



Kur'an'ın Kavram ve Bağlam Hassasiyetine Bir Örnek Olarak İdris Peygamber*

TOLGA SAVAŞ ALTINEL

Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

tolgaaltinel@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-6383-6484>

Öz

İdris, Kur'an-ı Kerim'in hakkında kısa bilgiler sunduğu bir peygamberdir. Onun yüce bir mekana yükseltilmesinden hareketle özdeşleştirildiği kişilerden biri olan Enoh da benzer şekilde Kitab-ı Mukaddes'in hakkında çok az bilgi sunduğu bir kişidir. Bu nedenle İdris'in kim olduğu ve isminin kökeni hakkında şimdiye değin çok sayıda yorum yapılmıştır. Bir köken arayışı çerçevesinde, çevre kültürlerin mistik ve mitolojik şahsiyetleri olan Thot, Hermes ve Merkür'le özdeşleştirilmeye çalışılması, İdris'in kimliğini daha kapalı bir hale getirmiştir. Bu makalenin temel iddiası, İdris Peygamber'le ilgili ayetlerin nüzul bağlamının, onun kim olduğunu tespit konusunda birtakım yönlendirmeler barındırdığıdır. Onun, ilk Müslümanların Habeşistan'a hicretinden önce inen ayetlerde zikredilen isminin ve özelliklerinin Habeş toplumunda bir karşılığı olduğu anlaşılmaktadır. Makalede, Kur'an'da yer aldığı şekliyle İdris'in isminin ve özelliklerinin Habeş toplumdaki kabule yönelik bir onaylama, ama aynı zamanda onu bu özelliklerden soyutlayanlara karşı da bir reddiye olduğu gösterilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İdris, Enoh, Habeşistan, *Şuhuf*, *Mashafa Henok*.

Conceptual and Contextual Precision in the Qur'an: The Figure of Idris as a Case Study

Abstract

İdris is a prophet about whom the Qur'an provides brief information. Likewise, Enoch, one of the figures with whom Idris is identified because of his elevation to a lofty place, is a person about whom the Bible offers little information. As a result, many comments have been made so far about Idris's identity and the origin of his name. As part of the search for an origin, attempts to identify him with the mystical and mythological personalities of the surrounding cultures made his identity much more obscure. The main claim of this article is that the context of the verses related to the prophet Idris contains some guidance on determining his identity. It seems that his name and characteristics mentioned in the verses revealed before the migration of the first Muslims to Abyssinia had a correspondence among the Abyssinians. I argue that by mentioning the name and characteristics of Idris these early verses not only approve the belief of the Abyssinians regarding him but also reject those who abstracted him from these characteristics.

Keywords: Idris, Enoch, Abyssinia, *Şuhuf*, *Book of Enoch*.

Giriş

Kur'an'ı Kerim; İbrahim, Musa, İsa gibi peygamberler hakkında geniş bilgiler sunarken sadece isimlerini zikrederek hakkında çok az bilgi sunduğu İdris, Zülkifl gibi peygamberlere de yer vermektedir. Bu sebeple söz konusu peygamberlerin kim oldukları veya Kitab-ı Mukaddes'te kiminle özdeşleştirildikleri konusu tartışılmaktadır. Kur'an-ı Kerim, peygamberlerin başından geçen olayları Kitab-ı Mukaddes'te olduğu gibi kronolojik bir sıralamayla ele almadığı için bu kişilerin kim oldukları hakkında kronolojik bir öngörüle bulunmak mümkün değildir. Bu hususta İdris kelimesinin kökeni, onun hangi niteliklerinin ön plana çıkarıldığı, bunlarla ilgili rivayetler ve belki de daha önemlisi ayetlerin hangi bağlamda inzal olmuş olduğu yol gösterici olmaktadır.¹

Bu çalışmada ilk önce kimliği hakkında fazla bilgi sahibi olunmayan İdris Peygamber'in ismi konu edilecektir. İdris Peygamber, Kur'an'da sadece iki ayette ismen yer almakta; dürüst (*şiddik*), sabırlı ve salih bir peygamber (nebi) olarak nitelendirilmekte ve yüce bir mekana yükseltildiği aktarılmaktadır.² Sadece bu bilgilerden yola çıkıldığında İdris Peygamber'in kim olduğunu veya bu isimle tam olarak kimin kast edildiğini tespit etmek mümkün değildir. Zira İdris, bu dönemde Araplar arasında da kullanılan bir isim değildir. Bunun ötesinde Kitab-ı Mukaddes'te İdris isminin fonetik olarak çağrıştırdığı bir kişi de yer almamaktadır. Ancak Kur'an'da yüce bir makama yükseltildiğinden bahsedilen İdris, Kitab-ı Mukaddes'teki soy zincirlerinde Adem'in yedinci nesli olan Enoh'u (İbr. *Hanok*) çağrıştırmaktadır. Zira Yaratılış³ ve İbranilere Mektup'ta⁴ aktarıldığı üzere Kitab-ı Mukaddes'in kronolojik olarak ikinci Enoh'unu (Yared'in oğlu), Tanrı, İdris'e benzer şekilde yanına almıştır. İdris ve Enoh'un aynı kişi olma olasılığında söz edildiğinde, bu durumda Kur'an'ın, Enoh'u niçin İdris diye adlandırdığı sorusu akla gelmektedir. Makalemizde ilk önce bu soruya cevap bulunmaya çalışılacaktır. Öncelikle İslam alimlerinin ve batılı araştırmacıların bu soruya dair cevapları aktarılacak, sonrasında ise İdris kelimesinin kökeni konusunda hicret eden

* Makalenin yazım sürecinde fikrî katkı ve literatür desteği sunan Yasin Meral ile okunması sürecinde katkıda bulunan Ebru Pınar'a teşekkür etmek isterim.

¹ Kur'an'ın bağlam hassasiyeti ve kelime seçiminin bir metodoloji olarak ele alınması ve değerlendirilmesi gerektiği konusunda bkz. Yasin Meral, *Sâmîrî'nin Buzâğısı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), ss.11-12.

² 19/Meryem:56-57; 21/el-Enbiyâ:85-86.

³ "Tanrı yolunda yürüdü, sonra ortadan kayboldu, çünkü Tanrı onu yanına almıştı." Yaratılış, 5:24.

⁴ "İman sayesinde Hanok ölümü tatmamak üzere yukarı alındı. Kimse onu bulamadı, çünkü Tanrı onu yukarı almıştı. Yukarı alınmadan önce Tanrı'yı hoşnut eden biri olduğuna tanıklık edildi." İbranilere Mektup, 11:5.

Müslümanlara ilk defa kapılarını açan Habeş toplumunun Ge'ez diline bakılacaktır. Zira İdris'le ilgili bilgilerin yer aldığı Meryem suresi, Müslümanların Habeşistan'a hicreti⁵ öncesinde nazil olan bir suredir.

İkinci olarak İdris isminin kökeniyle bir bütünlük oluşturduğunu düşündüğümüz; onun nebi, *şiddik* olması ve yüce bir mekana yükseltilmesinin, Kur'an'da hangi amaca matuf olarak yer aldığına sebebi ortaya konulacaktır. Müfessirler tarafından Kur'an'da İdris Peygamber'in özellikleri ve yükseltildiği yüce mekan için bazı yorumlar yapılmıştır. Ancak bu özelliklerin hangi amaç ve şartlarda söylendiği irdelenmemiştir. Öte yandan Enoh'un Yahudi mistisizminde kat ettiği yolun bir benzeri, İslam sufilerinde İdris Peygamber için de söz konusu olmaya başlamış ve o, Metatron'u andırırcaasına semavi bir kutub olarak algılanmıştır.⁶ Dahası çevre kültürlerde benzer özelliklere sahip mitolojik, mistik kişilerin özelliklerinin İdris Peygamber'e yakıştırılmasıyla -ki bu biraz da kadim inançları İslamileştirmenin bir yoludur- İdris Peygamber'in kimliği daha karmaşık bir hale bürünmüştür.⁷ Bu tür aynileştirmeler, farklı İdrislerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.⁸ Çalışmamızda bu dö-

⁵ Levent Öztürk, *İlk Hicret Habeşistan* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2015), ss.17-51.

⁶ "Hz. İdris'in "kutub" olmasının kadim kaynaklarda "Metatron" (semâvî kutub) kavramı ile ifade edildiği görülmektedir. Öte yandan İbnü'l-Arabî'nin ifadelerinden, İdris peygamberin en büyük kutup olduğu anlaşılmaktadır." Bkz. Veysel Akkaya, *Şeyhi Ekber İbn Arabî'de İdris Peygamber Semâvî Kutub-Hakîmlerin Piri* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2010), s.253.

⁷ Öyle ki bu özdeşleştirme çerçevesinde İslam alimlerinden Ebü Ma'ser el-Belhî'nin (ö.272/886), onun hem Enoh ile hem de Mısırlıların Thoth isimli Tanrısıyla ilişkilendirilen mistik Üç Kere Büyük Hermes ile aynı kişi olduğunu söylediği kaydedilmektedir. Ebü'l-Hasen el-Mes'ûdî'nin (ö.354/956) de benzer şekilde İdris'i hem Enoh ile hem de Harranilerin Hermes'i ile aynileştirdiği belirtilmektedir. İbnu'n-Nedîm (ö.385/995 ?) ve el-Bîrûnî'nin (ö.453/1061 ?) de İdris Peygamber'i Merkür, Buda ve Hermes'le ilişkilendiren İslam alimleri arasında yer aldıkları ifade edilmektedir. Muhtemelen bu özdeşleştirmelerin arkasında yazıyı icat ettiği aktarılan Mısırlı Tanrı Tho'nun Yunan kültüründeki yansımaları olan Hermes'le benzeşen yönlerinin bulunması vardır. Bkz. Hugh Talat Halman, "İdris (Enoch)," Phyllis G. Jestice (ed.), *Holy People of the World: A Cross-Cultural Encyclopedia* (Santa Barbara: ABC Clío, 2004) içinde, c.1, s.388. Mahmud Erol Kılıç, "Hermes," *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.17, s.228.

⁸ "İdris Peygamberin İslam kültür alanında üç farklı rolünden bahsedilebilir (Vajda, 1971, s.1030): (1) Onu Âdem'le Nuh peygamber arasına yerleştiren ve kutsal kitaplar (suhuf) biçiminde vahiylerin alıcısı kılan Sünni söylencesi. (2) Özellikle gökyüzüne çekilişine ilişkin söylenceler üzerine kurgulanan ve bunu gaybet kuramıyla ilintilendiren, İlyas'a ilişkin inançları içeren Kutsal Kitap (özellikle Eski Ahit) söylencelerine dayalı Şii söylencesi. (3) Bu ikisini reddetmemekle birlikte, onu ilimlerle, özgül bir meslek dalı ya da pratik zanaatlarla ilintilendirilen, 'kültür kahramanı' rolü...Gerçekte, İslam sisteminde iki 'İdris' kurgusundan söz etmek mümkündür. Kur'an'da adı geçen ve terzilerin/zanaatkarların piri kabul edilen İdris, daha çok Sünni temelli inanca mal olacak ve 'Kısa-ı Enbiya'da bu kimliğiyle yerini alacaktır. Bu İdris'in, aynı referanslarla anılrsa da, Bâtını-muhalif çevrelerde benimsenen ve Hermes Trismegistus'la özdeşleştirilip Hermetik ilimlerle ilişkilendirilen Hermetik İdris ile ilişkisi yoktur." Bkz. Sibel Özbudun, *Hermes ten İdris'e: Bir Dinsel Geleneğin Dönüşüm Dinamikleri* (Ankara: Ütopya Yayınevi, 2015), s.231. Ayrıca bkz. Kevin van Bladel, *The Arabic Hermes from Pagan Sage to Prophet of Science* (Oxford: Oxford Studies in Late Antiquity, 2009); Sait Yılmaz, "Hermes'in Eski

nüşümlere girilmeksizin Kur'an'ın İdris Peygamber'le ilgili zikrettiği üç özellik, Habeş toplumunun tanıdığı Enoch üzerinden anlaşılmalı çalışılacaktır. Bu değerlendirmede başta günümüze ulaşan 1. Enoch kitabı⁹ olmak üzere Habeş toplumunun kaynaklarına başvurulacaktır. Böylelikle İslam'ın ilk yıllarında, Habeş toplumunun zihnindeki Enoch algısı yakalanmaya çalışılacaktır. Bu şekilde onun yüce mekana yükseltilmesinin ne anlama geldiğine, Habeş kaynakları üzerinden cevap aranacaktır. Buradaki en temel sorunlarımızdan biri, bu kaynakların zaman içinde değişime uğramış olması ve bu külliyyatın gerek batı dillerine gerekse de Türkçeye tercümelerinde¹⁰ farklı ifadelerin yer alıyor olmasıdır. Tercüme sorununu en aza indirmek için mevcut kitapların orijinal dili olan Ge'ez nüshasında kritik kavramlar için hangi kelimenin tercih edildiğine bakılmıştır.¹¹

Son olarak bu çalışmada İslami gelenekte İdris Peygamber'e verildiği kabul edilen *Şuhufu İdris* konu edilecektir. *Şuhufu İdris*'in mahiyeti ve içeriği konusunda bilgiler çok sınırlı olmakla beraber Kur'an'da *Şuhufu'l-Ülâ*, *Şuhufu İbrâhîm* ve *Şuhufu Mûsâ* gibi tabirler yer almaktadır. İşte bu noktada *Şuhufu'l-Ülâ* kavramı üzerinden Kur'an'ın Habeş toplumunun elinde olan kitaplara -özelde 1. Enoch kitabına (*Mashafa Henok*)- bir atıfta bulunup bulunmadığı incelenecek ve söz konusu tema bazında *Şuhufu'l-Ülâ*'nın vurguladığı mesajın mahiyeti ele alınacaktır.

Mısır ve Helen Dünyasından İslam Coğrafyası ve Anadolu'ya Yolculuğu," *Lectio Socialis* 3:1 (2019), ss.21-46.

⁹ Enoch'la ilişkilendirilen üç kitap bulunmaktadır. Bunlardan ilki 1. Enoch olarak adlandırılan Habeş Hıristiyan kilisesinin kanonik olarak gördüğü, *Mashafa Henok* olarak isimlendirilen ve mevcut en eski nüshası Ge'ez dilinde olanıdır. 2. Enoch ise Slav dilinde olup Enoch'un on kat semaya yolculuğunu konu eden kitaptır. 3. Enoch ise en eski nüshası İbranice olup Yahudi mistisizmi etkileri taşıyan ve Enoch'un Metatron'a dönüşmesini konu eden kitaptır. Bkz. *The Book of Enoch*, İng. terc. R. H. Charles (Londra: Posttomorrow Books, 2013), ss.7-10.

¹⁰ 1. Enoch kitabının dört Türkçe tercümesine ulaşabildik; bunların künye bilgileri şu şekildedir: *Peygamber Enoğ'un Kitabı*, terc. Günyüz Keskin (İstanbul: Hermes Yayınları, 2011); Richard Laurance ve diğerleri, *İdris Peygamber'in İki Kitabı "Enok'un Kitabı"*, terc. Oğuz Eser (İstanbul: İdil Yayıncılık, 2012). Bu son tercümede mütercim, 1. Enoch kitabını iki farklı İngilizce tercümeden Türkçeye kazandırmış ve yan yana okuyucuya sunmuştur. Ardından da esere 2. Enoch kitabının çevirisini de eklemiştir. 1. Enoch kitabı için esas aldığı iki tercümenin künye bilgileri şu şekildedir: *The Book of Enoch the Prophet*, İng. terc. Richard Laurence (Londra: Kegan Paul, Trench & Co., 1883); *The Book of Enoch or 1 Enoch*, İng. terc. Robert H. Charles (Oxford: Clarendon Press, 1912). Müterciminin 2. Enoch kitabı için esas aldığı tercümenin künye bilgisi ise şu şekildedir: "The Book of the Secrets of Enoch," İng. terc. Jr. Rutherford H. Platt, *The Lost Books of the Bible and the Forgotten Books of Eden* (Cleveland & Ohio: The World Syndicate Publishing Co., 1926). 1. Enoch kitabının diğer bir Türkçe tercümesi Sarıçioğlu tarafından yapılmıştır; mütercim tercümeyle geçmeden önce gerek İdris Peygamber gerekse eseriyle ilgili bir giriş kaleme almıştır. Bkz. Ekrem Sarıçioğlu, *Kitabu'l İdris Hz. İdris'in Sahifeleri* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2019). Makalemizde Günyüz Keskin'in tercümesindeki cümle numaralandırması kullanılmıştır.

¹¹ Ge'ez dilindeki nüshasından kelime okumalarındaki katkıları için Abdullatif Ali Osman'a teşekkürlerimi sunarım.

1. İdris İsminin Kökeni Üzerine

İdris kelimesi ilk bakışta Arapça *d-r-s* (tahsil etmek) kökünden türetilmiş bir isim gibi gözükmemektedir.¹² Kelimenin Arapça kökenli olduğu kanaatine, muhtemelen *d-r-s* kökünün anlamının, İdris Peygamber'in özdeşleştirildiği Enoh'un İbranice anlamıyla örtüşmesi sebep olmaktadır. Enoh (Hanoch) İbranice bilgilendirmek, öğretmek anlamına gelmektedir.¹³ Dolayısıyla İdris ismi Enoh'un Arapçaya tercüme edilmiş şekli gibi görünmektedir.¹⁴ Ancak genel kanaat, kelimenin Arapça kökenli olmadığı şeklindedir.¹⁵ Bu durumda da kelimenin menşei için birtakım iddialar ortaya atılmaktadır.

Crawford Howell Toy (ö.1919), İdris isminin Mopsuestialı Theodor'dan¹⁶ geldiğini söylemektedir.¹⁷ Paul Casanova (ö.1926) ve Charles Cutler Torrey (ö.1956) İdris kelimesinin kökeninin Grekçe "Esdras" üzerinden Ezra'ya dayandığını öne sürmektedirler.¹⁸ Theodor Nöldeke (ö.1930), İsa'nın havarilerinden biri olan Andreas isminin, Süryanice kanalıyla Kur'an'da İdris şeklini aldığını iddia etmektedir. Hurbert Grimme (ö.1942) yine Andreas ismine odaklanmakta ancak kelimenin Güney Arabistan kökenli olabileceğini düşünmektedir. Benzer şekilde Richard Hartmann (ö.1965) da iddiasını Andreas ismiyle ilişkilendirmekte ancak söz konusu Andreas'ın İsa'nın havarilerinden biri değil de Büyük İskender'in ab-ı hayatı ararken kendisine eşlik

¹² El-Firüzabâdî, *el-Kâmûsu'l-Muḥit*, tah. Muḥammed Na'im el-İrksûsî (Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1426/2005), s.544; Murteḏâ ez-Zebidî, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, tah. Muştafâ el-Ḥicâzî (Kuveyt: Maḥba'atu Ḥukûmeti'l-Kuveyt, 1969), c.16, ss.66-67; Ebû Manşûr el-Cevâlîkî, *el-Mu'arreb mine'l-Kelâmi'l-A'cemî 'alâ Ḥurûfi'l-Mu'cem*, tah. F. 'Abdurrahîm (Dimaşq: Dâru'l-Kalem, 1410/1990), ss.102-103.

¹³ Ernest Klein, *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English* (Carta Jerusalem: The University of Haifa, 1987), s.239.

¹⁴ Aloys Sprenger ve Eickmann gibi bazı Batılılar ise kelimenin Arapça olduğu görüşündedir. Bkz. Arthur Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur'ân* (Leiden & Boston: Brill, 2007), s.51.

¹⁵ "Söylendiğine göre İdris isminin verilmesi, İdris Aleyhisselam'ın Allah'ın kitabını çok tedris etmesinden kaynaklanmakta imiş. Asıl ismi Uhnuh'tur. Ancak bu görüş doğru değildir. Zira eğer İdris kelimesi ders kökünden ifil vezninde türemiş olsaydı o zaman gayr-i münzarif olmazdı. Çünkü bu durumda bu kelime özel isim olmak dışında gayri münzarif olmayı gerektiren bir sebep kalmayacak, tek sebep yeterli olmadığı için de kelime munsarif olacaktı. Oysa bu kelimenin gayr-i munsarif olması, yabancı bir kelime olduğuna delildir." Bkz. Ez-Zemaḥşerî, *Keşşâf Tefsiri: El-Keşşâf 'an Hakâ'iki Ğavâmidü't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvil Fî Vucûhi't-Te'vîl*, terc. Muhammed Coşkun ve diğerleri (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016), c.4. ss.198-199.

¹⁶ Theodore, Tanrı'nın hediyesi anlamında Yunanca Theodoros isminden türetilmiştir. Bkz. James Dixon Douglas ve Merrill C. Tenney (ed.), *Zondervan Illustrated Bible Dictionary* (Grand Rapids: Zondervan, 2011), s.1451.

¹⁷ Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur'ân*, s.51; Ömer Faruk Harman, "İdrîs," *Diyânet İslâm Ansiklopedisi*, c.21, ss.478-481.

¹⁸ Charles Cutler Torrey, *The Jewish Foundation of Islam* (New York: KTAV Publishing House, 1967), s.72.

eden açısı olduğunu söylemektedir.¹⁹ William Foxwell Albright (ö.1971) ve Moshe Gil (ö.2014) ise İdris ismini Hermes'le ilişkilendirmektedirler.²⁰ Albright, İdris ismini Hermes'in *Poemandres*²¹ adlı eserinin ismiyle bağlantılı görürken; Gil, Hermes isminin Arapçalaşırken (Hirmis) İdris halini aldığını iddia etmektedir.²² Ayrıca Gil, Naftali Wieder'in Şam Dokümanı'nda²³ geçen "Yıldız (İbr. *kohav*) Tora'nın yorumcusudur (İbr. *doreş*)" cümlesi üzerindeki açıklamalarını da önemli bulmuştur. Gil, Wieder'in yıldız ve Merkür; Hermes ve yorumculuk arasında kurduğu ilişkiye dikkat çekerek İdris isminin İbranice *d-r-ş* (yorumlamak) kökünden gelebileceğine de yer vermektedir. Patricia Crone (ö.2015) ise İdris isminin Babil kaynaklarında Tufan kahramanı olarak bilinen Atrahasis'den²⁴ türetildiğini bildirmektedir.²⁵ Öyle ki Crone, fonetik olarak İdris ismine ulaşabilmek için (*ha*) harfinin düşmesini örneklemeye çalışmaktadır.

İdris isminin İbranice *d-r-ş* kökünden geldiğini iddia eden bir diğer araştırmacı Yoram Erder'dir. Erder, Şam Dokümanı'nda "Doreş ha-Tora" (Tevrat Öğreticisi) olarak nitelendirilen kişinin lakabından İdris isminin türetildiğini açıklamaya çalışmaktadır. İlk önce bu yazmalarda bahsi geçen Doreş ha-Tora'nın Enoh olduğunu aralarında bağlantılar kurarak delillendirmeye çalışan Erder, daha sonra da Harraniler veya Yemen Yahudileri üzerinden etkiyleşimle bu lakabın İslam dünyasına geçişini izah etmeye çalışmaktadır. O, önce Doreş ha-Tora'nın kanun koyucu (İbr. *mehokek*) ve yıldız (İbr. *kohav*) olarak nitelendirilmesinden yola çıkarak onunla Enoh arasında birtakım bağlantılar kurmaktadır. Daha sonra da bu aynileştirmelerle Merkür'ü, Enoh'u

¹⁹ Georges Vajda, "İdris," *The Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, c.4. ss.1030-1031, https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/idris-SIM_3491 (20.02.2020).

²⁰ Yoram Erder, "İdris," Jane Dammen McAuliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur'an*, c.2, ss.484-486, https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-the-quran/idris-EQSIM_00208?s.num=6 (28.03.2020).

²¹ Ra'nın bilgisi anlamında eski Mısır kökenli bir kelimedir. Bkz. Peter Kingsley, "Poimandres: The Etymology of the Name of Origins of the Hermetica," Roelof van den Broek ve Cis van Heertum (ed.), *From Poimandres to Jacob Böhme: Gnosis, Hermetism and the Christian Tradition* (Amsterdam: In de Pelican, 2000) içinde, ss.47-48.

²² Moshe Gil, "Creed of Abū 'Āmir," *Israel Oriental Studies* 12 (1992), s.35.

²³ Şam Dokümanı, Ölü Deniz El Yazmaları külliyyatı içinde yer alan bir kitaptır. Bkz. Halil Temiztürk, "Ölü Deniz El Yazmaları ve Tarihteki Yeri," *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2:1 (2015), ss.75-76.

²⁴ Tufan kahramanı farklı Mezopotamya kaynaklarında farklı isimler almaktadır. Sümer kaynaklarında Ziusudra, Aşurlularda Utnapistim ismini alırken Babil'deki ismi Atra-Hasis (Bilge/Çok-Akıllı) olmaktadır. Atrahasis aynı zamanda kahramanından hareketle Akad destanının da ismidir. Bkz. Jeremy Black ve Anthony Green, *Mezopotamya Mitolojisi Sözlüğü, Tanrılar İfritler Semboller* (İstanbul: Aram Yayıncılık, 2003), s.240.

²⁵ Patricia Crone, "İdris, Atrahasis and al-Khiḍr," Hanna Siurua (ed.), *Islam, the Ancient Near East and Varieties of Godlessness* (Leiden: Brill, 2016) içinde, s.61.

ve Doreş ha-Tora'yı katiplik hususunda buluşturmaktadır. Öyle ki, Doreş ha-Tora'nın oymacı olması ile Enoh'un tabletlere Tanrı'nın sonsuz yasalarını oyması arasında da bir ilişki kurmaktadır. Dolayısıyla ona göre Enoh'un sahip olduğu hikmet, bilim, astronomi bilgisi ve ilahî yasaların Doreş ha-Tora'nın naksettiği yorumlar olması mümkün olmaktadır. Enoh ve Doreş ha-Tora arasında kurduğu bağlantıyı İdris'e kadar uzatan Erder, onun İslam geleneğinde kalemi ilk kullanan kişi olarak vasıflandırılmasından hareketle Babilli Tanrı Nabi'yi de bu bağlantılar zincirine eklemekte; neticede İdris Peygamber'in Enoh, Hermes/Merkür, Üç Kere Büyük Hermes ve Nabi'nin bir karışımı olduğunu söylemektedir.²⁶

Andreas, Theodor veya Ezra ile İdris arasında fonetik olarak bir benzerlik tespiti yaparak köken iddiasında bulunmak, problemin çözümünü mümkün kılabilecek bütüncül bir yaklaşım ortaya koymamakta, aksine birtakım ilave sorunları beraberinde getirmektedir. Bu kapsamda Aramice ismi bilinmeyen, Batı dünyasının havarisi olarak takdim edilen ve Afrika topraklarına seyahati dahi kesinlik kazanmayan Andreas'ın, Kur'an'da İdris halini alması daha vazıh bir şekilde açıklanmalıdır. Ayrıca menkıbevi boyutta İskender'in ab-ı hayatı ararken ona refakat eden aşçısı Andreas ile Kur'an'daki İdris arasında sadece fonetik bir benzerlik kurabilmek, Batılı araştırmacıların zihnindeki Kur'an algısının hala ideolojik şartlanmışlıktan kurtulmadığını göstermektedir. Diğer yandan bağlantılar yumağı içinde muhtemelen etkileşimin hangi yönde gerçekleştiği kesinlik arz etmeyen bir durumda, mistik ve mitolojik şahıslardan "toplama" bir İdris ortaya çıkarmak da isabetli gözükmemektedir.

Kur'an'ın İdris ismini kullanmasıyla beraber İslami kaynaklarda onun Hermes ve Merkür'le özdeşleştirildiği de yer almaktadır. Ancak bu daha çok İslam'ın Harraniler'in yaşadığı bölgeyi ele geçirmesinden sonradır. Sabiilik²⁷ gibi İdris isminin de bu bölgede yaşayan inanç mensupları için bir kamufraj olarak kullanılması kuvvetle muhtemeldir. Zaten bu bölgede Hermesleşen İdris farklı bir yol takip ederek günümüze kadar gelmiştir ki araştırmamızda bu konu ele alınmayacaktır. İdris'in kim olduğunu tespit etmek için bu dönüşüme zemin hazırlayan yorumların varlığından daha önceki bir döneme yani

²⁶ Yoram Erder, "The Origin of the Name Idris in the Qur'an: A Study of the Influence of Qumran Literature on Early Islam," *Journal of Near Eastern Studies* 49:4 (1990), ss.339-350.

²⁷ Harraniler, İslam fetihleri ile birlikte varlıklarını devam ettirmek için kendilerini Kur'an'ın Sabiileri olarak tanıtmışlardır. Dolayısıyla İslami kaynaklarda Harraniler, Sabiiler olarak tanıtılmaktadır. Halbuki bu ismin gerçek sahipleri günümüzün Mandeaneleri'dir. Bkz. Şinasi Gündüz, *İslam ve Sâbiîlik* (İstanbul: Hikav Yayınları, 2018), ss.51-59 ve aynı yazarın "Sâbiîlik," *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.35, ss.341-344.

İdris ile ilgili ayetlerin indiği döneme gitmenin daha doğru olacağı kanaatindeyiz. Kısaca söylemek gerekirse bu, İdris Peygamber'in dönüşümden önceki saf halini anlamamızı kolaylaştıracaktır.

İdris'in de Kitap'ta anılmasının gerekliliğini bildiren ayetler, Meryem suresinde geçmektedir. Bu sure, Müslümanların ilk hicret güzergahı olan Habeşistan yolculuğunun öncesinde nazil olmuştur.²⁸ Başta sureye ismini veren Meryem ile İsa ve Yahya peygamberler, Habeş toplumu ve Müslümanlar arasında adeta köprü vazifesi gören ortak kişilerdir. Benzer şekilde İdris'in de bu şahsiyetlerden sonra anılması, onun kim olduğunu anlamamız konusunda ilimizi Habeş topraklarına yöneltmektedir.²⁹

Habeş Hıristiyanları İslamiyet'ten yaklaşık iki asır önce Hıristiyanlaşan bir topluluktur.³⁰ Bunun ötesinde bu topluluğun arka planında yine aynı ze-

²⁸ M. Kamil Yaşaroğlu, "Meryem Sûresi," *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.29, ss.242-243; Bilal Gökür, *Meryem Sûresi Tefsiri: Metin ve Yorum İncelemesi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2009), ss.38-39.

²⁹ Kanaatimizce Meryem suresinin hemen hemen bütün temaları Habeş toplumuna karşı bir iyi niyet göstergesi şeklindedir. Şöyle ki Meryem suresi İbrahim Peygamber ve puta tapıcı babası arasındaki mücadeleyi içermektedir. Bu husus bugünkü kanonik Kitab-ı Mukaddes'te yer almamaktadır. Hatta Yuşa kitabında İbrahim Peygamber'in babasının putperest olduğunu belirten cümle (Yeşu, 24:2) istisna edilirse nerdeyse babasının İbrahim'in hicretinde önemli bir yeri olduğu vurgulanmaktadır, denebilir. Halbuki Kur'an'daki İbrahim Peygamber'in hayatıyla ilgili bu hikayenin bir benzerinin Habeş toplumunun kanonik olarak gördüğü Jubileler kitabında yer alması tesadüften uzak durmaktadır. Yine Meryem suresinin temalarından biri de İsmail Peygamber'dir. Kanonik Tevrat, İsmail Peygamber'i İshak Peygamber'in gölgesinde bırakırken Meryem suresinin onun zikrini yenilemesi yine Müslümanların Habeş toplumuyla kuracakları ittifak bağlamında değerlendirilmelidir. Şöyle ki Habeş toplumu, ana kitlenin itibarsızlaştırmaya çalıştığı iki anne üzerinden İbrahim soyuna bağlanmaktadır. Bunlardan ilki zaman zaman aynı kişi oldukları da söylenen Hacer ve Keturadır. Tevrat'a göre İbrahim'in ilk ve üçüncü eşleri Sara'nın gölgesinde sunulmaktadır. Zira İshak'ın seçilmişliği, İbrahim'den ziyade Sara'dan gelmektedir. Bu bağlamda Müslümanların Keturaya nispetle Bney Keturayı ismini almaları Ortodoks Yahudilik nazarında Haceroğulları ve Keturahoğullarının aynı mesafede durduklarını göstermesi açısından önemlidir. Bir diğer anne ise Habeşlilerin önem verdiği Sebe Kraliçesi'dir. Günümüzdeki Beta İsrail'in soylarını dayandırdıkları ve Süleyman'ın eşi olan Sebe Kraliçesi de yeterince itibar görmeyen ata bir annedir. Öyle ki Beta İsrail'in bütün iddialarına rağmen Ortodoks Yahudiler onların soylarını yeterince seçilmiş görmemekte ve onları gerçek İsrailoğulları'ndan saymamaktadır. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Steven Kaplan, *The Beta Israel (Falasha) in Ethiopia From Earliest Times to the Twentieth Century* (New York & Londra: New York University Press, 1995), ss.23, 164; Dursun Ali Aykıt, "Falaşalar veya Etiyopya Yahudileri," *Milel ve Nihal İnanc, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 11: 2 (2014), ss.38, 48; Fuat Aydın, *Yahudilik: Tarih-İnanç-İbadet-Kültür* (İstanbul: Mahya Yayınları, 2018), ss.55-59. Bu noktada Meryem suresinde İsmail'in peygamberliğinin zikri, itibarsızlaştırılan bir annenin oğlu olması sebebiyle İslam toplumuyla Habeş toplumunu birbirine yakınlaştıracak unsurlardan biri olarak gözükebilir. Konuyla ilgili olarak bkz. Yasin Meral, *Yahudi Düşüncesinde İslam Algısı* (Ankara: Ankara Okulu, 2017), s.227; Yasin Meral, "Biz Yahyâ İsmi Dani Daha Önce Kimseye Vermedik," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 58:1 (2017), ss.213-223.

³⁰ Habeşistan'a Hıristiyanlığın gelişi ile ilgili farklı rivayetler bulunmaktadır. Ancak devlet dini olarak Hıristiyanlık 4. yüzyılda İskenderiye Patriği Athanasius tarafından görevlendirilen Aziz Frumentius'un, 320'de tahta çıkan putperest Kral Ezana'yı Hıristiyan yapmasıyla Habeşistan'da yayılmıştır, diyebiliriz. Bkz. Dursun Ali Aykıt, *Etiyopya Kilisesi* (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2013), ss.17-24.

mini paylaşan Yahudiliği seçmiş Habeşliler bulunmaktadır. Öyle ki bu topluluk geçmişini Süleyman Peygamber zamanındaki Sebe Kraliçesi'ne kadar götürmektedir. Dolayısıyla İslamiyet, Medine'deki Yahudilerden önce ortak şahsiyetlere sahip başka bir grupla temasa geçmiş bulunmaktadır. Monofizit bir yapıda olan bu Hıristiyan grubun ana gövdeden ayrıldığı temel konulardan biri de kanonik kitap konusunda oldukça farklı külliyata sahip olmalarıdır.³¹

Burada göze çarpan husus, Enoh'un Habeş toplumunda ayrı bir yerinin olmasıdır. Her ne kadar kanon faaliyetinin bu mezhepçe nasıl gerçekleştiği konusu çok net bilinmese de, Habeş Hıristiyanları Enoh kitabını kanonik olarak görmektedirler. Kökeninin çok eski zamanlara gittiği düşünülmeyle birlikte Enoh kitabının 13. yüzyıldan kalma elimizdeki nüshasının dili, antik bir geçmişi bulunan ve Habeş Hıristiyanlarının ayin dili olan Ge'ez'dir.

İlk Müslümanların Habeş Hıristiyanlarıyla iletişim köprülerinden biri olarak gördüğünü düşündüğümüz İdris'in kökeni için Ge'ez diline başvurmanız gerektiği kanaatindeyiz. Bu konuda bazı emarelerin de bizi yönlendirdiğini belirtmemiz gerekir. Bunların başında, mevcut 1. Enoh kitabının en eski nüshasının Ge'ez dilinde olması gelmektedir. Bunun yanında Kur'an'da Ge'ez dilinden gelen birtakım isimler bulunmaktadır. Örneğin *burhān*, *racm* ve *havārī*³² kelimeler, Kur'an'daki Ge'ez kökenli kelimelerdir.³³ Bir diğer emare, el-'Alağ suresinin 4. ayetiyle ilgili olarak kalemi ilk kullanan kişinin İdris olduğunu aktaran rivayetler göz önünde bulundurulduğunda kalem kelimesinin kökeni konusunda Grek dilinden ziyade Habeş dilinin bizce daha mantıklı

³¹ Tarihi süreç içerisinde bazı farklılıklar gözlenmekle beraber günümüz Habeş Hıristiyanları 81 kitabı içeren bir kanonik kitap külliyatına sahiptirler. Bkz. Aykat, *Etiyopya Kilisesi*, ss.91-96.

³² Etimolojik olarak, Arapça *burhān* (kanıt, delil), Ge'ez dilindeki *brhān* "ışık-aydınlık" sözcüğünden; Arapça *r-c-m* kökünden gelen *racīm* 1. taşlanan, recmedilen, 2. lanetli (şeytanın sıfatı) Ge'ez dilindeki *ragīm* "lanetli (şeytanın sıfatı)" sözcüğünden; Arapça *h-v-r* kökünden gelen *havārī* (İsa'nın 12 müridinden her biri) Ge'ez dilindeki *havārī* "yolcu, elçi, haberci" sözcüğünden geliyor gibidir. Özellikle *havārī* kelimesinin kökeni konusunda birtakım tartışmalar yapılmıştır. Bunun için bkz. El-Cevālīkī, *el-Mu'arreb mine'l-Kelāmi'l-A'cemī*, s.62; Jeffrey, *Foreign Vocabulary of Qur'an*, ss.77-78; 115-116; 139-140.

³³ Kur'an'ın Ahit Sandığı'nı da *tābūt* olarak isimlendirmesi dikkat çekicidir. Zira Kitab-ı Mukaddes bunun için Aron ha-Berit tabirini kullanmaktadır. Halbuki *tābūt* aslına daha uygun bir isim olarak görülmektedir; zira Ahit Sandığı'nın Mısır'dan esinlendiği ihtimali göz önünde bulundurulduğunda kelimenin eski Mısır dilindeki *tebat* (sanduka) kelimesinden türetilmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Bkz. Sir Ernest A. Wallis Budge, *An Egyptian Hieroglyphic Dictionary* (Londra: John Murray, 1920), c.2, s.874. Ayrıca bu kullanım Habeş toplumu ile Kur'an'ı benzer şekilde aynı çizgide buluşturmaktadır.

görülmesidir.³⁴ Yine İdris isminin Habeş toplumunda yaygın olarak kullanılması, o coğrafyanın İdris ile ilgili tevarüs edilen bir hafızasının olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla İdris kelimesinin etimolojik kökenini İbranice ve Grekçe dillerinden önce ayetlerin iniş sebebinin göz önüne alarak Habeş kültüründe aramanın daha isabetli olacağını düşünmekteyiz.

Enoh'la ilgili külliyatta, Enoh'un ön plana çıkan sıfatları bulunmaktadır. Bunlardan biri de onun yazıcı olmasıdır.³⁵ 1. Enoh kitabında Gözcülerin onu "Katip Enoh" olarak adlandırdığı yer almaktadır.³⁶ Yine aynı bölümde Enoh, Tanrı tarafından "Adaletin Katibi" olarak isimlendirilmekte ve düşmüş meleklerle bazı mesajlar götürmekle görevlendirilmektedir.³⁷ 1. Enoh kitabında onun katipliği ile ilgili birçok anlatım vardır. Enoh semada özellikle Melek Uriel tarafından bilgilendirilmekte ve kayıtlar tutmaktadır.³⁸ Kayıt altına aldığı hususlar gök cisimlerinin yörüngeleriyle³⁹ ilgili olduğu gibi meleklerle ilgili durumları da kapsamaktadır. Ayrıca Enoh'un yazma işlemi sadece gökyüzünde vizyon şeklinde gerçekleşmemekte; somut olarak yazdığı kitabı oğluna verdiği birkaç kere tekrarlanmaktadır.⁴⁰

Enoh'un katipliğiyle ilgili en dikkat çekici husus ise onun meleklerin isteklerini içeren bir dilekçeyi yazmış olmasıdır. Yani bir anlamda Enoh, melekler adına Tanrı huzurunda arzuhalcilik yapmaktadır. Günahkar meleklerin Tanrı tarafından affedilmesi durumunu/talebini, onların istekleri üzerine kaleme almaktadır.⁴¹

Tanrı ve melekler tarafından "Katip" olarak isimlendirilen Enoh'un bu özelliğinden hareketle ve bu özelliğini vurgulamak amacıyla Kur'an'ın onu İdris olarak isimlendirmiş olduğunu düşünebiliriz. Şöyle ki Ge'ez dili *d-r-s* kökünden dinî metin yazma anlamında bir kelimeye sahiptir.⁴² Diğer yazma (*k-t-b*, *'a-l-m*) fiillerinden ayrı olarak *d-r-s* fiili, Enoh kitabında anlatılanlar göz önünde bulundurulduğunda onun yazıcılığıyla da tamamen örtüşmektedir.

³⁴ Grekçe *kalamus* kelimesinden türetildiği iddialarıyla beraber kelimenin kamış ve mürekkep anlamında Ge'ez dilindeki *qalam* kökünden geldiği de söylenmektedir. Bkz. Wolf Leslau, *Comparative Dictionary of Ge'ez* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1991), s.429.

³⁵ Andrei A. Orlov, *The Enoch-Metatron Tradition* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2005), ss.50-60.

³⁶ 1. Enoh, 12:4.

³⁷ 1. Enoh, 12:1;15:4. Benzer bir niteleme Habeş toplumunun dinî literatürü arasında gözükten Testament of Abraham'da da geçmektedir. Bkz. Testament of Abraham, 12:1-4.

³⁸ 1. Enoh, 32:2. Ayrıca Enoh, Göklerin tabletlerini de okuduğunu söylemektedir. Bkz. 1. Enoh, 80:13; 103:1; 105:17.

³⁹ 1. Enoh, 32:2; 73:1-3; 40:8.

⁴⁰ 1. Enoh, 67:1; 81:1; 81:11;105:21.

⁴¹ 1. Enoh, 13. ve 14. bölümler.

⁴² Leslau, *Comparative Dictionary of Ge'ez*, ss.143-144.

Bu, el-‘Alağ suresinde yer alan “kalemle öğretti”⁴³ ayetinin yorumunda müfessirlerin söyledikleriyle de uyumaktadır. Bu durumu, kanaatimizce İdris’in insanlık tarihinde kalemi ilk kullananndan ziyade vahyi yazıya geçiren ilk kişi olması özelleştirmektedir.⁴⁴ Öte yandan Ge‘ez dilinden geldiğini düşündüğümüz İdris kelimesinin söz konusu karakterin gerçek adı mı yoksa yazıcı anlamındaki sıfatı mı olduğu tartışmaya açıktır.⁴⁵ Dolayısıyla Kur’an, “Kitap’ta İdris’i an!” derken “Kitap’ta vahiy katibini de an!” demiş olabilir ki bu kişi bu özelliğiyle Habeş toplumuna yabancı birisi değildir. Neticede Meryem suresi aracılığıyla İsa ve Yahya’da olduğu gibi İdris’in katipliği üzerinden de Müslümanlar ile Habeş Hıristiyanları arasında bir iletişim kanalı açılmış olmaktadır.

Bu noktada iki temel sorun karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan ilki, mevcut Habeş nüshasında Enoh’u nitelerken yazıcı anlamında *şahîf* kelimesinin tercih edilmesidir. Bir diğer husus ise Kur’an’ın İdris yerine Enoh ismini niçin kullanmadığıdır.

Enoh kitabında gerek genel anlamda yazma fiili için gerekse de Enoh’u nitelerken *ş-h-f* fiili tercih edilmektedir. Hatta Enoh kitabı *Mashafa Henok* olarak bilinmektedir. Ancak eski Habeş dilinde *d-r-s* fiili, *ş-h-f* fiilinden daha özel bir anlam ifade etmektedir. Bundan dolayı *d-r-s* fiili dinî içerikli bir kitap yazma anlamında özelleşmektedir. Diğer bir ifade ile *ş-h-f* kelimesi *d-r-s* fiilini de içine alan bir anlama sahiptir. Dolayısıyla *ş-h-f* fiili *d-r-s* fiilini de kapsayacak şekilde yaygınlık kazanmış olabilir. Diğer taraftan *d-r-s* fiili Habeş literatüründe tamamen terk edilmiş değildir. Öyle ki Beta İsrail’in (Habeşli Yahudiler) ve Etiyopyalı Hıristiyanların dinî literatüründe *d-r-s* fiilinin kullanıldığı birçok kitap ismine rastlanmaktadır: *Dersana Abrahamwa Sara Bagabs*⁴⁶ (İbrahim ve Sara’nın Mısır’daki Hikayesi), *Dersana Uriel* (Uriel üzerine Konuşma), *Dersana Mikael* (Mikail üzerine Konuşma) ve *Dersana Sayon* (Siyon

⁴³ 96/el-‘Alağ:4.

⁴⁴ Kelimenin kökeni konusunda benzer durum, İdris kelimesiyle aynı kalıpta olan İblis kelimesi için de muhtemelen geçerlidir. İblis kelimesinin kökeni için Grekçe diabolis kelimesi kullanılmaktadır. Ancak yine Ge‘ez dilinde *b-l-s* fiili Adem’e secde etmekten kaçınan kişiyi nitelendirmeye daha uygun düşen bir fiildir. Zira Ge‘ez dilinde *b-l-s*; 1. kendini büyük görmek-haddini aşmak 2. aldatmak anlamına gelmektedir. Adem’e secde etmekten kaçınma bağlamında geçen İblis ismi için Grekçe iftira atmak (*diabolis*) kökünden ziyade kibirlenmek ve kandırmak anlamında Ge‘ez dilindeki *b-l-s* kökü daha isabetli görülmektedir. Ayrıca Kitab-ı Mukaddes’te Adem ve eşini kandıran ve bir anlamda şeytani sembolize eden yılan için de kullanılan sıfat, kurnaz olmaktadır. Bkz. Yaratılış, 3:1.

⁴⁵ Zira benzer bir durumda Kur’an, İsrailoğullarının ilk kralı Şaul’u muhtemelen uzun boylu olduğuna işaretten *Ṭālūt* olarak isimlendirmektedir. Bkz. 2/el-Bakara:246; 1. Samuel, 8-9.bölümler. *Ṭālūt* ismi, Arapçada “uzunluğu” ifade eden *ṭ-v-l* köküyle ilişkilendirilebilir. Böylelikle halkından bir baş daha uzun olan Şaul’e bir atıf olacaktır. Bkz. 1. Samuel, 10:23.

⁴⁶ Yohannes K. Mekonnen (ed.), *Ethiopia: The Land, Its People, History and Culture* (Dar es Salaam: New Africa Press, 2013), s.315.

üzerine Konuşma) bunlardan bazılarıdır. Vaaz türündeki bu eserlerin ortaçağda kaleme alındığı⁴⁷ ve Yahudi literatüründeki Midraş türü eserler olduğu, dolayısıyla *d-r-s* fiilinin İbraniceden Ge'ez diline geçtiği söylenebilir. Ancak Ge'ez dilinde *d-r-s* kökündeki fiilin anlamının İbranice ve Arapçadan farklı, daha özel olarak “dini içerikli metin kaleme alma” için kullanıldığı unutulmamalıdır. Bununla beraber Enoh’un vahyi yazması, hızlı kalem kullanmak ve eliyle yazmak şeklinde nitelendirilmektedir: “Depolarımdan kitapları ve hızlı-yazma kalemini getirip İdris’e ver.”⁴⁸, “Babanızın eliyle yazdığı”⁴⁹ bu kitapları alın ve okuyun.”⁵⁰ Neticede Kur’an’ın *d-r-s* fiilini, salt yazı yazmak anlamındaki *ş-h-f* fiilinden ayırmak için seçmiş olması kuvvetle muhtemeldir.

Öte yandan Ka’bu’l-Ahbâr’ın (ö.32/652-653 ?), *Kitābu Dāris*’ten bahsetmesi konumuz açısından oldukça önemlidir. Bir rivayete göre onun “güneş ve ayın kıyamet gününde kısırlaştırılmış iki öküz şeklinde getirilip cehenneme atılacağını” söylemesi, bir öğrencisi kanalıyla İbn ‘Abbās’a iletilmiştir. Bunun üzerine İbn ‘Abbās, Ka’b’ı yalan söylemekle ve İslam’a Yahudiliği dahil etmekle itham etmiştir. Bu tepki karşısında Ka’b, kendini savunmak için bu bilgiyi *Kitābu Dāris*’ten aldığını söylemiştir.⁵¹ Birçok araştırmacı tarafından *Kitābu Dāris*, Yahudi geleneğindeki vaaz ve menkıbe türü eserlere denk gelen Midraş literatürünün içerisinde değerlendirilmiştir.⁵² Ancak içeriğin uyumu meselesi söz konusu olunca Enoh kitabı bir adım öne çıkmaktadır. Zira Midraş literatüründe Ka’b’ın aktardığına benzer türde bir bilgiye rastlanmamaktadır. Buna karşın Enoh kitabında, yıldızların günahkar olması söz konusu edilmektedir.⁵³ Dolayısıyla İslam’ın neşet ettiği yıllarda Yemenli mühtedi bir

⁴⁷ Dawit Girma, *King Zara Yaqob and the Development of Ethiopian Literature: Literature in Medieval Ethiopia* (Münih: Grin Verlag, 2019) s.14.

⁴⁸ 2. Enoh, 22. bölüm.

⁴⁹ Benzer bir ifade 1. Enoh 81:2’de yer almaktadır. Her ne kadar Keskin, bu cümleyi “Babanın elinden aldığı bu kitapları iyi koru ve dünyadaki tüm nesillere aktar” şeklinde tercüme etmiş ise de Oğuz Eser’in tercümeleri dikkat çekicidir. Eser, Robert H. Charles’dan yaptığı tercümede bu cümleyi “Oğlum Methuselah, babanın elinden yazılan kitapları koru ve onları dünyanın nesillerine aktar” şeklinde ifade etmiştir. Yine Eser, Richard Laurence’e dayanarak bu cümleyi “Oğlum Mathusala, babanın yazdığı kitapları koru; böylece onları gelecek nesillere aktarabilirsin” şeklinde çevirmiş, altı çizili bölüm için de dipnot düşerek bu bölümün “babanın ellerinin kitaplarını” şeklinde tercüme edildiğini belirtmiştir. Bkz. Laurence ve diğerleri, *İdris Peygamber’in İki Kitabı*, ss.238-239 ve dn.19.

⁵⁰ 2. Enoh, 39-55. bölüm.

⁵¹ Eṭ-Ṭaberī, *Tārīhu’t-Ṭaberī: Tārīhu’r-Rusul ve’l-Mulūk*, tah. Muḥammed Ebū’l-Faḍl İbrāhīm (Kahire: Dāru’l-Ma’ārif, 1387/1967), c.1, s.75; Reuven Firestone, “İslam’ın Teşekkül Döneminde Yahudi Kültürü,” terc. Ertuğrul Döner ve Ahmet Rıfat Geçioğlu, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 14:3 (2014), s.220.

⁵² David J. Halperin ve Gordon D. Newby, “Two Castrated Bulls: A Study in the Haggadah of Ka’b Al-Ahbār,” *Journal of the American Oriental Society* 102:4 (1982), s.633.

⁵³ “Orada birbirine bağlanmış, yanan büyük dağlara benzeyen, göklerin yedi yıldızını gördüm. Dedim ki: “Hangi günahlar için bağlandılar ve buraya getirildiler?” Yanımda olan ve onları yöneten yüce melek Uriel yanıt verdi: “Enok, neden soruyorsun? Gerçeği öğrenmek için neden bu kadar isteklisin?”

Yahudi, *Kitābu Dāris*'ten nakil yaptığına göre Güney Arabistan'da ve Habeşistan'da bu tür bir kitabın varlığından söz edilebilir. Bu kitabın bir "Dāris"e izafe edilmesi de iddiamızla örtüşmektedir.

Kur'an'ın Enoh ismini kullanmaması ise onun genel üslubuyla uyumlu gözükmektedir. Aslında Kur'an, İdris yerine Enoh ismini kullansaydı, hakim literatüre veya kullanıma ters düşmeyecekti ve kendisine atfedilen eleştirilere de maruz kalmayacaktı. Ancak Kur'an, peygamber kıssalarının detaylarında zaman zaman hakim literatür kalıplarının dışına çıkmakta ve konuyu tartışmaya açmaktadır. İşte bu noktada Kur'an'ın Enoh ismini kullanmaması, bu ismin özgünlüğüne şüpheyle yaklaşmış olmasından kaynaklanabilir ki günümüz araştırmacıları da bu doğrultuda görüşler belirtmektedir. Bunun yanında Kur'an, İdris ismini kullanarak araştırmamıza konu olan Enoh'u, onunla özdeşleşen yazıcı olma özelliği sayesinde Kitab-ı Mukaddes'in diğer üç Enoh'undan ayırmış olmaktadır. Zira Kitab-ı Mukaddes'te dört ayrı Enoh⁵⁴ vardır. Bunlardan ilki olan Kabil'in oğlu Enoh'un, söz konusu kelimenin -şayet öyle ise- İbranicedeki öğretmek, yorumlamak anlamını çağrıştıracak bir özelliği bulunmamaktadır. Hatta Kabil'in, oğlunun ismi olan Enoh'u ilk kurulan şehre vermesi⁵⁵ de Yaratılış kitabında yer alan bazı ata isimleriyle adaş şehir isimlerini akla getirmektedir.⁵⁶ Her ne kadar böyle bir şehir hakkında hiç bir bilgi olmasa da, bu durum bize İbrahim Peygamber'in büyük babası (Serug), babası (Terah) ve kardeşlerinin (Nahor-Haran) isimleriyle antik Mezopotamya ve Suriye'deki şehir isimleri arasındaki ilişkiyi anımsatmaktadır. Dolayısıyla İbranice "yorum yapan, öğreten" anlamı, ikinci Enoh için uygun bir isim olsa da birinci Enoh için bu nitelermeyi gerektirecek bir durum bulunmamaktadır. Şayet Enoh ismi (şehir) kurucu anlamına geliyor ise bu seferde kelimenin bu anlamı ikinci Enoh'un meşhur olduğu sıfatlarıyla uyuşmamaktadır.

Öte yandan Enoh isminin çevre kültürlerden devşirildiği iddia edilmektedir. Barton (ö.1942), Enoh'un An-Ki kelimesinden geldiğini ileri sürmekte ve uzun ömürlü Babil Kralları listesinde yer alan Etana isimli bir çobanın

Bunlar Tanrı'nın buyruğunu çiğneyen yıldızlardır. Cezaları tamamlanana kadar burada bağlı kalacaklar" (1. Enoh, 21:3). Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Halperin ve Newby, "Two Castrated Bulls: A Study in the Haggadah of Ka'b al-Ahbār," s.635.

⁵⁴ Bunlardan üçüncüsü Habeş toplumuna yakın ata olabilecek yani İbrahim Peygamber'in üçüncü eşi olan Kuşlu (Habeşli diyebiliriz) Keturah'ın torunu Enoh'tur (Yaratılış, 25:4). Dördüncüsü ise Yakub'un Ruben üzerinden torunu olan Enoh'tur.

⁵⁵ Yaratılış, 4:7.

⁵⁶ Robert Gnuse, *Misunderstood Stories: Theological Commentary on Genesis 1-11* (Eugene, Oregon: Cascade Books, 2014), s.270.

göğe yükseltilmesi ile Enoh ismi arasında bir ilişki kurmaktadır. Şöyle ki Sümer dilinde gökyüzü anlamına gelen An-Su (An-Ku)⁵⁷ yanlışlıkla İbraniceye Enoh şeklinde geçmiştir. Barton'a göre kelimenin kökeni ile ilgili bir diğer ihtimal, Enoh'un "Yeryüzü ve gökyüzünü birleştiren kahraman" anlamındaki Enmeduranki adında bir diğer kral isminden gelebileceğidir. Dolayısıyla yeryüzünü ve gökyüzünü birleştiren nitelemesi (Enmeduranki), Etana için bir diğer isim olmaktadır. Özetle bu kelimenin sonundaki An-Ki (Gökyüzü-yeryüzü), İbraniceye Enoh olarak girmiştir, denilmektedir.⁵⁸ Dolayısıyla kelime seçimi konusunda oryantalistler tarafından birçok haksız eleştiriye maruz kalsa da Kur'an'ın özgün bir kaynak olduğu aşikardır. Buna rağmen Kur'an, Kitab-ı Mukaddes'le ortak hareket ettiğinde ondan kopya etmekle; farklı bir yol izlediğinde ise hata yapmakla suçlanmaktadır. Halbuki Kur'an'ın kelime seçimi hassasiyeti; bağlama uygunluk, kelimenin orijinalini söyleme veya çevre kültürlerin Kitab-ı Mukaddes'in yazımındaki etkisine işaret etmek gibi amaçlara matuf olarak gerçekleşmiş olabilmektedir.⁵⁹

Sonuç olarak Kur'an, kökeni tartışmalı olan Enoh isminden ziyade bağlam hassasiyetine uygun olarak Habeşlilerin dilinden "Vahiy Katibi" anlamında bir isim (veya sıfat) tercih etmiş gözükmektedir. Böylelikle Kur'an, hem Habeş toplumunu Yahudilikten ve diğer Hıristiyan mezheplerinden ayıran bir konuda -Enoh'un vahiy katibi olması- onlarla aynı çizgide olduğunu belirtmiş hem de vahiy kitabesinde genel kabule yönelik bir tashih yapmış olmaktadır. Zira Kur'an, İdris'in vahiy katibi olduğunu söylemekle vahiy yazım tarihini Musa ve İbrahim peygamberlerden önceki bir zamana çekmektedir. Yahudilerin, Musa Peygamber'in Sina Dağı'nda bizzat Tanrı tarafından yazılmış tabletler aldığı⁶⁰ söylemlerinin öncesinde, İdris Peygamber'in vahiy katibi olduğunu belirtmiş olmaktadır. Neticede Kur'an'ın ona İdris demesi ile 1. Enoh kitabının onu "Katip Enoh" olarak tanıtmayı aynı çizgide buluşmuş olmaktadır.

⁵⁷ Sümer Tanrısı Enki (Toprağın Efendisi) ile karıştırılmamalıdır. Ancak Enki'nin bilgi tanrısı olması da İdris'i çağrıştıran bir husustur. Diğer taraftan Enmeduranki'nin şehri Güneş Tanrısı Ut'un şehri olan Sippar'dır. İdris ve Enoch hakkındaki güneşle ilgili rivayetler değerlendirildiğinde bu oldukça önemli bir ayrıntıdır. Bir diğer ortak husus Enoch ve Enmeduranki'nin soy zincirlerinde yedinci sırada yer almalarıdır. Bkz. Orlov, *The Enoch-Metatron Tradition*, s.26.

⁵⁸ George Barton, *Archæology and The Bible* (Philadelphia: American Sunday-School Union, 1917), s.267; Orlov, *The Enoch-Metatron Tradition*, ss.23-40.

⁵⁹ Öyle görünüyor ki *isrâ'iliyyât* konularının İslam kaynaklarına derc edilmesine benzer bir şekilde Mezopotamya ve çevre kültürlerdeki bilgilerin Kitab-ı Mukaddes'e sokulması da bu tartışmalara her zaman zemin hazırlayacaktır.

⁶⁰ Çıkış, 31:19; Tesniye, 9:10.

2. İdris Peygamber'le İlgili Üç Özellik

Enoh'un kimliğindeki gizem; onunla ilgili tasvirlerin çeşitliliğine neden olmuş, dolayısıyla kim olduğu daha karmaşık hale gelmiştir. Enoh'un melek-leştirilmesi, ilahlaştırılması, itibarsızlaştırılması veya çevre kültürlerdeki benzer özellikleri taşıyan şahsiyetlerle (Thot, Hermes, Merkür) aynileştirilmesi, özelliklerini (ilk terzi, Remil, heyet, nücüm, hesap ve tıp ilimlerinin babası gibi) değişken kılmaktadır. Halbuki Kur'an, bu problematik durumdan uzakta çok sade bir düzlemde konuşuyor gözükmektedir. Kur'an'da, İdris Peygamber'le ilgili sınırlı ifadeler dile getirilmekle beraber bu ayetlerin hangi şartlarda kime karşı veya kimin yanında dile getirildiğinin bilinmesi onun hakkındaki bu özelliklere yeni boyutlar katmaktadır.

Philip Alexander, İslam öncesi/Kitab-ı Mukaddes sonrası (*post-biblical*) dönemde⁶¹ Enoh ile ilgili üç yaklaşımın olduğunu belirtmektedir.⁶² Bunlardan ilki, Enoh'u yücelten ve altıncı yüzyılda onu Yahve Katan (Küçük Yahve) konumuna çıkaran yaklaşımdır. İkinci yaklaşım ise cennete yükselmediğini ve vahiy almadığını söyleyerek onu itibarsızlaştıran görüştür. Alexander'a göre bu tür bir yerme faaliyetinin temelinde iki sebep vardır. Bunlardan ilki, Metatronlaşan bir Enoh'un monoteizme ters düşmesidir. Diğer sebep ise Enoh'un Musa Peygamber'in yüceliği için bir tehdit oluşturmasıdır. Zira Enoh, Musa'dan öncedir ve Enoh'a vahyedilenler, en azından Musa'ya vahyedilenlerle eşit görülebilir. Dahası Alexander, bazı Rabbilerin Bereşit Rabba'da⁶³ yer alan yorumlarına yer vererek Enoh'un yerilmesini örneklerle sunmaktadır. Bu yorumlar içerisinde Rabbi Hanna'nın, Enoh'un Tanrı ile yürümesi ve Tanrı'nın onu alması; onun iyilerin kitabına değil de kötülerin kitabına yazıldığı şeklindeki açıklaması ve Rabbi Avihu'nun Enoh'un bazen iyi bazen de kötü olduğu ifadesi yer almaktadır. Yine bu çerçevede Rabbiler, Enoh'un Tanrı tarafından alınmasını, onun göz önünden uzaklaştırılması ve ölmesi şeklinde yorumlamaktadır. Enoh ile ilgili üçüncü yaklaşım ise bu iki yaklaşımın orta yolu sayılabilecek bir şekilde Enoh'un cennete yükseltilmiş

⁶¹ Belki de bu yaklaşımların günümüz Yahudi kaynaklarındaki bir yansıması, onun peygamber mi yoksa önemli bir dinî figür mü olduğunun hala tartışılıyor olmasıdır. Yine Hagada'da Enoh'un ölüm acısı duymadan cennete giren dokuz sadık kişiden biri olduğu belirtilmektedir. Bkz. Harman, "İdris," ss.478-480; Haim Z'ew Hirschberg, "Enoch," Fred Skolnik ve Michael Berenbaum (ed.), *Encyclopedia Judaica Second Edition* (Detroit: Thomson Gale, 2007) içinde, c.6, s.442.

⁶² Philip S. Alexander, "Jewish Tradition in Early Islam: the Case of Enoch/Idris," G. R. Hawting ve diğerleri (ed.), *Studies in Islamic and Middle Eastern Texts and Traditions in Memory of Norman Calder* (Oxford: Oxford University Press, 2000) içinde, s.15.

⁶³ Bereşit Rabbah, 25:1. *Midrash Rabbah*, İng. terc. H. Freedman ve diğerleri (Londra: The Soncino Press, 1961), c.1, s.204.

olmasını kabul etmekle beraber onun dünyadaki dürüst ve filozofik hayatı üzerine odaklanan bir yaklaşımdır.⁶⁴

Alexander'ın bu tespitleri çerçevesinde Kur'an, İdris Peygamber'in üç özelliğini belirtmekle bir anlamda bu yaklaşımlarla ilgili görüşünü ortaya koymaktadır. Kitab-ı Mukaddes, nebi tabirini İbrahim Peygamber'den önce kullanmamaktadır. Zira Tevrat'ın ilk nebisi İbrahim Peygamber'dir. Musa Peygamber de İsrailoğullarının en büyük nebisidir. İdris Peygamber'in nebilği bir anlamda ilk peygamber İbrahim ve en büyük peygamber Musa düşüncesi açısından kafa karışıklığına sebep olmaktadır. Her ne kadar Rabbani literatürde Enoch için cennete girecek dokuz salih kişiden biri olduğu söylense de, onun nebi olduğu aktarılmamaktadır. İşte bu noktada Kur'an'ın İdris'in nebi olduğunu söylemesi basit bir anlatım olarak algılanmamalı; bilakis Yahudiliğin nebilik anlayışına karşı bir hamle olarak görülmelidir. Böylelikle Kur'an, İdris Peygamber'in nebi olduğunu belirtmek suretiyle nebilik tarihini İbrahim öncesine taşımaktadır. Dahası Kur'an bu hamlesiyle, Enoch'u bir peygamber olarak gören özelde Habeş toplumunun; genelde Hıristiyanlığın⁶⁵ yanında yer aldığı belirtilmektedir.

Kur'an'ın İdris Peygamber'in *şiddik* oluşunu vurgulayışı da Kitab-ı Mukaddes'te doğrudan yer almayan bir özelliktir. Yaratılış kitabında birkaç cümle ile kendisinden bahsedilen Enoch için "Tanrı yolunda yürüdü"⁶⁶ denilmekte, ancak onunla özdeşleşen *şiddik* olması durumuyla ilgili hiçbir şey söylenmemektedir. Aksine Yahudi geleneğinde Enoch'un doğruluğu tartışmaya açılmakta ve kötü birisi olduğuna dair ifadeler rastlanmaktadır. Kur'an onun *şiddik* olduğunu vurgulamak suretiyle o dönemdeki birtakım Yahudi görüşlerine karşı çıkmaktadır. Böylelikle Kur'an, ikinci defa Habeş toplumunun bakış açısından İdris'in yanında yer almış olmaktadır. Dolayısıyla onun *şiddik* olduğu Rabbani anlayışa bir reddiye amacıyla söylenmiş olabilir. Da-

⁶⁴ Alexander, "Jewish Tradition in Early Islam: the Case of Enoch/İdris," s.15.

⁶⁵ Yahuda, 1:14. Enoch için nebi sıfatını kullanmış olmasa da peygamberlik yaptığını belirtmektedir.

⁶⁶ Her ne kadar *Targum Yonatan'da* Tanrı yolunda yürüdü sözü, onun iyi bir kişi olduğunu belirtse de bunun aksini belirten yorumlara da rastlamak mümkün olmaktadır. Nitekim atalarına kıyasla kısa bir ömrünün olması çok güvenilir olmamasına bağlanmaktadır. "Hanoh Tanrı'ya çok bağlı biri olmasına rağmen, hata yapmaya çok açıktı. Tanrı bunu engellemek için onun dünya üzerindeki yaşantısını kısa kesmiştir. Pasukta öldü yerine artık var olmadığı demesinin sebebi budur. Buna göre Hanoh, kendisi için belirlenmiş yaşam süresini tamamlayınca dünyada artık var olmadı. Hanoh geleneğe göre cennete ölmeden girmiştir." Targum Yonatan bu pasuğu bu şekilde açıklayarak çevirir: "Hanoh, Tanrı'nın önünde dürüst bir şekilde hizmet etti ve işte artık dünyanın barınanlar arasında değildi. Çünkü Tanrı'nın sözü üzerine oradan alındı ve gökyüzüne yükseldi." Bkz. *Tora: Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla Tora ve Aftara: Bereşit*, terc. Moşe Farsi (İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş.,2004), c.1, s.35, dn.24.

hası onun yüce bir mekana yükseltilmesini, doğrudan bu *şiddik* sıfatıyla bağlantılı olarak görüp; yani “o *şiddik* birisiydi dolayısıyla her *şiddik* gibi onu yüce bir mekana, bir anlamda cennete yükselttik” demek istenmiş olabilir. Zira Yahudi geleneğinde iki cennetin olduğuna; bunlardan birinin yeryüzünde, ikincisinin ise gökyüzünde olduğuna inanılırdı.⁶⁷ Dolayısıyla “onu yükselttik” demek, gökyüzündeki cennete koyduk anlamına gelebilir. Zaten 1. Enoh kitabında da buna paralel olarak iyilerin ödüllendirilmesi ve kötülerin cezalandırılması söz konusu olduğunda, göğe yükselme bir kriter olarak sunulmaktadır.⁶⁸

Bir başka açıdan onun *şiddik* olması sebebiyle sembolik anlamda yükselişinden bahsetmek 1. Enoh kitabındaki muhtevaya ters düşmemektedir. Yani İdris Peygamber'in *şiddik* olması sebebiyle “onun adını adiller ile beraber andık”⁶⁹ denilmesi ve ismen bir yükselişten bahsedilmesi, 1. Enoh kitabındaki pasajlarla uygunluk arz etmektedir. Zira Enoh kitabı iyi kişilerin adlarının Tanrı önünde yazılmasından⁷⁰ ve Ruhlar Tanrı'sının seviyesine yükseltilmesinden; kötü kişilerin adlarının ise hayat kitabından silinmesinden⁷¹ bahsetmektedir. Bunu çağrıştıracak şekilde Kur'an'da da *'illiyūn* kavramı bulunmaktadır. *'İllyūn*, İdris Peygamber'in yükseltildiği mekanı niteleyen *'ālī* kelimesiyle aynı kökten gelmektedir: “Hayır, (sandıkları gibi değil!) iyilerin yazısı *'illiyūn*'dadır. *'İllyūn*'un ne olduğunu nereden bileceksin. O yazılmış bir kitaptır. Ona, Allah'a yakın olanlar şahit olur. Şüphesiz iyi kimseler,

⁶⁷ Talmudik literatürde “cehennem”in (gehinnom) zıddı olarak kullanılan “eden”in (B.T., Soṭa, 22a), dünyevi ve semavi olmak üzere iki farklı yerde konumlandığı kabul edilmektedir. Dünyevi “eden”in yeşillikleri bol ve bereketli bir yer olduğu; semavi “eden”in ise iyi ve dürüst insanların ruhlarının yükseldiği yer olduğu belirtilmektedir. Bkz. Sa'adya Gaon, *Tefsīru't-Tevrāt bi'l-'Arabiyye, Tevrat (Tora) Tefsiri*, terc. Nuh Arslantaş (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018), c.1, s.273.

⁶⁸ 1. Enoh kitabının birinci bölümünde adiller ve seçilmişlerin girecekleri kutsal olan bir mekandan (mekan-kuds) bahsedilmektedir (1. Enoh, 24:9). Yine benzer bir şekilde ikinci kitapta da adillerin ve uluların dinlendikleri mekandan söz edilmektedir. Akabinde uluların mekânının ve Ruhların Tanrı'nın adım inkar eden münkirlerin göğe yükseltilmeyeceğine yer verilmesi, bir anlamda söz konusu mekânı göğe yükselmeyle ilişkili kılmaktadır (1. Enoh, 39:4, 41:1,45:1).

⁶⁹ “Sonra İnsan Oğlu'nun adı dünyada yaşayanların seviyesinden, Ruhların Tanrı'sının seviyesine yükseltildi. Evet, ruh arabasıyla göğe yükseltildi ve insanlar arasında adı kayboldu. O günden sonra artık onlar arasında sayılmadım. O beni Kuzey ile Batı rüzgârları arasına yerleştirdi.” 1. Enoh, 69:1-3.

⁷⁰ “Size yemin ederim adiller, gökteki melekler Kudretli Olan'ın önünde iyiliğinizi biliyor. Adlarınızı Yüce Tanrı'nın ihtiyamı önünde yazılıyor.” 1. Enoh, 104:1.

⁷¹ “Siz, iyiliğin yolundan gidenler, kötülük için çalışanların sonunun getirileceği ve sapkınların gücünün sona erdirileceği günlere kadar bekleyin. Günahlar sona erdirilene kadar bekleyin cünkü günahkârların adları hayat kitabından ve diğer kutsal kitaplardan silinecek. Onların tohumları ve ruhları yok edilecek. Bir boşlukta ağlayıp feryat edecek, sonu olmayan bir ateşte yanacaklar.” 1. Enoh, 105:21.

na‘ım cennetindedirler.”⁷² İyilerin yazısını ihtiva eden kitaba isim olarak verilen *‘illiyyūn*, müfessirler tarafından müminlerin ruhlarının bulunduğu yedinci kat sema; cennet, göğün dördüncü katı; arşın sağ sütunu yahut *sidratu’l-muntehā* olarak yorumlanmıştır.⁷³ Ancak bunun bir kitap olması ve iyilerin yazısını barındırması, Enoh kitabındaki adların Tanrı huzurunda yazılmasını çağrıştırmaktadır. Özetle İdris Peygamber’in yüce bir mekana yükseltilmesi, onun *şiddik* oluşuyla bir bütünlük arz etmekte ve isminin *şiddik*lar kitabına yazılmış olması anlamına gelmektedir, denilebilir.

Bazı müfessirler de İdris Peygamber’in yükseltilmesinin sembolik olabileceğini söylemişlerdir. Onlar İdris Peygamber’in Allah tarafından hikmet ve nübüvvetle şereflendirilmesinin, yüce mekana yükseltilmesi anlamına geldiğini aktarmaktadırlar.⁷⁴ Ancak 1. Enoh kitabında, onun birçok kere ve farklı mahiyetlerde şahsen ve ruhen yükseltilmesinin söz konusu edilmesi ve tefsir kitaplarının İdris Peygamber için bir mekan belirlemeye çalışmaları sebebiyle, yükselişin gerçek anlamıyla alınmasının daha isabetli olacağı kanaatindeyiz.

İdris Peygamber’le ilgili Meryem suresindeki ayetlerin tefsirlerine bakıldığında rivayetlerin Yaratılış kitabındaki anlatımla paralel olduğu görülmektedir. Öyle ki yüce mekanın dördüncü kat,⁷⁵ altıncı kat sema⁷⁶ veya cennet⁷⁷ olduğu ya da ölmeden yükseltilip onu taşıyan meleğin kanatlarında canının alındığı⁷⁸ veya hala canlı olduğu da rivayet edilmektedir.⁷⁹ Bu, müfessirlerin

⁷² 83/el-Mu‘taffifin:18-22.

⁷³ İlyas Üzüm, “İlliyyūn,” *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.22. ss.123-124. Er-Râğib el-İşfahânî, kelimenin çoğul yapısından hareketle buraya ulaşan kimseleri ifade ettiğini söylemektedir. Bkz. er-Râğib el-İşfahânî, *el-Mufredât fi Ğaribi’l Kur‘ân*, tah. Muhammed Seyyid Kılânî (Beyrut: Dâru’l-Ma‘rife, tsz.) s.346.

⁷⁴ Nâsiruddîn el-Beydâvî, *Envâru’t-Tenzil ve Esrâru’t-Te‘vil*, tah. Muhammed ‘Abdurrahmân (Beyrut: Dâru İhyâ’i’t-Turâşil-‘Arabî & Mu‘essesetu’t-Târîhi’l-‘Arabî, 1997), c.4, s.14. Faḥruddîn er-Râzî, *Tefsîru’l-Faḥri’r-Râzî eş-Şehir bi’t-Tefsîri’l-Kebîr ve Mefâtîhi’l-Ġayb* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1401/1981), c.21, s.234. Er-Râzî, onun zikrini yükselttik anlamında bir yorum da yer vermektedir.

⁷⁵ İslami gelenekte İdris Peygamber’in dördüncü kat semada olduğuna dair inançlara muhtemelen Hz. Muhammed’in miracını konu eden hadis kaynaklık etmektedir. Bkz. Muslim, *Şaḥîhu Muslim*, K. *İmân*, 74. B. *İsrâ’*, c.1, s.85, 86 (no.259-264); el-Buhârî, *el-Câmi‘u’s-Şaḥîḥ*, K. *Bed‘u’l-Ḥalk*, 6. B. *Zikru’l-Melâ’ike*, c.2, s.422 (no.3203).

⁷⁶ 2. Enoh kitabında altıncı kat semaya Ermiş’in (Hermes/Merkür) yerleştirildiğinden bahsedilmektedir. Bkz. Eser, *İdris’in İki Kitabı*, 30. bölüm, ss.376-378.

⁷⁷ Ez-Zemaḫşerî, *el-Keşşâf: Keşşâf Tefsiri*, c.5. ss.198-199, 269. Ez-Zemaḫşerî cennetten daha yüce bir mekanın olmadığını belirtmektedir.

⁷⁸ eṭ-Ṭaberî, *Câmi‘u’l-Beyân ‘an Te‘vili Āyi’l-Kur‘ân*, tah. ‘Abdullâh b. ‘Abdulmuḫsin et-Turkî (Kahire: Dâru Heqr, 2001), c.15, ss.563-565.

⁷⁹ “Kâ’b el-Ahbâr’dan nakledilen bir rivayete göre dört peygamber halen sağdır. Bunlardan İlyâs ve Hızır yerde, İdris ve İsâ göktedir. İlyâs karalarda, Hızır ise denizlerde, Muhammed ümmetinden darda kalanların imdadına yetişmekle mükelleftir.” Bkz. Harman, “İlyâs,” c.22, s.162.

tecrübeler yaşamakta, fizikötesi alemde kutsal mesajları almakta, tekrar yeryüzüne dönmekte ve alınan mesajı tebliğ etmektedir.”⁸⁵

Beş kitapçıktan oluşan 1. Enoh kitabının ikinci kitapçığının (İnsanoğlu'nun Hikayesi) son bölümünde konu edinilen yükseliş, ikinci yükseliş motifi içerisinde değerlendirilebilir. Üç hikayenin anlatımından sonra 69. bölümde insanoğlunun adının dünyada yaşayanların seviyesinden Ruhların Tanrısı'nın seviyesine yükseldiğinden, ruh arabasıyla göğe çekildiğinden ve adının insanlar arasında sayılmadığından bahsedilmektedir. Kuzey ve batı rüzgarları arasına yerleştirilen Enoh burada, başlangıçtan beri orada yaşayan ilk insanların babalarını ve ulularını görmektedir.⁸⁶ Akabindeki 70. bölümde ise Enoh'un ruhunun göklere yükseltildiğinden⁸⁷ ve Tanrı huzurunda yere düştüğünden⁸⁸ söz edilmektedir. Mikail aracılığıyla ruhu göklerin göğüne çekilen Enoh,⁸⁹ Tanrı'nın huzurunda yere düşmekte ve bedeni ışık haline gelmekte⁹⁰ (Metatron) ve ruhu dönüşmektedir.

Ana hatlarıyla Enoh'un üç gezisini⁹¹ konu edinen Gözcüler kitabında (1. Enoh kitabının bir bölümü), sadece onun nerede olduğunun hiç kimse tarafından bilinmediğine işaret edilmekte ve geri dönüşten bahsedilmemektedir.⁹² Ancak üçüncü kitapçıkta (Gök Cisimleri) açıkça evinin önüne bırakılmasından⁹³ ve dünyaların tanrısını kutsayarak insanların arasına dönmekten söz edilmektedir.⁹⁴ Her ne kadar ikinci defa⁹⁵ bir son olarak yeniden göğe alınsa da yeniden bir geri dönüş söz konusudur. Yine dördüncü kitap (Rüya Vizyonları), onun rüyada yükselişini ve geri dönüşünü anlatmaktadır. Üç kişi tarafından yükseltilen⁹⁶ Enoh, Hayvanlar Kıyameti isimli vizyonunun so-

⁸⁵ Gündüz, *Dinlerde Yükseliş Motifleri*, s.14. “Görüldüğü gibi İdris'in iki kez semaya yükselme olayını yaşadığına inanılmaktadır. Bunlardan ilki bir çeşit miraç motifi olarak görülen, İdris'in ilahî alemlere yükseltilmesi, ilahî mesajı alması ve sonra yeryüzüne dönmesi şeklindeki tasavvurdur. İkincisi ise yeryüzü yaşantısının sonunda ölmeden ilâhî âleme çıkarılması ve orada melek Metatron haline gelmesidir.” Bkz. Gündüz, *Dinlerde Yükseliş Motifleri*, s.48.

⁸⁶ 1. Enoh, 69:1-4.

⁸⁷ 1. Enoh, 70:1.

⁸⁸ 1. Enoh, 70:3.

⁸⁹ 1. Enoh, 70:6.

⁹⁰ 1. Enoh, 70:13.

⁹¹ 17-19. bölümlerde dünyanın farklı mekanlarına ve Şeol'a götürülen Enoh daha sonra korkunç bir çukura varmaktadır (2. Enoh, 21-27. bölümler). Son olarak Enoh farklı yönlere kısa seyahatler yapmaktadır (2. Enoh, 28-36. bölümler).

⁹² 1. Enoh,1:12.

⁹³ “O üç ulu beni dünyaya indirip evimin kapısının önüne bıraktılar.” 1. Enoh, 80:7.

⁹⁴ “Ve Dünyaların Tanrısını kutsayarak insanların arasına döndüm” 1. Enoh, 80:14.

⁹⁵ 1. Enoh, 80:9.

⁹⁶ 1. Enoh, 86:1-3.

nunda o üç kişi tarafından yeniden yükseltilerek koyunların arasına oturtulduğunu söylemektedir.⁹⁷ Vizyon, Enoh'un uyanması ile son bulmaktadır. Doğayısıyla esas vurgulanması gereken konulardan biri, hakim kılınan Kitab-ı Mukaddes anlayışında göz ardı edilen, Enoh'un yükselişinin sebebidir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Enoh'un perdelenen yönü, mevzu bahis yükselişteki tecrübeleri tebliğ etmesidir. Melek Uriel, Enoh'a birçok konuda bilgi vermekte⁹⁸ ve Enoh bu yükseliş esnasında göğün tabletlerini görmekte; onlardan yazılar yazmakta ve bunları oğlu Metusalah'a sözlü ve yazılı olarak aktarmaktadır.⁹⁹ Enoh kitabının dördüncü ve beşinci kısmı ise onun bu tecrübelerinin oğluna aktarım kalıplarını içermektedir.

Konuyla ilgili bir diğer husus, Kur'an'da İdris'in yükseltildiği yer için kullanılan *mekānen 'aliyyen* ifadesinin mevcut 1. Enoh kitabında¹⁰⁰ yer alıp almadığıdır. 1. Enoh kitabının, onun Tanrı'nın huzuruna çıktığını söylemesi sebebiyle ilk akla gelen, yüce mekanın burası olması ihtimalidir. Enoh'un yükseliş esnasında ilahi alemlerin zirvesinde Tanrı ile görüşmeye vardığı açıkça belirtilmektedir. Tanrı ona seslenmekte;¹⁰¹ Enoh O'nunla konuşmakta¹⁰² ve O'nun huzurunda yere kapanmaktadır.¹⁰³

Bir diğer olasılık ise yüce mekanın meleklerin yanı olmasıdır. Lameh, Nuh Peygamber doğduğunda birtakım tuhafıklar hissedip babasından bu konuyu dedesi Enoh'a sormasını ister ve sebep olarak da onun meleklerin yanında ikamet ettiğini söyler.¹⁰⁴ Yine buna benzer bir şekilde yüce mekan, yukarıda değindiğimiz kuzey ve batı rüzgarları arasında, ilk ataların ve adillerin yanındaki nihai bir mekan olabilir.¹⁰⁵ Bunların ötesinde Enoh'un götürüldüğü birçok mekan yanında Kur'an'daki yüce mekan ifadesine benzer tabire 1. Enoh kitabında da rastlanmaktadır. 1. Enoh kitabının Rüya Vizyonları bölümünde, Enoh'un üç melek tarafından elinden tutularak dünya nesillerinden uzak

⁹⁷ "Ardından, daha önce elimden tutup beni yukarı çıkarmış olan beyaz giysili üç kişi elimi tuttu. O koçun eli de beni tutuyordu. Ve beni yukarı kaldırıp, yargılama gerçekleşmeden önce o koyunların arasına koydular." 1. Enoh, 89:41.

⁹⁸ 1. Enoh, 90:3.

⁹⁹ 1. Enoh, 80:2.

¹⁰⁰ 2. Enoh kitabı, semaları numaralandırma şeklinde bir anlatıma sahiptir.

¹⁰¹ 1. Enoh, 4:12-25.

¹⁰² 1. Enoh, 1:3; 2. Enoh, 22. bölüm.

¹⁰³ 1. Enoh, 70:3.

¹⁰⁴ "Ve şimdi baba, atamız Enok'a gidip ondan gerçeği öğrenmen için sana yalvarıyorum. Çünkü onun mekânı melekler arasındadır." 1. Enoh, 105: 6.

¹⁰⁵ 1. Enoh, 70:1-3. Eser, bu bölümü "Hz. İdris'e Verilen Makam" başlığı altında tercüme etmiştir. Eser, *İdris'in İki Kitabı*, s.195.

“yüce bir mekana” (Ge‘ez: *mekan newahe*) yükseltildiği yer almaktadır.¹⁰⁶ Neticede Kur’an’da geçen “onu yüce bir mekana yücelttik” şeklindeki ibare, Habeş toplumu açısından ilk defa duyulan bir ifade değildir, denilebilir.

Sonuç olarak Kur’an, isim dahil dört özelliğiyle İdris Peygamber üzerinden Habeş toplumuyla bir bağlantı kurmuş olmaktadır. Öyle ki Kur’an, kano-nik Kitab-ı Mukaddes’te yer almayan veya yeterince açıklanmayan özelliklerini gündeme getirerek İdris Peygamber’e iade-i itibarda bulunduğu gibi onu bu şekilde kabul eden Habeş toplumuyla da aynı düzlemde buluşmuş olmaktadır.

3. Şuhufu İdris Meselesi

Habeşistan’a hicret eden Müslümanların iadesi talebini konu edinen ri-vayetlerde en-Necāşī’nin, tarafları dinlerken huzuruna din adamlarını çağır-dığı; onların da “mushaflarını” yanlarında getirdikleri aktarılmaktadır.¹⁰⁷ Kur’an’a verilen *el-Muşhaf* isminin Habeşistan’dan alındığı rivayet edilmek-tedir. Hz. Ebū Bekr döneminde Kur’an’ın iki kapak arasındaki metninin isim-lendirilmesi konusunda sahabiler birtakım tekliflerde bulunmuşlardır. Önce *sifr* denilmesi önerilmiş ancak bu ismin Yahudilerce kullanılıyor olmasından dolayı tercih edilmemiştir. Daha sonra ‘Abdullāh b. Mes‘ūd’un (ö.32/652-653) Habeşistan’da *muşhaf* isminde bir metin gördüğünü söylemesi üzerine bu ismin Kur’an için de kullanılmaya başlandığı aktarılmaktadır.¹⁰⁸

Kur’an, Habeş toplumunun elinde bulunan bu mushaflara (özelde *Mas-hafa Henok*) doğrudan bir atıfta bulunmamakla beraber aynı kökten gelen *şuhuf* kelimesine *Şuhufu İbrāhīm*, *Şuhufu Mūsā* ve *Şuhufu'l-Ūlā* (İlk Sayfalar) şeklinde yer vermektedir.¹⁰⁹ Bu sayfaların hangi kitaplara atıfta bulunabile-ceği konusunda Abdullah Yusuf Ali, *Şuhufu İbrāhīm* ile ilgili olarak İbrahim’in Ahdi (Testament of Abraham) ve *Şuhufu Mūsā* ile ilgili olarak da Yahve’nin Savaşları Kitapları (Books of the Wars of Jehovah) diye bilinen kitapları an-maktadır.¹¹⁰ Ali, *Şuhufu Mūsā*’nın mevcut Tevrat olamayacağını da ahiret

¹⁰⁶ 1. Enoh, 86:2.

¹⁰⁷ Aḥmed b. Ḥanbel, *el-Musned*, tah. Aḥmed Muḥammed Şākir ve Ḥamza ez-Zeyn (Kahire: Dāru’l-Ḥadīṣ, 1416/1995), s.354 (no.1740); Murat Ağarı, *Hz. Muhammed’in Hıristiyanlarla Mücadele Strate-jisi* (İstanbul: Ayışığı Yayınları, 2003), ss.35-46.

¹⁰⁸ Ebū Şāme el-Maḳdisi, *el-Murşidu’l-Veciz ilā ‘Ulüm Tete’allaku bi’l-Kitābi’l-‘Aziz*, tah. Tayyar Altıku-laç (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1986), s.64. *Ş-ḥ*-fkelimesinin kökeni hakkındaki görüşler için bkz. Haggai Ben-Shammai, “Şuhuf in the Qur’ān: A Loan Translation for ‘Apocalypses’,” Shaul Shaked ve Sarah Stroumsa (ed.), *Exchange and Transmission across Cultural Boundaries: Philosophy, Mysticism and Science in the Mediterranean World* (Jerusalem: Israel Academy of Sciences and Humanities, 2013) içinde, ss.4-7.

¹⁰⁹ 20/Ṭāhā:133; 53/en-Necm:36; 87/el-A’lā:18-19.

¹¹⁰ Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Quran Abdullah Yusuf Ali English Commentary* (Medine: The Presi-dency of Islamic Researches IFTA, 1989), s.1941, dn.5110, 6094. Yine Hermann Reckonford, *Şuhufu*

inancının bu kitapların muhtevasında yer almamasına bağlamaktadır. Bu noktada dikkatimizi çeken husus, Testament of Abraham'ın Beta Israel'in (Habeşli Yahudiler) literatüründe yer alması¹¹¹ ve Ali'nin çok isabetli bir biçimde *Şuhufu Mūsā'yı* tespit için ahiret inancının mevcudiyetini söz konusu etmesidir.

Öte yandan günümüz Yahudi Kur'an araştırmacılarından Rubin, *şuhuf* ile ilgili ayet yorumunda dikkatimizi yeniden Habeş toplumunun kanonik listesinde yer alan Jubileler kitabına yönelmektedir.¹¹² Jubileler kitabında İbrahim Peygamber'in büyük babalarının kitaplarını (İbranice yazılmış) kopya ettiği;¹¹³ benzer şekilde İbrahim Peygamber'in elinde atalarının, Enoh'un (Ge'ez: Nagar Enoh/Enoh'un Sözlere) ve Nuh'un sözlerinin¹¹⁴ yazılı bulunduğu bir kitabın var olduğu nakledilmektedir. Dolayısıyla Rubin, bir anlamda İbrahim, Nuh ve Enoh'un sözlerinin *Şuhufu'l-Ūlā* olabileceğine işaret etmiştir. Zaten İslami gelenek de bu doğrultuda şekillenmiştir. *Şuhufu'l-Ūlā* ile ilgili olarak tefsir kitaplarında *şuhuf* inancının temelini oluşturan Ebū Zer el-Ğifārî'den gelen rivayet yer almaktadır.¹¹⁵ Bu rivayete dayandırılarak İdris Peygamber'e Allah tarafından otuz *şahife* verilmiş olduğuna inanılmaktadır. Ancak gelenekteki *Şuhufu İdris* ve Habeş toplumunun elindeki *Mashafa Henok* arasında kurulabilecek ilişki sadece yorum düzeyinde kalabilecektir.¹¹⁶

Bir diğer yaklaşımla Kur'an'da yer alan *şuhuf* kavramını bir metin türü olarak kabul ettiğimizde, *şuhuf* ile 1. Enoh kitabı arasında bir ilişki kurulabilir mi? Bu konuda Rubin, *şuhufun* ahlaki emirler ve el-A'lā suresinin sonunda ele

İbrāhim'in, Kabalatik bir eser olan Sefer Yetsirah (Oluşum Kitabı) olduğunu ifade etmektedir. Ancak Yasin Meral, Sefer Yetsirah adlı eserin Kabalacılar tarafından Hz. İbrahim'le ilişkilendirildiği ve kökeninin kesin olarak bilinmediği notunu düşmektedir. Bkz. Yasin Meral, *Yahudi Geleneğinde Kur'an ve İbranice Kur'an Çevirileri* (İstanbul: Divan Kitap, 2016), s.190.

¹¹¹ Wolf Leslau (ed. & İng. terc.), *Falasha Anthology* (New Haven: Yale University Press, 1954), ss.92-103.

¹¹² Yasin Meral, *Yahudi Geleneğinde Kur'an ve İbranice Kur'an Çevirileri*, s.191.

¹¹³ Jubileler, 12:27.

¹¹⁴ Jubileler, 21:10.

¹¹⁵ "Dedim ki: 'Ya Rasulallah! Allah kaç kitap indirdi?' Dedi ki: 'Yüz dört kitap indirdi. Elli sahife Şit'e, otuz sahife Hanûh'a/İdris'e, on sahife İbrahim'e, on sahife de Tevrat'tan önce Musa'ya indirdi. Ve ayrıca Tevrat, Zebur, İncil ve Furkan'ı indirdi.'" Bir diğer rivayette İdris'in yirmi dokuz sayfa aldığı aktarılmaktadır. Bir diğer rivayette ise İdris'in Adem Peygamber'e verilen yirmi bir, Şit Peygamber'e verilen elli sayfa ile toplamda yüz bir sayfa ezbere bildiği bildirilmektedir. Rivayetler için bkz. Mehmet Altuntaş, "Kur'an'da Peygamberlere Gönderilen 'Suhuf/Kitaplar' Üzerine Bir Değerlendirme," *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 11:12 (2016), ss.9-10.

¹¹⁶ ŞİT kaynaklarda *Sunenu İdris*, *Şuhufu İdris* ve *Şahâ'ifu İdris* isimli eserlerden alıntılara yer veren kitapların bulunduğu kaydedilmektedir (Reeves ve Reed, *Enoch from Antiquity to the Middle Ages*, c.1, ss.326-328). Ancak bu alıntılarda Maniheizm etkisi daha belirgin gibidir.

alınan konuları ihtiva eden metinler olduğunu söylemektedir. Bunun ötesinde Kur'an'daki *şuḥuf* tabiri üzerine bir makale kaleme alan Shammai, bu kavramın ödünç bir kavramdan ziyade ödünç bir çeviri olduğunu söylemektedir. Şöyle ki Haggai'ye göre Kur'an'da; Tevrat, Zebur ve İncil'in yanında dördüncü bir kutsal metnin yer aldığı, bunun da çoğu zaman bir peygamberle ilişkilendirilen apokaliptik muhtevalı eserler olduğu kanaatindedir. Dolayısıyla ona göre Süryanice kökenli ve apokaliptik temalı yazın türüne isim olan "gelyone", Kur'an'a *şuḥuf* olarak tercüme edilmiş ve anlam genişlemesine uğramıştır.¹¹⁷

Bu bakış açısıyla 1. Enoh kitabı bu tür bir metin olarak Kur'an'daki *şuḥuf* kavramının muhtevasına uymaktadır. Zira 1. Enoh kitabı, Enoh'un vizyonlarını ve *mi'râc* hadiselerini anlatmaktadır. Ancak Kur'an'daki *şuḥuf* ile ilgili ayetlerin siyak ve sibaklarına bakıldığında hiç şüphesiz söz konusu metinlerin ahiret konularını vurguladıkları görülmektedir. Dolayısıyla *şuḥuf* türü metinlerin ana temalarından biri, hiç şüphesiz ahiret olmalıdır ki 1. Enoh, bu muhtevaya uygun düşmektedir. Özellikle ahiret konusunun 1. Enoh kitabında yer alması basit bir konu değildir. Zira 1. Enoh kitabının içinde yer aldığı kanonizasyon ile mevcut hakim kanonizasyon arasında büyük bir farklılık oluşmaktadır. Hakim kanonik kitapların ahiret düşüncesine Daniel kitabına kadar yer vermemesi, İsrailoğullarının ahiret düşüncesini Babil etkisiyle kazandıkları yorumuna sebebiyet vermektedir. 1. Enoh kitabının hakim kanon listesinde yer almamasının arkasında birtakım sebepler bulunabilir. Bunlar arasında düşmüş melek inancına yer vermesi, melekleşen insan figürünün monoteizme zarar verebilecek boyutlara ulaşması veya İbrahim ve Musa'dan önce de yazılı bir vahiy malzemesine sahip peygamberin varlığının onların otoritelerine halel getireceği anlayışı sıralanabilir. Bu saiklerle hareket ettiğini düşündüğümüz Yahudi dinî otoriteler, hakim kanon 1. Enoh veya Jubileler kitaplarını kutsal alanın dışına çıkarmış olsa da, bununla beraber ahiret inancı da kanon dışına atılmış olmaktadır. Kanaatimizce peygamberliği İbrahim ile başlatan; Musa Peygamber'den önce herhangi bir peygamberin vahiy malzemesine sahip olduğu görüşüne olanak tanımayan hakim anlayış, böylelikle ahiret inancını yazılı dini metnin konusundan çıkarmıştır.

Özetle Kur'an'da günümüzdeki mevcut *Mashafa Henok'a*, doğrudan bir atif olduğunu söyleyebilmek tartışmaya açıktır. Bununla beraber Kur'an'daki *Şuḥufu'l-Üla'nın* İdris'e nispet edilen yazına atif olabileceğini kabul etsek bile bu, içerik olarak ahiret inancını merkeze alan hususlarla ilgili olmalıdır.

¹¹⁷ Ben-Shammai, "Şuḥuf in the Qur'ân: A Loan Translation for 'Apocalypses'," ss.14-15.

Kur'an, evveliyatta *Şuhufu'l-Ülâ*, *Şuhufu İbrâhîm* ve *Şuhufu Mûsânın* mevcut olduğu ve bunlardaki ana temanın ahiret inancı olduğunu söylemekle kutsal kitap tarihini de Tevrat öncesine götürmektedir. Böylelikle de Habeş toplumuyla prensipte yine aynı çizgide durmaktadır. Bununla beraber Kur'an, İdris'e bir kitabın verildiğini söylememekte; dolayısıyla o an Habeşlilerin elinde olan veya mevcut *Mashafa Henok* konusunda doğrudan görüş bildirmemektedir. Bu bağlam sebebiyle Kur'an'ın seçtiği ifadelerde Habeşlilerle ana hatlarda uyuştuğunu belirtmiş olması kuvvetle muhtemel görünmektedir.

Sonuç

Kur'an, kelime seçimine ve bağlam hassasiyetine önem veren kutsal bir kitaptır. Kur'an'da Meryem suresi içerisinde yer alan İdris Peygamber'le ilgili ifadeler, tesadüfi ve genel ifadeler olmayıp bir amaca matuf olarak seçilmiş ifadelerdir. Meryem suresi içindeki hususlardan biri olan İdris Peygamber'in ismi, nebi ve *şiddik* olması ve yüce bir mekana yükseltilmesi özenle seçilmiş; bunlar İslam'a ilk inananlar ile Habeş toplumu arasında gerçekleşen birlikliğin bir unsuru olarak gözükmüş ve bu iki toplum arasında ortak bir zemin oluşturmuştur. Mevcut Tevrat'taki Enoh tasviri ve Yahudi geleneğinde onu yeren birtakım görüşlerin varlığı, Kuran'da yer alan İdris'in her bir özelliğinin bir yönüyle reddiye; diğer bir yönüyle onaylama olduğunu ortaya çıkarmış olmaktadır. Diğer bir ifade ile Kur'an her bir madde ile Tevrat'tan neşet eden bir itibarsızlaştırmayı reddederken; Habeş toplumundaki Enoh algısını ana hatlarıyla onaylamış olmaktadır.

Hakim kültür içerisinde Enoh olarak bilinmekle birlikte Kur'an'ın İdris kelimesini Ge'ez diline ve Enoh kitabındaki anlatımlara uygun olarak "vahiy katibi" gibi bir anlamda kullanabileceği ve özel isim yerine isimleşen bir sıfatı vurgulamış olabileceği mümkün gözükmektedir.

İdris Peygamber kıssasında Kur'an'ın peygamberlik ve kutsal kitap yazımındaki tarihlendirmeyi İbrahim Peygamber'den önceye çekmesi göz önünde bulundurulduğunda, onun İbrahim'in din geleneğini anlatırken kanonik Kitab-ı Mukaddes anlatımından farklı ve alternatif anlatıma sahip olduğu görülmüş olmaktadır. Neticede Kur'an'ın yaptığı gibi peygamberlik tarihine farklı bakış açılarıyla yaklaşmak, yani Adem'den itibaren İbrahimî dinlerin geçmişlerine dair anlatımlara kanonik kitapların belirlediği sınırlar dışından bakabilmek, eleştiri mantığının ruhuna daha uygun gözükmektedir. Kitab-ı Mukaddes hikayelerinin doğru anlaşılması, biraz da farklı açıdan ve

geniş bir perspektiften bakmayı, kalıpların dışında bırakılan toplumların inançlarını ve kitaplarını analiz etmeyi gerekli kılmaktadır.

KAYNAKÇA

- Abdullah Yusuf Ali. *The Holy Quran*. Medine: The Presidency of Islamic Researches IFTA, 1989.
- Ağarı, Murat. *Hız Muhammed'in Hıristiyanlarla Mücadele Stratejisi*. İstanbul: Ayışığı Yayınları, 2003.
- Ahmed b. Muhammed b. Hanbel. *el-Musned*. Tah. Ahmed Muhammed Şakir ve Hamza ez-Zeyn. Kahire: Dâru'l-İhadîs, 1416/1995.
- Akkaya, Veysel. *Şeyh-i Ekber İbn Arabî'de İdrîs Peygamber Semâvî Kutub-Hakîmlerin Piri*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2010.
- Altuntaş, Mehmet. "Kur'an'da Peygamberlere Gönderilen 'Suhuf/Kitaplar' Üzerine Bir Değerlendirme," *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 11:12 (2016), ss.1-24.
- Alexander, Philip S. "Jewish Tradition in Early Islam: the Case of Enoch/İdrîs," G. R. Hawting ve diğerleri (ed.), *Studies in Islamic and Middle Eastern Texts and Traditions in Memory of Norman Calder* (Oxford: Oxford University Press, 2000) içinde, ss.11-29.
- Aydın, Fuat. *Yahudilik: Tarih-İnanç-İbadet-Kültür*. İstanbul: Mahya Yayınları, 2018.
- Aykıt, Dursun Ali. *Etiyopya Kilisesi*. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2013.
- Aykıt, Dursun Ali. "Falaşalar veya Etiyopya Yahudileri," *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 11: 2 (2014), ss.36-60.
- Barton, George. *Archæology and The Bible*. Philadelphia: American Sunday-School Union, 1917.
- Ben-Shammai, Haggai. "Şuhuf in the Qur'an: A Loan Translation for 'Apocalypses'," Shaul Shaked ve Sarah Stroumsa (ed.), *Exchange and Transmission across Cultural Boundaries: Philosophy, Mysticism and Science in the Mediterranean World* (Jerusalem: Israel Academy of Sciences and Humanities, 2013) içinde, ss.4-7.
- el-Beydâvî, Nâşıruddîn 'Abdullâh b. 'Umer. *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*. Tah. Muhammed 'Abdurrahmân. Beyrut: Dâru İhyâ'î't-Turâşî'l-'Arabî & Mu'esse-setu't-Târîhî'l-'Arabî, 1997.
- Black, Jeremy ve Anthony Green. *Mezopotamya Mitolojisi Sözlüğü, Tanrılar İfritler Semboller*. İstanbul: Aram Yayıncılık, 2003.
- Bladel, Kevin Van. *The Arabic Hermes: From Pagan Sage to Prophet of Science*. Oxford: Oxford Studies in Late Antiquity, 2009.
- Budge, Sir Ernest A. Wallis. *An Egyptian Hieroglyphic Dictionary*. Londra: John Murray, 1920.
- el-Buhârî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İsmâ'îl. *el-Câmi'u's-Şaḥîḥ*. Kahire: el-Maḥba'atu's-Selefiyye ve Mektebetuhâ, 1403/1982.
- The Book of Enoch*. İng. terc. R. H. Charles. Londra: Posttomorrow Books, 2013.
- el-Cevâlîkî, Ebû Manşûr Mevhûb b. Ahmed. *el-Mu'arreb mine'l-Kelâmi'l-A'cemî 'alâ Hurûfî'l-Mu'cem*. Tah. F. 'Abdurrahîm. Dimaşq: Dâru'l-Kâlem, 1410/1990.

- Crone, Patricia. "İdris, Atrahasis and al-Khidr," Hanna Siurua (ed.), *Islam, the Ancient Near East and Varieties of Godlessness* (Leiden: Brill, 2016) içinde, ss.44-82.
- Douglas, James Dixon ve Merrill C. Tenney (ed.). *Zondervan Illustrated Bible Dictionary*. Grand Rapids: Zondervan, 2011.
- I. Enoch Kitabı: Peygamber Enoch'un Kitabı*. Terc. Günyüz Keskin. İstanbul: Hermes Yayınları, 2011.
- Erder, Yoram. "İdris," Jane Dammen McAuliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur'an*, c.2, ss.484-486. https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-the-quran/idris-EQSIM_00208?s.num=6 (28.03.2020).
- Erder, Yoram. "The Origin of the Name İdris in the Qur'an: A Study of the Influence of Qumran Literature on Early Islam," *Journal of Near Eastern Studies* 49:4 (1990), ss.339-350.
- Firestone, Reuven. "İslam'ın Teşekkül Döneminde Yahudi Kültürü," terc. Ertuğrul Döner ve Ahmet Rifat Geçioğlu, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 14:3 (2014), ss.191-222.
- el-Firūzābādī, Mecduddīn Muḥammed b. Ya'qūb. *el-Kāmūsu'l-Muḥīṭ*. Tah. Muḥammed Na'īm el-İrksūsī. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risāle, 1426/2005.
- Gaon, Sa'adya. *Tefsīru't-Tevrāt bi'l-'Arabīyye, Tevrat (Tora) Tefsiri*. Terc. Nuh Arslantaş. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018.
- Gil, Moshe. "Creed of Abū 'Āmir," *Israel Oriental Studies* 12 (1992), ss.9-58.
- Girma, Dawit. *King Zara Yaqob and the Development of Ethiopian Literature: Literature in Medieval Ethiopia*. Münih: Grin Verlag, 2019.
- Gnuse, Robert. *Misunderstood Stories: Theological Commentary on Genesis 1-11*. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2014.
- Gökkır, Bilal. *Meryem Süresi Tefsiri: Metin ve Yorum İncelemesi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2009.
- Gündüz, Şinasi. *İslam ve Sâbiilik*. İstanbul: Hikav Yayınları, 2018.
- Gündüz, Şinasi. "Sâbiilik," *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.35, ss.341-344.
- Gündüz, Şinasi, Ekrem Sarıkçıoğlu ve Yavuz Ünal. *Dinlerde Yükseliş Motifleri*. İstanbul: Vadi Yayınları, 1996.
- Halman, Hugh Talat. "İdris (Enoch)," Phyllis G. Jestice (ed.), *Holy People of the World: A Cross-Cultural Encyclopedia* (Santa Barbara: ABC Clío, 2004) içinde, c.1, s.388.
- Halperin, David J. ve Gordon D. Newby. "Two Castrated Bulls: A Study in the Haggadah of Ka'b al-Aḥbār," *Journal of the American Oriental Society* 102:4 (1982), ss.631-638.
- Harman, Ömer Faruk. "İdris," *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.21, ss.478-481.
- Harman, Ömer Faruk. "İlyâs," *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.22, ss.160-162.
- Hirschberg, Haim Z'ew. "Enoch," Fred Skolnik ve Michael Berenbaum (ed.), *Encyclopedia Judaica Second Edition* (Detroit: Thomson Gale, 2007) içinde, c.6, s.442.
- Jeffery, Arthur. *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*. Leiden & Boston: Brill, 2007.
- Kaplan, Steven. *The Beta Israel (Falasha) in Ethiopia From Earliest Times to the Twentieth Century*. New York & Londra: New York University Press, 1995.
- Kılıç, Mahmud Erol. "Hermes," *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.17, ss. 228-233.

- Kingsley, Peter. "Poimandres: The Etymology of the Name of Origins of the Hermetica," Roelof van den Broek ve Cis van Heertum (ed.), *From Poimandres to Jacob Böhme: Gnosis, Hermetism and the Christian Tradition* (Amsterdam: In de Pelican, 2000) içinde, ss.41-76.
- Klein, Ernest. *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English*. Carta Jerusalem: The University of Haifa, 1987.
- el-Ḳurṭubī, Ebū 'Abdillāh Muḥammed b. Aḥmed. *el-Cāmi' li-Aḥkāmī'l-Ḳur'an*. Tah. 'Abdullāh b. 'Abdulmuḥsin et-Turkī. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risāle, 1427/2006.
- Laurance, Richard, Rutherford H. Platt ve Robert H. Charles. *İdris Peygamber'in İki Kitabı "Enok'un Kitabı."* Terc. Oğuz Eser. İstanbul: İdil Yayıncılık, 2012.
- Leslau, Wolf. *Comparative Dictionary of Ge'ez*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1991.
- Leslau, Wolf (ed. & İng. terc.). *Falasha Anthology*. New Haven: Yale University Press, 1954.
- el-Maḳdisī, Ebū Şāme 'Abdurrahmān b. İsmā'īl. *el-Murşidu'l-Vecīz ilā 'Ulūm Tete'alaku bi'l-Kitābi'l-'Azīz*. Tah. Tayyar Altıkulaç. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1986.
- Mekonnen, Yohannes K. (ed.). *Ethiopia: The Land, Its People, History and Culture*. Dar es Salaam: New Africa Press, 2013.
- Meral, Yasin. *Sāmiri'nin Buzağısı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.
- Meral, Yasin. *Yahudi Düşüncesinde İslam Algısı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Meral, Yasin. "Biz Yahyâ İsmiini Daha Önce Kimseye Vermedik," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 58:1 (2017), ss.213-223.
- Meral, Yasin. *Yahudi Geleneğinde Kur'an ve İbranice Kur'an Çevirileri*. İstanbul: Divan Kitap, 2016.
- Midrash Rabbah*. İng. terc. H. Freedman ve diğerleri. Londra: The Soncino Press, 1961.
- Muslim b. el-Ḥaccāc, Ebū'l Ḥasen en-Nisābūrī. *Şaḥīḥu Muslim*. Riyad: Dāru Ṭaybe, 1426/1996.
- Odeberg, Hugo (ed. & İng. terc.). *3 Enoch or The Hebrew Book of Enoch*. Cambridge: Cambridge University Press, 1928.
- Orlov, Andrei A. *The Enoch-Metatron Tradition*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005.
- Özbudun, Sibel. *Hermes'ten İdris'e: Bir Dinsel Geleneğin Dönüşüm Dinamikleri*. Ankara: Ütopya Yayınevi, 2004.
- Öztürk, Levent. *İlk Hicret Habeşistan*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2015.
- Peygamber Enok'un Kitabı*. Terc. Günyüz Keskin. İstanbul: Hermes Yayınları, 2011.
- er-Rāğīb el-İşfahānī, Ebū'l-Ḳāsim el-Ḥuseyn b. Muḥammed. *el-Mufredāt fī Ġarībī'l-Ḳur'an*. Tah. Muḥammed Seyyid Kılānī. Beyrut: Dāru'l-Ma'rife, tsz.
- er-Rāzī, Faḥruddīn Muḥammed b. 'Umer. *Tefsīru'l-Faḥri'r-Rāzī eş-şehīr bi't-Tefsīri'l-Kebīr ve Mefātīḥi'l-Ġayb*. Beyrut: Dāru'l-Fıkr, 1401/1981.
- Reeves, John C. ve Annette Yoshiko Reed. *Enoch from Antiquity to the Middle Ages*. New York: Oxford University Press, 2018.
- Sarıçoğlu, Ekrem. *Kitabu'l İdris Hz. İdris'in Sahifeleri*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2019.
- eṭ-Ṭaberī, Ebū Ca'fer Muḥammed b. Cerīr. *Tārīḥu't-Ṭaberī: Tārīḥu'r-Rusul ve'l-Mulūk*. Tah. Muḥammed Ebū'l-Faḍl İbrāhīm. Kahire: Dāru'l-Ma'ārif, 1387/1967.

- eṭ-Ṭaberī, Ebū Ca'fer Muḥammed b. Cerīr. *Cāmi'u'l-Beyān 'an Te'vīli Āyi'l-Ḳur'ān*. Tah. 'Abdullāh b. 'Abdulmuḥsin et-Turkī. Kahire: Dāru Hecr, 2001.
- Temiztürk, Halil. "Ölü Deniz El Yazmaları ve Tarihteki Yeri," *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2:1 (2015), ss.63-87.
- Torrey, Charles Cutler. *The Jewish Foundation of Islam*. New York: KTAV Publishing House, 1967.
- Tora: Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla Tora ve Aftara: Bereşit*. Terc. Moşe Farsi. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2004.
- Üzüm, İlyas. "İlliyyîn," *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.22, ss.123-124.
- Vajda, Georges. "İdris," *The Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, c.4, ss.1030-1031. https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/idris-SIM_3491 (20.02.2020).
- Yaşaroğlu, M. Kamil. "Meryem Sûresi," *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.29, ss.242-243.
- Yılmaz, Sait. "Hermes'in Eski Mısır ve Helen Dünyasından İslam Coğrafyası ve Anadolu'ya Yolculuğu," *Lectio Socialis* 3:1 (2019), ss.21-46.
- ez-Zebīdī, Muḥammed Murteḏā. *Tācu'l-'Arūs min Cevāhiri'l-Ḳāmūs*. Tah. Muşṭafā el-Ḥicāzī. Kuveyt: Maṭba'atu Ḥukūmeti'l-Kuveyt, 1969.
- ez-Zemaḥşerī, Ebū'l-Ḳāsim Maḥmūd b. 'Umer. *Keşşâf Tefsiri: El-Keşşâf'an Hakā'iki Ğavāmidit-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekāvîl fî Vucūhi't-Te'vil*. Terc. Muhammed Coşkun, Ömer Çelik, Mehmet Erdoğan, Sadrettin Gümüş, Adil Bebek, Murat Sülün, Mehmet Çiçek, Necdet Çağil. Ed. Murat Sülün. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016.

