup tarihsizdir, ama onu ilk defa yayımlayan M. Molho 1671-72'de yazılmış olduğunu düşünmüştü. Gerçekten 1672 Ocağı'nda yazılmış olan bir mektuptan (bkz. yukarıda s. 872) o tarihte Nathan'ın ruh halinin ateşli bir inanç ve heyecanlı bir bekleyiş olduğunu biliyoruz. Bu mektubun belirgin özelliği olan yeis Sabetay'ın ölümünden sonraki zamana uyuyor gözüküyor. Mektup Habakkuk 1:8 örnek alınarak *ze'eb 'araboth* diye imzalanmıştır.

258 Ben-Zvi Enstitüsü elyazması 2262'de Aramice "AMİRAH gizlendiği zaman söyledi" denen ve "gerçeğin ve salihliğin Peygamber'i R. Nathan'ın bir elyazmasından kopyalandığı iddia edilen mistik (ve muğlaktan da öte) bir alfabetik İbranice şiir vardır. O, "Çocuğun Kehaneti"nden bir ortaçağ apokalipsinin bir bölümünün Sabetaycı bir taklididir.

inananların yeni durumunu ve yeni doktrinin kristalize oluşunu yansıtan vaazlarını kaleme alıyordu (bkz. yukarıda s. 860 vd). "Muhalifler" Sabetay'ın herkesçe bilinen öldüğü hususundan inananlarla alay etmek ve onlara hakaret etmek için yararlanıyorlardı. "Onların boğazı açık bir mezardır" (Mezmurlar 5:10), çünkü inananları rahatsız edercesine ağızlarıyla alay ederek Sabetay'ın mezarından (yani ölümünden ve defninden) söz ediyorlar. Önde gelen muhaliflerden biri[259] şöyle demişti: "Öldü ve gömüldü. Ondan daha ne bekliyorsunuz? Hâlâ ona mı sarılıyorsunuz?" İsrael Ḥazzan Sabetay'ın ölüm haberinin Kastoria'ya geldiği ve muhaliflerin sinagogda toplanıp alay ederek "Beni İsrail'in kralının yolu kesildi" diye Hosea 10:15'ten alıntı yaptıkları o korkunç günü unutamıyor. Bu alaylara verilen karşılık ölüm gibi görünen şeyin aslında gizlenme olduğuna ve Sabetay'ın nihai tecellisi için geri döneceğine ilişkin inançtı. Mezmurlar 142, Davud'un "o mağaradayken" diye duası Sabetay'ın gizlenmesinin kehanet kabilinden güvenle beklenmesiydi.[260]

Sabetaycı gizlenme doktrini başka sistemlerden ödünç alınmamıştı, ama -dinler tarihinde çok kez görüldüğü gibi- sonuç inancın birbirine benzeyen yapılarıdır. Elias Bickermann erken Hıristiyanlıktaki ve Roma imparatorlarının tanrısallaşması kültündeki gizlenme fikirlerini[261] araştırmasında bu sürecin kahramanını "Tanrı'nın inayetiyle tam ölüm anında ölümden kurtarılan ve vücudunun yaşamaya devam ettiği cennete, Göğe veya uzak bir ülkeye götürülen" biri diye tasvir ediyor.[262] Sabetaycı gizlenme doktrini semavi "habercilerin" (veya *maggidi* Joshua ve Caleb'in bir aydınlanma halinde "AMİRAH, Kefaret Günü'nde *neʿilah* vaktinde bedenen ve ruhen yüceltilip gizlendi. Bütün insanlar gibi öldüğünü ve ruhunun Tanrı'ya geri döndüğünü kim düşünürse büyük günah işler. Bu kutsal R. Nathan tarafından R. Samuel Primo'ya, R. Samuel Gandoor'a ve yakın dost grubuna ifşa edildi" diye ifşa ettikleri Nathan tarafından formüle edilmişti.[263] Tobias Rofe birçok âlim ve mümtaz kişinin olanları "yalnızca hayaldir, çünkü bütün yaşayanların gözlerinden saklı olmasına karşın o hâlâ yaşıyor" diye açıklayarak Sabetay'ın ölümüne karşın inançlarında

---

259 Büyük bir olasılıkla Edirne'deki Rabbilerden biri olan ve R. Solomon Katz'ın bir mektupta "baş inanmayan" dediği R. Jacob Danon. Her koşulda *Israel Ḥazzan* Sabetaycılara karşı verilmiş olan aleni bir vaaza atıfta bulunuyor gözüküyor.

260 Bkz. *Schocken Volume*, s. 171'deki kaynaklar.

261 İbranice *hith'allemuth; he'lem* terimlerinin karşılığı tam olarak Yunanca menkıbelerdeki '*αφανισμός*'dur.

262 E. Bickermann, "Das leere Grab," *ZNW*, XXIII, 1924, s. 285.

263 New York'ta Columbia Üniversitesinin kütüphanesindeki Sabetaycı not defteri, folyo 13a. Not defteri Primo'nun bir müridi olan *Ḥayim Maʾakh*'ın bir müridi tarafından yazılmıştı.

direnmeleri hususundan dolayı şaşkınlığını ifade etmişti.[264]

Gizlenme doktrini daha tamamıyla Kabalacı bir formülasyona, yani Sabetay'ın "semavi ışıklara" yükselip onlar tarafından özümsenmesine uygun gelir.[265] Fakat Nathan'ın müritlerinin yaydığı menkıbe daha önce Nathan'ın 1665 yılında *çelebi* Raphael Joseph'e yazdığı mektupta mevcut olan popüler Haggadah ruhuna daha yakındı. Bu görüşe göre gizlenme "Efendimiz Musa'nın kızıyla evlenmek üzere kardeşlerimize, Beni İsrail'in çocuklarına, Sambatyon Irmağı'nın ötesindeki On Kabile'ye gitti. Şayet biz layıksak evlenme kutlamalarından sonra derhal bizi kurtarmak için geri dönecektir; şayet değilsek başımıza birçok eziyet gelene kadar orada oyalanacaktır," demiştir.[266]

Nathan son yıllarında kendisinin yaratmaya yardım ettiği işte bu mistik-menkıbevi dünyada sığınak bulmuştu. O yıllarda Primo gibi Yahudi cemaatinin önderlerinin hâlâ Sabetay'ın taraftarı oldukları Sofya'da yaşamıştı. Bir görgü tanığı İtalyan Sabetaycılara onun Ashkenazi Sinagoğu'nda R. Ḥayyim Mevorakh'ın anısına bir vaaz verirken toplum içinde "Sabetay Sevi gerçek Mesih'ti ve ondan başka biri olmayacak" diye yemin ettiğini anlatmıştı. Nathan sofu ve zahidane bir hayat sürdürüyordu ve yaptığı ibadetlerin birçoğu eskiden Selanik'te müridi olanlar tarafından kaydedilmişti.[267] Bunların bazıları oldukça ilgi çekicidir. Nathan Sabbat'ın arifesi akşamında okunan meşhur ilahinin metnini daha gerçek bir Mesihçi etki yapması için değiştirmişti. Şabat son bulduktan sonraki dördüncü yemeğe büyük ağırlık vermişti ve ona "kral Mesih'in yemeği" demişti. Fakat en önemlisi "*yalnızca hikâyeler anlatmak için bile olsa* AMİRAH'la ilgili meselelerle uğraşan kimse *merkabah*'ın gizemlerini araştıran gibi kabul edilir" diye beyanıydı. Bu mübalağalı beyan sonra hasidler tarafından benimsen-

264 Emden *eki*, s. 46. Benzer şekilde Solomon Molkho'nun kazığa bağlanıp yakıldığına (1532'de) inanmak istemeyen ve hâlâ yaşadığına inanan birçok kişi vardı.

265 Doktrinin gelişmesi hakkında krş. G. Scholem, *Zion*, VI, 1941, s. 181-87.

266 Arezzolu Baruch, Freimann *eki*, s. 68. Yunanistan'dan bir Rabbi'nin kendisine "o hafta içinde Sambatyon Nehri'ne giden doğru yol olan Tataristan'a doğru yola çıkacağı" hususunda bilgi vermiş olan "Efendimizi" orada görmüş olduğu da söylenmektedir.

267 Bunlardan en azından üç versiyon günümüze ulaşmıştır: biri bir İtalyan elyazmasından Freimann tarafından (s. 93-94) birçok hatalar ve yanlışlarla basılandır; diğer ikisi Moskova'daki elyazmaları 517 ve 672, folyo 17-20'dirler (Kudüs'teki National and University Library'nin İbranice Elyazmaları Enstitüsü'nde mikrofilmler vardır). Sonuncusu büyük bir olasılıkla aslen Selanik veya Balkanlar'dan olan bir Sefarad elyazmasıdır. Aynı elyazmasında (folyo 19a) Nathan sabah duasını okurken odasından harikulade bir koku geldiği de anlatılmaktadır. Kokunun özellikle çok kuvvetli olduğu bir seferinde R. Isaac *Ḥanan*'ın bir kardeşi bakmaya gitmiş, ama semavi koku ağır geldiğinden bayılmıştı. Nathan, sabah duasını okuduğu zaman cennetden gelen ruhların odasında toplandıklarına, ama normal olarak semavi elbiselerini giydiklerini ona açıklamıştı. Bu sefer elbiseleri olmadan gelmişlerdi ve koku bu yüzden bu kadar kuvvetli yayılmıştı.

miş kendi azizleri olan *tsaddiqim* hakkında masallar anlatmaya uygulanmıştı.[268] Genel olarak bunun hasidlerin getirdiği cesur yeniliklerden biri olduğu varsayılmıştı, oysa bu Nathan'ın söyleminin yeniden beyanından başka bir şey değildir. 1679 yılında hâlâ Sofya'daydı, ama o yılın yazının sonlarında veya sonbaharında artık orada daha fazla kalamamıştı. 1680 Şubatında (büyük bir olasılıkla Abraham Rovigo tarafından) Mordecai Eisenstadt'a hitaben olan bir mektupta peygamber Nathan "Selanik'e gitmek üzere Sofya'dan ayrıldı. Gitmeden önce bir vaaz verdi ve Sabetay'ın kesinlikle hayatta olduğunu ve o (Sabetay) şimdi Sambatyon Irmağı'nın ötesinden geri dönmekte olduundan dolayı onun (Nathan'ın) onunla buluşmaya gittiğini söyleyerek cemaati nadim olmaya teşvik etti. Böylece o Türkiye'ye gitmek üzere Sofya'dan ayrıldı ve Sofya'daki insanlar büyük bir kefaret ödüyorlar," diye bildirilmişti.[269]

Bu mektubun yazarı mektubu yazdığı anda Nathan'ın artık hayatta olmadığını bilmiyordu. 11 Ocak 1680 Cuma günü Makedonya'daki Üsküp'te (daha çok Skoplje diye tanınır) ölmüştü. Kuşaklar boyunca cemaatte Nathan'ın bir Cuma günü Kumanova'dan geldiği ve hemen Rabbi'nin evine gittiği menkıbesi yaygındı.[270] Orada, ölecek olduğu ve Sabbat'tan önce gömülmek istediği için mezar kazıcıların hemen mezarını hazırlamak üzere yollanmasını talep etmişti. Aynı zamanda Pazar günü gelecek olan hizmetkârının aynı gün öleceği kehanetinde bulunmuştu. "Daha hâlâ Rabbi'nin evindeyken düşüp ölmüştü ve cemaat mensupları onu büyük bir saygıyla gömmüşlerdi. Hizmetkârı da belirlenmiş günde gelip ölmüştü ve Nathan'ın kabrinin yanına gömülmüştü."[271] Nathan'ın Sofya'dan ayrılışının ve ölümünün daha ayrıntılı bir

---

268 Krş. G. Scholem, *JJS*, XX, 1969, s. 51.

269 Mektup (British Museum Or. 9165, folyo 97b) imzalı değildir, ama Rovigo tarafından yazılmış ve çevresine mensup biri tarafından kopyalanmış olması mantıklı bir varsayım olarak görülüyor. Günümüze ulaşmış olan kopya bir Aşkenazi yazısıyla yazılmıştı ve o zaman aktif bir Sabetaycı olan Aşkenazi Yahudisi Berl Perlhefter tarafından yapılmıştı. Bu raporlara Arezzolu Baruch, Freimann *eki*, s. 69'da ve özellikle Is. Tishby, *Zion*, XXII, 1957, s. 46'da yapılan atıflara da bakınız. Rovigo'nun çevresine Sabetay'ın ölümünden sonra Sabetay Sevi'nin aslında yalnızca Messiah ben Joseph olduğuna ve Davud'un soyundan gelen gerçek Mesih olmadığına ilişkin "ifşaatlar" yapılmıştı.

270 Abraham Rovigo'nun not defterinden Üsküplü Rabbiler Jacob Abulafia ve *Isaac Yaḥya*'nın Nathan'ın taraftarları olduklarını ve onun yazılarının kopyalarına sahip olduklarını biliyoruz; krş. Is. Sonne, "Visitors at the House of R. Abraham Rovigo," *Sefunoth*, V, 1961, s. 295.

271 Rosanes, IV, s. 444. Üsküb'ün yerlisi *Ezra Ha-Menaḥem*'in kısa hikâyesi "The Passing Away of R. Nathan" (*Molad*, IV, 1950, s. 106-16) bu menkıbeye dayanmaktadır. Rosanes'e göre 20. yüzyılın başına kadar ölümünün yıldönümünde Nathan'ın kabrini ziyaret ederek Zohar okuyup şölen vererek olayı anmak âdettendi. Dönme tarikatı bu yıllık anmaya temsilciler yollardı. Hizmetkârın ölümü menkıbesi sonradan yapılmış bir eklemedir; kökeni S. Asaf tarafından belirlenmiştir, *Zion*, I, 1936, s. 455-56. Hikâyenin ilk versiyonu Sofyalı R. Sabbatai Ventura'nın Nathan'ın kabrinde saygısızlık gösterdiği, bunun üzerine elinin kuruyup tekrar kabire geri dönüp affını niyaz edene kadar felçli kaldığı şeklindedir. Oğlu Abra-

hikâyesi Benjamin Kohen ile Abraham Rovigo'nun Sabetaycı kayıtlarının daha uzun olan versiyonunda bulunmaktadır.[272] Derleyen 1693'ün sonuna doğru Belgrad'dan gelen bir ziyaretçinin ona "genç bir adamken R. Nathan'la birlikte Talmud öğrenimi gördüğünü ve onun (Nathan'ın) on üç yıl kadar onun (bilgiyi verenin) memleketi olan Sofya şehrinde yaşamış olduğunu" anlattığını kaydediyor. Bu Nathan'ın 1679 yılında hâlâ Sofya'da olduğunu teyit etmektedir. Ziyaretçi sonra Peygamber'in son vecd halinde yaşadıklarını bildiriyor. "Bir gece semavi bir kasılmaya tutuldu ve baygın vaziyette yatarken ona kehanet geldi. Kendisine gelir gelmez ne anlatacığını sormak için Rabbiler geldiler. Nathan onlara cennette muazzam bir sütun gördüğünü, bunun kan dökülmesi ve öldürmek anlamına geldiğini anlatmıştı. Sultanın imparatora karşı büyük bir savaş açacağı, ama yenileceği kehanetinde bulunmuştu. Fakat günlerin sonunda (bu "üç veya dört yıl içinde" demekti) Kötülükler Prensi Samael ona yardım edeceği için Türk olağanüstü güçlenecekti, ama aynı zamanda Mesih de tecelli edecekti.[273] Sıralama kehanetin Nathan'ın ayrılmasından ve ölümünden kısa süre önce olduğunu akla getirmektedir, çünkü "sütunun göründüğü aynı yıl içinde Kutsal Rabbi Sofya halkına Mezmurları, Mişna ve Zohar'ı okumaları için şabat dışında her gece gece ibadeti yapmalarını emretmişti. Son gece toplantı Sofya'nın en zengin Yahudisinin evinde yapılmıştı ve Rabbi (Nathan) pek yakında acıların içine gericeğinden onları son defa rahatsız ettiğini söyleyerek fakir bir kızın çeyizi için katkıda bulunmalarını istemişti. Bu acılarla ne kastettiğini hiç kimse anlamamıştı, ama o aynı gün Üsküp'e gitmek üzere ayrılmıştı ve oraya varır varmaz hastalanıp ölmüştü." Bu hikâye Nathan'ın ölümüyle ilgili olarak sonradan Üsküp'te çıkan menkıbelerin tarihsel arka planını biraz göstermektedir.

Nathan'ın mezarı üstündeki mezar taşı İkinci Dünya Savaşı sırasında tahrip edilmişti, ama kitabenin reprodüksiyonu Rosanes tarafından yapılmıştı.[274] Şöyle yazılıdır: "Bütün yaşayanlar için belirlenmiş olan ev (Eyüp 3:23). Cennetten gözleyen ve kutsal

---

ham Ventura Safed cemaatinin namına yaptığı seyahatlerinde şehirden geçtiği sırada "oradaki ilk gecesinde üstüne bir damla düşmüş ve ölmüştü... ve R. Nathan'ın kabrinin yanına gömülmüştü." (Hikâye İzmirli *R. Ḥayyim Palache* tarafından *kol ha-Ḥayyim* (İzmir, 1874), s. 17-18'de anlatılmıştır.)

272 Bu versiyonun başlığı *The Mystery of the Faith of Our Lord*'dur, Moskova'daki Günzburg elyazması 517. *Ḥayyim Segré* tarafından derlenmişti.

273 Bu motif dönme tarikatının ilk yılları sırasında 1690 ile 1695 arasında derlenmiş olan ahiret savaşının sözde Nathan tasvirinin temelinde yatmaktadır; krş. *Sefunoth*, IX, 1965, s. 193-207.

274 *A.g.y.* Kitabın sonundaki mezar kitabesinin fotoğrafı 1917-18'de dostlarının Rosanes için yaptıkları bir çizime dayanmaktadır. Kitabenin metni Arezzolu Baruch'un (Freimann *eki*, s. 69) Nathan'ın Sabetay'dan "bir veya iki yıl" sonra öldüğünü yazdığı zaman hakikatten pek uzak olmadığını kanıtlamaktadır.

kişi (Daniel 4:13) semavi (esinlenmiş) Rabbi'nin istirahatı için mezar taşı. 'Günahının cezası tamamlandı, (İbranice *tam*'ın ("tamamlandı") sayısal değeri 440 = 1680'dir) yılının Shevat ayının on birinde Cuma günü Semavi Akademi'ye çağrılan Kutsal Kandil -ben övgülerini çoğaltmadım, çünkü ona ilişkin sükut övgüdür (krş. Mezmurlar 65:2)- üstat ve Rabbi Abraham Benjamin Nathan Ashkenazi ruhu cennette dinlensin, ey Zion'un kızı' (Mersiyeler 4:22)."[275]

"Günahının cezası tamamlandı, Ey Zion'un kızı." Bu sözler gerçekten "Yakub'un Tanrısının Mesih'i" Sabetay Sevi ve Peygamber'i Gazzeli Nathan'ın fırtınalı hayatlarının mesajını özetliyorlar. Onlar kurtuluş kapılarını açmak istemişlerdi ve bütün Beni İsrail'i ayaklandırmayı başarmışlardı. Yine de vizyondan gerçekleştirmeye giden yolu bulmadılar, aslında bulamadılar. İnsanlarının kalbinde sabanla sürer gibi açtıkları iz derindi ve mesajlarının tohumu yeşermişti, ama bu Yahudi tarihinin sonraki dönemlerinde onların hayal ettiğinden farklı bir şekilde ve çok farklı koşullar altında olmuştu. Başlattıkları hareketin yol açtığı kriz pekâlâ Yahudi tarihinin önemli dönüm noktalarından biri olarak görülebilir.

Menkıbenin olayların tam bir şekilde sayılıp dökülmesinden daha fazla gerçeği ifade etmesinde bir mantık vardır ve büyük bir adamı saran menkıbeler çoğu kez bize onun hakkında tarihsel araştırmanın yapabileceğinden çok daha fazla şey anlatırlar. Sabetay Sevi ile tarihsel gerçeğin üstü daha o hayattayken ve adı hâlâ herkesin dudaklarındayken örtülmüştü. Bizim belgelerin tanıklığını dinlemek, inananların kekeleyen simge dilini çözmek ve muhaliflerin küfürlerinin arkasına nüfuz etmek gayretlerimize karşın bu tarihsel gerçeğin büyük kısmı karanlıkta kalmıştır. İnananların kitlesi için olduğu gibi birçok "kâfir" için de Sabetay'ın Gazze'deki ilk tecellisinden ölümünden sonraki yıllara kadar örülen menkıbe ulaşılabilinen yegâne gerçeklikti. Menkıbe inananları hareket geçiren ve trajik fiyaskonun gizemini anlayamayan sade halkta şaşkınlık yaratan gücü oluşturuyordu. Sabetaycı menkıbe Sabetay Sevi'nin kişiliğinin sonraki kuşakları etkilediği tarihi şekildir. "Tarihi" Sabetay hakkında pek az şey ifşa etmiş olabilmesine karşın bir halkın özlemleri hakkında çok şey ifşa ediyordu. Şeytani gücün kâbus gibi farkında oluşla birleşen bir kutsallığın mistik gücü aracılı-

[275] Jacob Frank Polonya'da talebelerine kendisinin de Nathan'ın kabrini (1752-55 yılları arasında bir tarihte) ziyaret ettiğini anlatınıştı ve onlara mezar kitabesinin son satırını aktarmıştı: *tam 'avonekh, bat Zion.* Fakat bir önceki satırdaki ayı Teveth (kabaca yaklaşık olarak aralık ayı) olarak okumuş olmalıdır, çünkü Nathan'ın 1679'da öldüğünü söylemişti; Frank'ın *stowa panskich* (Polonya dilinde) söylediklerinin Krakov Üniversitesi Kütüphanesi elyazması § 39'la karşılaştırınız. Frank doğru olarak kabirin Skoplje'de (Üsküp) olduğunu beyan etmişti, ama bu Graetz tarafından yanlışlıkla Sofya diye anlaşılmıştı ve böylece sonraki yazarlar yanıltılmışlardı.

ğıyla kurtuluş arzusu bu menkıbeye bütün bir kavmi sarsan büyük Mesihlik yeniden canlanışının hikâyesini anlatmaya çalışan Sabetaycı olmayanların versiyonlarında bile mevcut olan bir gizem ve trajedi duygusu vermişti.

Sabetaycı menkıbe bize üç "klasik" versiyonda gelmiştir. İki inananın, Hebronlu Abraham Cuenque ve Arezzolu Baruch'un hikâyelerinde Sabetay'ı ölümünden yalnızca birkaç yıl sonra tüm menkıbevi haşmetiyle görüyoruz. Sahip olduğu bütün gücüyle bu menkıbe yalnızca Mesih figürünü sunmaz, aynı zamanda taraftarlarının özlemlerini ve onların inancının mücadelelerini dile getirir. Sabetay'ın ölümünden otuz veya kırk yıl sonra yazan Amsterdam noteri Leyb b. Ozer'le menkıbenin zaferi tamamlanır. Çünkü Leyb b. Ozer tarihsel bir *Sabetay Sevi'nin Tasviri* (*Beshreybung fun Shabsai Tsevi*) kaleme almak istemişti, ama aslında yalnızca yaygın olan hikâyeleri tekrarlamıştı. Anlatırken güya tarihsel gerçekler menkıbeye -üstelik capcanlı, popüler bir menkıbeye- kristalize olmuştu. Ve menkıbenin inanmayan bir vakanüvis tarafından anlatılmasına karşın üstünde "inancın" bazı şuaları parlamaktadır. Kuşkusuz bu inanç aşağılanmış ve itibardan düşmüştü. Umudu boşuna olmuştu ve iddiaları çürütülmüştü ve yine de gurur ve hüzünden meydana gelen bir soru direnmişti: Büyük bir yalandan çok kaçırılmış büyük bir fırsat değil miydi? Ham hayal bir şeyin çökmesinden çok, düşman güçlerin zaferi değil miydi? Menkıbenin iki versiyonunun, iki ateşli inananla inanmayan Leyb b. Ozer'inkinin, olayları farklı yönlerde değerlendirmelerine karşın çok ortak tarafı vardır. Büyük aktör ve sahtekârın menkıbesi ile misyonu başarısızlıkla son bulan seçkinin menkıbesi Yahudi halkının hatırasında yaşayan şekliyle Sabetay Sevi'nin menkıbesine birlikte şekil veriyorlar.



Tablo XIII

Yahudileri İsrail'e geri götüren Sabetay Sevi'nin fantastik gravürü. "Sch[a]lo Sabo[t]oi" diye başlıkla Schalo[m] Sabetay kastediliyor gibi gözüküyor (1687, yeri belli değil).

KAYNAKÇA

A. İBRANİCE KAYNAKLAR

I. KAYIP VEYA ORTAYA ÇIKMASI ENGELLENMİŞ OLAN KAYNAKLAR

1 Livorno'da vaiz olan Joseph ha-Levi 1667 yılında Sabetaycı hareket hakkında bir kitap kaleme almıştı. Kitap Emanuel Frances'in elindeydi; bkz. *Tsevi Muddaḥ*, s. 135.

2 Ofen'de (Budin) rabbani hâkim olan Solomon b. Leyb Katz 1671 yılında Sabetay'ın kardeşi Elijah Sevi'den edindiği bilgileri temel olarak alarak Sabetay Sevi'nin bir biyografisini yazmıştı; Freimann, s. 65'te böyle yazılıdır.

3 Ya'ir Ḥayyim Bacharach Sabetaycı hareketle ilişkili bir belge koleksiyonu yapmıştı (1666). Yalnızca bu koleksiyonun içeriğinin listesi günümüze ulaşmıştır; bu liste A. H. Weiss, *Beth ha-Midrash* (1865), s. 92'de verilmiştir.

4 Joseph Sambari, "Sabetay Sevi ile İlişkili Olayların Hikâyesi" (1676 yılında yazılmış olan tarihsel eseri *Dibrey Yosef*'in bir parçasıdır; sayfalar bu eserin mevcut iki elyazmasından çıkarılmışlardır).

5 "Sabetay Sevi'nin 1668 yılında Edirne'de Nail Olduğu İfşaatların Kitabı." Kitap 1915 yılı gibi geç bir tarihte hâlâ Selanik'te dönme tarikatının elindeydi, ama büyük bir olasılıkla 1917 yılındaki büyük yangında yok olmuştu.

6 Sasportas'ın kitabı *Tsitsath Novel Tsevi*'de söz ettiği, ama kitapta bütünüyle aktarmadığı ve büyük kısmı kaybolmuş olan belgelerin listesi Tishby'nin Sasportas edisyonunda (bkz. aşağıda no. 10), s. 375-77'de verilmiştir.

7 Abraham Yakhini'nin "Sabetay Sevi'ye Övgü İçin Şarkılar Kitabı" 1750 yılında Selanik'te hâlâ mevcuttu ve R. Abraham Miranda tarafından Ben-Zvi Enstitüsü elyazması 2262'de kullanılmıştı.

II. MEVCUT KAYNAKLAR

8 Daha önce Viyana'daki Yahudi cemaati kütüphanesinde bulunan Epstein elyazması (A. Z. Schwarz kataloğu, no. 141: "1887 yılında İtalya'dan getirilmiş olan Sabetaycı Hareket Hakkındaki Belge Koleksiyonu"). Elyazmasının büyük bir kısmı hâlâ mevcuttur; 1967 yılına kadar Varşova'daki Yahudi Tarihi Enstitüsü'nde saklanıyordu.

9 Daha önce II. Dünya Savaşı'nın başlangıcında Rabbi Saul Amarillo'nun mülkiyetinde bulunan Selanik'teki dönme tarikatı arşivlerinden risaleler, mektuplar ve belgeler koleksiyonu. Amarillo elyazmasını Yunanistan ile Türkiye arasındaki nüfus mübadelesi sırasında dönme tarikatının mensuplarından edinmişti. Müteveffa oğlu Abraham Albert Amarillo birçok elyazmasından meydana gelen tüm koleksiyonu Kudüs'teki Ben-Zvi Enstitüsü'ne bağışlamıştı. Amarillo Koleksiyonu veya Dönme Arşivleri diye zikredilmektedir.

10 Jacob Sasportas, *Tsitsath Novel Tsevi*, müteveffa Dr. A. Z. Schwarz'ın yaptığı elyazması kopyasına dayanan tüm metin. Giriş, dipnotlar ve farklı okumalarla edisyonu 1954 yılında Kudüs'te Is. Tishby tarafından yapılmıştı.

Tüm metin yayımlanana kadar Sasportas'ın kitabı yalnızca kısaltılmış bir versiyon olan

Qitstsur Tsitsath Novel Tsevi'yle tanınıyordu: Amsterdam, 1737; Altona, 1757; Odesa, 1867. Bu versiyon Sasportas'ın oğlunun talebi üzerine Raphael Meldola tarafından yapılmıştı ve tüm metnin yarısı kadardır. İlk edisyonun ortaya çıkması içeriğinin cemaati pek lehte yansıtmadığını düşünen Amsterdam'daki Sefarad (Portekiz) cemaatinin önde gelenleri tarafından engellenmişti. Kitapta çoğunlukla Sasportas'ın çağdaşlarından bazılarıyla mektuplaşmaları bulunmaktadır. Sasportas'ın kendi mektupları "elden geçirilmiş" ve yanlı bir edisyonu yapılmış şekilde verilmişlerdir, ama Sasportas'ın orijinal mektuplarının müsveddelerini veya kopyalarını tuttuğu kendi el yazısıyla olan yazılar günümüze ulaşmıştır.

11 Arezzolu Baruch b. Gershon, *Zikkaron li-Bene y Yisrael* ("Beni İsrail'in Çocuklarının Anısına" ve "Joseph Ben Tsur'un Hikâyesi"). A. Freimann, *Inyeney Shabbetai Tsevi* (1913), s. 40-78'de basılmıştı.

12 Leyb b. Ozer, *Beshraybung fun Shabsai Zvi*, yazarının el yazısıyla (Yidiş) İsrail başkanı Zalman Shazar'ın mülkiyetindedir (daha önce E. Carmoly ve D. Kahana'nın mülkiyetindeydi). Kısaltılmış İbranice bir versiyonu (orijinalden birçok sapmalarla birlikte) Jacob Emden tarafından *Torath ha-Qena'oth*, s. 2-26'da basılmıştı.

13 Hebronlu Abraham Cuenque'nin (veya Conque) (1690 yılında Frankfurt'ta yazılmış olan) "Sabetay Sevi Hakkında Hatırat"ı Emden tarafından *Torath ha-Qena'oth*, s. 33-45'te basılmıştı.

14 Jacob Emden (Ya'bets olarak tanınır), *Zoth Torath ha-Qena'oth* (1. edisyonu Altona, 1752; 2. edisyonu Lvov, 1870). Sabetay Sevi hakkında dört farklı hikâyeyi içerir: a) Leyb b. Ozer'in *Beshraybung*'unun kısaltılmış bir İbranice versiyonu; b) Coenen'in Felemenkçe hikâyesinin bilinmeyen bir kaynaktan eklerle İbranice olarak yeniden yazılmış şekli; c) Moses Ḥagiz'in düştüğü eleştirel notlarla Abraham Cuenque'nin hatıratı; d) Tobias Kohen'in kitabı *Ma'aseh Tovyah*'ta (Venedik, 1707) Sabetay Sevi'nin anlatılışı. Bunlara ek olarak Emden aynı zamanda daha önce Venedikli Rabbilerin 1668 yılında Gazzeli Nathan'a karşı yayımlamış oldukları bir risale olan *Zikkaron li-Bene y Yisra'el*'i (s. 47-51) ve (orijinali artık mevcut olmayan tek tarafı basılı bir risaleden kopyalanan) Selanikli R. Moses b. Ḥabib'in (1700 yılı civarında) Sabetay Sevi ve taraftarlarıyla ilişkili olan rivayetleri bildirdiği "Vasiyet"i bastı. Emden'den olarak zikredilmiştir.

15 Jacob ve Emanuel Frances, *Tsevi Muddaḥ* (Sabetay Sevi ve Nathan hakkında 1666-67 yıllarında yazılmış olan satirik şiirler ve bunları takiben Emanuel Frances'in yazısı "Sabetay Sevi'nin Hikâyesi"), M. Mortara tarafından *Qobets 'al Yad* (1885), s. 101-36'da yayımlanmıştı. Yeni, eleştirel ve daha tam bir edisyonu Penina Naveh tarafından edisyonu yapılan *Jacob Frances'in Şiirleri*'nde (Kudüs, 1969), s. 440-512'de çıkmıştır.

16 Sabetaycılıkla ilgili yazılar: a) Jacob ve Emanuel Frances'ten "Av'ın dokuzu için Haggadah" (iki versiyon): b) Sabetaycı Hareketle ilişkili olan (*Tsevi Muddaḥ* elyazmasının sonunda yer alan müteferrik mektuplar. A. M. Haberman tarafından *Qobets 'al Yad*'da, III, New Series (1940), 185-215'te edisyonu yapılmıştı. Haberman diye zikredilmiştir.

17 Çok eski bir elyazmasından R. Naḥum Brüll tarafından edisyonu yapılan "Sabetay Sevi'nin Tarihi," Vilna, 1879 (18. yüzyılın ilk yarısında Mantua'da Rabbi olan Solomon Joseph b. Nathan Carpi tarafından *'Eleh Toledoth PArets*'ten özetler; 1666-67 yıllarından çeşitli belgeleri içermektedir). Carpi diye zikredilmiştir.

18 Gey Ḥizzayon, 1666 yazının sonlarında veya sonbaharında Yemen'de yazılmış olan bir Sabetaycı apokalips. Baskısı iki elyazmasından G. Scholem tarafından *Qobets 'al Yad*, IV, New Series (1946), 103-41'de yapılmıştı.

19 *Be ʿIqvoth Mashiaḥ*, Sabetaycı inancın başlangıç döneminden bir metinler koleksiyonu, Gazzeli Nathan diye tanınan R. Abraham Ben jamin Nathan B. Elisha Ḥayyim Ashkenazi'nin yazılarından seçilmiş ve edisyonu elyazmalarından G. Scholem tarafından yapılmıştı. Kudüs, 1944.

20 Abraham Miguel Cardozo, "*Magen Abraham* Dinsel Mektubu," G. Scholem tarafından *Qobets ʿal Yad*, II, New Series (1937), 121-56'da basımı yapılmıştır.

21 Tobias Rofe ha-Kohen, *Maʿaseh Tovyah*, Venedik, 1707. (*ʾOlam ʾElyon* kısmı, bölüm 6), Emden tarafından *Torath ha-Qenaʾoth*, s. 45-47'de yeniden basılmıştı.

22 Jacob Tausk, *Ein schoen neu Lied fun Moschiach*, Yidiş, İbrani harfleriyle (Amsterdam, 1666), 24 sayfa. Şiir Almanca transliterasyonla 1670 yılında Breslau'da ve tekrar 1693 yılında (Lauban'da) ve 1733 yılında da yayımlanmıştı; A. Yaʿari ile Kiryath Sepher, X (1933-34), 374-76 ve D. Weinreb, krş. *a.g.y.*, XI (1934-35), 131.

23 "AMİRAH'tan *Raza di-Mehemnutha* ("İnancın Gizemi")" *Mehemnilha de-khola* başlığıyla (anonim olarak) Nehemiah Ḥayyon'un *ʿOz lʾElohim*'inde basılmıştı. Berlin, 1713. Risale Sabetay Sevi'nin kendisi tarafından yazılmamıştı, tersine onun talimatıyla ve büyük bir olasılıkla dikte etmesiyle müritlerinden biri tarafından yazılmıştı.

24 Gazzeli Nathan, "Sabetay Sevi ve Onun Dininden Dönmesi Hakkında Dinsel Mektup," G. Scholem tarafından *Qobets ʿal Yad*, VI, New Series, ikinci bölüm (1966), 419-56'da basımı yapılmıştı.

III. GAZZELİ NATHAN'IN KEFARET DUALARININ VE İBADETLERİNİN 1666 YILINDA YAYIMLANMIŞ EDİSYONLARI

25 "Ruhlarımızın yararına gece yarısından sonra zikredilecek olan Kutsal Topraklardan (İbranice 'Sevi'nin Ülkesi) getirilmiş olan "*Sefer Tiqqun ha-Laylah* (gece ibadetleri). Konstantiniye'de 5426 yılında (1666) müteveffa R. Abraham b. Solomon Franco'nun matbaasında Judah b. Joseph Obadiah tarafından basılmıştır. 47 yaprak; çok küçük format.

26 *Sefer Seder Tiqqun ha-Yom* "Rabbin güzelliğini bu günlerimizde çabucak görmek için Beni İsrail'in ışığı Nathan tarafından kaleme alınmış olarak Kutsal Topraklardan (İbranice 'Sevi'nin Ülkesi) getirilmiş, gündüzleri okunmak için düzenlenmiş, Âmin." Konstantiniye, " 've krallık Rabbin olacaktır (= 5426)' yılında. Müteveffa R. Abraham b. Solomon Franco'nun matbaasında basılmıştır." 56 yaprak; küçük format.

27 *Tiqqun liqroʾ bekhol laylah va-laylah ubekhol yom va-yom* "bize İsrail ülkesinden geldiği üzere... matbaasında... ve Joseph Athias'ın talimatıyla, Amsterdam." 72 yaprak; 8°. Başlık sayfasında başrahibin resmi vardır.

28 *Tiqqun liqroʾ bekhol laylah va-laylah ubekhol yom va-yom...* Amsterdam, "matbaasında... ve Joseph Athias'ın talimatıyla, 'kavmimi KURTARACAĞIM (= 5426)' yılında." 82 yaprak. Kapakta bakır gravür (Beni İsrail Sina Dağında) (İspanyolca çevirisiyle:) *Orden de lo que seá dezir cada dia y noche. Segun vino de Jerusalem que seá redificada en Nuestra Dias.* 144 sayfa (s. 3-44 *noche*, 45-97 *die*, 97-144 *Perakim*). Kitabın sonunda: "en casa Joseph Athias en Amsterdam 5426."

29 *Tiqqun...* (yukarıda no. 28 gibi, yalnız folyo 82'den sonra dört -bazı nüshalarda altı- yaprak şu başlıkla eklenmişti: "Bakın, bu Safed'den yeni geldi... ve biz iki veya üç ayrıntıda matbu *tiqqun*dan farklı olduğunu gördük").

30 *Tiqqun Qeriʾah lekhol yom...* "İşitin, ben kavmimi KURTARACAĞIM (= 5426) yılında, Ams-

terdam, David de Castro Tartas'ın talimatıyla matbaasında." 59 sayfa; 8°. (Bu basım 1666 Ocak veya Şubatında çıkmıştı ve Serrarius'un Şubat ayının sonunda yazdığı bir mektupta söz edilmişti. Başlık sayfasındaki metin iki sütunla çerçevelenmiştir. Matbaacının adı altta bir kutucuk içinde görülmektedir. *Tiqqun* sözcüğünün üstünde başka bir kutucuk ve içinde "Gece ve gündüz bununla tefekkür edeceksin" sözleri vardır. Kitap hem gündüz hem gece dualarını içermektedir ve *Orden de lo que se deve leer cada dia y noche* diye İspanyolca çevirisiyle birlikte çıkmıştı. 5426 (1666), 164 sayfa.

31 *Tiqqun Qeri'ah lekhol laylah va-yom...* "Joshua Sarphati'nin talimatıyla David de Castro Tartas'ın matbaasında... Amsterdam'da... 'İşitin, ben kavmimi KURTARACAĞIM (= 5426)' yılında basılmıştır." 54+32 yaprak. (Bu edisyonun birçok nüshasıyla birlikte basılan ve ciltlenen *selihoth* Ellul ayında başlayan kefaret dönemi içindir.

32 *Tiqqun Qeri'ah lekhol laylah va-yom...* "Isaac de David Castro Tartas'ın talimatıyla matbaasında. Amsterdam, 'İşitin, ben kavmimi KURTARACAĞIM (= 5426)' yılında." 96 yaprak. Başlık sayfasında süslemeler yok, Kutsal Kitap'tan dizelerle çerçevelenmiş. Başsayfada Sabetay Sevi'yi bir tahtın üstünde otururken gösteren bir resim vardır. Metindeki değişiklikler ve ekler edisyonun no. 31'den sonra basıldığını ve -onun gibi- Ellul ayında başlayan kefaret dönemi için olduğunu kanıtlamaktadır.

33 *Tiqqun Qeri'ah leyom va-laylah.* Amsterdam, "Uri Feyvush b. Aaron ha-Levi'nin matbaasında. KURTARICI'nın yılında (*Moshi'a*= 5426), ilk yıl," 106 yaprak, resimli başlık sayfası Kral Davud'u tahtında otururken ve saray halkını karşısında dururken gösteriyor. Ek olarak başsayfada Sabetay Sevi bir tahtın üstünde otururken resmedilmiştir. (Bu edisyon no. 32'ye çok benzemektedir. 97-106. yapraklar günah itiraflarını ve oruç günleri için duaları içermektedir. Sabetay Sevi'nin resmi no. 32'dekinin aynıdır. 1666 yılındaki bütün edisyonlardan bu en çok basılanıdır. No. 28, 32 ve 33'ün başlık sayfalarının reprodüksiyonları A. M. Haberman tarafından *İbranice Kitapların Başlık sayfaları* (Safed, 1969), s. 54-56'da yapılmıştır.)

34 *Ticun de la noche; y de el dia ordenado para la saluacion por el S. H. R. Natan Squenazi.* (Amsterdam), l'ano 5426. 265 sayfa (iri harflerle diğer bütün edisyonlardan daha büyük boyutta basılmıştı).

35 *Tiqqun Qeri'ah lekhol yom...* " 've krallık Rabbin olacaktır' yılında." (Frankfurt/Main, 1666) 39+12 yaprak; iri harflerle.

36 *Tiqqun Qeri'ah lekhol yom...* (yukarıdaki no. 35 gibi, Frankfurt/Main) 60+18 yaprak; ufak harflerle.

37 "Rabbin adına, *Tiqqun Qeri'ah lekhol yom...* (Prag) "Bak, seni tarikatta tutmak ve hazırladığım yere götürmek için sana bir Melek gönderdim." (Bu dizenin (Çıkış 23:20) sözcüklerinin baş harfleri işaretlenmiştir ve sayısal değerleri 426 = 1666'dır. Başlık sayfası no. 32'dekinin benzeridir. Harflerin tipi Prag'ta basıldığına kuşku bırakmaz.)

38 *Tiqqun ha-Middoth* "Beni İsrail'in bakiyesinin gece yarısından ve öğlen vaktinden sonra söylemek alışkanlığında oldukları tertip ve *tiqqun.* R. Moses b. Zion Borghe (tarafından yayımlanmıştır), Mantua." (5426 yılının (1666) Adar'ının ikinci ayı tarihi düşülmüştür). 51 yaprak.

39 *Tiqqun ha-Middoth* (yukarıdaki no. 38 gibi), Mantua 427. İkinci baskı 15 Kislev 5427'de (12 Aralık 1666) tamamlanmıştı.

B. İBRANİCE OLMAYAN KAYNAKLAR

40 Abudiente, Mosseh Gidhon, *Fin de los Dias* publica ser llegado el fin de los Dias pronosticado por todos los Prophetas y explica muchos passos obscuros de la Sacra Biblia, Compuesto En la lengua Sancta y Redusido ala espanola... Dirigido ala muy noble Yeshibha Shahare Zeddek, en 10 de Menachem, anno 5426 en Gluckstadt, (1666-) s. 126, 8°.

41 Alfano, Carlo, *Il Sabbathai ovvero il finto Messia degli Ebrei,* che nell'anno 1666 dichiarč Maomettano in Constantinopoli, Vi-terbo, 1667 (?), 12°.

42 Becherand, Jacob, Relazione curiosissima ed insieme verissima del strano successo del preteso Messia degli Ebrei, il quale cagianč tanta commozione in quella Nazione e terminč poi con farsi Turco, Lettera mandata di Constantinopoli a Roma intorno al nuovo Messia degli Ebrei, dal Padre Beccaranda, Gesuita, (Tarihsiz, 1667), in Venezia ed in Parma, Gozzi, s. 4, 4°. (21 Ekim 1666'da yazılmış. Diğer basımları ve çevirileri anonimdir, bkz. aşağıda no. 59, 86, 92-94, 138, 180.)

43 Buchenroeder, Michael, *Eilende Messias Juden-Post,* Oder Gründliche Widerlegung des Gedichts von den (!) neuerstandenen Messia der Juden, und seines Propheten Nathans: Wie auch von andern dergleichen sich mehrmahls entbörenden Jüdischen Rebellen, Nürnberg, 1666 (26 numaralandırılmamış sayfa), 8°.

44 Coenen, Thomas, *Ydele verwachtinge der Joden* getoont in den Persoon van Sabethai Zevi, haren laetsten vermeynden Messias, ofte historisch verhaal van't gene ten tyde syner opwer-pinge in 't Ottomannisch Ryck onder de Joden aldaer voorgevallen is, en syn val, Amsterdam, 1669, s. 140, 8°.

45 De la Croix, Chevalier, *Memoire... contenant diverses Relations très curieuses de l'Empire Ottoman,* Cilt II, s. 259-398: Lettre V. Historie de Sabathai Sevi, Paris, 1684 (1679'da yazılmış).

46 Essenius, Andreas, *Heilsaem Bericht en Trost aen de Joden,* bysonderlyk aen die gene, welke in deze Vereen, Nederlanden zyn, ter occasie vorn den onlangs vermeinden Messias, Utrecht, 1667, s. 118, 8°.

47 Evelyn, John, *The History of the three late famous impostors* viz. Padro Ottomane, Mahomed Bei and Sabatai Sevi... the supposed Messiah of the Jews, *Savoy*'da (Londra), 1669, s. 111, 8° (s. 41-111: Sabatai Sevi).

48 — *Historia de Tribus hujus seculi famosis Impostoribus,* Dass ist Beschreybung der dreyen unlängst beruffenen Betriegere, nehmlich des Padre Ottomanno... und Sabatai Sevi, welcher sich für den Messiam der Jüden fälschlich ausgegeben, (Hamburg) 1669, s. 100, 8° (s. 35-90: Die Historie von Sabatai Sevi).

49 Galland, Antoine, *Journal d'Antoine Gotland pendant son sejour a Constantinople* (1672-1673), publie et annote par Charles Schefer, 2 cilt, Paris, 1881.

50 Hazard, Cornelius, *Kerekelycke Historie van de Sheheele Werelt.* Antwerpen, 1671, Cilt 4, s. 237-56. (Bölüm 19-20: History of Sabatai Sevi, no. 56 ve 59'dan derlenmiştir.)

51 (Hottinger, Johann Heinrich), *Send-Brief* in welchem kurz und begriffentlich enthalten.
I. Das alles was von dem newen Propheten Nathan Levi, und dem auffgeworffenen Koenig der Juden die Zeithero spargiert worden, ungegriindet seye.
II. Gleichwol die Juden anlas haben, bey solcher der sachen beschaffenheit, ihrer selbs zu gewahren, und aus ihren eigenen Schriften sich underrichten zulassen, (Zürih?) 1666, 12 folyo, 4°.

52 Meyer, Mart'in, *Continuatio xv Diarii Europaei...* oder Tâglicher Geschichte Erzehlung Sechzehnder Theil. Frankfurt/Main, 1668, s. 508-20.

53 Rephun, Johann, *Jüdischer Heer-Zug,* das ist Einfâltige Jüden-Predigt darinnen gehandelt wird ob die zehen Stâmme Israelis das gelobte Land wieder können besitzen und behaupten, denen schwachen Christen zur Stârckung ihres Glaubens am Ascher-Mittwoch (1666), Culmbach, 1666, s. 16, 8° (Beyrut baskısı).

54 de Rocoles, Jean Baptiste, *Les Imposteurs Insignes,* ou Histoire de plusieurs Hommes de Néant qui ont usurpé la qualité des Empereurs Rois et Princes, Amsterdam, Abraham Wolfgang, 1682 (yeni basımı: Brüksel, 1728), (no. 54'ün Almanca bir çevirisi anonim olarak basılmıştı).

55 (de Rocoles, J. B.) *Der Erzbetrüger Sabbatai Sevi,* der letzte falsche Messias der Juden. unter Leopold I Regierung. Im Jahre der Welt 5666 (!) und dem 1666sten nach Christi Geburt. Halle, Chr. P. Franken, 1760, s. 32, 8°.

56 Rycaut, Sir Paul, *The History of the Turkish Empire from* 1623-1677, Londra, 1680, 2°. (s. 200-19: History of Sabatai Sevi.) (Anonim olarak yeniden basılmıştır:)

57 — *The counterfeit Messiah,* or, False Christ of the Jews at Smyrna, in the Year 1666, written by an English Person of Quality there Resident. In: *Two Journeys to Jerusalem...* collected by R. B. (Robert Boulter), Londra, 1695, s. 125-66.

58 — *Die Geschichte von dem großen Betrieger oder Falschen Juden Könige Sabbatai-Sevi von Smyrna,* der sich anno 1666 für einen König der Juden in der Türckey aufgeworffen, nach dem aber den Mahometischen Glauben angenommen und im 1676sten Jahre... als ein Türck gestorben. Yer belirtilmemiş (Coethen'de basılmış), 1702, s. 18, 2° (*Anabaptisticum et Enthusiasticum Pantheon* kitabına özel ek olarak basılmıştı, 1702. Rycaut'dan resimli Almanca çeviri).

ANONİM

59 *Relation de la veritable Imposture du faux Messie des Juifs.* Nommé Sabbatay Sevi Juif natif de Sniyrne, maintenant nommé Achis (= Aziz) Mehemet Aga Turc Portier du Serrail du Grand Seigneur. Escrite de Constantinople le vingt-deuxiesme Nouembre 1666 par un Religieux digne de Foy Fidelle tesmoin de ce qu'il escrit, et envoyée à un de ses amis à Marseille, Avignon, Chez Michel Chastel, 1667, s. 51, 8°.

60 *A New* Letter *from Aberdeen in Scotland,* Sent to a Person of Quality, wherein is a more full Account of the Proceedings of the Jewes than has been hitherto published by R. B. (Robert Boulter), Londra, A. Maxwell baskısı, 1665 yılında, s. 4, 8°.

61 *The Last Letters to the London Merchants and Faithful Ministers* concerning the further Proceedings of the Conversion and Restauration of the Jews. C. Cotton, 1665, s. 6, 4°.

62 *The Restauration of the Jews:* Or, A true Relation of Their Progress and Proceedings in order to the regaining of their Ancient Kingdom. Being the Substance of several Letters... R. R. tarafından yayımlanmış, Londra, A. Maxwell baskısı, 1665 yılında, s. 6, 8°. (M. Wilenski tarafından *Zion,* XVII (1952), 160-64'te yeniden basılmış; tek tarafı basılı risale şeklinde Hollanda dilinde çevirisi, bkz. aşağıda no. 85.)

63 *A Brief Relation of several Remarkable Passages of the Jewes,* in their journey out of Persia and Tartaria towards Jerusalem... as it was delivered in a Letter written by Dom. Marschalck Lira from Vienna, to the Elector Palatine, very lately sent into England by a worthy

man to his good friends in London. Yer belirtilmemiş. Printed in the second Month and hoped for Year of Israels Restoration 1666, s. 8, 8°.

64 *Gods Love to his people Israel,* Being a true copy of a letter as it was sent to the East-India-Company; Concerning the Jewes: with a more perfect account of them, their Prophet, and the Miracles he has wrought than hath hitherto been Extant, Londra, Printed by A. Maxwell, in the year 1666. s. 6, 8°. (M. Wilenski tarafından yeniden basılmıştır, *Zion,* XVII (1952), s. 169-72.)

65 *Several New Letters concerning the Jewes:* sent to divers Persons of Quality Here in England: Being A perfect relation of the Miracles wrought by their Prophet, the Magnificence of their King, with the manner of his Entertainment in the Court of the Grand Signior, Londra, Printed by A. Maxwell for Robert Boulter... 1666, s. 8, 8°.

66 *A New Letter Concerning the Jewes,* written by the French Ambassador, at Constantinople, To his Brother the French Resident at Venice. Being a true Relation of the Proceedings of the Israelites, the wonderful Miracles wrought by their Prophet, with the terrible Judgments that have fallen upon the Turks, Londra, Printed by A. Maxwell for Robert Boulter, at the Turks-Head in Cornhil, 1666, s. 6, 8°.

67 *The Congregating of the Dispersed JEWS,* Certified and Related by Caravans, and Letters, from Morocco, Salea, Sus, Amsterdam and London. Wherein may be observed their reverence to the Sabboth or seventh day ... their taking of Mekah in their March towards Jerusalem, their Weapons, with many other things worthy of Note, 1666 yılında basılmış (Folyo halinde tek yaprak, bilinen tek nüsha, New York'ta Mr. Hofstetter'in koleksiyonunda).

68 *Warhaffte Abbildung dess Newen Judischen Propheten Nathan,* So von etliche Seefahrer zu Gaza gesehen und von denen Mitgesellen einem abgezeichnet worden. Anno 1665, den 26 Juli. (First leaf followed by a second title page:) Extract Schreibens auss Sale in Barbareyen de dato 6 August 1665, s. 10, 4°.

69 *Wahre und nach dem Leben getroffene Contrafectur des jetzigen jüdischen Groß-Propheten* und gesalbten gekrönten König nach Gestalt alter Habit und Auffzug eigentlich entworffen... auch das aus dem Hebräischen verteutschte Jüdische Schreiben aus Jerusalem. Yer belirtilmemiş (Augsburg?), 1666, (Folyo halinde tek yaprak, gravür ve metinle.)

70 *Ausführliche Relation von dem neuentstandenen Propheten Nathan Levi* und denen zusammenrottierten Juden oder zehen Stammen Israels etc. wie von ihnen die Stadt Mecka eingenommen und spolieret, theils durch das Kupfer theils durch den Druck. Yer ve tarih belirtilmemiş. (Augsburg? Folyo halinde tek yaprak.)

71 *Wahrhafftes Conterfey oder Abbildung des Jüdisch-vermeinten Wunder Propheten Nathan Levi,* massen solches von vielen Seefahrenden bey Gaza gesehen und abgezeichnet worden. Nebens ausführlichen Bericht von Alepo, Konstantinopel, Jerusalem und Gaza, was bey etlichen Monaten her mit solchem Propheten sich begeben und zugetragen... Solches wird nebens Bescheinigung des Kupfers... deutlich erörtert und bemeldet, Yer ve tarih belirtilmemiş (folyo halinde tek yaprak).

72 *Verwunderlicher Anfang und schmählicher Außgang.* Des unlângst Neuentstandenen Juden Propheten Nathan Levi und des von Ihme creirten und Neuerwehlten Königs oder Jüdischen Messiae Sabezae, folgends aber Joßvahel Cam genaant, welcher die 10. Stâmme Israel Auß gantz Europa wider samlen, die Türcken aussrotten und seinem Volck das Gelobte Land wider außtheilen sollen... Massen solches von Constantinopel, Livorna,

Jerusalem, Alepa unterschiedlich avisiret, ferner aber sub dato 2. Mart'i von Amsterdam auß confirmiret und be-haubt worden, massen der Leser solches... durch Bescheinigung des Kupfers zu ersehen hat. Yer ve tarih belirtilmemiş. (Augsburg, 1666, folyo halinde tek yaprak.)

73 (No. 72'deki aynı gravürler ve Messia Sabezae hariç yazılışta bazı farklılıklarla; ilk baskısı Augsburg 1666). Yer ve tarih belirtilmemiş, s. 3, 8°.

74 *Neubelebter König oder Printz der Jüden.* Das ist, Etwas Neues von dem erhöheten Josvehel Cam, wie selbiger nacher Constantinopel kommen, daselbst anfangs gefangen gesetzt aber endlich wider von dem Gross-Türcken erlediget und zu hohen Ehren erhaben worden, solches durch gewisse Hand aus Constantinopel den 7. Mart'ii Anno 1666... Confirmiret wird. (Gravür ve metin, folyo halinde tek yaprak) Yer ve tarih belirtilmemiş. (Augsburg, 1666.)

75 *Dess vermeinten Jüdischen Messiae entdeckter Betrug und Abfall.* Wie solches aus Constantinopel von glaubwürdiger Hand unter dem dato des 10. und 20. Novemb. Anno 1666, nacher Wien. (Gravür ve metin, folyo halinde tek yaprak) Yer ve tarih belirtilmemiş (Augsburg, 1666 sonu veya 1667 başı).

(Gravür hatalı konmuştur ve başlığın son satırını kapatmaktadır. Mizanpajın ve varakı çevreleyen tezhibin aynı oluşuna göre no. 70, 71, 72, 74 ve 75 anlaşılan Sabetay Sevi'nin dininden dönmesine kadar olan olayların ve menkıbelerin resimli bir tarihçesi Augsburg'ta peş peşe basılan bir tarafı basılı bir risale seti oluşturmaktadırlar. Büyük bir olasılıkla no. 76 da aynı sete dahildir:)

76 *Wunder über Wunder.* Neue Relation von dem neu entstandenen der Juden vermeinten Messiam Josvaehel Cams, und deß Propheten Nathan Levi und denen zusammem rottirenden Juden von den zehen Stammen Israelis, was sich erst kurtzer Zeit höchst wunderliches zu Jerusalem und Constantinopel hat zugetragen, so theils durch das Kupffer, theils durch den Druck dem geliebten Leser zu Vernehmen gegeben. Yer ve tarih belirtilmemiş. (Folyodaki bir yaprak kısmen no. 71'e karşılık geliyor; gravürler simetrik.)

77 *Wahrhafftige Abildung* (!) *Josuae Helcams,* welchen der Juden neu entstandener Prophet Nathan Levi zum Obristen General über die so genandte 10 Stämme Israeli's erwehlet dessen Conterfey die Seefahrenden von Gaza auf Constantinopel uhd ferners an andre örter Versendet haben. Yer ve tarih belirtilmemiş (1665-66; folyoda bir yaprak.)

(Zürih'te Zentralbibliothek'teki basılı belgedeki başlık budur. Marburg'taki başka bir kopya veya edisyonda lidere "Des neuen Jüdischen Volcks Oberster Heerführer Nahmens Helkam" denmektedir.)

78 *Jüdische neue Zeitung vom Marsch aus Wien und anderen Orten der jetzigen zwölff Jüdischen Stämmen...* Au wey Getzel, Au wey Mauschy, O lader, O lader, der Toderns und das Abrahämge seynd für grossem Leyd auffs Bounym gefallen, welche nun, weil sie aus der Christenheit sollen verbannisiret werden, zu dem Nathan ziehen wollen. Yer ve tarih belirtilmemiş (1666; bir yaprak, gravürlü ve Yahudilerin iki tane düzmece-Yidiş ağıtı).

79 *Warhafftiges und recht nach dem Leben gemachtes Contrafait* dess Neuen Jüdischen Propheten welches von einem aus dessen Compagnia Mahlers dieses Contrafait eines Juden zu Alepo nach diesen nach Amsterdam und folgend in Teutschlâd Geschickt worden auf Welchen das Geschlecht der Juden lang gehoffet... Natus SCHALO SABOTTOJ 5547 (Bir yaprak, gravürlü folyo).

(Reproduced in Alfred Rubens, *A Jewish Iconography* (Londra, 1954), no. 22, facing p.

112. Possibly a later replica of an older engraving where the text of the caption was not yet corrupt. The year 5547, corresponding to 1787, seems to be equally corrupt. The scene on the prophet's left depicts contemporary letters from Aleppo telling how Sabbatai subdued a gang of robbers.)

80 *Neue Zeitung aus Livorno, den* 27. *Febr*. 1666. Der Juden vermeynten Messiam betreffend. Yer belirtilmemiş, 1666, s. 4, 4°.

81 *Leben und Thaten des berufenen Verführers und falschen Messias Sabathai Sevi oder Schabsasvi.* Bey Gelegenheit der Streitigkeiten, so seit einiger Zeit sich unter den Juden hervorgethan haben, aus dem Französischen übersezet, und mit Anmerkungen begleitet von R. R. Frankfurt und Leipzig, 1752, s. 54, 8° (no 54'e istinaden).

82 *Israelita revertens armatus verusne an fictus?* Kurtzer doch gründlicher Bericht von den zehen Stämmen Israel... ob sie das israelitische Reich wiederanrichten können. Yer belirtilmemiş, 1666, 20 yaprak, 4°.

83 *Seltzamber und Unvermeinter wiewol Umständiger und für Gewiss eingelangter Bericht,* was es mit deme schier Vergessenen nunmehr wider offenbahrn entstandenen Jüdischen König Sabatai Sebi Jetzt und vor eine Beschaffenheit habe. Aus Amsterdam vom 5. August 1666. Yer ve tarih belirtilmemiş (1666; Nathan'ın bir resmiyle birlikte.)

84 *Hollandtze Merkurius,* 1666 (basım tarihi 1667-68), s. 2-4, 72-73, 134-35; 1667, s. 33.

85 *Herstelling van de Joden,* ofte Een oprecht verhael van hun voortganck en handeling, omtrent de ordre van hun out Koninckrijk wederom te verkrijgen. Zijnde de inhoudt van verscheydene Brieven, als van Antwerpen, Livorno, Florence. Uyt het Engelsch vertaelt door L. van Bos, op den 17 December 1665. Dordrecht, 1665, Symon Onder de Linde. (Folyoda bir yaprak.)

86 *Een seer perfecte Beschryvinge Van 't Leven en Bedrijf, mitsgaders het Turckx (sic) worden, van den gepretendeerden Joodsen Messias.* Overgesonden van een geleert Persoon uyt Galata, in Turckyen. Tot Haarlem, Ghedruckt by Abraham Casteleyn, Stadts Drucker, op do Marckt, in de Blye Druck, 1667, s. 24, 4°. (yukarıda no. 59'daki Fransızca risalenin bir kısmının çevirisi.)

87 *Idolum Judaicum.* Ofte den Ioodschen Messias, zijnde een Beschrijvinge van sijne toekomste, Leven, Staet, ende Regeeringe. Beschreven door eenen ghebooren Iode. Ende nu tot nut der Nederlanders uyt 't Hooghduts, vertaelt door F. S. Amsterdam, 1666, s. 16, 4°.

88 *Den gewaanden Joodsche Messias Sabatha Sebi ontdeckt:* dat is Een Gespreck russchen een Christen en Jooden. Amsterdam, Samuel Imbrechts, 1666, s. 15, 8°.

89 *Historis Verhael van den nienwen gemeynden Koning der Joden.* Sabatha Sebi, als mede sijn by hebbende propheet Nathan Levi. Opgestaan in den jare 1666. Yer ve tarih belirtilmemiş, s. 16, 8°.

90 *Verscheyden uyt-treckingen* van waerachtige Brieven den 1 o Mrt. alhier t'Amsterdam aengekomen, soo uyt Jerusalem en Smyrna, als uyt andere plaetsen, nopende dat groot werck der Wederbrenginge der Joden in haer Landt. Amsterdam, Jozua Rex, 1666. (Folyoda bir yaprak.)

91 *Kort en bondigh Verhael,* Hoe datter tot acht malen valsche Joodsche Messiassen geweest zijn. Als ooch wat wondere wercken en Tekenen sy gedaen en uytgerecht hebben, om staend te houden dat sy de rechte Messiassen waren. Ged- ruckt in 't Jaer der Joden Hoope. Yer belirtilmemiş, 1666.

92 *Lettera mandata da Constantinopoli a Roma* intorno Al nuovo Messia de gli Ebrei. Siena & Bologna, per Giacomo Monti, 1667, s. 8, 8° (bkz. no. 42, yukarıda no. 59'daki Fransızca risalenin ilk versiyonu. Aşağıda iki tane de Portekizce çevirisi vardır:)

93 *Copia de huma carta que de Constantinopla se escreueo a Roma,* sobre o fingido Messias dos Iudeus, (Lizbon, 1667), s. 14, 4° (no. 97'de tekrar basımı var).

94 *Segunda Traducçam e verdadeira exposiçam de uma carta mandada de Constantinopla a Roma,* acerca do fingido Messias dos Hebreos. Yer ve tarih belirtilmemiş. (Lizbon, 1667-68), 6 folyo, 4°.

C. SABETAY SEVİ VE HAREKET HAKKINDAKİ KİTAPLAR VE RİSALELER

95 Aeshcoly, Aaron Zeev, "A Flandrian Newsletter concerning the Sabbatian Movement" (İbranice), *Dinaburg Jubilee Volume,* Kudüs, 1949, s. 215-36.

96 Amarillo, Abraham, "Sabbatian Documents from the Saul Amarillo Collection" (İbranice), *Sefunoth,* V (1961), 235-74.

97 Amzalak, Moses B., *Shabbethai Sevi, uma carta em portugues do seculo XVII em que se testemunham factos relativos a sua vida,* Lizbon, 1925, (8), s. 14.

98 Aronstein, F., "Eine jüdische Novelle von Grimmelshausen," *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland,* V (1934), s. 236-41.

99 Asaf, Simha, "Nathan of Gaza in Kastoria" (İbranice), *Zion,* I (1936), s. 454-56.

100 Attias, Moshe, "Coplas di Adonenu" (İbranice), *Sefunoth,* III-IV (1960), s. 525-36.

101 — *Romancero Sefaradi,* 2. basım, Kudüs, 1961.

102 Attias, M.; Scholem, G.; ve Ben-Zvi, I. *Songs and Hymns of the Sabbatians*, elyazmasından ed. ve çev. (İbraniceye) ..., G. Scholem tarafından notlandırılmıştır, Tel Aviv, 1948, (8), s. 227.

103 Balaban, Majer, "Sabataizm w Polsce," *Ksiega Jubileuszowa ku czci professora Dr. M. Schorr,* Warsaw, 1935, s. 47-90.

104 Benayahu, Meir, "Sources concerning the Printing and Distribution of Hebrew Books in Italy" (İbranice), *Sinai,* XXXIV (1945), s. 156-202.

105 — "Reports on Sabbatianism in the Collection *Shebaḥ Neʿurim* by Samuel ben Ḥaviv," (İbranice), *ʾErets Yitsraʾel*, IV (1956), s. 194-205

106 — "Responsa on Sabbatianism in the Collection *Shebaḥ Neʿurim* by Samuel ben Ḥaviv" (İbranice), *Sinai*, XLVI (1958-59), s. 33-53.

107 — "The 'Holy Brotherhood' of R. Judah Hasid and Their Settlement in Jerusalem" (İbranice), *Sefunoth*, III-IV (1960), s. 131-82.

108 — "Sabbatian Liturgical Compositions and Other Documents from a Persian MS" (İbranice), *a.g.y.*, s. 7-38.

109 "A Key to the Understanding of Some Documents on the Sabbatian Movement in Jerusalem" (İbranice), *Studies in Mysticism and Religion Presented to G. G. Scholem,* Kudüs, 1967, s. 35-45.

110 Ben-Zvi, İzhak, "Sabbatai Tsevi's Burial Place and the Sabbatian Community in Albania" (İbranice), *Zion,* XVII (1952), s. 75-78, 174. Bir ekle birlikte *Studies and Documents* adlı eserinde yeniden basılmıştır (Kudüs, 1966), s. 545-51.

111 Bernfeld, Simon, "On the History of Sabbatai Tsevi" (İbranice), *Qobets ʿal Yad,* XV (1899), 1-11.

112 Brilling, Bernhard, "An unbekannter Dokument fun Shabsai Zwis Zeiten" (Yidiş), *YIWO Blaetter,* V (1933), s. 41-46.

113 Cassuto, Umberto, "Un documento inedito su Shabbethai Zevi," *II Vessillo Israelitico,* LV (1907), s. 326-30.

114 Danon, Abraham, *Études Sabbatiennes,* Paris, 1910, s. 48.

115 Darmstädter, Karl, "Sabbatai Zwi in der Dorfchronik," *Israelitisches Wochenblatt für die Schweiz,* Nisan 5, 1957, s. 41.

116 Dercsényi, Mauricius, "De Pseudopropheta Nathan Ghazati ignota relatio," *Ignace Goldziher Memorial Volume,* Budapeşte, 1948, s. 399-411.

117 Elmaleh, Abraham, *Sabbatai Tsevi, His Sects and the Remnants of His Messianic Movement in Our Days* (İbranice), Kudüs, 1927, s. 38.

118 Epstein, Abraham, "Une lettre d'Abraham Ha-Yakhini à Nathan Gazati," *RÉJ,* XXVI (1893), s. 209-19.

119 Friedländer, Israel, "Jewish Arabic Studies. Shiʿitic Elements in Jewish Sectarianism," *JQR,* II, New Series (1912), s. 481-516.

120 Galanté, Abraham, *Nouveaux Documents sur Sabbetai Tsevi*: Organisation et us et coutumes de ses adeptes, İstanbul, 1935, s. 125.

121 — "Un document arménien inédit, Sabbetay Sevi dans la legende orientale," *L'Étoile du Levant* (İstanbul), 10 Eylül, 1948.

122 Geiger, Ludwig, "Deutsche Schriften über Sabbatai Zevi," *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland,* V (1892), s. 100-5.

Geiger, Wolfgang Jacob, *Bkz.* no. 187.

123 Goitein, S. D., "On What Day Did Sabbatai Tsevi Die?" (İbranice), *Tarbiż,* XXVII (1958), 104.

124 Gövsa, İbrahim Alâettin, *Sabbatay Sevi,* İzmirli Meşhur Sahte Mesih Hakkında Tarihi ve İçtimai Tetkik Tecrübesi (Türkçe), İstanbul, tarihsiz (1939-41), s. 100.

125 Graetz, Heinrich, *Geschichte der Juden,* Onuncu cilt: *Von der Ansiedelung der Marranen in Holland bis zum Beginn der Mendelssohnschen Zeit.* Dritte vermehrte Auflage bearbeitet von M. Brann. Cap. 7, s. 188-236; Noten no. 3, s. 428-60; S. Zevi, sein Anhang und seine Lehre.

126 Haberman, A. (ed.), "Collections from Letters concerning the Sabbatian Movement" (İbranice), *Qobets ʿal Yad,* III, New Series (1940), s. 207-15.

127 Ha-Menaḥem, Ezra, "The Decease of R. Nathan" (İbranice), *Molad,* IV (1949), s. 103-16.

128 Heydt, Uriel, "A Turkish Document concerning Sabbatai Zevi" (İbranice), *Tarbiz,* XXV (1956), s. 337-39.

129 Hurwicz, Saul Israel (Ish-Hurwitz, Sh. I.), *Meʾayin u-leʾayin,* Collection of essays (İbranice), Berlin, 1914, s. 259-86: "On the History of Sabbatai Tsevi."

130 Hurwitz, Siegmund, "Sabbatai Zevi. Zur Psychologie der häretischen Kabbala," *Studien zur Analytischen Psychologie C. G. Jungs,* II (1955), s. 239-63.

131 Jost, Isaac Markus, *Geschichte der Israeliten... bis auf unsere Tage.* Achter Theil, Berlin, 1828, s. 100-34: "Geschichte der Sabbathäer."

132 Kahana (Kogan), David, *History of the Kabbalists, Sabbatians, and Hasidim* (İbranice), Cilt I, Tel Aviv, 1925 (1913 yılındaki Odessa basımına dayanarak), (8), s. 154.

133 Kastein, Josef, *Sabbatai Zewi: der Messias von Ismir,* Berlin, 1930, s. 385.

134 — *The Messiah of Ismir / Sabbatai Zevi,* çev., by Huntley Paterson, Londra, 1931, (4), s. 346.

135 Kaufmann, David, "Une pièce diplomatique Vénitienne sur Sabbatai Cevi," *RÉJ,* XXXIV (1897), s. 305-8.

136 Kehathi, Mosheh, "The Sabbatian Movement in the Yemen" (İbranice), *Zion* (yıllık), V (1933), s. 77-88.

137 Kuchuk-Joannesov, Ch., "Armjanskaja letopis o evrejach v Persii XVII-go veka i o messii Sabbatae-Cevi," *Evrejskaja Starina,* X (1918), 60-86.

138 Levi, Giuseppe, "Documenti inediti su Shabbathai Zevi," *Il Vessillo Israelitico,* LIX, (1911), 511-16, s. 588-92 (sayfa 515 ve devamındaki metin no. 92'yle aşağı yukarı özdeştir. El-yazması aşikâr bir şekilde matbu risaleden kopyalanmıştır).

139 Levyne, Emmanuel, "Ḥ la decouverte d'un manuscript Sabbataiste (à la Bibliothèque de l'Alliance Israélite Universelle)," *Tsedek,* organe de l'Alliance d'Abraham, XI annee), no. 78, Haziran-Temmuz, 1965, s. 14, 4° (teksir).

140 Lewis, Geoffrey L. ve Roth, Cecil, "New Light on the Apostasy of Sabbatai Zevi," *JQR,* LIII (1963), s. 219-25.

141 Meijer, Jaap, "Sabetai Rephael in Hamburg. Korte bydrage tot de geschiedenis van de Joodse wereld na Sabetai Tswi," *Liber Amicorum Professor Dr. J. Romein,* Amsterdam, 1953, s. 103-8.

142 Menéndez Pidal, R., "Un viejo romance cantado por Sabbatai Cevi," *Medieval Studies in Honor of Jeremiah Denis Ford,* Cambridge, Mass., 1948, s. 185-90.

143 Mizrahi, Ḥayyim, "Evidence of Messianic Agitation on Corfu (1667) from a Christian Source" (İbranice), *Sefunoth,* III-IV (1960), s. 537-40.

144 Molho, Michael, "Deux lettres de Nathan de Gaza," *RÉJ,* CIV (1938), 119-21.

145 Molkho, Isaac Raphael, "On Sabbatai Tsevi and His Sect" (İbranice), *Haʿolam,* Fısıh baskısı, 1947.

146 Molkho, I. R. ve Amarillo, A., "Autobiographical Letters of Abraham Cardozo," *Sefunoth,* III-IV (1960), s. 183-241.

147 de Rie, J. *Wonderlyke Leevens-Loop van Sabatai-Zevi, Valsche Messias der Jooden,* Leyden, 1739, (20+), s. 122.

148 Rosanes, Solomon, *History of the Jews of Turkey and the Levant, Part IV, from* 1640-1730 (İbranice), Sofya, 1933-34, s. 49-92, 401-91.

149 Roth, Cecil, *New Light on the Resettlement,* cilt XI of *Trans actions of the Jewish Historical Society of England,* Londra, 1929, s. 118-26: "Raphael Supino and the Readmission."

150 — (ed.), *Anglo-Jewish Letters,* Londra, 1938, s. 67-74. Rubashov, Z., *Bkz.* Shazar.

151 Salomon, H. P., "Midrash, Messianism and Heresy in Two Spanish-Hebrew Hymns," *Studia Rosenthaliana,* IV (Amsterdam, 1970), s. 169-79.

152 Schoeps, Hans Joachim, *Jüdische Geisteswelt,* Darmstadt, 1953, s. 175-87.

153 Scholem, Gershom, "*Mitsvah ha-Baʾah baʿaverah*: Toward an Understanding of Sabbatianism" (İbranice), *Keneseth,* II (1937), s. 347-92.

154 — "Redemption through Sin," G. Scholem, *The Messianic Idea in Judaism* (New York, 1971), s. 78-141 (no. 153'ün İngilizce çevirisi).

155 — "Sabbatai Tsevi and Nathan of Gaza" (İbranice), *Qobets Hotsa'ath Schocken le-Dibrey Sifruth* (1940), s. 150-66.

156 — "Studies in the Sabbatian Movement" (İbranice), *Zion,* VI (1941), s. 85-100.

157 — "Barukhya, the Leader of the Sabbatians in Salonika" (İbranice), *Zion,* VI (1941), s. 119-47, 181-202.

158 — "New Sabbatian Documents from the Book *To'ey Ruaḥ* (İbranice), *Zion,* VII (1942), s. 172-96.

159 — "Notes from Italy on the Sabbatian Movement in 1666" (İbranice), *Zion,* X (1945), s. 55-66.

160 — "Sabbatian Miscellanea" (İbranice), *Zion,* X (1945), s. 140-48.

161 —"A Poem by Israel Najara as a Sabbatian Hymn" (İbranice), *Ignace Goldziher Memorial Volume* (Budapeşte, 1948), Bölüm I, s. 41-44.

162 — "Regarding the Attitude of the Rabbis to Sabbatianism" (İbranice) *Zion,* XIII-XIV (1948-49), s. 47-62.

163 — "Where Did Sabbatai Tsevi Die?" (İbranice), *Zion,* XVII (1952), s. 79-83.

164 — "A Commentary on Some Psalms from the Circle of Sabbatai Tsevi in Adrianople" (İbranice), *'Aley 'Ayin: Schocken Jubilee Volume* (Kudüs, 1953), s. 157-211.

165 — "A Letter of Abraham Cardozo to the Rabbis of Smyrna" (İbranice), *Zion,* XIX (1954), 1-22.

166 — *Major Trends in Jewish Mysticism,* gözden geçirilmiş 3. basım, New York, 1954, s. 287-324, 416-22: 8. Konferans: "Sabbatianism and Mystical Heresy."

167 — "And the Riddle Remains" (İbranice; *Ḥemdath Yamim* kitabı hakkında), *Beḥinoth,* no. 8 (1955), s. 79-95, ve "Exchange of Letters" with A. Ya'ri on the above article, *Behinoth,* no. 9 (1956), s. 71-84.

168 — "Two MS. Fragments in the Adler Collection Relating to the History of Sabbatianism" (İbranice), *'Erets Yisra'el,* IV (1956), s. 188-94.

169 — "A New Document Relating to the Beginning of the Sabbatian Movement" (İbranice), *Kiryath Sepher,* XXXIII (1958), s. 532-40.

170 — "Documents concerning Nathan of Gaza from the Archives of R. Mahallellel Halleluyah of Ancona" (İbranice), *H. A. Wolf son Jubilee Volume,* Kudüs, 1965, s. 225-41.

171 — "The Crisis of Tradition in Jewish Messianism," *The Messianic Idea in Judaism,* New York, 1971, s. 49-77 (German in *Eranos Jahrbuch* 37 (1968), 9-44).

172 Schönberg, Joseph, "Un mouvement mystico-messianique parmi des juifs de la méditerranée au XVI siècle au point de vue de la médicine," *Actes du VIII. Congrès International d'Histoire des Sciences,* Floransa, 1956, s. 673-82.

173 Shatz, Rivkah, Sasportas edisyonunun Tishby tarafından yeniden gözden geçirilmiş hali, *Tsitsath Novel Tsevi* (İbranice), *Beḥinoth,* no. 10 (1956), s. 50-67.

174 — "Visions on the Mystery of the Messiah, an Early Source from a Sabbatian Apostate" (İbranice), *Sefunoth,* XIII (1973).

175 Shazar, Zalman (Rubashov), "The Messiah's Scribe (on Samuel Primo)" (İbranice), *ha-Shiloah,* XXIX (1913), 36-47. Aynı basım, Kudüs, 1970.

176 — "Sabbatai Tsevi's Servant" (Ibranice), *Tarbiz,* V (1934), s. 350-57.

177 — "Sabbatian Documents from Aleppo" (Ibranice), *Zion* (yıllık), VI (1934), 54-58.

178 — "The Story of Joseph della Reyna in Sabbatian Tradition" (Ibranice), *S. A. Horodezky Jubilee Volume, Eder ha-Yakar,* Tel Aviv, 1947, s. 97-118.

179 da Silva Rosa, J. S., "De Indruk van Sabbatai Tsebi, den valschen Messias, te Amsterdam (1666)," *De Vrijdagavond,* Proefnummer, Ocak 11, 1924, s. 5-6.

180 Simonsohn, Shlomo, "A Christian Report from Constantinople Regarding Shabbethai Sevi (1666)," *JJS*, XII (1961), s. 33-58.

181 Sonne, Isaiah, "On the History of Sabbatianism in Italy" (Ibranice), *Alexander Marx Jubilee Volume,* New York, 1953, s. 89-103.

182 — "New Material on Sabbatai Tsevi from a Notebook of R. Abraham Rovigo," *Sefunoth,* III-IV (1960), s. 39-69.

183 — "Visitors at the House of R. Abraham Rovigo," *Sefunoth,* V (1961), s. 277-95.

184 Szabolcsi, N., "Témoignages contemporains Français sur Shabbatai Zevi," *Semitic Studies in Memory of Immanuel Löw,* Budapeşte, 1947, s. 184-88.

185 Tadir, Ch., "Messia-otstupnik," L. Jaffe'nin edisyonunu yaptığı Rusça antoloji *Safrut,* Berlin, 1922, s. 179-92.

186 Talpis, Samuel, *Geklibene Schriften* (Yidiş), Montreal, 1933-35 (?), s. 264-81: "Letter from a Turkish Spy: Original Documents Throwing Light on the Sabbatian Movement 1666-1687" (Yazar yalnızca okuyucuları eğlendirmek için olan Marari'nin *Letters Writ by a Turkish Spy*'ını (1659-89, cilt VI) tarihsel bir kaynak sanmış ve öyle kullanmıştır).

187 *Theatrum Europaeum,* Zehender Theil, Das ist: Glaubwürdige Beschreibung denckwürdiger Geschichten... von 1655 bis in anno 1671. Alles zusammengetragen und beschrieben von Wolfgang Jacob Geiger, Frankfurt/Main, 1703, s. 434-41.

188 Tishby, Isaiah, Review of G. Scholem, *Beʿ lqvoth Mashiaḥ* (Ibranice), *Kiryath Sepher,* XXI (1944), s. 12-17.

189 — *Nethivey Emunah u-Minuth* ("Paths of Faith and Heresy; Essays and Studies in Kabbalistic and Sabbatian Literature"), Kudüs, 1964, s. 363 (Burada derlenen on iki araştırmadan onu Sabetaycı hareketi ele almaktadır.)

190 — "R. Meir Rofe's Letters of 1675-1680 to R. Abraham Rovigo" (Ibranice), *Sefunoth* III-IV (1960), s. 71-130.

191 Trivus, S. A. "Massovie psichosi v yevreiskoi istorii-sabbatianstvo" (Rusça), *Voschod,* 1900, no. 7, s. 79-101.

192 Vajda, Georges. "Autour de mouvement Sabbataiste," *RÉJ,* VII, New Series, 1947, s. 38-52.

193 — "Recherches récentes sur l'ésotérisme juif," II, 7: "Le sabbataisme," *Révue de l'histoire des religions,* CLXV, 1964, s. 48-70.

194 Vulliaud, Paul, "La Legende Messianique de Sabbetai Zébi," *Mercure de France* (47 année), CCLXXI, 15 Ekim, 1936, s. 275-300.

195 Weinreich, M., *Bilder fun der Jiddischer Literaturgeschichte* (Yidiş), Vilna, 1928, s. 219-52: "A Jiddisch Lied wegen Shabsai Zvi."

196 Weiss, Eisik Hirsch, *Beth ha-Midrash,* Viyana, 1865, s. 63-71, 100-3, 139-42 (Cardozo'nun N. Bruell'in edisyonunu yaptığı bir risalesi).

197 Wilensky, Mordecai, "Four English Pamphlets on the Sabbatian Movement," *Zion,* XVII, 1952, s. 157-72.

198 Wirszubski, Ch., "The Sabbatian Ideology Regarding the Messiah's Apostasy, according to Nathan of Gaza and the Epistle *Magen Abraham*" (Ibranice), *Zion,* III (1938), s. 215-45.

199 — "On Spiritual Love. From the Writings of Nathan of Gaza" (Ibranice), *Qobets Hotsa'ath Schocken le-Dibrey Sifruth* (1940), s. 180-92.

200 — "The Sabbatian Theology of Nathan of Gaza" (Ibranice), *Keneseth* VIII, 1944, s. 210-44.

201 Ya'ari, Abraham, *Emissaries from 'Erets Yisra'el* (Ibranice), Kudüs, 1950.

202 — *Ta'alumath Sefer*: Who wrote the book *Ḥemdath Yamim*? (Ibranice), Kudüs, 1954.

203 Zenner, Walter: "The case of the apostate Messiah, a Reconsideration of the 'Failure of Prophecy,' " *Archives de Sociologie des Religions,* XXI, 1966, s. 111-18.

D. ATIFTA BULUNULAN DİĞER ESERLER

204 Baer, Yitzhak, "The Historical Background of the *Ra'ya Mehemna*" (Ibranice), *Zion,* V, 1940, s. 1-44.

205 — *A History of the Jews in Christian Spain,* cilt I, Philadelphia, 1961.

206 Bainton, Roland, *David Joris,* Leipzig, 1937.

207 Benz, Ernst, *Ecclesia Spiritualis,* Stuttgart, 1934.

208 Bietenhard, Hans, *Das tausendjährige Reich,* Bern, 1944.

209 Birge, John K., *The Bektashi Order of Dervishes,* Londra, 1937.

210 Bloch, Ernst, *Thomas Münzer als Theologe der Revolution,* Berlin, 1921.

211 Bokser, Ben Zion, *From the World of the Cabbalah*: The Philosophy of R. Judah Loew of Prague, New York, 1954.

212 Cassel, Paulus, *Die Offenbarung S. Johannis und das Tier,* Wiesbaden, 1889.

213 Cohn, Norman, *The Pursuit of the Millennium,* Londra, 1957.

214 Dan, Josef, "The Story of R. Joseph de la Reyna," *Sefunoth,* VI, 1962, s. 313-26.

215 Davies, William B., *The Torah in the Messianic Age,* Philadelphia, 1952.

216 Even-Shemuel (Kaufmann), Jehudah. *Midreshey Ge'ullah*: Jewish Apocalyptic Texts from the End of the Talmudic Period to the Thirteenth Century (Ibranice), 2. basım, Kudüs, 1954.

217 Fogelklou, Emilia, *James Nayler, the Rebel Saint,* Londra, 1931.

218 Froom, L. E., *The Prophetic Faith of Our Fathers,* 4 cilt, Washington, 1950-54.

219 Galanté, Abraham, *Encore un nouveau recueil de documents concernant l'histoire des Juifs de Turquie,* İstanbul, 1953.

220 Huck, Johannes, *Joachim von Floris und die joachitische Literatur,* Freiburg i B., 1938.

221 Jones, Rufus M., *Studies in Mystical Religion,* Londra, 1909.

222 Knox, Ronald, *Enthusiasm,* Oxford, 1950.

223 Mann, Jakob, "Messianic Movements at the Time of the First Crusade" (Ibranice), *ha-Tequfah,* XXIII, 1925, s. 243-61; XXIV, 1928, s. 335-58.

224 Marx, Alexander, "Le faux messie Ascher Laemmlein," *RÉJ,* LXI, 1910, s. 135-38.

225 Nigg, Walter, *Das ewige Reich,* Zürih, 1944.

226 Schechter, Solomon, "Safed in the 16th Century," *Studies in Judaism,* 2. dizi, 1908, s. 202-328.

227 Schoeps, H. J., *Philosemitismus im Barock,* Tübingen, 1952.
228 Scholem, G., "The Kabbalist R. Abraham b. Eliezer ha-Levi" (İbranice), *Kiryath Sepher,* II, 1925, s. 101-41, 269-73; VII, 1931, s. 149-65, 440-56.
229 — "The Story of R. Joseph della Reyna" (İbranice), *Zion* (yıllık), V, 1933, s. 123-30.
230 — "The Declaration of Solidarity of Luria's Disciples" (İbranice), *Zion* (üç aylık), V, 1939-40, s. 133-60.
231 — "Was Israel Sarug a Disciple of Luria?" (İbranice), *Zion* (üç aylık), V, 1939-40, s. 214-43.
232 — "Homily on Redemption by R. Solomon Turiel" (İbranice), *Sefunoth,* I, 1956, s. 62-79.
233 — "Schechina: das passiv-weibliche Moment in der Gottheit," *Von der mystischen Gestalt der Gottheit,* Zürih, 1962, s. 135-91, 290-96.
234 — "Seelenwanderung und Syhie der Seelen," *Von der mystischen Gestalt der Gottheit,* Zürih, 1962, s. 193-247, 297-306.
235 — "Tradition and New Creation in the Ritual of the Kabbalists," *On the Kabbalah and Its Symbolism,* New York, 1965, s. 118-57.
236 — "Toward an Understanding of the Messianic Idea in Judaism," *The Messianic Idea in Judaism and Other Essays,* New York, 1971, s. 1-36.
237 Tamar, David, "The Messianic Expectations for 1575 in Italy" (İbranice), *Sefunoth,* II, 1958, s. 61-88.
238 Tishby, Isaiah, *The Doctrine of Evil and the "Qelippah" in Lurianic Kabbalah* (İbranice), Kudüs, 1942.
239 Werblowsky, R. J. Zwi, *Joseph Karo, Lawyer and Mystic,* Oxford, 1962.

DİZİN

IV. Mehmet 396, 563, 752

Aaron ha-Levi 303, 461, 823
Aaron, Berakhya Modena 41, 91, 759
Abas, Samuel 509
Abdi Paşa 597
Aberdeen 310, 311, 312, 825
Aboav, R. Isaac 321, 427, 436, 437, 438, 440, 444, 446, 447, 448, 457, 458, 459, 461, 466, 468, 471, 475, 476, 502, 513, 515, 572, 646, 675, 677, 678, 695, 783
Abravanel, Don Isaac 28, 31, 33, 152, 303, 688, 689
Abtalyon 61
Abudiente, Moses 389, 390, 391, 507, 517, 518, 519, 520, 521, 824
Abulafia, Abraham 31, 193, 246, 320, 321, 323, 544, 641, 815
Achish 624, 711
Adam Kadmon 42, 118, 269
Âdem 47, 48, 49, 51, 52, 55, 57, 62, 63, 77, 180, 272, 273, 275, 286, 288, 360, 629, 717, 719, 720, 722, 723, 780
Adler elyazması 134, 137, 138, 157, 160, 190, 203, 207, 330, 550, 559, 599, 607, 629, 669, 715, 719, 769, 795, 797, 811, 832
Aeshcoly 37, 294, 305, 366, 371, 374, 375, 383, 390, 391, 424, 468, 488, 520, 829
Afrika 293, 297, 299, 306, 317, 427, 568, 574, 575, 663, 668
Ahit Sandığı 351
Ahitopel 361, 362
Ahusuerus 350
Akiba, R. 75, 569
Albalag, R. Isaac 793
Albaz, R. Moses 506
Alderman, A. D. 600
Alfandari, R. Moses 748
Algazi 137, 334, 347, 353, 368, 369, 516
Ali Paşa 753
Aljamal 577
Alkabets, Solomon 35, 40, 119, 201
Alliance Israélite Universelle 166, 831
Almosnino 185, 212, 564, 811
Alsheikh 61, 753
Altona 192, 501, 511, 513, 521, 522, 523, 697, 699, 821
Amaizanóva, Sofia 3306, 426
Amarillo, 14, 162, 178, 189, 216, 357, 552, 557, 689, 690, 733, 740, 780, 820, 829, 831
Amarillo, R. Solomon 794
ʿAmidah 63, 265, 266, 552
Amigo 226, 543, 544
AMİRAH 108, 117, 127, 134, 135, 149, 165, 190, 203, 228, 238, 276, 278, 281, 285, 290, 325, 357, 550, 556, 630, 653, 711, 732, 735, 740, 741, 742, 756, 757, 759, 761, 766, 768, 780, 781, 786, 793, 795, 812, 813, 814, 822
ʿAmudim 128, 129, 160, 550, 711, 738, 774
Amsterdam 16, 19, 21, 46, 50, 53, 72, 73, 81, 87, 88, 89, 103, 109, 128, 142, 143, 152, 177, 179, 180, 181, 191, 222, 241, 261, 295, 298, 299, 300, 301, 303, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 324, 325, 327, 329, 334,

348, 371, 374, 377, 384, 389, 391, 401, 407, 410, 414, 415, 425, 427, 448, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 487, 489, 491, 499, 501, 502, 503, 506, 507, 508, 512, 515, 517, 518, 520, 525, 526, 527, 532, 541, 559, 560, 564, 569, 572, 596, 666, 667, 668, 669, 674, 684, 691, 693, 694, 696, 697, 698, 699, 731, 740, 783, 787, 788, 789, 811, 818, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 831, 833
Anabaptist 99
Anakawa 369, 400
Angel 689, 782
Angle-terre 303
Anshel 585
Antwerp 300, 307
apokalips 31, 32, 103, 107, 110, 206, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 267, 388, 410, 577, 579, 582, 587, 653, 685, 734, 776, 821
Apokaliptik 26, 31, 70
Arabistan 297, 298, 299, 306, 307, 308, 310, 311, 316, 494, 577
Aram Zoba 379
Aramice 91, 92, 269, 377, 566, 692, 695, 776, 812
Arditti, Ephraim 380
ʾArikh ʾAnpin 276
Armilus 63, 253, 260, 356
Arta 529, 563
Aryeh 82, 214, 528, 533, 553, 554, 664
Aryeh Leyb b. Samuel Tsevi Hirsch 533
Ashkava 356
Ashkenazi, Tobias 151, 194
Ashkenazi, Tobias Rofe 150, 738, 795
Askhenazi, Gershom Olif 572
Asmodai 267
ʿasiyyah 47, 48, 50, 64, 799
Asur 304
Aşkenazi 16, 109, 143, 181, 185, 186, 187, 188, 192, 259, 260, 323, 379, 404, 414, 416, 439, 695, 696, 697, 698, 699, 713, 777, 815
Atsiluth 47, 50, 63, 272, 288, 629, 717, 767, 768, 799, 802, 803
Attias 107, 134, 155, 281, 329, 357, 461, 462, 463, 606, 767, 783, 829
ʾAtiqa 248
Augsburg 100, 289, 395, 483, 484, 494, 598, 826, 827
Av 102, 104, 110, 163, 216, 217, 231, 383, 411, 417, 447, 514, 517, 532, 546, 547, 548, 549, 557, 558, 559, 560, 561, 563, 570, 571, 576, 583, 595, 617, 634, 663, 681, 739, 745, 759, 765, 769, 779, 788, 821
Avimelech 719
Azariah 760, 801, 802
Azikri 58, 188
Aziz Mehemed Efendi 604, 771, 776
Azobib, R. Nehorai 186, 294, 295
Azulay, Abraham 34, 60, 77, 161, 166, 223, 226, 286, 303, 338, 430, 658, 679, 680

Babilonya 565
Bacchi, R. Samson 204, 248, 336, 339, 342, 344, 353, 354, 361, 362, 363, 366, 384, 393, 434, 435, 441, 442, 586, 589, 627, 641, 642, 643
Bacharach, Naphtali 46, 73, 74, 88, 89, 90, 170, 194, 269, 273, 318, 320, 464, 476, 490, 535, 659, 820
Badhab Koleksiyonu 226, 323
Bağdat 220, 529, 565, 567, 645
Bağdat Yahudileri 529
Balaam 619
Balak 619

Balkanlar 310, 414, 421, 496, 630, 639, 682, 738, 754, 761, 785, 809, 814
Ballarino 395, 396, 397, 398, 399, 401
Bar Kokhba 256, 463
Barrios 474, 788, 789
Baruch, Arezzolu (b. Gerson) 86, 106, 121, 125, 127, 133, 180, 183, 186, 188, 190, 191, 196, 199, 200, 201, 212, 216, 220, 223, 243, 302, 303, 320, 325, 330, 333, 335, 342, 343, 345, 353, 366, 370, 373, 374, 380, 383, 384, 397, 398, 399, 422, 425, 436, 440, 445, 450, 460, 466, 477, 500, 509, 514, 533, 543, 546, 550, 557, 558, 561, 563, 568, 585, 605, 627, 628, 643, 646, 651, 656, 668, 670, 677, 680, 681, 682, 686, 687, 688, 689, 690, 727, 730, 745, 746, 754, 771, 774, 779, 780, 782, 784, 787, 789, 790, 792, 793, 805, 807, 808, 810, 814, 815, 816, 818, 821
Baruch, Dr. 133, 509, 514
Baruch, Raphael 688
Barzillay 137, 138
baş kâhin 219
be'Aretsoth 'ashkenaz 259
be'azzah 260
be'ozzekha 260
Bekhar 649
Belgrad 185, 212, 564, 793, 794, 811, 816
Benattar, Immanuel 469, 668, 788
Benayahu, M. 79, 133, 166, 169, 170, 173, 174, 188, 224, 225, 226, 239, 323, 329, 419, 422, 437, 438, 444, 447, 459, 470, 477, 544, 563, 566, 567, 569, 649, 664, 666, 667, 680, 688, 754, 783, 806, 829
Beney Aharon 142
Benjamin ha-Levi 106, 161, 170, 231, 310, 330, 422, 486, 487, 754
Benjamin, Nathan 198, 200, 212, 248, 292, 325, 564, 628, 679, 680, 812
Benjamin, R. Israel 223, 229, 240, 316, 321, 561
Benveniste, Ḥayyim 107, 137, 162, 171, 227, 334, 337, 338, 341, 351, 352, 353, 355, 358, 360, 361, 362, 363, 364, 367, 369, 373, 376, 380, 382, 391, 417, 438, 444, 451, 452, 501, 517, 546, 549, 563, 625, 631, 692, 697
Ben-Zvi 14, 16, 107, 108, 131, 134, 149, 189, 219, 223, 441, 524, 550, 556, 574, 578, 606, 615, 644, 652, 653, 665, 673, 690, 720, 732, 733, 744, 752, 784, 811, 812, 820, 829
Ben-Zvi Enstitüsü 14, 16, 108, 131, 134, 149, 189, 223, 441, 524, 550, 556, 574, 578, 615, 644, 652, 653, 665, 673, 690, 720, 732, 733, 744, 752, 784, 812, 820
Berakh, Berakhya 21, 37, 55, 80, 83, 88, 89, 91, 535, 556, 658
Berberistan 238, 306, 317, 574
Beri Eza Çeken 276
beri'ah 47, 64, 251, 272, 275, 799, 800
Bezalel 89
Bilhah 182
Bloch, Askhenazi Mattathias 99, 125, 210, 211, 224, 380, 413, 427, 431, 559, 570, 571, 663, 664, 665, 692, 834
Bloch, Ernst 99
Boaz 67, 724
Bohemya 146, 495, 498, 500
Bohemyalı Biraderler 100
Boulter 310, 825, 826
Bourignon 478
Browne 600
Buchenroeder 147, 169, 415, 494, 824
Buchner 87
Budapeşte 129, 305, 501, 564, 565, 630, 714, 745, 756, 830, 832, 833
Bursa 377, 386, 387, 449, 630, 637, 638, 639, 726, 748

büyük oruç 263
Büyük Veba 486, 487, 503

Caire 381
Calameri, Moses 137
Calomiti, Isaac 137
Calvin 256
Cam, Josh 395, 483, 484, 826, 827
Cape de Ver 340
Capio, David 161, 163
Capio, Raphael 172
Capio, Sarah 198
Carcassoni, David 160, 161
Carcassoni, Elijah 160
Cardozo, Abraham Miguel 20, 108, 116, 117, 133, 136, 137, 154, 155, 160, 295, 380, 381, 382, 392, 422, 434, 488, 549, 559, 562, 565, 568, 571, 572, 573, 574, 576, 596, 601, 605, 615, 617, 624, 627, 642, 657, 668, 669, 675, 682, 686, 688, 702, 705, 707, 708, 709, 712, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 740, 741, 744, 745, 748, 758, 759, 760, 777, 779, 782, 785, 787, 788, 794, 795, 796, 797, 798, 800, 801, 802, 803, 804, 808, 810, 811, 822, 831, 832, 834
Carpi 163, 235, 335, 336, 339, 343, 349, 352, 384, 393, 434, 435, 586, 589, 627, 641, 643, 727, 745, 821
Casale Monferratolu R. Samson Bacchi 441
Casaleli Rabbi 337, 338, 339, 342, 344, 349, 351, 352, 361, 363, 364, 378, 381, 382, 393, 434, 441, 589, 641, 727, 730, 731
Casaleli Solomon Navarro 78
Casimir, John 531
Cassuto, U. 231, 235, 294, 313, 329, 682, 830
Castro Tartas 430, 461, 463, 464, 509, 514, 823
Ceoenen, Thomas 103, 105, 106, 107, 109, 110, 111, 114, 119, 120, 122, 133, 134, 135, 136, 138, 141, 142, 144, 151, 168, 171, 175, 176, 177, 178, 179, 181, 182, 186, 204, 217, 227, 235, 236, 237, 310, 321, 332, 333, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 371, 372, 373, 374, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 386, 394, 395, 400, 403, 405, 413, 424, 434, 435, 444, 445, 452, 458, 536, 539, 545, 546, 557, 560, 561, 562, 570, 586, 588, 589, 590, 591, 595, 596, 599, 600, 601, 602, 603, 608, 614, 615, 619, 620, 622, 623, 625, 626, 628, 629, 630, 631, 633, 637, 639, 641, 642, 643, 727, 821, 824
Cerbe Adası 574
Cévennes Dağları 372
Cezayir 306, 574, 791, 792
Chmielnicki katliamları 75, 91, 92, 132, 139, 146, 180, 356, 501, 588
Christiani, Friedrich Albert 491, 670
Christina 509
Cidde 577
Cizvit 103, 143, 424, 486, 537, 538, 539, 562, 596, 601, 602, 603, 604, 615, 623, 644, 670
Cleve 179, 669
Comenius, Johann Amos 101, 146
Conforti, David 167, 381, 430
Conorte, Nehemiah 381
Cordovero 10, 35, 36, 40, 43, 63, 64, 82, 87, 89, 90, 111, 113, 114, 119, 159, 188, 193, 281, 286, 506, 718
Crescas 33
Cuenque, Abraham 131, 144, 149, 163, 164, 170, 171, 172, 174, 175, 176, 178, 179, 183, 185, 186, 187, 190, 191, 196, 198, 211, 212, 221, 222, 223, 225, 236, 237,

239, 243, 320, 321, 328, 385, 549, 594, 601, 605, 606, 627, 728, 730, 774, 779, 782, 804, 818, 821
Cupia 171
Czartoryski 306
Czartoryski Müzesi 352
Çanakkale Boğazı 393, 395, 404, 405, 536, 537, 552, 593
Çardak Bayramı 262
Çelebi Raphael Joseph 166, 173, 174, 223, 228, 244, 249, 262, 268, 294, 296, 315, 316, 317, 327, 340, 381, 400, 423, 458, 568, 576, 660, 808, 814
Çhanuke 240

D'Arvieux 329
d'Azevedo 475
Dan Yadin 86, 87
Daniel Kitabı 390
Danite Eldad'ın Masalı 302
Danon, Jacob 108, 134, 138, 157, 158, 160, 161, 549, 550, 558, 563, 746, 813, 830
Dato, Mordecai 84
Davenport, John 488
David, Joris 99
David, Joseph 792
Dayyan, Mordecai 232
De la Croix 105, 148, 150, 151, 152, 160, 161, 163, 164, 171, 172, 175, 178, 180, 181, 209, 211, 227, 232, 233, 234, 238, 333, 335, 340, 341, 343, 350, 351, 365, 368, 376, 377, 378, 383, 385, 386, 387, 392, 394, 395, 397, 398, 405, 536, 558, 559, 560, 563, 595, 596, 604, 605, 607, 622, 624, 644, 645, 650, 727, 728, 730, 757, 758, 770, 771, 772, 778, 780, 824
Deccal 63, 96, 145, 147, 148, 253, 423
Deckingen 476, 695
Delila 67
devekut 28
Din 22, 41, 116, 120, 159, 436, 448, 540, 658, 718, 742
Docetist doktrin 615
Dottor Morano 382
Dr. Isaac de Rocamora 308
Dreux, Robert de 596, 597
Du Rappel des Juifs 731
Dulcigno 115, 551, 751, 777, 778, 779, 780, 782, 787, 811
Duraeus, Johannes 299, 307, 310
Duran, Benjamin 791

East India Company'e (Doğu Hindistan Şirketi) 328
Edirne 106, 109, 126, 127, 129, 175, 177, 178, 210, 211, 214, 215, 345, 375, 379, 380, 396, 401, 555, 563, 564, 589, 590, 591, 592, 593, 595, 596, 599, 600, 601, 605, 607, 614, 620, 625, 627, 637, 638, 639, 640, 641, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 650, 651, 652, 663, 674, 677, 687, 688, 689, 690, 691, 698, 726, 727, 728, 731, 732, 733, 735, 736, 738, 741, 742, 744, 745, 746, 747, 748, 750, 751, 752, 754, 755, 758, 760, 770, 771, 772, 773, 774, 776, 777, 779, 780, 781, 782, 784, 785, 792, 798, 802, 810, 812, 813, 820
Edom 44, 51, 74, 253, 356, 565, 661, 779, 791
Egozi, Nissim b. Ḥayyim 445
EHEYEH 283
el Cüneydi 154
Eliakim Haber 381
Elisha 80, 185, 186, 188, 211, 292, 317, 575, 630, 653, 684, 745, 789, 790, 822
Emden, Jacob 103, 210, 236, 388, 564, 754, 821
Emeq ha-Melekh 46, 63, 73, 74, 75, 76, 78, 88, 90, 91, 170, 194, 269, 273, 464, 490, 528
Emmanuel, Isaac 689

Eneman, Michael 106
Enriquez, Abraham Baruch 668
En-Sof 32, 29, 39, 40, 41, 42, 43, 45, 112, 116, 117, 118, 136, 251, 269, 270, 271, 274, 276, 284, 719, 724, 760, 796, 798, 800, 802, 803, 804
Ephraim, Kohen 303, 380, 587, 588, 589, 694, 745, 746
Epstein elyazması 232, 233, 638, 775, 776, 777, 820, 830
Ergas, Joseph 784, 785, 795
Eskapha, Joseph 108, 109, 135, 141, 142, 163, 337, 361
Esperança, Gabriel 330, 544
ʾEs Ḥayyim 172, 182, 188, 249, 275, 469, 475
ʾEts Ḥayyim 51, 62, 63, 113, 185, 270, 475, 477
Evelyn , John 107, 379, 380, 383, 487, 546, 824
Eyüp 61, 91, 112, 125, 126, 131, 154, 275, 277, 278, 281, 285, 290, 388, 558, 613, 711, 712, 735, 763, 816
Ezekiel 96, 267, 488, 501, 520, 542, 619, 679

Fano, Menaḥem Azaryah 37, 46, 58, 73, 82, 83, 194, 265, 269, 802
Fars 565, 567, 568
Fas 18, 19, 66, 80, 185, 186, 219, 238, 260, 294, 298, 299, 304, 305, 306, 307, 312, 313, 316, 319, 327, 419, 431, 502, 503, 505, 507, 510, 568, 571, 574, 575, 576, 577, 651, 658, 659, 663, 695, 730, 747, 789, 790, 792
Fısıh bayramı 577, 616, 617, 732, 739, 811
Filistin 18, 19, 36, 37, 55, 73, 76, 77, 78, 80, 83, 86, 87, 90, 130, 145, 163, 164, 165, 168, 170, 172, 174, 183, 196, 205, 213, 216, 217, 218, 220, 221, 222, 223, 224, 227, 229, 230, 231, 233, 235, 236, 237, 238, 240, 241, 242, 247, 252, 260, 261, 293, 294, 297, 298, 301, 307, 310, 311, 313, 315, 316, 317, 319, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 330, 333, 341, 348, 378, 382, 392, 397, 407, 409, 413, 418, 421, 422, 429, 435, 439, 440, 442, 448, 449, 460, 463, 464, 465, 471, 472, 473, 474, 487, 489, 492, 510, 511, 513, 520, 521, 522, 524, 525, 528, 559, 560, 565, 570, 571, 574, 580, 581, 594, 625, 630, 634, 636, 679, 691, 692, 731, 739, 753
Filosoff, Joseph 150, 688, 689, 782, 783, 784, 794
Finzi, Azriel 434
Firavun 207, 208, 267, 654, 711, 724
Flekeles, R. Eleazar 619
Floransa 300, 310, 421, 453, 454, 682, 728, 778, 832
Floransalı Abraham Kohen Herrera 458
Florentin, Solomon 150, 563, 688, 689, 783
Flusser, David 239
Fox, George 487
Fraenkel-Teʾomim 522
Frances, Emanuel 104, 140, 141, 178, 181, 183, 197, 201, 223, 228, 242, 293, 294, 307, 316, 353, 355, 359, 368, 377, 383, 393, 421, 428, 431, 432, 433, 453, 454, 455, 571, 616, 617, 618, 674, 675, 820, 821
Frank, Jakob 519, 594, 595, 623, 651, 700, 764, 817
Frankfurt 59, 73, 91, 92, 93, 179, 424, 460, 489, 490, 496, 525, 528, 535, 670, 694, 717, 821, 823, 825, 828, 833
Freimann, Alfred 104, 106, 108, 109, 112, 117, 127, 128, 137, 151, 163, 165, 186, 188, 190, 191, 196, 199, 200, 201, 203, 210, 211, 212, 216, 219, 220, 223, 226, 231, 233, 239, 243, 284, 320, 325, 330,

333, 343, 344, 345, 353, 366, 373, 374, 379, 380, 381, 383, 384, 398, 422, 425, 436, 440, 445, 450, 461, 469, 474, 475, 533, 543, 546, 550, 561, 562, 563, 565, 585, 596, 606, 613, 617, 627, 628, 636, 643, 646, 651, 677, 680, 682, 686, 687, 690, 708, 712, 727, 730, 738, 745, 747, 754, 771, 774, 779, 780, 781, 782, 784, 787, 789, 790, 792, 793, 795, 805, 808, 810, 814, 815, 816, 820, 8212
Frumkin 193, 222, 226, 239, 379, 568

Gabbay 55, 56, 118, 142
Gad Oğulları 507
Galanté, Abraham 107, 186, 445, 463, 713
Galanté, Moses 63, 169, 215, 224, 225, 233, 343, 344, 353, 373, 375, 378, 379, 381, 383
Galatowski, Johannes 528
Gamaliel, R. Abraham 392, 549, 554, 644, 750
Gandoor, Samuel 124, 125, 130, 131, 196, 197, 213, 218, 223, 251, 254, 325, 568, 637, 641, 647, 651, 655, 661, 677, 682, 683, 686, 688, 740, 743, 750, 779, 780, 788, 794, 808, 809, 810, 813
Garmizan, Samuel 169, 170, 173, 226, 323
Gazze 119, 124, 157, 168, 173, 178, 187, 188, 189, 192, 193, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 222, 223, 224, 228, 229, 230, 232, 235, 236, 237, 238, 239, 241, 242, 243, 244, 247, 249, 251, 252, 254, 259, 260, 261, 262, 293, 294, 297, 298, 300, 305, 306, 312, 313, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 327, 328, 329, 331, 332, 333, 335, 340, 341, 343, 344, 347, 348, 357, 376, 378, 380, 386, 394, 402, 403, 409, 413, 414, 433, 457, 460, 461, 465, 467, 489, 493, 544, 546, 550, 551, 559, 560, 564, 568, 570, 571, 573, 575, 576, 577, 581, 625, 627, 628, 629, 631, 632, 636, 639, 660, 664, 676, 692, 747, 750, 785, 817
Gazzeli Nathan 8, 11, 42, 50, 69, 80, 103, 185, 294, 421, 432, 435, 472, 559, 583, 584, 603, 613, 631, 634, 658, 660, 663, 683, 691, 707, 711, 714, 733, 736, 740, 753, 754, 757, 765, 767, 769, 770, 782, 804, 810, 817, 821, 822
Gazzeli Peygamber 185, 252, 265, 294, 300, 312, 544, 724, 790, 812
Gazzeli Rabbi Najara 219
Gedaliah, R. Abraham 223, 321, 322, 512
Gedullah 139
Gelibolu 89, 107, 126, 127, 129, 154, 175, 176, 224, 343, 363, 364, 377, 385, 386, 392, 395, 401, 404, 405, 406, 431, 444, 448, 449, 470, 471, 517, 532, 533, 535, 536, 539, 540, 541, 542, 545, 548, 549, 550, 551, 552, 555, 556, 557, 560, 561, 563, 581, 582, 584, 585, 586, 591, 592, 593, 595, 596, 607, 608, 653, 710, 752, 777
gematria 92, 177, 214, 215, 234, 248, 266, 277, 281, 291, 376, 432, 520, 539, 556, 566, 650, 733
Geronalı Jonah 33
Gey Ḥizzayon 110, 139, 242, 388, 389, 579, 821
Ghailan 575
Gichtel 496
Girit 396, 397, 404, 537, 591, 593, 671
Glückel, von Hameln 508, 521, 669
golem 271, 278
Gomer 367
Goth Çölü 304
Gövsa, İbrahim 597, 599, 830
Graetz, Henrich 13, 33, 89, 101, 103, 114,

143, 145, 157, 166, 179, 217, 238, 242, 319, 336, 352, 355, 379, 596, 605, 649, 700, 800, 817, 830
Graziano, R. S. 222
Guidom, M. 599
Guta (Kuta) ailesi 258
Guta, Nathan 224, 303, 419, 569, 571, 574
Guta, R. Zeraḥya, 420, 568
Gutiere, Abraham 371
Güdemann 550
Günzburg Koleksiyonu 780, 795

Ḥabillo, David 161, 162, 163, 170, 171, 172, 340, 517
Ḥagiz, Jacob 169, 173, 176, 185, 186, 187, 189, 192, 193, 197, 199, 212, 224, 225, 226, 227, 232, 239, 240, 255, 279, 320, 322, 460, 564, 594, 821
ḥakham 109, 114, 138, 183, 232, 503
ḥakhmey ha-Kabbalah 226
Ḥanan 563, 689
Ḥananiah 169, 173, 192, 197, 334, 445, 543, 631, 650
Ḥasid 795
Ḥazzan 118, 125, 126, 127, 129, 131, 135, 140, 154, 175, 176, 177, 197, 214, 215, 276, 364, 380, 556, 636, 644, 646, 650, 690, 730, 735, 738, 739, 740, 741, 742, 745, 753, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 780, 781, 805, 810, 812, 813
Ha'arah 126
Habakkuk 207, 254, 256, 284, 746, 812
Haberman, A. M. 124, 187, 196, 197, 199, 204, 210, 213, 217, 220, 223, 226, 237, 238, 239, 244, 251, 252, 254, 260, 262, 294, 315, 317, 322, 325, 332, 383, 403, 421, 460, 464, 568, 617, 769, 821, 823, 830
Habsburg 498, 596
Haggadik 62, 253, 462, 612, 789
Halakhah 24, 109, 113, 613, 723
Halep 129, 130, 147, 148, 168, 172, 173, 183, 198, 202, 204, 216, 217, 225, 231, 232, 233, 234, 235, 241, 293, 323, 331, 332, 333, 335, 340, 341, 343, 344, 371, 373, 378, 379, 381, 382, 397, 413, 429, 445, 500, 565, 566, 626, 628, 630, 664, 665, 785
Halep Rabbisi 379
Halep'te büyük Türk Kilisesi 241
Halepli Ḥayyim Kohen 182, 319
Halleluyah 185, 200, 433, 647, 686, 687, 832
Hamburg 496
Handali, Abraham 379
Hanukkah 240, 306, 333, 342, 343, 344, 345, 347, 348, 350, 351, 382, 460, 548, 565, 626
Hariri, Moses 665, 785
Hariri, R. Phineas 665
Hasidizm 13
Hasidler 83, 113, 814
Havva 181, 360, 717
Ḥesed 77, 116, 247, 286, 343, 464, 718, 719, 761
Ḥeshvan 262
Hebron 79, 144, 171, 174, 175, 176, 178, 183, 186, 192, 193, 199, 201, 217, 221, 222, 236, 237, 239, 246, 294, 319, 320, 321, 324, 464, 465, 544, 581, 594, 754, 783, 793, 811
Hebronlu Abraham Cuenque 131, 144, 818, 821
Hebronlu R. Meir Rofe 741, 748, 781
ḥelev 221
Helkam, Josua 148, 289, 314, 827
Heller, Abraham Segal 82, 499
Hellespont 405, 592
Ḥemdath Yamim 170, 330, 754, 832, 834

Herod Tapınağı 241
Herrera, Abraham 73, 458, 653
Hesger 185, 226
Hezekiah 62, 112, 156, 158, 235, 379
Ḥiyya, R. 56, 91, 320, 667
Hod 116, 158
Hollanda 18, 89, 101, 103, 105, 109, 143, 145, 157, 177, 180, 181, 184, 227, 244, 299, 304, 307, 308, 311, 332, 335, 337, 344, 357, 369, 377, 379, 383, 401, 402, 408, 414, 418, 425, 426, 455, 458, 464, 466, 467, 468, 470, 474, 477, 478, 482, 488, 501, 531, 545, 584, 620, 663, 668, 675, 788, 792, 825
Hollandtze Merkurius 143, 148, 174, 220, 221, 235, 239, 337, 342, 344, 367, 368, 372, 376, 383, 386, 397, 401, 458, 537, 560, 828
Holleschau 496
Horodezky, S. A. 79, 81, 114, 194, 616, 833
Horovitz, Sheftel 35, 46, 53, 72, 73, 82, 93, 201, 463, 489, 490, 532
Hosanna, James Nayler 100, 262
Hosea 181, 182, 210, 256, 367, 375, 430, 539, 569, 570, 617, 671, 714, 813
Hosha'na Rabbah 262
Hottinger elyazması 409, 471, 478, 497, 542, 559, 560, 596, 667, 728
Hottinger, Johann Heinrich 128, 129, 205, 300, 307, 308, 409, 471, 478, 492, 494, 495, 497, 499, 542, 559, 560, 596, 645, 666, 667, 674, 728, 824

I. Ben-Zvi 134, 219, 606, 811
Irak 565
Isaac di Alba 108
Isaac Sevi 565
Isaac Yaḥya 815
Isaiah Horovitz 46, 53, 72, 73, 201, 463, 489
Israel Bagal Shem 257, 616
Israel Najara 187, 260, 317, 832
Isserles, R. Israel 370, 372, 506
Isserles, R. Moses 92, 93, 99, 100
İmanının Tanrısı 205, 209, 215, 216
İmparator Domitian 96
İmparatorun Kızı Meliselda 281
İpsala 243, 643, 646, 647, 651, 656, 677, 748
İran 18, 19, 147, 180, 297, 302, 307, 310, 312, 313, 316, 409, 474, 537, 566, 650, 661, 665, 666
İskenderiye 147, 148, 166, 186, 238, 294, 295, 296, 308, 309, 310, 328, 375, 425, 429, 430, 471, 559, 569, 570, 571, 618, 664
İskenderiyeli R. Hosea Nantawa 210, 256, 671
İskoçya 310, 311
İsmail 63, 74, 90, 238, 581, 582, 626, 779
İspanyol Engizisyonu 479
İsviçre 307, 541
İşaya 23, 27, 52, 60, 61, 67, 85, 87, 122, 155, 164, 191, 194, 262, 265, 266, 277, 278, 302, 325, 343, 358, 388, 389, 415, 429, 453, 461, 462, 502, 519, 528, 529, 534, 580, 639, 656, 662, 668, 708, 712, 723, 755, 757, 759, 762, 764, 806, 807
İtalya 18, 31, 37, 54, 72, 74, 77, 78, 80, 82, 86, 94, 105, 165, 170, 172, 180, 181, 185, 211, 223, 231, 232, 242, 244, 247, 262, 293, 296, 301, 302, 307, 310, 312, 313, 321, 322, 323, 326, 327, 330, 335, 349, 357, 359, 384, 403, 408, 409, 413, 414, 415, 421, 422, 423, 425, 426, 428, 429, 432, 433, 434, 435, 436, 440, 442, 448, 453, 454, 455, 456, 460, 463, 465, 466, 467, 474, 487, 489, 490, 493, 505, 512, 513, 571, 616, 629, 636, 640, 641, 646, 655, 659, 661, 663, 666, 671, 675, 681, 682, 684, 685, 686, 692, 693, 694, 732,

745, 780, 783, 785, 792, 809, 820
İzmir 6, 8, 21, 72, 101, 102, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 111, 114, 115, 116, 119, 120, 131, 133, 136, 137, 138, 140, 141, 142, 143, 148, 151, 156, 160, 162, 163, 164, 165, 173, 175, 176, 177, 181, 182, 184, 210, 217, 220, 221, 224, 226, 227, 231, 233, 234, 235, 236, 237, 244, 263, 293, 295, 315, 321, 323, 326, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 347, 348, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 360, 361, 362, 364, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 382, 383, 384, 385, 389, 391, 392, 393, 395, 397, 398, 399, 401, 402, 404, 405, 407, 413, 414, 417, 421, 424, 428, 431, 432, 433, 434, 438, 440, 441, 442, 449, 451, 454, 468, 470, 479, 484, 487, 494, 496, 497, 501, 507, 508, 509, 512, 513, 515, 524, 528, 533, 543, 545, 546, 548, 551, 557, 558, 559, 560, 561, 566, 568, 570, 589, 590, 594, 596, 601, 603, 608, 614, 615, 618, 619, 620, 621, 623, 625, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 647, 648, 655, 663, 666, 672, 674, 697, 698, 700, 721, 727, 730, 752, 757, 760, 776, 777, 785, 794, 795, 804, 809, 816
İzmir kadısı 398

Jabez 33
Jeroboam 310, 380
Jesse, Henry 298, 462, 534, 724, 740, 769
Jessurun, David 324, 517
Jessurun, Joseph 445
Jessurun, Mordecai 380
Jessurun, R. Isaac 380, 620, 631, 632
Jewish Theological Seminary, 16, 112, 157, 188, 190, 284, 330, 422, 423, 567, 599, 629, 649, 659, 662, 670, 690, 715, 719, 721, 760, 769, 795
Joseph ha-Levi 20, 120, 142, 181, 185, 258, 425, 427, 428, 429, 430, 450, 453, 548, 570, 571, 590, 592, 595, 603, 612, 617, 621, 633, 635, 640, 671, 672, 674, 675, 681, 820
Joseph ibn T'bul 36, 268, 269
Judah 21, 33, 34, 55, 57, 62, 67, 70, 79, 82, 91, 93, 118, 157, 162, 171, 172, 173, 197, 206, 302, 329, 352, 368, 400, 402, 433, 459, 490, 491, 507, 508, 528, 529, 544, 561, 568, 586, 629, 646, 665, 688, 724, 785, 795, 807, 822, 829, 834
Judah ha-Levi 33, 459

Kabala 113, 22, 28, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 39, 44, 51, 56, 57, 62, 65, 70, 72, 73, 74, 78, 79, 80, 81, 83, 84, 85, 87, 88, 102, 104, 108, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 125, 126, 136, 137, 141, 156, 159, 160, 161, 182, 183, 186, 187, 188, 189, 192, 193, 196, 213, 224, 229, 231, 236, 245, 247, 252, 255, 269, 315, 342, 409, 410, 421, 433, 436, 441, 454, 464, 470, 490, 502, 505, 506, 516, 524, 529, 554, 572, 573, 577, 583, 585, 586, 587, 613, 658, 677, 691, 693, 695, 708, 712, 717, 721, 735, 736, 740, 744, 765, 767, 768, 782, 785, 786, 790, 791, 797, 800, 804, 809
Kâbir Kilisesi 241
Kadiri mutlak 219, 388, 435, 476, 755
Kaf ha-Qetoreth 31, 258
Kafkasya 313
Kahana, David 13, 103, 105, 145, 156, 208, 291, 292, 540, 550, 551, 552, 553, 555, 587, 800, 821, 831
Kahire 124, 144, 166, 167, 168, 173, 174, 178, 183, 223, 249, 315, 316, 319, 329,

458, 479, 568, 569, 571, 573, 574, 664
Kaidanover 89
Kardina, Aaron 86
Karillo 162, 380, 381, 392, 648, 741, 747, 749, 750, 803, 804, 808
Karo, R. Josehp 32, 73, 84, 158, 186, 188, 193, 201, 206, 215, 496, 533, 809, 835
Kasım Paşa 600, 771
Kasno, Samuel 631
Kastein, Joseph 13, 145, 177, 210, 333, 416, 800, 831
Kastorialı Israel Ḥazzan 118, 125, 131, 154, 177, 214, 805
Katz, Solomon 106, 127, 175, 813, 820
kawwanoth 159, 244, 245, 246, 250, 252
Kefaret Günü 58, 112, 233, 234, 460, 514, 534, 548, 557, 695, 733, 807, 808, 809, 811, 813
Kether 116, 248, 250, 273, 282, 283, 284, 475, 803, 804
Khana, David 12, 138, 209
Kırım 537
Kızıldeniz 316
Kiryath Sepher 35, 75, 84, 90, 93, 197, 199, 228, 235, 249, 250, 253, 256, 258, 261, 266, 268, 271, 319, 334, 347, 438, 455, 465, 524, 535, 648, 653, 844, 850, 902
Kitvey Yad be-Kabbalah 186, 193, 581, 790
Kohen de Lara, R. David 507, 514
Kohen Ḥasid, R. Mordeci 688
Kohen, Abraham 253, 438
Kohen, Benjamin 165, 513, 745, 816
Kohen, Caleb 678
Kohen, David 507, 514, 690
Kohen, Elijah 162, 222, 379, 715
Kohen, Ephraim 745, 746
Kohen, ha-Ittamari, R. Elijah 162, 222, 379, 715
Kohen, Jacob 690
Kohen, Joseph 379, 713, 805, 811
Kohen, Judah 82
Kohen, Mordecai 544, 688, 589
Kohen, Nehemiah 175, 583, 589
Kohen, Ḥayyim 158, 233, 278
Kohen, R. Eliezer 688, 689
Kohen, R. Isaac 277
Kohen, R. Malachi 785
Kohen, R. Moses (Edirneli) 379, 568, 648, 741, 753
Kohen, R. Tobias 560, 569, 821
Kohen, Solomon 120, 740, 745, 746
Kokesh, Abraham 104, 175, 176, 532, 556
Konstantiniye 19, 103, 105, 120, 135, 147, 148, 151, 153, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 168, 179, 180, 205, 209, 220, 222, 224, 226, 227, 228, 232, 233, 234, 235, 244, 263, 268, 293, 295, 310, 316, 317, 319, 323, 325, 328, 330, 334, 335, 339, 340, 341, 342, 347, 351, 352, 358, 364, 365, 366, 367, 369, 370, 373, 374, 375, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 413, 428, 431, 432, 440, 441, 442, 444, 445, 446, 448, 449, 452, 470, 471, 472, 477, 479, 483, 484, 486, 488, 494, 496, 497, 501, 510, 513, 515, 523, 525, 533, 534, 536, 537, 538, 539, 541, 544, 545, 547, 549, 550, 551, 553, 554, 557, 558, 559, 560, 562, 564, 565, 567, 568, 579, 581, 586, 591, 592, 595, 596, 598, 601, 605, 606, 615, 617, 619, 620, 621, 623, 624, 625, 626, 627, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 637, 639, 643, 645, 646, 648, 650, 661, 663, 665, 670, 675, 689, 692, 693, 698, 730, 731, 738, 739, 748, 751, 753, 770, 771, 773, 774, 775, 777, 781, 784, 791, 794, 803, 807, 821
Konstantiniyeli Abraham Gamaliel 750

Korfu 375, 443, 651, 655, 656, 658, 659, 660, 661, 678, 683, 687
Koziba 256
Kozniceli Maggid R. Israel 149
Köprülü Ahmed Paşa 772
Krakov 16, 75, 76, 80, 81, 82, 83, 114, 224, 306, 426, 455, 525, 528, 530, 533, 535, 556, 817
Krakovlu R. Isaac 149
Krakovlu R. Menahem Mendel Bass 490
Kral Asa 380
Kral Joash 381
Kral Zedekiah 378, 379, 380, 383
Kraliçe Lilith 79, 207, 209
Kudüs 14, 15, 16, 20, 23, 24, 34, 35, 36, 37, 45, 46, 52, 54, 56, 57, 59, 66, 76, 77, 78, 79, 80, 97, 99, 103, 107, 108, 124, 130, 131, 133, 144, 147, 159, 161, 162, 163, 164, 165, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 175, 185, 186, 187, 188, 189, 193, 197, 199, 204, 211, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 237, 238, 239, 241, 246, 247, 248, 255, 256, 259, 265, 266, 268, 270, 277, 281, 293, 294, 295, 296, 298, 300, 301, 302, 305, 306, 310, 313, 315, 317, 319, 321, 322, 323, 324, 326, 327, 328, 331, 334, 340, 341, 342, 343, 344, 369, 373, 378, 380, 385, 386, 394, 405, 409, 417, 420, 421, 424, 425, 426, 427, 430, 431, 433, 435, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 447, 448, 449, 453, 457, 459, 463, 465, 467, 471, 472, 473, 487, 488, 492, 494, 501, 502, 505, 507, 510, 512, 513, 522, 523, 528, 529, 537, 543, 544, 545, 556, 559, 561, 564, 567, 568, 570, 573, 574, 575, 578, 581, 586, 587, 588, 611, 617, 630, 644, 645, 651, 653, 658, 662, 664, 673, 676, 688, 689, 692, 693, 713, 728, 733, 737, 739, 745, 752, 753, 754, 755, 784, 790, 792, 795, 796, 806, 814, 820, 821, 822, 829, 830, 832, 833, 834
Kudüs Paşası 328
Kudüslü Nathan 62, 64, 73, 85
Kudüslü R. Moses ibn Ḥabib 185
Kudüslü R. Moses Tardiola 186
Kufia (Cupia) 171, 172
Kuru Mustafa Paşa 599
Kutsal Biraderlik 536
Kutsal Çok Yaşlı Kişi 245, 248, 251, 266, 284, 285
Kutsal Dolap 458, 514, 552
Kutsal Kâbir Kilisesi 241
Kutsal Shadday 214
Kutsal Şehir 161, 169, 220, 230, 298, 302, 317, 385, 581, 676
Kutsal Topraklar 328, 330, 438, 465, 505, 523
Kuzey Afrika 297, 299, 427, 568, 574, 663, 668
Kürdistan 18, 125, 129, 152, 565, 566, 567, 650, 663, 665

Labadie, Jean de 478
Lahey 332, 620, 700
Lamentations Rabbathi 239
Lampronti, R. Isaac 432
Landau, R. Ezekiel 501, 619
Laniado, R. Solomon 129, 131, 132, 134, 135, 139, 141, 152, 168, 172, 183, 184, 198, 202, 203, 204, 219, 220, 231, 232, 233, 379, 381, 433, 664, 733
Laniado, Yomtov 243
Lanzano, Menahem de 318
Lapapa, R. Aaron 142, 334, 336, 338, 351, 352, 353, 355, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 367, 368, 369, 452, 516
Lemmel, R. Asher 241, 323, 439
Levant Trade Company 332, 383

Leviathan 278, 388
Levililer 62, 83, 89, 91, 135, 207, 403, 520, 521, 541, 734, 749, 764
Levita, R. Isaac 445, 446, 447
Leyb b. Ozer 16, 103, 104, 107, 109, 111, 119, 120, 126, 142, 143, 144, 149, 151, 163, 168, 175, 176, 177, 179, 180, 182, 214, 220, 244, 333, 342, 352, 355, 362, 366, 375, 377, 383, 386, 387, 388, 393, 397, 405, 416, 417, 424, 434, 445, 451, 452, 456, 457, 468, 470, 524, 532, 533, 535, 538, 539, 540, 542, 548, 550, 551, 552, 562, 565, 583, 584, 585, 586, 589, 591, 597, 599, 615, 616, 619, 620, 622, 623, 625, 633, 635, 729, 774, 778, 811, 818, 821
Linz, Solomon 565
Litvanya 524, 528, 529, 530, 533, 671
Livorno 19, 37, 54, 82, 112, 117, 133, 137, 140, 142, 179, 180, 181, 183, 189, 201, 223, 234, 237, 249, 258, 294, 297, 300, 308, 309, 316, 317, 326, 328, 352, 366, 407, 410, 414, 421, 422, 423, 424, 425, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 434, 435, 453, 454, 455, 457, 465, 475, 486, 487, 503, 509, 512, 513, 540, 561, 570, 571, 572, 573, 629, 633, 640, 641, 655, 664, 667, 672, 674, 681, 682, 683, 684, 685, 688, 741, 779, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 790, 792, 796, 809, 820, 828
Lobsenzli R. Jacob b. Solomon 524
Loew, R. Judah (Praglı) 28, 70, 71, 72, 195, 834
Luria, Isaac 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 54, 55, 56, 60, 61, 62, 63, 65, 69, 70, 73, 74, 81, 82, 85, 86, 87, 91, 108, 113, 114, 149, 159, 167, 174, 189, 194, 196, 223, 230, 245, 246, 251, 252, 253, 268, 269, 270, 273, 281, 318, 329, 404, 411, 463, 472, 573, 718, 777, 797, 799, 835
Luther, Martin 100, 256
Lvov 72, 83, 85, 118, 245, 531, 533, 534, 535, 550, 552, 565, 583, 584, 585, 590, 670, 718, 721, 821

Ma'aseh Tobiah 131, 599
Ma'asim Zarim 123
Macaristan 82, 495, 501, 564, 565, 600
Maches 147
Maggid Mesharim 32, 186, 193, 201
maggidi 85, 158, 193, 194, 242, 387, 646, 652, 813
maggidic 733
Magresso, R. Abraham 563
Mağrip 299, 573, 720
Mahler 639
Maimonides, Moses 26, 27, 28, 30, 33, 166, 189, 195, 437, 443, 567, 577, 586, 656, 668, 743
Majar, Aaron 750, 751, 780
Makedonya 168, 315, 341, 636, 650, 690, 765, 769, 815
Makkabiler 240, 463
Malkhuth 158, 245, 265, 284, 388, 768, 802
Malkiel 302
Malta 239, 561, 568
Manasseh 298, 303, 307, 308, 309, 310, 313, 463, 486, 487
Manisa 338, 368, 377, 452
Mantua 34, 80, 118, 149, 181, 310, 330, 336, 421, 433, 434, 441, 448, 454, 499, 628, 657, 676, 821, 823
Margoliuth 226
Marmora, Andrea 376, 443
Marrano 31, 60, 73, 101, 133, 170, 227, 277, 303, 382, 427, 435, 453, 456, 458, 464, 474, 486, 517, 572, 642, 674, 694, 705, 731, 788, 789
Mather, Increase 488

Mattathias Bloch Ashkenazi 125, 210, 224, 380, 413, 570, 663, 664, 692
Mattathias, Ashkenazi 380
Mayer, L. A. 184, 239, 604
Mayo, Shemaya de 223, 750, 793, 812
Me'ora'oth Sevi 120, 157, 179, 210, 669
Mechanas 304
Mecüç 31, 96, 587, 659
Megalleh 'Amuqqoth 73, 84
Megillah, B. 247
Mekke 147, 289, 299, 301, 304, 307, 308, 309, 310, 312, 315, 494
Melammed, Benjamin 334
Melammed, Daniel 686
Melammed, Jacob 670
Melammed, R. Meir 104
Melanchthon, Philipp 100
Menaggen, R. Joshua 426, 447
Meqor Ḥayyim 54, 89, 158
Mercado 694
merkabah 218, 219, 220, 245, 280, 847, 940
Meseller 182, 405, 447, 541, 666, 779, 807
Meshiaḥ 'Elohey Ya'acov 203
Mesih Kral David 172
Mevorakh 814
Meyer, Martin 143, 408, 409, 500, 501, 530, 825
Mısır 21, 37, 54, 55, 120, 124, 130, 144, 147, 148, 163, 165, 166, 167, 168, 170, 173, 174, 178, 179, 180, 183, 185, 188, 196, 197, 204, 207, 210, 212, 213, 216, 217, 220, 222, 223, 226, 227, 228, 231, 232, 237, 238, 239, 240, 241, 243, 251, 260, 267, 280, 293, 294, 295, 296, 304, 306, 307, 308, 311, 312, 313, 315, 317, 322, 324, 325, 328, 332, 333, 340, 347, 380, 387, 388, 396, 407, 413, 419, 420, 421, 427, 430, 431, 433, 439, 441, 464, 472, 489, 505, 518, 519, 520, 539, 559, 568, 569, 570, 571, 573, 574, 575, 577, 578, 601, 660, 663, 664, 671, 692, 711, 713, 714, 719, 743, 754, 783, 806, 807
Mısırlı Kabalacılar 293
Michael, R. Yeḥiel 93, 106, 128, 147, 241, 265, 438, 690, 782, 824, 831
midraş 49, 76, 89, 195, 260, 519, 528, 529, 546, 572, 612, 737, 767
Midyan 352, 519
Migdal David 74
Miranda, R. Abraham 134, 138, 652, 732, 806, 820
Mishneh Torah 27, 189, 195
Mişna 32, 135, 158, 185, 262, 272, 322, 499, 723, 816
mitsvoth 254
Moab 352
Modena, R. Leone da 445, 454
Mojajon, R. Elijah 595, 608, 616
Mokhiah, Isaac 380, 53
Molho, R. J. Michael 128, 150, 690, 812, 831
Molkho, Solomon 31, 60, 61, 100, 208, 277, 278, 379, 499, 500, 644, 684, 689, 783, 814, 831
Molla Mustafa 752
Montezinos, Antonie de 303
Moravya46, 495, 496, 500, 501, 670
Mordecai, İshmael 368, 730
Moses b. Ḥabib 133, 169, 179, 182, 221, 222, 225, 226, 323, 345, 821
Moses Ḥagiz 169, 173, 176, 186, 189, 192, 193, 197, 224, 225, 227, 232, 594, 821
Muhammed 289, 299, 581, 739
Musa 33, 60, 61, 62, 65, 67, 76, 77, 83, 126, 127, 135, 156, 195, 201, 206, 238, 260, 273, 275, 276, 278, 302, 303, 312, 313, 315, 316, 335, 351, 374, 404, 424, 429, 430, 518, 519, 580, 581, 645, 654, 656, 657, 705, 711, 719, 723, 724, 728, 730, 737, 742, 752, 757, 759, 761, 762, 767, 794, 806, 809, 814

Musa'nın evlatları 260
muskalar 190, 727, 772, 776
Mussafia, Benjamin 470, 475, 695
Mustafa Fevzi Hayatizade 599
Mutezileci 588
Muzeum Czartoryskich 306
Münzer, Thomas 99, 834

n nistar 202
nagid 124, 166, 177
Nahar, Isaac 410, 430, 458, 459, 465, 468, 475, 507, 509, 511, 512, 513, 517, 667, 672, 674
Najara , Jacob 125, 127, 129, 187, 200, 219, 223, 260, 317, 318, 321, 345, 347, 727, 728, 730, 742, 747, 749, 750, 751, 752, 757, 832
Naḥmanides 33, 117, 282, 502
Nantawa, R. Hosea 210, 256, 375, 430, 431, 539, 569, 570, 571, 573, 617, 618, 671
Naḥalath Avoth 159
Naḥmanides 33, 117, 282, 502
Naḥmias, Moses 443
Nathan, Abraham 124, 185, 193, 197, 200, 212, 213, 226, 248, 292, 322, 489, 491
Nathan, Benjamin 200, 21, 248, 628, 817, 822
Nebukadnezar 247
Neşideler Neşidesi 322, 341, 347, 357, 395, 431, 508, 520, 662, 763, 784
Netsaḥ 70, 116, 195
Neumann, Eric 216
Neve Şalom 107
New York elyazması 190, 203
Nikolsburg 224, 500
Niyazi, Mehemet 739
Nointel 770
Obristen-General 495
Oldenburg, Henry 477, 478, 666
Oliveira, R. Solomon 329, 461, 468, 474, 475
On İki Kabile 200, 204, 205, 462, 559, 628
On Kabile 103, 259, 297, 301, 302, 314, 480, 495, 672, 814
ʾOr Neʿerab 111, 119
Oran 574
Orta Asya 313
Ortodoks 12, 13, 33, 63, 78, 83, 95, 100, 101, 117, 159, 298, 299, 340, 347, 350, 369, 403, 411, 436, 454, 506, 529, 545, 586, 609, 611, 613, 618, 651, 663, 694, 705, 718, 731
oruç 91, 114, 119, 134, 138, 139, 144, 166, 172, 175, 189, 216, 237, 262, 263, 318, 350, 363, 373, 377, 396, 417, 418, 429, 432, 442, 454, 507, 509, 517, 528, 532, 546, 548, 549, 550, 559, 562, 566, 567, 570, 604, 607, 634, 662, 670, 678, 765, 780, 788, 789, 823
Ostropollü R. Samson b. Pesaḥ 84
Ottensen 521
Ömer Camisi 219

Palache, Abraham 340
Palache, Isaac 515
Palache, Jacob 340, 573, 665
Palache, Ḥayyim 621, 818
Papa VII. Alexander 692
Pardo, R. Josiah 477, 667, 668
Parenzo, Simon 446
partsuf 46, 50, 54, 73
partsufim 46, 118, 269, 276, 281, 285, 797, 798, 804
Pelatiah Yagel Monselese 434
Peliʾah 89, 91, 113, 114, 153
Penina 106, 821
pentakost 200

Peotz 403
Pereira, Abraham 21, 201, 320, 464, 465, 466, 668, 672, 674, 783, 788
Perets, Abraham 163, 235, 291, 563, 688, 720, 721
Peri ʿEs Ḥayyim 172
Pers 280
Pesiqta Rabbathi 60, 139, 335, 519, 528
Peter 101, 146, 298, 310, 325, 335, 402, 448, 458, 531
Pethiḥah 239
Peygamber Cebrail 539, 581
Peygamber Daniel 519
Peygamber Elijah 84, 370, 387, 393, 402, 417, 456, 469, 473, 544
Peygamber Jehu 313
Peygamber Mikail 578, 579
Peygamber Nathan 20, 107, 125, 127, 236, 314, 329, 389, 401, 416, 425, 457, 458, 493, 495, 625, 788
Peygamber Yusuf 24, 60, 61, 62, 63, 67, 74, 84, 265, 344, 355, 518, 579, 581, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 694, 723, 789, 790, 791
Peyrère, Isaac de la 730
Pfefferkorn, Johannes 242
Pimentel, Abraham 474
Pinheiro, Moses 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 117, 133, 134, 137, 142, 160, 189, 190, 210, 421, 427, 428, 429, 433, 639, 640, 673, 681, 684, 737, 759, 783, 784, 796
Pinkhas Shul 498
Pinto, Abraham 468
Pinto, Daniel 107, 233, 342, 343, 346, 352, 372, 374, 377, 378, 382
Polonya 17, 18, 19, 21, 71, 74, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 89, 93, 94, 104, 107, 126, 132, 139, 160, 175, 177, 180, 183, 185, 259, 311, 315, 316, 318, 355, 403, 406, 408, 413, 455, 462, 473, 488, 494, 500, 520, 522, 523, 524, 525, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 536, 538, 552, 553, 554, 574, 576, 579, 581, 582, 583, 584, 588, 589, 590, 591, 598, 662, 671, 674, 698, 699, 700, 729, 744, 757, 770, 771, 816
Polonya Kabalacılığı 82, 84, 87
Polonya Yahudileri 21, 403, 522, 523, 581, 583
Portekiz kralı 641
Portekizli Marranolar 170, 381, 452, 518
Portugal Sinagoğu 570
Potifar 67
Potocki, Waclaw 530
Prens R. Judah 62
Primo, Samuel 128, 162, 172, 223, 224, 377, 448, 449, 450, 452, 514, 538, 539, 545, 548, 551, 567, 640, 656, 725, 740, 742, 749, 751, 752, 769, 773, 776, 778, 782, 784, 792, 793, 795, 800, 801, 802, 812, 813, 831
Provençale, Abraham 433
Purim 138, 189, 191, 423, 464, 511, 545, 546, 558, 746, 752

Qanah 112, 113, 114, 153
qelippah 44, 47, 48, 49, 52, 53, 54, 57, 64, 67, 68, 69, 84, 86, 92, 164, 182, 207, 208, 247, 253, 257, 264, 266, 267, 270, 271, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 615, 623, 660, 671, 683, 684, 706, 707, 708, 711, 712, 715, 723, 735, 736, 754, 762, 763, 764, 767, 779, 790
qetseh ha-ʾArets 302
Qobets ʾal Yad 110, 124, 155, 187, 189, 205, 247, 260, 301, 337, 388, 420, 578, 579, 581, 616, 655, 706, 708, 711, 712, 713, 714, 719, 820, 821, 829

R. Aryeh Leyb b. Zechariah 525
R. Birinci Benjamin 239
R. Shalom b. Joseph 315, 317, 318, 323, 470, 568
R. Simon b. Yoḥay 165, 563
R. Yeḥiel b. Sevi 143
R. Yomtov 262, 384, 425, 575, 625, 655
Ra'ya Mehemna 25, 30, 34, 60, 65, 76, 207, 209, 285, 655, 658, 659, 714, 722, 723, 764, 833
Rabbi Nathan Gazzathi 185
Rabbi Pir Hamnuma 200
Ragstatt, de Weile, Jacob 179, 180, 181, 667, 668, 669
Rahab 67
rahip 109, 205, 239, 302, 374, 384, 394, 395, 397, 402, 468, 565
Raḥamim 116
Raphael Mordecai, Malkhi 169
Raşid, Mehmet 596
Razi Li 157, 160, 161
Rebekah 178, 247
Rechab'ın oğulları 300
reenkarnasyonu 63, 233, 252, 328, 359, 377, 385, 781
Rénan 254, 370, 610
reshimo 40, 42, 269
Reshith Ḥokhmah 114, 172, 285, 286, 431
respons 137, 163, 167, 337, 362, 366, 379, 415, 441, 450, 567
Reuben 219, 297, 302, 306, 312, 313, 315, 506
Reubeni, David 103
Reyna, Joseph della 78, 79, 832, 833, 834
Rijwan, Benjamin 752, 753
Rodos31, 165, 374, 376, 430
Roi, Johannes F. De La 146
Roma 17, 62, 96, 259, 312, 352, 363, 380, 420, 423, 424, 425, 426, 446, 447, 477, 570, 578, 580, 581, 603, 629, 650, 654, 658, 660, 676, 678, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 690, 691, 695, 711, 712, 812, 823, 828
Rosanes, Shlomoh 13, 108, 148, 156, 165, 166, 187, 210, 319, 328, 335, 337, 344, 351, 376, 399, 403, 404, 543, 545, 554, 562, 563, 594, 597, 618, 638, 689, 731, 740, 744, 773, 781, 792, 799, 814, 815, 830
Rosh ha-Shanah 807
Roth, Cecil 233, 240, 241, 297, 303, 307, 309, 310, 313, 334, 347, 357, 459, 465, 466, 477, 479, 486, 599, 830
Rovigo, Abraham 131, 433, 492, 555, 680, 681, 779, 780, 782, 783, 784, 785, 786, 795, 808, 809, 814, 815, 832
Rusya 94, 100, 101, 132, 160, 259, 406, 465, 523, 525, 528, 554, 579, 674
Rut, Moabit 67, 68
Rycaut, Paul 105, 107, 119, 140, 142, 165, 181, 217, 364, 365, 370, 376, 378, 379, 381, 382, 394, 397, 399, 402, 403, 404, 448, 451, 500, 536, 544, 545, 546, 587, 588, 590, 591, 592, 594, 597, 599, 600, 601, 602, 622, 624, 630, 632, 638, 642, 643, 644, 699, 727, 728, 824

Sa'adun 260, 261, 418, 574, 575, 652, 657, 658
Sabbatian Hymnes 134
Safed 22, 31, 32, 34, 35, 36, 37, 43, 55, 58, 61, 63, 64, 65, 66, 72, 74, 78, 79, 80, 89, 103, 112, 114, 119, 170, 173, 174, 199, 218, 231, 237, 262, 328, 329, 377, 379, 408, 420, 472, 521, 522, 543, 561, 567, 568, 627, 753, 776, 815, 821, 822, 833
Salé 297, 298, 303, 304, 305, 310, 501, 574, 575, 650, 789, 791
Saléli R. Jacob ibn Sa'adun 260
Salvador, Jonas 730, 731

Sambari, Joseph 166, 167, 326, 819
Sambatyon Irmağı 246, 247, 259, 288, 311, 315, 813, 814
Samuel Messiah 180
Samuel Sevi 104
Santa-Crew 303
Saragossi 418, 419
Sarah 172, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 198, 247, 344, 358, 359, 366, 372, 382, 559, 592, 593, 606, 740, 747, 750, 775, 779, 781, 784
Saraval 321, 322, 438, 439, 497, 537, 677
Saraybosna 496, 563
Sarid u-Falit 173, 379, 641, 792, 805, 810
Sarnicky, Stanislaw 530
Sarphati, Aaron 261, 318, 414, 458, 459, 474, 510, 512, 822
Sarug, Israel 37, 38, 50, 58, 73, 81, 82, 86, 87, 89, 170, 194, 268, 489, 657, 834
Saruk, R. Isaac 666
Sasportas 20, 80, 103, 105, 108, 110, 120, 125, 133, 134, 135, 136, 137, 141, 142, 148, 156, 157, 173, 178, 179, 181, 185, 187, 191, 199, 201, 203, 206, 207, 210, 211, 215, 217, 220, 222, 223, 226, 237, 239, 240, 241, 244, 245, 246, 247, 249, 251, 252, 256, 258, 259, 260, 261, 293, 294, 297, 300, 308, 311, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 329, 333, 334, 336, 348, 353, 355, 356, 357, 358, 366, 367, 368, 369, 372, 373, 374, 375, 378, 379, 380, 381, 382, 392, 393, 394, 397, 399, 400, 404, 406, 409, 412, 413, 414, 418, 424, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 433, 435, 436, 437, 438, 439, 441, 443, 444, 447, 448, 449, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 464, 465, 467, 468, 469, 470, 471, 473, 474, 475, 479, 486, 487, 496, 497, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 520, 521, 522, 524, 526, 532, 533, 535, 536, 537, 538, 539, 542, 543, 545, 547, 548, 549, 550, 551, 556, 557, 558, 564, 567, 568, 569, 570, 572, 573, 574, 575, 582, 583, 585, 587, 588, 589, 590, 592, 593, 594, 600, 602, 603, 605, 606, 611, 612, 614, 615, 616, 617, 620, 623, 624, 626, 628, 629, 630, 632, 633, 634, 636, 637, 639, 641, 642, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 652, 654, 657, 658, 660, 663, 666, 667, 668, 670, 673, 676, 677, 680, 681, 682, 683, 684, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 712, 726, 727, 729, 740, 780, 781, 782, 784, 786, 787, 788, 789, 791, 819, 820, 831
Sasportas, Isaac 726
Sasportas, Moses 512
Savoy, Abraham Nuñez 433, 823
Schweitzer, Albert 108, 111
sefirah 30, 43, 116, 117, 118, 139, 245, 247, 248, 250, 251, 264, 273, 274, 275, 280, 281, 282, 283, 342, 717, 718, 759, 760, 767, 795, 798, 801
sefirot 29, 30, 46, 116, 118, 248, 271, 283, 387, 578, 718, 766, 767, 798, 803
Sefunoth 65, 79, 129, 130, 177, 178, 188, 201, 216, 265, 356, 375, 378, 379, 380, 391, 440, 442, 492, 502, 538, 548, 551, 556, 565, 571, 572, 588, 594, 607, 615, 640, 643, 646, 648, 651, 655, 656, 657, 663, 665, 679, 681, 682, 684, 686, 687, 689, 726, 732, 739, 741, 743, 746, 749, 751, 755, 774, 776, 778, 779, 780, 781, 782, 784, 786, 792, 793, 794, 806, 807, 808, 809, 810, 814, 815, 828, 830, 831, 832, 833, 834
Segal, Jacob 522
Segal, R. Moses 533
Segal, R. Wolf 489

Segré, R. Ḥayyim 165, 335, 433, 434, 815
Sekiz Kapı 249
Selanik 14, 19, 105, 107, 120, 128, 134, 136, 148, 149, 150, 151, 152, 156, 162, 165, 188, 222, 223, 252, 275, 280, 355, 356, 378, 380, 394, 406, 413, 415, 416, 426, 429, 440, 455, 560, 561, 562, 563, 629, 636, 642, 647, 650, 651, 652, 687, 688, 689, 711, 719, 720, 724, 739, 755, 768, 781, 791, 805, 807, 810, 813, 814, 819
Semavi aslan 247
Serrarius, Peter 101, 146, 297, 298, 299, 300, 303, 304, 306, 309, 312, 318, 321, 327, 334, 357, 401, 414, 423, 456, 457, 459, 469, 470, 477, 530, 540, 665, 666, 667, 822
Serrero, Mattathias 573
Serviel, Moses 385
Sestos 404
Sevi, Clara (Sabetay Sevi'nin annesi) 107
Sevi, Elijah (Sabetay Sevi'nin kardeşi) 106, 544, 607, 726, 749, 771, 809, 819
Sevi, Hirsch 500, 532
Sevi, Isaac (Sabetay Sevi'nin amcası) 106, 107
Sevi, İshmael Mordecai (Sabetay Sevi'nin oğlu) 423, 842
Sevi, Joseph (Sabetay Sevi'nin kardeşi) 912
Sevi, Mordecai (Sabetay Sevi'nin babası) 103, 104, 106, 107, 145, 729
Sevi'nin Tacı 480
Shaʿar ha-Gemul 281
Shaʿarey Tsedek ("Salihliğin Kapıları") 516
Shabbazi, Shalom 577
Shabuʿoth 201
Shadday 118, 214, 215, 219, 234, 248, 265, 266, 449, 475
SHADDAY 400
Shaindl Schönchen 522
Shanji, R. Moses 444, 542
Shapira, Nathan 62, 63, 64, 73, 76, 77, 78, 80, 82, 83, 84, 85, 88, 89, 91, 94, 247, 268, 275, 297, 301, 302, 311, 325, 421, 618
Sharaf, Judah 172, 173, 197, 328, 560, 567, 568, 784
Shazar elyazması 127, 175, 176, 180, 385, 404, 417, 450, 467, 469, 523, 531, 532, 534, 539, 548, 551, 564, 582, 584, 589, 596, 614, 615, 621, 622, 632, 634, 728, 769, 773, *777shemittah* 323, 334, 828, 829, 830, 831
Shevat 107, 170, 312, 313, 373, 467, 698, 746, 816
Shibḥey ha-ʾARI 86
Shirey Teyman 577
Shulhan ʿArukh 83, 182, 214
Silveira, R. Isaac 108, 137, 348, 378
Simḥath Torah 498, 504
Simon, Richard 56, 165, 185, 324, 385, 386, 445, 453, 458, 497, 563, 574, 713, 730, 829
Sina Dağı 286, 287
Sirkes, Joel 81
Slovakya 500, 529
Sobeza 493
Sofu R. Abraham 157
Sofu R. Judah 157, 525
Sofya 108, 556, 562, 563, 677, 725, 747, 749, 750, 773, 777, 780, 781, 791, 792, 804, 805, 808, 811, 813, 814, 815, 816, 830
sola fides 254
Solomon b. Adreth 33
Spinoza 458, 476, 477
Spira, R. Aaron Simon 497
St. John 297
Striemer, R. Jacob 562
Sullam, Sara Copia 79, 172, 421
Supino, Raphael 249, 260, 308, 315, 325, 409, 427, 429, 430, 431, 479, 486, 508,

511, 512, 513, 514, 569, 572, 574, 592, 628, 671, 673, 830
Suriel, Moses 340, 374, 385, 386, 388, 537, 550
Südur 40, 43, 46, 283, 766
Süleyman 150, 210, 247, 281, 295, 378, 461, 539, 661, 760, 761
Süleyman'ın Meselleri 150, 281, 295, 760, 761
şabat 51, 83, 103, 104, 129, 144, 172, 238, 247, 250, 280, 284, 286, 342, 343, 351, 352, 353, 354, 361, 362, 363, 364, 376, 377, 379, 404, 423, 442, 448, 458, 459, 467, 468, 513, 520, 540, 547, 548, 551, 631, 632, 660, 682, 747, 752, 815
Şam 36, 147, 148, 152, 167, 170, 172, 173, 187, 231, 249, 319, 626, 627, 628, 629
Şekhina 30, 48, 51, 52, 54, 55, 62, 64, 66, 67, 73, 74, 75, 87, 117, 118, 130, 135, 155, 207, 217, 228, 245, 249, 250, 253, 262, 264, 275, 344, 355, 374, 387, 442, 547, 548, 556, 577, 609, 661, 664, 687, 707, 708, 713, 721, 732, 762, 763, 767, 798, 799, 800, 801
Şii Müslüman 324

tallith 119, 190
Talmud 23, 24, 25, 30, 32, 48, 56, 57, 58, 62, 65, 69, 74, 83, 107, 108, 109, 112, 113, 117, 119, 127, 128, 136, 140, 163, 171, 185, 189, 205, 207, 213, 221, 224, 240, 247, 256, 257, 286, 315, 346, 417, 431, 435, 452, 453, 458, 475, 488, 495, 501, 515, 516, 531, 532, 543, 569, 611, 624, 652, 684, 695, 711, 713, 714, 716, 721, 722, 724, 741, 749, 753, 761, 762, 776, 788, 796, 815
Tamar, David 67, 74, 170, 723, 834
Tamuz 108, 203, 204, 211, 216, 217, 218, 227, 230, 445, 446, 448, 545, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 568, 569, 646, 680, 682
Tanrı'nın Gizemi 115, 116, 117, 118, 137, 138, 139, 141, 191, 205, 207, 282, 283, 743, 752, 758, 759, 794, 795, 801
Tardiola, Moses 186, 293, 322, 506
Tartas, Castro 460, 462, 463, 822
Tataristan 309, 312, 813
Tausk, Jacob 407, 471, 473, 821
Taussig, Jacob 328
tefillin 119, 162, 190, 285, 593, 594, 605
tehiro 40, 194, 268, 269, 270, 273, 277, 714, 715, 720, 723, 797, 798
Tekvin 40, 43, 44, 46, 48, 55, 90, 92, 93, 113, 186, 214
Temerles, R. Jacob 87, 88, 495
Temunah 118, 280, 716, 717, 718, 719
Teselli Bayramı 565
Teshubah 195
Tesniye 83, 182, 224, 239, 245, 302, 325, 389, 410, 458, 552, 661, 760, 763, 769, 775
Tetragrammaton 116, 117, 214, 245, 282, 283, 611, 759, 760, 795, 798, 801, 802
Teveth 235, 335, 343, 349, 350, 360, 361, 362, 365, 366, 367, 372, 376, 390, 441, 448, 459, 467, 511, 512, 565, 816
Tevrat 26, 33, 67, 92, 116, 158, 166, 214, 329, 352, 353, 463, 518, 541, 726, 735
Texeira, Isaac Señor 507
Tiberiye 174
Tiferet 30, 89, 92, 116, 117, 118, 131, 139, 250, 282, 283, 284, 387, 759, 766, 767, 795, 798, 800, 801, 802, 803
tiqqun 36, 39, 47, 49, 50, 51, 53, 54, 56, 57, 59, 63, 67, 68, 69, 70, 73, 74, 75, 78, 139, 182, 196, 197, 198, 218, 219, 228, 229, 236, 245, 249, 253, 264, 265, 270, 271, 278, 281, 328, 339, 344, 354, 407, 460, 461, 550, 593, 609, 678, 685, 700, 721,

774, 797, 800, 822
Tiqquney Zohar 30, 63, 73, 75, 149, 250, 276, 282, 656, 716, 722, 739
Tire 376, 633
Tishby, Isaiah 35, 45, 54, 56, 85, 103, 108, 132, 179, 201, 203, 207, 210, 222, 244, 245, 246, 247, 248, 251, 262, 263, 264, 265, 269, 270, 277, 278, 288, 329, 378, 486, 492, 501, 502, 503, 509, 510, 513, 550, 551, 570, 594, 607, 615, 650, 652, 657, 658, 681, 682, 683, 684, 689, 691, 714, 731, 736, 753, 779, 780, 782, 784, 808, 814, 819, 831, 832, 834
Tlemsen 501
To'ey Ruah 175
Toledano, I. M. 810
Toledano, J. M. 403, 574, 641
Toledano, Y. M. 173
Tora 24, 25, 26, 27, 28, 30, 33, 46, 49, 51, 59, 62, 63, 64, 65, 73, 75, 76, 90, 91, 113, 116, 119, 123, 132, 150, 151, 154, 157, 158, 189, 206, 221, 232, 278, 282, 285, 286, 287, 288, 290, 315, 340, 349, 352, 353, 355, 357, 369, 386, 394, 398, 410, 415, 416, 417, 423, 428, 431, 446, 458, 463, 480, 513, 516, 540, 543, 545, 548, 549, 550, 552, 554, 562, 579, 584, 594, 630, 642, 652, 655, 659, 660, 701, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 721, 722, 735, 736, 741, 745, 758, 761, 763, 765, 766, 789
Tora Hayat Ağacı 287
Torah 'Or yeshivah 474, 475
Toskana 137, 309, 406, 777
Toskana dükü 309, 406
Trablusgarp 293, 294, 298, 433, 570, 572, 575, 641, 667, 674, 719, 739, 751, 776, 785, 786
Trakya 646, 647, 650, 651, 689
Treves, R. Moses 439, 677
Tsemaḥ, Jacob 74, 93, 167, 170, 171, 224, 227, 229, 230, 249, 302, 668
Tsevi Muddaḥ 104, 141, 178, 181, 197, 201, 223, 228, 242, 292, 293, 452, 454, 570, 674, 819, 820
tsimtsum 41, 42, 268
Tsirujon, Isaac 651
Tsitsath Novel Tsevi 10, 80, 103, 120, 148, 157, 179, 210, 368, 501, 503, 509, 511, 514, 520, 567, 575, 658, 819, 820, 831
Tsur, Joseph Ben 788, 789, 791, 820
Tunia, Samuel 676
Tunus 299, 303, 305, 307, 309, 418, 570, 573, 575, 776, 784, 785, 786, 793
Turey Zahav 215, 532, 533, 552
Turiel, Solomon 65, 77, 834
Turin 309, 432, 433, 465, 730

Vahiy 95, 96, 97, 98, 101, 145, 148, 247
Valensi 439, 571
Vali, R. Isaac ha-Levi 183, 312
Vani Efendi 597, 642, 643, 644, 746, 747, 748, 771, 773
Venedik 55, 61, 62, 72, 77, 80, 83, 105, 118, 119, 159, 160, 177, 186, 223, 241, 247, 277, 285, 293, 294, 296, 309, 321, 375, 394, 395, 396, 397, 398, 406, 413, 420, 422, 424, 427, 432, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 444, 445, 446, 447, 448, 452, 453, 456, 464, 465, 488, 497, 505, 515, 542, 569, 571, 631, 633, 639, 646, 654, 657, 658, 660, 670, 671, 673, 674, 675, 676, 677, 679, 680, 681, 684, 685, 690, 692, 693, 727, 753, 820, 821
Venedik Doçu 394
Vestfalya Münster 99
Veziriazam Köprülü Ahmet 395
Vidas, Elijah de 58, 172, 285, 286, 431
Vilna, R. Jacob 134, 188, 204, 328, 335, 530,

531, 532, 820, 832
Vilnalı Abraham Kokesh 104, 175
Vital, Ḥayyim 36, 37, 38, 45, 46, 50, 51, 52, 54, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 69, 73, 74, 78, 81, 82, 83, 86, 88, 91, 113, 161, 167, 170, 172, 182, 188, 193, 194, 230, 245, 246, 247, 248, 249, 251, 252, 256, 264, 267, 268, 269, 273, 275, 276, 277, 287, 317, 319, 329, 568, 610, 628, 652, 712, 734
Vital, Samuel 54, 62, 167, 170, 172, 249, 251, 252, 568,
Viyana 137, 225, 232, 233, 309, 311, 312, 409, 413, 452, 485, 488, 494, 495, 496, 498, 515, 533, 563, 564, 572, 598, 599, 629, 644, 676, 679, 683, 744, 819, 832
Viyana ve Prag Yahudileri 494
Vizyon 96, 107, 109, 110, 126, 152, 153, 154, 191, 196, 208, 209, 210, 215, 246, 254, 266, 286, 290, 387, 572, 578, 648, 652, 655, 735, 736

Wagenseil, Johann Christoph 475, 476, 495
Wallon 297, 306
Wawey ha-ʿAmudim129, 160, 549, 710, 737, 773
Weill, David 179, 180, 667, 668, 669
Weinreich, M. 328, 471, 832
Weisel, Gumpel 668
Werblowsky, R. J. 15, 32, 119, 186, 193, 201, 808, 834
Wilenski, Michael 781
Wilenski, Mordecai 239, 240, 241, 293, 299, 303, 306, 308, 312, 315, 318, 327, 334, 365, 382, 391, 423, 456, 457, 464, 465, 781, 824, 825
Wirszubski, Ch. 243, 256, 273, 274, 690, 706, 716, 719, 766, 833
Wolfson, H. A. 200, 259, 432, 646, 654, 684, 686

Yabets, Joseph 33
Yafa 313, 466, 536
Yaffe, Mordecai 80, 717
Yahudi Yeni Yılı 787
Yakar, Ḥananiah b. 444, 542, 832
Yakhini, Abraham 21, 108, 118, 125, 128, 129, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 210, 339, 356, 368, 369, 370, 377, 378, 379, 380, 381, 443, 444, 445, 470, 505, 548, 549, 550, 557, 567, 624, 631, 633, 648, 661, 710, 725, 732, 737, 764, 773, 774, 775, 776, 777, 781, 783, 819, 829
Yakhini, Shemaryah 157
Yakub 44, 76, 88, 92, 130, 132, 203, 216, 288, 292, 332, 342, 350, 356, 360, 372, 375, 386, 389, 399, 409, 463, 468, 475, 514, 533, 538, 546, 616, 718, 786, 816
Yanya 654
Yavne 223
Yecüç 31, 96, 586, 658
Yecüç ve Mecüç 96
Yedidyah b. Isaac Gabbay 142
Yemen apokalipsi 139, 242, 581
Yeniçeriler 484
Yenişehir 597, 599
Yeḥiel 92, 143, 144, 175
Yeremya 66, 92, 205, 218, 263, 329, 461, 462, 517, 684, 762, 808
yeshivah 201, 255, 319, 435, 445, 453, 463, 464, 474, 475, 496, 505, 507, 516, 527, 563, 666, 677, 679, 782
Yesod 116, 274, 275, 525
yetser 276, 373, 374
yetsirah 47, 64, 271, 798, 799
YHWH 116, 117, 118, 245, 282, 283, 801
Yişmael 253
Yitsḥaki, Abraham 223, 225
Yitsḥaki, David 172, 429, 686, 752, 753
Yoḥay 165, 185, 324, 385, 386, 453, 563,

574, 713
Yudea Kralı 318
Yuhanna 254

Zachariah 389
Zacuto, R. Moses 82, 161, 186, 248, 295, 329, 419, 435, 439, 440, 441, 446, 496, 571, 657, 676, 679, 680, 785
Zafiri, Isaac 597, 606
Zalman, R. Abraham 16, 103, 355, 523, 588, 820, 831
Zamot 531, 532
Zeʿir ʾAnpin 73, 245, 248, 280, 284 ,766, 767, 798, 799, 800
Zekarya 93, 239, 240, 245, 246, 318, 460, 656
Zelykhovlu R. Judah Leyb b. Moses 489
Zemir ʾAritsim 714, 715, 720
Zerubavel'in Kitabı 652, 653
Zilpah 182
Zion 25, 36, 37, 70, 76, 79, 89, 99, 104, 108, 125, 129, 152, 154, 155, 161, 162, 168, 170, 186, 194, 195, 196, 197, 198, 202, 211, 216, 219, 220, 223, 224, 231, 232, 233, 234, 235, 238, 239, 241, 242, 243, 252, 254, 256, 267, 281, 293, 299, 307, 309, 311, 312, 316, 322, 325, 340, 347, 356, 373, 378, 379, 393, 402, 410, 416, 418, 419, 422, 423, 429, 430, 431, 433, 438, 440, 441, 459, 460, 465, 466, 468, 475, 486, 487, 489, 490, 497, 499, 518, 540, 541, 546, 549, 565, 566, 567, 570, 571, 572, 573, 576, 580, 600, 604, 618, 623, 626, 648, 652, 653, 664, 674, 679, 680, 681, 685, 687, 689, 706, 707, 710, 719, 720, 739, 743, 752, 753, 758, 762, 768, 778, 782, 793, 803, 804, 805, 807, 808, 810, 813, 814, 816, 822, 824, 825, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834
Zionistler 348
Zippora 67
Ziwitover, Aryeh Leyb 214, 744
Zohar 25, 30, 34, 38, 39, 40, 41, 44, 50, 60, 63, 73, 75, 77, 81, 83, 84, 85, 89, 90, 91, 92, 101, 110, 111, 112, 113, 115, 116, 132, 149, 159, 165, 185, 186, 189, 193, 200, 207, 208, 209, 216, 247, 248, 250, 260, 262, 267, 268, 270, 276, 278, 282, 285, 287, 288, 313, 324, 346, 374, 384, 385, 386, 387, 410, 453, 506, 531, 538, 555, 569, 585, 605, 611, 651, 655, 656, 657, 658, 676, 680, 711, 712, 713, 714, 716, 717, 720, 721, 722, 723, 732, 739, 748, 759, 767, 784, 790, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 814, 815
Zohorey Ḥammah 186
Zürih elyazması 303, 307