

YAHUDİLİK

Salime Leyla Gürkan



Gözden geçirilmiş 4. baskı

İSAM
yayınları



YAHUDİLİK

Salime Leyla Gürkan

Gözden geçirilmiş 4. baskı

Salime Leyla Gürkan

1968 yılında Ankara'da doğdu. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu (1991), aynı üniversitenin Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde "Yahudilik'te Şabbat (Sebt): Kökeni, İlgili İnanç ve Uygulamalar" adlı teziyle yüksek lisansını (1994), Lancaster Üniversitesi'nde (UK) doktorasını tamamladı (2002). Halen TDV İslâm Araştırmaları Merkezi'nde Dinler Tarihi araştırmacısı olarak görev yapmaktadır. *The Jews as a Chosen People: Tradition and Transformation* (Routledge 2009) başlıklı, doktora tezine dayanan bir kitabı ve sahayla ilgili çeşitli makaleleri yayımlanmıştır.

İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM)

İcadiye Bağlarbaşı caddesi 40

Üsküdar 34662 İstanbul

Tel. (0216) 474 08 50 Faks (0216) 474 08 74

www.isam.org.tr

Bu kitap;

İSAM Yönetim Kurulu'nun,

15.04.2005 gün ve 2005/8 sayılı kararıyla basılmıştır.

Baskı: TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, Ankara

© Her hakkı mahfuzdur.

Birinci Baskı: Temmuz 2008

İkinci Baskı: Nisan 2009

Üçüncü Baskı: Mart 2010

İstanbul, Haziran 2012



Gürkan, Salime Leyla

Yahudilik / Salime Leyla Gürkan. – İstanbul : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2012.

340 s. ; 24 cm. – (İSAM Yayınları ; 42. Akademik Araştırmalar Dizisi ; 3)

Kaynakça ve dizin var.

ISBN 978-605-5586-88-1

Büyük Haldun'dan küçük Haldun'a uzanan üç nesle

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR • 9

ÖNSÖZ • 11

GİRİŞ • 13

BİRİNCİ BÖLÜM

TARİHİ SÜREÇ • 25

1. Kutsal Kitap Dönemi • 25
2. İkinci Mabet Dönemi • 33
3. Talmud Dönemi • 40
4. Orta Çağ Dönemi • 42
5. Modern Dönem • 54
6. Modern Yahudi Mezhepleri • 65
7. İsrail ve Diaspora • 71

İKİNCİ BÖLÜM

TEOLOJİK BOYUT • 87

1. İnanç Esasları • 87
2. Tevrat • 91
3. Tanrı • 106
4. İsrail • 117

5. Peygamberlik • 129

6. Ahiret İnancı • 137

7. Mesihçilik • 150

8. Kabala • 160

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

PRATİK BOYUT • 171

1. Dinî Kurallar • 171

2. Doğum, Ergenlik, Evlilik ve Ölüm • 175

3. Yeme İçme ve Temizlik • 184

4. Günah-Kefaret ve Etik • 188

5. İbadet ve Bayramlar • 192

6. Kadının Konumu • 216

7. Yabancıların Dine Kabulü • 237

8. Yahudi Olmayanlarla Münasebet • 252

KRONOLOJİ • 269

HARİTALAR • 295

SÖZLÜK • 301

KAYNAKÇA • 315

DİZİN • 329

KISALTMALAR

Ab. Aboth	Er. Erubin
Ar. Arakhin	Est. Ester
Arm. Aramice	Ex. R. Exodus Rabbah
Arp. Arapça	Gal. Pavlus'un Galatyalılar'a Mektubu
AZ Abodah Zarah	<i>Gen. R.</i> <i>Genesis Rabbah</i>
BB Baba Bathra	Git. Gittin
Bar. Baruk	Grk. Grekçe
Bek. Bekoroth	Hag. Hagigah
Ber. Berakoth	Hak. Hakimler
Bik. Bikkurim	Hez. Hezekiel
Bil. Bilgelik	Hor. Horayoth
BK Baba Kama	Hoş. Hoşea
Bk. Bakanız	Hul. Hullin
BM Baba Metzia	İbr. İbranice
<i>Cant. R.</i> <i>Canticles Rabbah</i>	İng. İngilizce
Çık. Çıkış	İşa. İşaya
Dan. Daniel	<i>JE</i> <i>Jewish Encyclopedia</i>
<i>DİA</i> <i>TDV İslâm Ansiklopedisi</i>	JPS The Jewish Publication Society
<i>Dt. R.</i> <i>Deuteronomy Rabbah</i>	Jub. Book of Jubilees
Ed. Eduyoth	Ker. Kerubim
<i>EJ</i> <i>Encyclopedia Judaica</i>	
En. Enoch	

YAHUDİLİK

Ket. Ketuboth	Rom. Pavlus'un Romalılara Mektubu
Kid. Kiddushin	<i>Ruth R.</i> <i>Ruth Rabbah</i>
Kral. Krallar	Sam. Samuel
Krş. Karşılaştırınız	Sanh. Sanhedrin
<i>Lam. R.</i> <i>Lamentations Rabbah</i>	Say. Sayılar
Lat. Latince	Shab. Shabbath
Lev. Levililer	Sheb. Shebuoth
<i>Lev. R.</i> <i>Leviticus Rabbah</i>	<i>Sifra Lev.</i> <i>Sifra Leviticus</i>
Mak. Makabiler	<i>Sifre Dt.</i> <i>Sifre Deuteronomy</i>
Mal. Malaki	Sir. Sirak
Mat. Matta	Sot. Sotah
Meg. Megillah	Suk. Sukkah
Mer. Mersiyeler	Taan. Taanith
Mes. Meseller	Tam. Tamid
Mez. Mezmurlar	Tar. Tarihler
<i>Mid. to Ps.</i> <i>Midrash to Psalms</i>	Tek. Tekvin
<i>Miş.</i> <i>Mişna</i>	Tes. Tesniye
Ned. Nedarim	<i>Tos.</i> <i>Tosefta</i>
Neh. Nehemya	Tse. Tsefenya
Neş. Neşideler Neşidesi	<i>TY</i> <i>Talmud Yerushalmi</i>
NRSV New Revised Standard Version of the Bible	y. yaklaşık
<i>Num. R.</i> <i>Numbers Rabbah</i>	Yeb. Yebamoth
Pes. Pesahim	Yer. Yeremya
Ps. of Sol. Psalms of Solomon	Yuh. Yuhanna
Res. Resullerin İşleri	Zek. Zekarya
RH Rosh Ha-Shana	

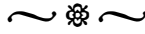
ÖNSÖZ

Tarih boyunca hiçbir din Yahudilik ve hiçbir topluluk Yahudiler kadar tartışılmamıştır. Bunun başlıca sebeplerinden birisi, Yahudilik'te din ile etnisitenin şaşkırtıcı ölçüde iç içe geçmiş olmasıdır. Dolayısıyla, "Yahudilik" üzerine konuşmak aslında bir din üzerine olduğu kadar bir millet ve o milletin tarihi üzerine konuşmak demektir. Başlangıçta pagan toplumlar arasında "tek tanrılı din" in yegâne temsilcileri olarak çetin mücadeleler veren Yahudiler, daha sonra Hıristiyanlık ve İslâm ile İbrahimî geleneği ve "sahih din" i temsil etme iddiasıyla karşı karşıya gelmiştir. Orta Çağ boyunca şehir merkezlerinde temerküz eden azınlıklar olarak görülen Yahudiler, ticaret, kültür, bilim ve siyaset alanlarındaki etkinliklerine rağmen ve aynı zamanda buna bağlı olarak, bilhassa Avrupa'da, sıklıkla kapalı ve nispeten karanlık cemaatlerle ilişkilendirilmiş ve tehdit olarak algılanmıştır. Çağımızda ise Yahudiler, özellikle Siyonist düşünceyle bağlantılı olmak üzere dünya siyasetinin önemli aktörlerinden biri olarak hala yoğun bir şekilde tartışılmaktadır. Tüm bu sebeplerden dolayı Yahudiliği anlamak, insanlık tarihinin anlaşılmasında da önemli bir yere sahip olmaktadır.

Yahudilik çalışmaları üzerine batı dillerinde zengin bir literatür mevcut olmakla birlikte, konunun sahip olduğu öneme ve ilgiye rağmen, Türkçedeki Yahudilik çalışmaları için benzer bir tespitte bulunmak güç. Kur'an ve İslâm perspektifinden İsrailoğulları ve Yahudilerle ilgili dini ve tarihî olayları konu edinen çalışmaların yanı sıra Mukayeseli Dinler Tarihi veya Dünya Dinleri tarzında yazılmış eserler içerisinde Yahudi dini hakkında bilgi sunan bölümler mevcut. Ayrıca Osmanlı ve Türkiye Yahudilerinin tarihi üzerine gerek Türk-Müslüman gerekse Musevi yazarlar tarafından kaleme alınmış eserler ile özellikle son on yılda ortaya konmuş, Yahudi tarihi, inancı ve pratiğine yönelik farklı konuları ele alan telif ve tercüme kitapları da zikretmek gerekir. Fakat tüm bu kıymetli çalışmaların varlığına rağmen kendi kaynaklarından hareketle hazırlanmış, aynı zamanda müstakil olarak ve bütün yönleriyle Yahudi dinini konu edinen Türkçe çalışmalar yok denecek kadar az. Kanaatimce bu durum Türkiye'de hala Yahudilik konusunda yeterli ve tutarlı bir bilgilenmenin mevcut olmamasının arkasında yatan sebeplerin başında geliyor.

Öte yandan, İslâm'ın, ortak dinî gelenek ve buna paralel olarak gelişen tarihî, kültürel ve siyasî bağlantılar açısından Yahudilik ile asırlardan beri yakın temas halinde bulunduğu bir gerçek. Üzerinde yaşadığımız coğrafya başta olmak üzere uzun süre bir arada yaşama tecrübesine sahip olan Yahudiler ile Müslümanlar arasında bilhassa günümüzde geliştirilmeyi bekleyen birbirini daha iyi tanıma ihtiyacı, bu din üzerine gerek akademik gerekse popüler seviyede yapılacak müstakil çalışmaların gereğine ve önemine işaret ediyor.

Bu kitap, tarihsel gelişim sürecini de dikkate alacak şekilde Yahudiliğin oluşumunu, dinî kavram ve uygulamalarını, diğer dinlerle ilişkilerini ve günümüzdeki durumunu birinci el kaynaklar ve konu üzerine yapılmış akademik çalışmaların ışığında ortaya koymayı amaçlamaktadır. Kitabın öncelikli hedef kitlesi Dinler Tarihi öğrencileri ve Yahudilik hakkında genel bilgi birikimine sahip okuyucular olmakla birlikte, Yahudilik ile bu kitap aracılığıyla tanışacak olan ilgili okurların da bu çalışmadan istifade etmesi umulur.



Bu çalışma, Yahudilik ile akademik manada ilk tanıştığım günden bu güne uzanan on beş yıllık bir süre ve birikimin sonucu olup, bu birikimin oluşumunda şükranla andığım pek çok insanın doğrudan veya dolaylı katkısı oldu. Fakat ben burada özellikle kitabın yazım aşamasında yardım ve desteğini esirgemeyen kişileri zikretmekle yetineceğim. Saygıdeğer hocam Prof. Dr. Ömer Faruk Harman ile kıymetli meslektaşlarım Doç. Dr. Mahmut Aydın ve Dr. Ekrem Demirli gerek muhtevaya gerekse üsluba yönelik teklif ve eleştirileri ile kitabın istenilir düzeye gelmesine ciddi katkıda bulundular. Türkiye Hahambaşılığı mensuplarından Rav Leon Adoni ve Yusuf Altıntaş ile genç meslektaşım Dr. Nuh Arslantaş önemli noktalarda aydınlatıcı bilgiye ulaşmamda yardımcı oldular. Tüm bu kıymetli insanlara, ayrıca akademik ve teknik destek noktasında emeği geçen değerli İSAM mensuplarına ve İSAM başkanlığına kalbî teşekkürlerimi sunuyorum.

Salime Leyla Gürkan

İstanbul 2008

Kitabın ilk baskısına yönelik değerlendirmeleri için Prof. Dr. Baki Adam'a ve modern Karâilik'le ilgili hususlarda bilgisine başvurduğum İsrail Karâi Cemaati Baş Hahamı Rabbi Moshe Yosef Firrouz'a da teşekkürü bir borç bilirim.

İstanbul 2012

GİRİŞ

“Yahudilerin mensup olduğu dinî gelenek” biçiminde tanımlanan Yahudilik, İbrahimî, Sâmi ya da peygamberî dinler olarak da bilinen monoteist din ailesinin üç halkasından biri ve en eskisidir. Orta Doğu’ya dayanan menseleri ve hem geçmişte hem de günümüzde kesişen tarihî tecrübelerinin yanı sıra, sahip oldukları pek çok teolojik, etik ve pratik kural Yahudiliği belli noktalarda İslâm ve Hıristiyanlık’la aynı düzleme yerleştirmektedir. Hıristiyanlık’la paylaştığı ortak Kutsal Kitap literatürü, seçilmişlik ve kuruluş kavramlarına karşılık, bir ve tek tanrı inancı, dinî hukuk ve pratiğe yönelik vurgu ile vahiy anlayışı Yahudiliği özellikle İslâm dinine yakınlaraştırılan unsurlardır. Diğer taraftan uzun bir zaman dilimine denk gelen müşterek tarihî tecrübe, bu üç dinî gelenek arasında karşılıklı etkileşimi kaçınılmaz kılmıştır. Yahudiliğin, farklı biçimlerde de olsa, bilhassa gelişimleri sırasında diğer iki dinî gelenek üzerindeki tesirine karşılık, asırlar boyunca Yahudilere ev sahipliği yapan Hıristiyan ve İslâm dünyasının gerek Yahudi teolojisi ve düşüncesi gerekse çeşitli Yahudi toplumların sosyo-kültürel yapılanması üzerinde doğrudan veya dolaylı etkisi söz konusudur. Fakat bilhassa geleneksel ya da Ortodoks olarak isimlendirilen Yahudilerin gözünde bu din genellikle, belli aşamalardan geçmesine rağmen kendisine has yapısıyla temelde aynı kalan bir dini ve bunun ötesinde bir “hayat tarzı”nı ifade etmektedir.

Kökleri gelenek tarafından İbrahim’e ve ondan sonra gelen iki İbrâni atasına, yani İshak ve Yakub’a dayandırılan Yahudiliğin başlangıç noktası, İsrailoğulları’nın (Yakub soyu) Musa peygamber tarafından Mısır’dan kurtarılıp Sina Yarımadası’na getirilmeleri ve orada atalarının Tanrısı ile ahitleşerek O’ndan Tevrat’ı almalarına karşılık gelmektedir. Fakat Yahudilik, İsrailoğulları’nın kutsal topraklara yerleşmesinin ardından sırasıyla Krallık,

Sürgün, İkinci Mabet ve Talmud dönemlerinde siyasi-hukukî, eskatolojik ve felsefi-mistik boyut kazanan; ancak Rabbâni gelenek ve Orta Çağ Yahudi düşüncesi kanalıyla bugün anladığımız manada dinî sistem olarak teşekkül eden ve bilhassa modern dönemde kazandığı farklı açılımlar yoluyla hâlâ gelişimini sürdüren bir olguya işaret etmektedir. Yahudiliğin oluşumunda kendi iç dinamiklerinin yanı sıra, çevre kültürlerle (Babil, Pers, Grek, Roma, Bizans, Sasani, Arap, Osmanlı ve Avrupa) yaşanan ve aynı zamanda bu iç dinamikleri de belirleyen etkileşimlerin ortak rolü söz konusudur.

Yahudi tarihi, çoğunlukla İsrailoğulları'nın tarih sahnesine çıkması ve İsrail dininin oluşumunu ihtiva eden Kutsal Kitap dönemi, onun ardından eski İsrail dininin sistemleşmiş biçimi olarak Yahudiliğin gelişimine tanıklık eden İkinci Mabet (Helenistik) ve Talmud (Rabbâni) dönemleri, son olarak da bu dinin teolojik, felsefi ve mistik boyutlarıyla gelişip çeşitlendiği Orta Çağ ve Modern dönemler şeklindeki evrelere ayrılmak suretiyle ortaya konmaktadır. Başlangıcından günümüze, Mezopotamya'dan batıda Amerika kıtasına doğuda Çin'e kadar uzanan geniş bir coğrafya üzerinde, farklı toplumlarla irtibat hâlinde ve farklı yönetimlerin gölgesinde yaşayan Yahudilerin tarihi, aynı zamanda Yahudiliğin oluşum sürecine denk gelmektedir. Zira, başından itibaren din ile etnisitenin iç içe geçtiği bir yapıya sahip olan ve inançtan ziyade pratiği vurgulayan Yahudilik, monolitik bir sistem olmaktan ziyade, Yahudilerin çeşitli dönemlerde farklı kültürlerle yaşadıkları tecrübe ve karşılıklı etkileşimler neticesinde biçimlenen, gelişen ve değişen bir dinamizme işaret etmektedir. Bu dinamizmi yazılı Yahudi kutsal kitap literatürünün oluşum sürecine kadar götürmek mümkündür. Dolayısıyla, diğer milletlerden ve onların inanç ve yaşayış şekillerinden uzak durmalarına yönelik Tevrat vurgusuna, Yahudi ile Yahudi olmayan ayrımını öngören ve iki grup arasındaki ilişkileri kısıtlayan kural ve emirlerin ve kimi zaman da Orta Çağ Avrupası'nda olduğu gibi dışarıdan gelen baskıların varlığına rağmen dört bin yıllık Yahudi tarihi, Yahudilerin tamamen tecrit ve soyutlanma refleksinden ziyade, intibak ve adaptasyona dayalı olarak dinlerini ve kimliklerini korudukları, çevre kültürlerden aldıkları unsurları kendi bünyelerine katmak suretiyle varlıklarını devam ettirdikleri gerçeğine şahitlik etmektedir. Başından itibaren Yahudi dininin oluşumunda mevcut bulunan ve hâlâ önemini koruyan asli unsurlar bir yana -ki bunlardan en önemlileri Tevrat ve Yahudi pratiğini ya da dinî hukukunu ifade eden halaha'dır- konuştukları lisandan uyguladıkları ritüele,

giydikleri kıyafetten icra ettikleri mesleklere kadar Yahudi toplumlarının yapısı kültürler, coğrafyalar ve dönemler arası farklılıkları sergilemektedir. Dolayısıyla Yahudiler, Helenistik dönemde ve Hıristiyan yönetiminde zaman zaman maruz kaldıkları dinlerini terk etme dayatmasını bir tarafa koyacak olursak, tarih boyunca ve bilhassa Müslümanların idaresinde, kendilerini tamamen dış dünyaya kapamaksızın sosyal ve dinî kimliklerini koruyabilmişlerdir. Çeşitli coğrafya ve kültürlerde yaşama tecrübesi, aynı zamanda, Orta Çağ boyunca Yahudileri hem ticarî-ekonomik hem de ilmî-kültürel anlamda toplumlararası iletişimi ve geçişi sağlayan en önemli unsur yapmıştır.

Belli bir kredosu (Âmentü) olmadan ve merkezî dinî otoriteden yoksun olarak gelişen Yahudilik, her şeyden önce bir “eylem” ve “gelenek” dini- dir. Yahudi tarihinin sonraki aşamalarında sistemli bir Yahudi teolojisinden ve düşüncesinden bahsetmek mümkünse de, milâdi ilk asra kadar din ve iman kelimelerinin tam karşılığının yer almadığı¹ bu gelenek içerisinde Yahudi kimliğini belirleyen temel kıstas ne düşündüğünden ve neye inandığından ziyade, ne olduğun ve ne yaptığın sorusu olmuştur. Dolayısıyla Yahudilik, bu dinin teolojik ve felsefi boyutuna karşılık gelen agadadan çok, pratik boyutunu ifade eden halaha üzerine kurulu bir sistem olmaktadır. Bu sebeptendir ki Yahudi tarihi boyunca ortaya çıkan gruplaşma ya da mezhepleşmeler, salt inançtan ziyade Tevrat’a ve halaha’ya yönelik farklı bakış açısından kaynaklanmış; diğer bir ifadeyle Yahudilik, inanç üzerine farklı görüşlere genellikle müsamaha gösterirken, asıl gruplaşmalar halaha’yı ilgilendiren konulardaki farklılıklardan doğmuştur.

Aynı zamanda Yahudilik, kitabî bir din olmakla birlikte, doğrudan Eski Ahit –Yahudi geleneğindeki ismiyle Tanah- literatürüne dayanan bir din olmaktan ziyade ya da bunun ötesinde, Eski Ahit öğretisinin gelenek kanalıyla yorumlanmış ve hâlâ yorumlanmakta olan biçimidir. Diğer bir ifadeyle, takriben MÖ I. yüzyılda başlayıp MS VI. yüzyılın sonlarına kadar uzanan ve Talmud literatürünü oluşturan Ferisi-Rabbâni gelenek olmasaydı, Eski Ahit’ten bugün anladığımız manada Yahudiliğin çıkması mümkün olmazdı. Dolayısıyla Yahudilik ve Hıristiyanlık, bu noktadan bakıldığında,

1 Batı dillerine genellikle “iman” olarak tercüme edilen İbranice emuna kelimesi, iman etmekten çok “güven” ve “bağlılık” gibi manalara işaret ederken, İbranice dat kelimesi, günümüzde “din” karşılığında kullanılsa da, Eski Ahit’te (Tanah) daha ziyade “şeriat” manasında yer almıştır.

hem birbirinin çağdaşı hem de ortak Eski Ahit literatürünün farklı kanalları (yani Talmud ve Yeni Ahit) yoluyla yorumlanmış iki farklı biçimi ve iki rakip gelenek olmaktadır.

Yahudiliğin evrensel ve etik boyutu, Tanah'tan itibaren Yahudi geleneğinde mevcut olup özellikle modern Yahudi düşüncesinde geniş yer bulan Tanrı-insan münasebetine dayalı "etik monoteizm" ve bireylerarası ilişkileri düzenleyen "sosyal etik" kavramları çerçevesinde kendisini ortaya koysa da, Yahudiliği farklı kılan bir diğer özellik, onun Tanrı-İsrail ilişkisi üzerine yaptığı özel vurgudur. Tanrı'nın İsrail'i kendi has kavmi olarak seçmesi şeklinde ortaya konan ve beraberinde Yahudi-Yahudi olmayan ayrımını getiren "seçilmişlik" doktrini ile buna bağlı olan ahit, kutsal toprak ve kurtuluş kavramları Yahudiliğin merkezinde yer alan unsurlardır. Bu yönüyle Yahudilik, aynı zamanda, bireyden ziyade toplum fikri üzerine kurulu bir din olmaktadır.

Öte yandan Rabbâni gelenek tarafından şekillendirilen ve geleneksel Yahudiliğin merkezinde yer alan Tanrı-Tevrat-İsrail üçlemesi, tüm çeşitliliğine rağmen modern Yahudi oluşumlarının da temelinde yatan bileşene karşılık gelmektedir. Nitekim Yahudilik, Tanrı'nın Tevrat'ı İsrail'e vermesi ya da İsrail'in Tevrat'ı Tanrı'dan alıp kabul etmesiyle başlayan ve merkezinde bu hadisenin ve ilgili inancın yer aldığı bir oluşumu ifade etmektedir. Farklı biçimlerde yorumlanıp anlaşılma ile birlikte, seküler kanat hariç, hemen her bir Yahudi mezhebi kendisini ya da varoluş felsefesini bu üçlü unsuru ve bunların arasındaki münasebeti vurgulamak suretiyle tanımlamaktadır.

Tüm bu hususlar, başta işaret edilen Yahudilik tanımında da ortaya konduğu üzere, temelinde yer alan değişmez ilkelerin varlığına rağmen, Yahudiliği büyük ölçüde mensuplarına göre tanımlanan bir din yapmaktadır. Yahudilik ile Yahudi toplumu kavramlarını birbirinden ayırmaya yönelik argümanların varlığına rağmen, Yahudilik -en azından bu kitabın konusu olan Yahudilik- büyük ölçüde Yahudi toplumunun dinî, tarihî, siyasî ve kültürel tecrübelerinin toplamına eşit olup bu topluluğun içinde bulunduğu tüm çeşitliliği yansıtmaktadır. Belki de onun için bugün -kastedilen bütün mevcut Yahudi oluşumlarını kapsayan şemsiye kavram manasında Yahudilik değilse- tek bir Yahudilik'ten bahsetmek neredeyse imkânsızdır. Onun yerine, daha ziyade geleneksel Yahudiliğin devamı olan ve kendisini gerçek manada tek Yahudi temsilcisi olarak gören Ortodoks Yahudiliğin yanı sıra, birbirinden farklı ve bazen de birbirine zıt (Muhafazakâr, Liberal, Hümanist

vs.) Yahudilikler söz konusudur. Neticede tüm bu anlayışları aynı ölçüde Yahudi kılan şey ise bir şekilde Yahudi toplumunun ya da farklı Yahudi grupların tecrübeleri üzerine şekillenmiş olmaları ve farklı biçim ve derecelerde de olsa, kendilerini aynı kaynağa ve geleneğe dayandırmalarıdır.

Bu sebeple Yahudiliği tanımlamak ve anlamak için öncelikle Yahudilerin kim olduğu sorusunu cevaplamak gerekmektedir. Aslında Yahudilerin kim ya da ne olduğu sorusu (ırk, millet, etnik veya dinî grup), üzerinde fazlaca tartışılmış konulardan biri olup tarih boyunca gerek gelenek içinden gerekse dışından farklı açıklamalar ortaya konmuştur. Hem etnik hem de dinî açıdan kökenlerini İbrahim'e, dolayısıyla Sâmî ırka dayandırmalarına, kendilerini Yakub'un on iki oğlundan neşet eden İsrailoğulları'nın devamı olarak görmelerine ve bir dönem kutsal topraklarda bir nevi millet olma tecrübesi yaşamalarına rağmen, günümüz Yahudilerinin ne ırk ne de teknik anlamıyla millet olarak tanımlanamayacağı düşüncesi genel kabul görmüş durumdadır. Zira Yahudiler tarih boyunca çeşitli sürgün tecrübeleri neticesinde dünyanın dört bir yanına dağılmış, evlilik, din değiştirme ve sair yollarla farklı etnik grupları bünyelerine katmışlardır. Dolayısıyla bugün Yahudiler, kendilerini ortak millî, tarihî ve kültürel referanslara atıfta bulunarak tanımlamakla beraber, konuştukları dil, taşıdıkları ırkî özellikler, yaşadıkları ülke ve coğrafya bakımından çeşitlilik gösteren kozmopolit bir topluluk oluşturmaktadır.

Bununla birlikte, Yahudi kavramı temelinde hem etnik hem de dinî unsur barındırmaktadır. Zira Yahudilerin ve Yahudiliğin başlangıcını oluşturan İsrail kavmi, belli bir nesebin (Yakuboğulları) Tanrı'nın vaad ve seçimi doğrultusunda kutsal topluluk olarak tesisıyla teşekkül etmiş bir topluluğu ifade etmektedir. Söz konusu dinî-etnik vurgu, gelenek içerisinde sıkça tekrarlanan "Yahudilik Tanrı'nın Yahudiler için takdir ettiği dindir" şeklindeki inançta da ifadesini bulmaktadır. Buna göre Yahudilik olgusu tarih boyunca ortaya çıkan tüm etnik, coğrafi ve sair ayrışmaların üstünde, ahit yoluyla birbirine bağlanmış tek bir topluluk ve tek bir kavim (ethnos) olma tecrübesini ve -belki daha da fazla- idealini taşımaktadır. Diğer bir ifadeyle, Yahudilik'te bir dini ya da sistemi benimsemenin ötesinde, bir topluluğun parçası olma bilinci yani "inanç"tan ziyade "aidiyet" esas olmaktadır. "Yahudilik" kelimesinin tam karşılığını yazılı ve sözlü Yahudi kutsal literatüründe bulmak güçse de, bugün Yahudilik olarak isimlendirilen olgu gerek Tevrat'ta gerekse Talmud'da aslen İsrailoğulları'nın devamı olma (bene yisrael veya

'am yisrael) ya da sonradan bu gruba dahil olma, daha doğrusu kabul edilme yani Yahudileşme (mityahadim) biçiminde ortaya konmuştur.

Nitekim gerek Yahudi kutsal kitap literatüründe gerekse diğer kaynaklarda Yahudi kavmini ifade etmek için kullanılan üç ayrı isimlendirmenin (İbrâni, İsrail ve Yahudi) hepsi de belli bir şahıs veya kavimle bağlantılı kelimelere dayanmaktadır. Diğer bir ifadeyle İbrâni, İsrail ve Yahudi nitelendirmelerinin hepsi, dinî motifi de barındırmakla birlikte esasen belli bir soya bağlı topluluğu ifade etmektedir. "İbrâni" ('ivri) kelimesi Tevrat'ta ilk olarak Yahudilerin atası kabul edilen İbrahim'i (Avram/Avraham) nitelemek için kullanılmıştır.² Kökeni tartışmalı olmakla birlikte, İbrahim'in dedesinin adı olan Eber'den (Ever)³ ya da bir nehri veya yolu geçmek manasındaki İbranice avar kelimesinden geldiği yaygın kabul gören görüşlerdendir. Bu ikinci görüşe göre kelime ya literal manada Ürdün veya Fırat nehrinin ötesini yahut orada yaşayanları -Tevrat bilgisine göre İbrahim Kenan topraklarına gelmeden önce Fırat Nehri'nin ötesinde yaşıyordu- ya da sembolik manasıyla, politeizmden monoteizme geçişi veya geçenleri ifade etmektedir.⁴ Rabbâni literatürde neredeyse hiç yer almayan, Tanah'ta ise sadece otuz üç kez geçen⁵ ve genelde etnik açıdan İsrailoğulları'nı nitelemek için kullanılan İbrâni kelimesi, modern dönemin başlarında seküler Yahudiler tarafından dinî ve küçümseyici (pejoratif) manaya sahip olan "Yahudi" kelimesi yerine ikame edilmeye çalışılmıştır. Bu kelime ayrıca antik dönemden itibaren Yahudilerin konuştuğu lisanı ifade etmek üzere "İbranice" ('ivrit) karşılığında kullanılmıştır.⁶

2 Tek. 14:13. İbranice kelime ve isimlerin imlasında İbranice telaffuzları esas alınmıştır.

3 Tek. 11:14-26.

4 Günümüzde fazla kabul görmese de, İbrâni kelimesinin Eski Mısır dilinde "yabancı" manasına gelen habiru veya hiberu kelimesine dayandığı da ileri sürülmüştür. Bu kelimeyle anılan ve karışık etnik yapıya sahip oldukları kabul edilen göçebe grup(lar)dan Akad dilinde yazılmış Tel El Amarna tabletlerinde (MÖ 2000-1200) bahsedilmiştir.

5 Tek. 39:14; 40:15; Çık. 1:15; 2:13; Tes. 15:12; I. Sam. 4:6; krş. Çık. 3:18 vs.

6 Josephus, "The Antiquities of the Jews", 1:1.2 (*Josephus: The Complete Works*, çev. W. Whiston, Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1998); Yuh. 5:2; 19:13; Vahiy 9:11; Git. 9:8. Tanah'ta Yahudilerin konuştuğu dili ifade etmek için "Yahudi lisanı" (yehudit - II. Kral. 18:26; İşa. 36:11; Neh. 13:24; II. Tar. 32:18), "Kenan dili" (sıfat kena'an - İşa. 19:18) ve sonraki literatürde de "kutsal dil" (laşon ha-kodeş - Sot. 7:2) gibi kalıplara yer verilmiştir.

Öte yandan Tevrat'ta ve diğer Tanah literatüründe sıkça geçen "İsrail" (yisrael) kelimesi, aslen Tanrı tarafından İbrahim'in torunu Yakub'a verilen isimdir.⁷ Kelimenin manası açık olmamakla birlikte, ilgili Tekvin pasajında bu isimle bağlantılı olarak "Tanrı'yla ve insanlarla mücadele eden ve galip gelen" şeklinde bir açıklama yer almaktadır. Buna bağlı olarak Yahudi gelenegi içerisinde "İsrail" kelimesine "Tanrı mücadele etti, üstün geldi" veya "Tanrı için mücadele eden" gibi anlamlar yüklenmiştir. Ayrıca ilgili pasajda Yakub'un sarf ettiği "Tanrı'yla yüz yüze görüşüm" sözünden hareketle, kelimeye "Tanrı'yı gören" şeklinde de mana verilmiştir.⁸ Modern İsrail devletinin de adı olan bu kelime, Tanah boyunca tüm Yakup soyunu,⁹ İsrailoğulları tarafından ele geçirildikten sonra Kenan topraklarını (erets bene yisrael),¹⁰ Davud Krallığı dağılıp ikiye bölündükten sonra da kuzeyde kalan krallığı ve halkını¹¹ ifade etmek için kullanılmıştır. Hem Yakub'un ismi olması sebebiyle etnik vurguya hem de kendisine yüklenen anlam itibariyle manevi vurguya sahip olan İsrail (yisrael) ve İsrailoğulları (bene yisrael/'am yisrael) kelimeleri tüm Yakup soyunu ifade edecek şekilde Talmud'da da hâkim kullanımlardır.

Orta Çağ ve sonrasında yaygınlık kazanan "Yahudi" (yehudi) kelimesi ise köken olarak Yakub'un dördüncü oğlunun adı olan Yehuda'ya dayanmaktadır.¹² Bu isim Tanah'ta sırasıyla Yehudaoğulları'nı ya da kabilesini,¹³ bu kabilenin yerleştiği güneydeki geniş bölgeyi,¹⁴ Kral Davud'un yönetimi altındaki bölgeyi ve krallık dağıldıktan sonra güneydeki krallığı¹⁵ ve son

7 Tek. 32:29.

8 Mesela bk. Philo, "On Mating with the Preliminary Studies (*De Congressu Quaerendae Eruditionis Gratia*)", 51 (*The Works of Philo, Complete and Unbridged New Updated Version*, çev. C. D. Yonge, Hendrickson Publishers, 1993) *iş-rael*=Tanrı'yı gören adam. İsrail kelimesine yüklenen "Tanrı'yı gören" şeklindeki mana, ilk dönem Hıristiyanları tarafından da benimsenmiştir. Mesela bk. St. Augustine, "On the Psalms", 76:2 (*Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, ed. P. Schaff, Edinburgh: T & T Clark; Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1996).

9 Çık. 1:1; Say. 20:1; 24:1; I. Kral. 12:1; Yer. 30:10. İsrail kelimesi ayrıca Mısır Kralı Merneptah'a (MÖ 1213-1203) ait bir kitabede de yer almıştır.

10 Yeşu 11:22; I. Sam. 13:19; krş. Tek. 40:15.

11 I. Kral. 12:20; Yer. 30:3; II. Tar. 30:1.

12 Tek. 29:35.

13 Tek. 49:10; Çık. 31:2; Tes. 27:12; Yeşu 15:1 vs.; krş. I. Tar. 4:18 (*yehudiya*).

14 Yeşu 20:7; Hak. 15:10; I. Sam. 22:5; II. Kral. 23:2; İşa. 3:1; 5:3; Rut 1:1.

15 II. Sam. 5:5; I. Kral. 15:1; Yer. 17:20; 24:1; Hagay 1:1; Mika 1:5.

olarak Babil Sürgünü'nden sonra (MÖ VI. yüzyıl) bu bölgeyi ve eyaleti ifade etmiştir.¹⁶ Yahudi kelimesi ise "Yehuda soyuna/bölgesine ait" manasında ve bilhassa, Yehuda kabilesinden olsun veya olmasın, Yehuda bölgesinde oturanları veya oradan gelenleri ve Babil Sürgünü'nden sonra -Sâmirileri dışarıda bırakacak şekilde- tüm İsrail kavmini ifade etmek için kullanılmıştır.¹⁷ Çoğunluğu Ester kitabında olmak üzere Tanah'ta yetmiş kez, Yeni Ahit'te ise ellinin üzerinde yerde geçen Yahudi kelimesi daha ziyade kutsal topraklar dışındaki Yahudi ve Yahudi olmayan gruplar tarafından kullanılırken,¹⁸ kutsal topraklarda yaşayan Yahudiler, İsrailoğulları (bene yisrael) veya İsrail kavmi ('am yisrael) isimlendirmesini benimsemişlerdir.

Bugün de yaygın kullanıma sahip olan Yahudi kelimesi, çeşitli Yahudi gruplar tarafından Yahudi kimliğinin farklı unsurlarına (dinî, kültürel, etnik) atıfla tanımlanmaktadır. Aslında tüm bu dinî, kültürel ve etnik unsurlar, sıralaması değişse bile, hemen tüm Yahudi tanımlamalarının bileşeninde mevcuttur. Yahudi dinî hukukuna (halaha) göre "Yahudi" isimlendirmesi, Yahudi anneden doğan veya usulüne uygun olarak Yahudiliğe kabul edilen kişiyi ifade etmektedir. Modern döneme gelinceye kadar din, toplumların yapısını ve bireylerin kimliklerini belirlemede birincil özelliğe sahip olmuş; bu sebeple geleneksel toplumlar daha homojen bir karakter sergilemiştir. Bu genel anlayışa ilaveten temelinde yatan etnik vurgu sebebiyle, Yahudilikte dinî kimlik etnik kimliğin ayrılmaz bir parçası olarak görülmüştür. Buna bağlı olarak Yahudi dinî hukuku tarafından öngörülen Yahudi anneden doğma ilkesi, ilk bakışta sırf etnik unsuru vurguluyor gibi görünse de, aslında bu tanımlama zımnın de olsa Yahudi geleneğine belli ölçüde tabi olmayı ifade etmekte ve hatta gerektirmektedir.

Diğer pek çok topluluk gibi Yahudi toplumunun da kendi içinde dindardan sekülere, gelenekselden liberale uzanan zengin bir tipolojik çeşitlilik sergilediği günümüzde ise Yahudi tanımı sırf dinî veya sırf etnik ve kültürel unsurlara atıfla ortaya konmaktadır. Ortodoks Yahudi cemaatleri içinde bile, Tanrı konusunda agnostik hatta ateist tavra sahip olmakla birlikte, az veya çok Tevrat kurallarına göre yaşayan Yahudilerin varlığı ya da Yahudi anne (ve babadan) doğmanın dışında Yahudilik'le herhangi bir dinî bağa

16 Est. 2:6; Ezra 1:2; 5:8; Neh. 5:14; II. Tar. 11:17; 34:11.

17 II. Kral. 16:6; Yer. 32:12; 40:15; Zek. 8:23; I. Tar. 4:18. Kelimenin etimolojisiyle ilgili geniş bilgi için bk. S.L. Gürkan, "Yahudi", *DİA*, XLIII (baskıda).

18 Est. 2:5; 3:5-6; Dan. 3:8; Ezra 4:12; Neh. 1:2; 3:33-34; 13:23.

sahip olmayan kişilerin de Yahudi tanımı içerisinde değerlendirilmesi problemlili görülmemektedir. Benzer şekilde, dinî-hukuki (şer'î) Yahudi tanımı annenin nesebini esas alsada, sadece babası Yahudi olduğu hâlde etnik ve kültürel açıdan Yahudiliğe bağlı olan, bazen de söz konusu kültürel bağlılığın bir gereği olarak dinî uygulamalara belli ölçüde riayet eden ve kendilerini Yahudi olarak gören kişiler de mevcuttur. Dolayısıyla dinî ve etnik unsurların Yahudi tarihi boyunca iç içe geçmesine paralel olarak Yahudi kimliği, geleneksel biçimiyle doğum veya ihtidaya dayalı dinî aidiyeti esas alırken; günümüzde Yahudi kelimesi dinî bağlılığın yanı sıra, hatta daha fazla, söz konusu dinîliği aşacak ve bazen de dışlayacak şekilde etnik veya sosyo-kültürel kimlik biçiminde, yani seküler bir çerçevede tanımlanmaktadır.¹⁹ Buna bir de, marjinal bir görüş olmakla birlikte, Yahudi kimliğinin Yahudi olmayanların bir dayatması şeklinde algılanmasını, dolayısıyla dinî veya kültürel Yahudilik olgusundan bağımsız olarak şekillendirilen ırkî veya siyasî eksenli Yahudi tanımlamasını eklemek gerekmektedir. Yahudi kimliğini belirleyen en önemli unsurun antisemitizm olduğu fikri ilk defa Fransız varoluşçu düşünür Jean Paul Sartre tarafından *Réflexions Sur La Question Juive* başlığıyla 1946'da Paris'te basılan ve daha sonra *Anti-Semite and Jew* ismiyle İngilizce'ye çevrilen eserinde dile getirilmiştir. Sartre tarafından ileri sürülen teze göre Yahudiler kimliklerini Yahudi düşmanlığına borçludurlar. Benzer şekilde Kanadalı Yahudi teolog Emil Fackenheim da, öncülüğünü yaptığı "Holokost teolojisi" çerçevesinde, İkinci Dünya Savaşı'nda yaşanan soykırım tecrübesini Yahudi kimliğinin merkezine yerleştirmiştir. Fackenheim'a göre Hitler'in hayatında elde edemediği zaferi, ona ölümünden sonra hediye etmemek için Yahudilerin kendi kimliklerine sarılmaları gerekmektedir. Buna göre, kimliğin verili ve sabit bir durum olmanın ötesinde, tarihî-kültürel yolla kazanılmış ve değişime açık bir olgu olarak anlaşıldığı günümüzde, temelinde yatan ve modern dönemde başlı başına referans olarak algılanan etnisite unsurundan hareketle, Yahudi kimliğinin

19 Bu konuda yapılmış bir araştırma için bk. S.A. Glenn, "In the Blood? Consent, Descent, and the Irony of Jewish Identity", *Jewish Social Studies*, 8/2-3 (2002), s. 138-151. Özellikle İkinci Dünya Savaşı öncesinde yazılmış tüm Yahudi biyografik-sözlük, ansiklopedi ve benzeri çalışmaların, antisemitizme cevap olarak ve tarih boyunca Yahudilerin insanlığa yaptıkları katkıyı vurgulamak üzere, dinî aidiyetten ziyade, kan bağına dayalı bir Yahudilik tanımını esas alacak şekilde oluşturduğuna dikkat çeken Glenn, Holokost sonrası eserlerde Yahudiliğin ırk yerine din ve etnisiteye dayalı tanımının öne çıktığını, bununla birlikte kan bağının hâlâ Yahudi tanımının önemli bir unsuru olarak anlaşıldığını ortaya koymaktadır.

bileşenleri ve sınırları bazen dinî unsurdan bağımsız olarak farklı biçimlerde (etnik, kültürel, millî, tarihî vs.) ortaya konmaktadır.

Kendisini Yahudi olarak tanımlayan kişilerin bağlı olduğu din veya gelenek manasında ve özellikle modern dönemde yaygın kullanım alanı bulan “Yahudilik” ifadesi ise ilk olarak miladi dönemde Grekçe konuşan Yahudiler tarafından ioudaismos şeklinde kullanılmıştır.²⁰ Bu kelimenin İbranice karşılığı olan yahadut ise “hayat tarzı” manasında Orta Çağ’da kullanılmaya başlamış, modern dönemde yaygın hale gelmiştir.²¹ Modern İbranice’de bu kelime hem Yahudi dinini hem de kimliğini ifade etmektedir.

Tevrat’ta İsrailoğulları’nın dinini ya da tabii olduğu sistemi ifade etmek için “öğreti, yasa” manası taşıyan tora ve yine “yasa, kural, düzenleme” gibi manalara gelen mişpat ve huka kelimeleri yer almaktadır.²² Buna bir de Ezra, Daniel ve Ester kitaplarında aynı manalarda kullanılan, Farsça kökenli dat kelimesini eklemek gerekmektedir.²³ Özel anlamıyla kullanıldığında Yahudi Kutsal Kitabı’nın (Tevrat) da ismi olan ve daha ziyade dinî referansı ve değişmeyen ebedî ilkeleri vurgulayan “Tevrat” (tora) kelimesi kimlikten çok öğretiyi ifade ederken; özellikle günümüzde kullanıldığı biçimiyle gerek dinî gerekse seküler referanslara, dinamik ve değişken ilkelere sahip olan “Yahudilik” kavramı ise aynı zamanda hem bir sisteme hem de kimliğe işaret etmektedir. Onun için her dönem aynı kalan tek bir Tevrat’a karşılık, pek çok Yahudilik biçimlerinden (Helenistik, Rabbâni, Karâi, Muhafazakar, Reformist, Seküler, vs.) bahsedilmektedir.

Dolayısıyla Yahudi isminin tanımlanmasında karşımıza çıkan çeşitlilik, Yahudilik terimi için de geçerli olmaktadır. Kimi Yahudi tarihçi ve teologlar dinî sistem olarak Yahudiliği etnik yönüyle Yahudilik’ten yani Yahudi toplumundan ayırmaya çalışsa da,²⁴ bir bütün olarak Yahudilik aynı anda bir

20 II. Mak. 2:21; 8:1; 14:38; Gal. 1:13-14.

21 Yahadut kelimesi “Yahudi hayat tarzı”nı ifade edecek şekilde Rabbâni literatürde bir yerde geçer (Est. R. 7:11). Mişna ve Talmud’da ayrıca “Yahudi örfü/uygulaması” manasında dat yehudit ifadesi yer alır (Ket. 7:6; 72a). Tanah’ta ise Yahudilik kelimesini çağrıştıracak şekilde “Yahudi olma/görünme” manasındaki mityahadim ifadesi geçer (Est. 8:17).

22 Çık. 12:49; Lev. 24:22; Say. 15:15-16.

23 Ezra 7:12, 14; Dan. 2:15; Est. 1:13, vs.

24 Mesela bk. J. Neusner, “Defining Judaism”, *The Blackwell Companion to Judaism*, ed. J. Neusner ve A.J. Avery-Peck (Oxford: Blackwell, 2003), s. 4-5 ve *An Introduction to Judaism: A Textbook and Reader* (Kentucky: Westminster/John

dini, kültürü ve topluluğu temsil etmektedir. İsrailoğulları'ndan bağımsız olarak mevcudiyetini koruyan ve kendisine tabi olunan temel unsur manasında Tevrat öğretisinden farklı olarak Yahudilik, daha ziyade Yahudi toplumunun yaşadığı değişimlere paralel olarak ortaya çıkan ve oluşumunu sürdüren, yani Yahudilere bağlı olarak gelişen bir sisteme işaret etmektedir. Bu sebeple kimi zaman Yahudiliğin özünü belirleme teşebbüsleri çerçevesinde, Yahudi toplumundan bağımsız olarak teolojik, etik, felsefi ve mistik boyuta atıf yapanlar olmakla birlikte, Yahudilik kavramı sıklıkla Yahudi topluluğunun dinî kültürü ya da dinî tecrübesi veya geniş anlamıyla (kutsal) millet ya da topluluk fikri üzerine kurulu bir din olarak tanımlanmış ve anlaşılmıştır.²⁵ Bunun tabii bir uzantısı olarak Yahudilik olmadan Yahudilerin mevcudiyetini devam ettirebileceği; fakat Yahudiler olmadan Yahudiliğin var olamayacağı ifade edilmiştir. Dolayısıyla Yahudilerin var olduğu her devirde mevcut olan dinî-kültürel olgu manasında Yahudilik, zaman üstü teorik inanç ya da zamanın bir diliminde sabitlenmiş pratik kuralların ötesinde kendisini tarih içerisinde ortaya koyan bir sistemdir. Bu manada Yahudiliği Yahudilik yapan temel unsur, kavram ve semboller her devirde aynı kalsa da, Yahudilik tüm bunların yeni şartlara göre yeniden yorumlanmasıyla var olan ve varlığını sürdüren bir dine karşılık gelmektedir.

Bu genel çerçeve doğrultusunda kitabın Birinci Bölüm'ünde, Yahudi dininin ve toplumunun oluşumu ve tarihî süreci, günümüz Yahudiliği de dahil olmak üzere, belli dönemlere ve önemli hareketlere atıfla ana hatlarıyla ortaya konuluyor. Bu bölüm diğer iki bölüme göre fazla tafsilatın yer almadığı daha genel bir çerçeve sunuyor. Yahudiliğin teolojik boyutunun (agada) ele alındığı İkinci Bölüm'de Yahudi pratiğinin de temelini ve varlık sebebini oluşturan Tevrat, Tanrı ve İsrail kavramlarının yanı sıra peygamberlik, ahiret, Mesihçilik ve mistisizm konuları ele alınıyor. Yahudiliğin pratik boyutunun (halaha) işlendiği Üçüncü Bölüm'de ise bu dinin bel kemiğini oluşturan dinî kurallar, insan hayatının doğumdan ölüme kadar olan safhaları, yeme içme ve temizlik, günah-kefaret ve etik kavramları, ibadet ve bayramlar, kadının konumu, yabancıların dine kabulü ve Yahudi olmayanlarla münasebet gibi konular etrafında tartışılıyor.

Knox Press, 1991), s. xi, xii; krş. N. de Lange, *Judaism* (Oxford/New York: Oxford University Press, 1987), s. 7.

25 Geniş bilgi için bk. M.L. Satlow, "Defining Judaism: Accounting for 'Religions' in the Study of Religion", *Journal of the American Academy of Religion*, 74/4 (2006), 837-847.

TARİHÎ SÜREÇ

1. Kutsal Kitap Dönemi

İbrâni ataları ve İsrailoğulları'nın başlangıcı: Tarihî verilerden ziyade Yahudi kutsal metinlerinde yer alan anlatıma dayanan İsrailoğulları'nın ve eski İsrail dininin kökeni Yahudi geleneğinde ilk İbrâni atası, ilk monoteist ve aynı zamanda ilk Yahudi kabul edilen İbrahim'e (Avram veya sonraki ismiyle Avraham) dayandırılmaktadır. Tevrat'ta göçebe bir Arami şeklinde nitelendirilen İbrahim'in Babillilerin Ur şehrinden (bugünkü Irak'ın güneydoğusu) çıkıp Harran'a (bugünkü Türkiye'nin güneydoğusu) ve daha sonra Tanrı'nın vahyine muhatap olmak suretiyle Kenan topraklarına (Filistin) göç etmesi, uzun bir süreç sonucunda şekillenmesine rağmen, eski İsrail dininin devamı mahiyetindeki Yahudiliğin de başlangıç noktasını oluşturmaktadır (bk. Harita 1).

Ömrünün büyük kısmını çocuk sahibi olamadan geçiren İbrahim, neslinin bol ve bereketli kılınmasına yönelik ilâhî vaadin tecellisi olarak geç yaşta önce cariyesi Hacer'den (Hagar) doğma İsmail'in (Yişma'el), ardından karısı Sare'den (Sara) doğma İshak'ın (Yitshak) babası olmuş ve bu iki oğul yoluyla sırasıyla İsmailoğulları ve İsrailoğulları neşet etmiştir. Tevrat'ın başlangıç kitabını oluşturan Tekvin kitabında Tanrı'nın Âdem vasıtasıyla tüm insanlığın yaratıcısı ve Tanrısı olduğu ve Nuh vasıtasıyla tüm insanlıkla ahitleştiği ifade edilmekle birlikte, Tevrat teolojisini oluşturan seçme ve ayırıştırma teması İsrailoğulları'nın tarihinde ve kimliklerinin oluşumunda merkezî rol oynamaktadır. Nuh'un (Noah) oğullarından Sam'ın (Şem),

Sam soyundan İbrahim'in, İbrahim'in oğullarından İshak'ın, İshak'ın oğullarından Yakub'un (Ya'akov) ve nihayet tüm Yakub soyunun (İsrailoğulları) Tanrı tarafından seçildiğine inanılmaktadır. Bilhassa Tanrı'nın İbrahim ile yaptığı ahit, İsrailoğulları tarihinin başlangıç noktasını oluşturmaktadır. Bu ahitle Tanrı'nın İbrahim'i ve soyunu kutlu ve bereketli kıldığı ve Kenan topraklarını mülk olarak soyuna verdiği; ancak İbrahim soyunun taşıyıcısı olarak İshak'ın ve oğlu Yakub'un seçildiği, İbrahim ile yapılan ahdin ve Kenan topraklarına varis kılınma vaaadinin yalnız Yakub soyu (İsrailoğulları) için geçerli olduğu kabul edilmektedir.¹

İbrahim, İshak ve Yakub'dan oluşan üç büyük İbrâni atasının ve Yakub'un on iki oğlunun (Ruven, Şim'on, Levi, Yehuda, Yisakar, Zevulun, Dan, Naftali, Gad, Aşer, Yosef ve Benyamin) hikâyeleri, kardeşleri tarafından kuyuya atılan ve daha sonra Mısırlı bir görevliye satılan Yusuf'un (Yosef) Mısır sarayındaki yükselişi, Kenanda baş gösteren kuraklık sebebiyle Yakub'un diğer oğullarının da kardeşleri Yusuf'un himayesinde Mısır'a yerleşmeleri ve burada çoğalmaları Tevrat'ın Tekvin bölümünde ayrıntılı biçimde anlatılmaktadır. Bir kaç asırlık bir süreye denk gelen Mısır dönemi,² İsrailoğulları'nın geniş bir aileden on iki kabilelik kalabalık bir topluluğa geçiş sürecine tanıklık etmektedir.

Mısır'dan çıkış ve Sina'da ahitleşme: Mısır'da bir asır kadar süren bir refah döneminin ardından yeni Firavunların yönetiminde köleleştirilen İsrailoğulları'nın bu durumuna Levi soyundan gelen Musa (Moşe) peygamber son vermiştir. İsrailoğulları'nın Tanrı tarafından görevlendirilen Musa -ve kardeşi Harun- önderliğinde Mısır'daki kölelik evinden kurtarılıp mucizevi şekilde Kızıldeniz'den geçirilmeleri, ardından Sina Dağı'nda Tanrı ile ahitleşmeleri ve O'ndan Tevrat'ı almaları, İsrailoğulları tarihinde

1 Tek. 12:2; 15:4-5, 18-21; 17:18-21; 21:12-13; 26:2-4; 28:13-15.

2 Tevrat'ta İsrailoğulları'nın Mısır'da kalış süresi bir yerde 400 (Tek. 15:13), bir başka yerde 430 yıl olarak geçmektedir (Çık. 12:40). Tevrat'ın Grekçe versiyonunda (Yetmişler/Septuagint) yer alan aynı pasajda ise 430 yıl ibaresi İsrailoğulları'nın Kenan ve Mısır'daki toplam kalış süreleri şeklinde ifade edilmekte; buna göre Mısır dönemi 215 yıla karşılık gelmektedir. Bu görüş antik Yahudi tarihçisi Yosefus'ta da (Josephus) yer almaktadır. Bk. "Antiquities of the Jews", 2:15.2 (Josephus: *The Complete Works*, çev. W. Whiston, Nashville 1998). Müslüman alim İbn Hazım da, Tevrat'ta yer alan bilgiler doğrultusunda, bu sürenin 217 yıldan fazla olmaması gerektiğini belirtmiştir. Bk. *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihal* (Kahire: Matbaatü'l-Edebiyye [t.y.]), I, 158-159.

İbrahim ile yapılan ahitten sonraki ikinci dönüm noktasına karşılık gelmektedir. “Sina Ahdi” diye isimlendirilen bu ikinci ahitle İsrailoğulları’na, Ahit hükümlerine (Tevrat) uymaları karşılığında Tanrı’nın has kavmi olma ve ataları İbrahim’e vaad edildiği üzere Kenan topraklarını mülk edinme ayrıcalığı bahşedilmiştir.³

Ancak İsrailoğulları Musa peygamber zamanında Kenan topraklarına girememişlerdir. Mısır’dan çıkan bu ilk nesil, Musa’nın Tanrı’dan ahit sözlerini (On Emir) içeren levhaları almak üzere Sina Dağı’na çıkıp orada kırk gün kalması sırasında ondan ümitlerini keserek altından buzağı heykeli yapmaları ve bunu ilah edinmeleri, daha sonra Kenan topraklarında yaşayan halkla savaşmayı reddederek peygamberlerine isyan etmelerine karşılık, vaad edilmiş topraklardan (arz-ı mev’ud) men edilmiş ve kırk yıl boyunca çölde yaşayıp burada ölmeye mahkum kılınmıştır.⁴ Sina’daki ahitleşmenin ardından çölde geçirilen bu süre, Yahudi geleneğinde, İsrailoğulları’nın kutsal topluluk olma yolunda eğitilme ve dinî-etnik bir topluluk haline gelme süreci şeklinde yorumlanmıştır. Bu süre zarfında İsrailoğulları, Tanrı ile buluşma mekanı olarak inşa ettikleri ve On Emir levhalarını muhafaza eden Ahit Sandığı’nın da içine konduğu taşınabilir Tapınak (Toplanma Çadırı) eşliğinde ve peygamberleri Musa’nın, dolayısıyla Tanrı’nın rehberliğinde yaşamışlardır. Musa peygamber, vefatından önce İsrailoğulları’nı bir kez daha toplayarak Sina’da yapılan ahdi yenilemiş ve ahde sadık kalmadıkları takdirde Tanrı’nın gazabına uğrayacakları konusunda onları uyarmıştır.⁵ Mısır’dan çıkış ve Sina’daki ahitleşmenin yanı sıra çölde geçirilen kırk yıllık süre Tevrat’ın Çıkış ile başlayıp Tesniye ile biten diğer dört kitabında ele alınmaktadır (bk. Harita 2).

Kenan topraklarına yerleşme: Musa peygamberin ölümünün ardından İsrailoğulları’nın Yeşu (Yehoşu’a) peygamber liderliğinde Kenan bölgesine yerleşmelerinden İkinci Mabad’in inşa edilmesine kadarki yedi asırlık dönemde geçen olaylar ise Yahudi kutsal kitabı Tanah’ın (Eski Ahit) Yeşu kitabıyla başlayıp Malaki kitabıyla sona eren geri kalan kısmında konu edilmektedir. Bu dönemin ilk aşamasında, Musa’dan sonra İsrailoğulları’na liderlik eden Yeşu önderliğinde Kenan topraklarının büyük bir kısmı (orta kısımdaki dağlık bölge) fethedilmiş ve Yakub’un on iki oğlunun devamı

3 Çık. 19-20; Tes. 4-5.

4 Çık. 32; Say. 13-14.

5 Tes. 26-30.

kabul edilen on iki kabile arasında paylaştırılmıştır.⁶ En geniş kabile olan Yehuda kabilesi ile Bünyamin (Benyamin) kabilesi ve Yehuda'ya ayrılan topraktan pay verilen Şimon (Şim'on) kabilesi güney bölgesine, diğer kabileler ise (Ruven, Yisakar, Zevulun, Dan, Naftali, Gad, Aşer ve iki ayrı kol sayılan Yusuf soyuna ait kabileler, yani Efraim ve Menase) kuzey bölgesine yerleştirilmiş (bk. Harita 3); din adamı sınıfı olarak ayrılan ve topraktan payı olmayan Levililere ise sıradan İsrailoğulları arasında yaşayıp ibadet hizmetini yürütmeleri için Ürdün nehrinin her iki tarafından üçer şehir tahsis edilmiştir.⁷ Yeşu peygamber, vefatından önce tüm İsrail kabilelerini, Toplanma Çadırı'nın konduğu yer olan kuzeydeki Şehem⁸ bölgesinde (Sâmiriye) toplayarak kendilerini Mısır'dan kurtarıp onlara Kenan topraklarını mülk olarak veren İsrail Tanrısı'na sadık kalacakları ve O'ndan başka ilah edinmeyeceklerine dair onlardan söz almıştır.⁹

Yeşu'nun ölümünden sonra İsrail kabileleri "hâkimler" diye isimlendirilen karizmatik liderlerin önderliğinde yerleşik düzene geçmişlerdir. Bu dönemde bir yandan Filistilerle diğer yandan Kenan dinî kültürüyle mücadele halinde olan İsrailoğulları, kendilerini düşmanlarının elinden kurtarmak ve doğru yola çevirmek için gönderilen hâkimlerin çabalarına ve uyarılarına rağmen Kenanlı kavimlerin yolundan gidip İsrail Tanrısı yerine bu kavimlerin tanrılarına tapmış ve zaman zaman da kendi aralarında çatışmaya girmişlerdir. İsrailoğulları'nın tarihi, Tanah boyunca, ahde uyduklarında Tanrı Yahve'nin desteğini almaları, uymadıklarında ise düşmanlarının eline verilmeleri şeklinde ortaya konmuştur.

Davud ve Süleyman Krallığı: Hâkimler dönemini izleyen aşama Krallık aşamasıdır. İsrailoğulları, Filistilerle mücadeleye devam ettikleri sırada, kendilerine liderlik eden peygamber Samuel'den (Şimuel) diğer milletler

6 Akademik çevrelerde, İsrailoğulları'nın Kenan topraklarına yerleşmeleriyle ilgili olarak Yeşu kitabında anlatıldığı şekliyle fetih tasviri problemlili görülürken, uzun süreye yayılan fetih modeli, tedricî göç veya şehirli Kenanlılara karşı İsrailoğullarının da katıldığı yerel unsur ağırlıklı köylü ayaklanması vesair alternatif görüşler ortaya konmuştur. Bk. M.B. Moore – B.E. Kelle, *Biblical History and Israel's Past: The Changing Study of the Bible and History*, Grand Rapids, Michigan: Wm B. Eerdmans Publishing Co., 2011, s. 96-102.

7 Yeşu 14-21.

8 Şehem, Kenanlı topluluklar tarafından ahit tanrısı Baal'e adanmış bir kült merkezi idi.

9 Yeşu 24; Tes. 27:11.

gibi kendilerini yönetecek ve savaş meydanında onlara önderlik edecek bir kral istemişler; bunun üzerine Tanrı, önce Bünyamin kabilesinden Saul'u (Şaul/Tâlût) İsrail üzerine kral seçmiş, daha sonra Saul'un hatasından dolayı onu seçtiğine pişman olmuş ve onun yerine Filistiler karşısında gösterdiği kahramanlıkla öne çıkan Yehuda kabilesinden Davud'u (David) kral olarak kutsamıştır.¹⁰ Kral Davud ilk başta sadece bağlı olduğu Yehuda kabilesi tarafından kabul görmüş, çekişme halinde olduğu Saul'un ölümünden sonra ancak, diğer İsrail kabilelerinin de onayını alarak tüm İsrail üzerine kral olmuştur. Savaşçı ve stratejist özellikleriyle öne çıkan Davud, güneydeki Yehuda ile kuzeydeki İsrail kabilelerini bir merkez etrafında toplamak amacıyla Kudüs'ü (Yeruşalayim)¹¹ fethederek krallığın merkezi yapmış ve buradaki "Davud'un şehri" ('İr David/Siyon) denilen bölgeye krallık sarayını inşa etmiştir.¹² Daha sonra Ahit Sandığı'nı da buraya taşımıştır. Bu şekilde Kudüs, İsrailoğulları için hem siyasi hem de dinî merkez haline gelmiştir. Sâmi kökenli topluluklar olan Filistileri, Amâlikalıları, Ammonlularını, Moavluları ve Edomluları yenen kral Davud zamanında krallık en geniş sınırlarına ulaşmıştır. Oğlu ve halefi kral Süleyman (Şilomo) zamanında ise Kudüs'e görkemli bir Mabet inşa edilmiştir.¹³ Bu birleşik krallık dönemi (MÖ X. yy) İsrail tarihinin altın çağı olarak Yahudilerin hafızasındaki yerini almıştır (bk. Harita 4). Fakat Davud'un Yahudi tarihindeki asıl önemi Tanrı'nın kendisiyle bir ahit yaparak krallığı sonsuza dek onun soyuna tahsis ettiğine yönelik inançtan kaynaklanmaktadır.¹⁴ Yahudi geleneğinde, daha geç dönemde ortaya çıkacak olan "kurtarıcı Mesih" inancının kökleri de Tanrı'nın Davud soyuna yönelik bu kutsama ve vaadine dayandırılmıştır. Esasen Yahudi tarihini, Kudüs ve Mabet merkezli Davud Krallığı ile başlatmak mümkündür. Daha geç dönemde Yehuda kabilesi ve Yehuda bölgesiyle bağlantılı olarak "Yahudi (yehudi)" diye anılmaya başlayan ve kendilerini İsrailoğullarının devamı olarak gören topluluğu "Sâmiri" diye adlandırılan kuzey bölgesiyle bağlantılı gruptan ayıran dinî, siyasi ve etnik referanslar

10 I. Sam. 8-16.

11 Davud tarafından fethedilmeden önce Kenanlı bir topluluk olan Yevusluların elinde bulunan Kudüs şehri, Eski Ahit'te Hâkimler döneminde Yevus ismiyle (Hak. 19:10-11), daha önceki İbrâni ataları döneminde ise bu kavmin tanrısına nispetle Şalem/Ur-Şalem ismiyle (Tek. 14:18; krş. 33:18) anılmıştır. Şehrin ismiyle ilgili geniş bilgi için ayrıca bk. Ö. F. Harman, "Kudüs", *DİA*, XVI, 323-324.

12 II. Sam. 6; I. Tar. 10-15.

13 I. Kral. 6-8; II. Tar. 2-8.

14 II. Sam. 7.

hem kabile hem de bölge olarak Yehuda merkezli Davud Krallığı'na, daha çok da onun devamı kabul edilen Yehuda Krallığı'na dayanmaktadır.

Bölünmüş Krallık dönemi: Birleşik krallık dönemi fazla uzun sürmemiş, kral Süleyman'ın ölümünün ardından krallık kuzeyde İsrail ve güneyde Yehuda krallıkları şeklinde ikiye bölünmüştür (bk. Harita 5). Güneydeki Yehuda ve Bünyamin kabileleri kral Süleyman'ın oğlu ve halefi Rehoboam'a (Rehav'am) bağlılıklarını devam ettirirken, ekonomik reform taleplerine karşılık bulamayan kuzeydeki kabileler ise Efraim kabilesinden Yeroboam'ı (Yarobe'am) kral seçerek bağımsızlıklarını ilan etmişlerdir.¹⁵ İsrail kabilelerinin bu ayrılıkçı tutumu, Yahudi geleneğinde, Tanrı'nın krallığı Davud soyuna tahsis etme sözüne karşı baş kaldırı şeklinde yorumlanmış ve Yeroboam İsrailoğulları tarihindeki ilk dinî-siyasi bölünmeyi başlatan kişi kabul edilmiştir.¹⁶ Nitekim bölünmüş krallık döneminde gerek Yeroboam gerekse sonraki İsrail kralları, peygamberlerin tüm uyarılarına rağmen, Tevrat öğretisinden sapmış ve politeist uygulamalara yönelmişlerdir. Kısa süre sonra İsrail Krallığı Asur yönetimine bağlı (vasal) devlet konumuna gelmiş; daha sonra da tamamen işgal edilerek yıkılmış ve İsrail kabileleri sürgüne gönderilmiştir (MÖ 722-721). Bu sürgünle birlikte, Yahudi geleneğinde "kayıp on kabile" efsanesine dönüşecek şekilde, güneydeki Yehuda ve Bünyamin kabileleri ile Levililer dışında kalan İsrail kabilelerinin varlığına son verildiği kabul edilmektedir.¹⁷ Sâmiriler olarak bilinen grubun kökenleri de bu döneme dayandırılmaktadır.¹⁸

II. Krallar kitabında yer alan bilgiye göre Tanrı, yoldan çıkan İsrail halkını cezalandırmak için onları Asurluların eline vermiş; dönemin Asur kralı (V. Şalmaneser ve halefi II. Sargon) İsrail bölgesini ele geçirdikten sonra bölge halkını Asur'a sürmüş¹⁹ ve onların yerine buraya Mezopotamya'nın

15 I. Kral. 12.

16 Bk. Josephus, "Antiquities of the Jews", 8:8.4. Ayrıca bk. dipnot 18.

17 Kuzeydeki on kabilenin, hayali Sambatyon Nehri'nin gerisinde yaşadıklarına yönelik inanç için bk. *Gen. R.* 73:6.

18 Karâi Yahudi alimi Kirkisânî'ye göre Sâmirilerin kökeni esasen Yeroboam'ın başlattığı ayrılıkçı politikaya dayanmaktadır. Bk. *Kitâbu'l-envâr ve'l-merâkib*, ed. L. Nemoy (New York 1940), II, 6-10 (I, 2:1-5).

19 Genel görüş İsrail kabilelerinin sürüldüğü bölgelerin Ninova/Musul ile Van gölü arasındaki bölge ve İran'ın kuzeybatısı olduğu yönündedir. Bk. R.C. Brough, *The Lost Tribes: History, Doctrine, Prophecies, and Theories about Israel's Lost Ten Tribes* (Springville, Utah: Horizon Publishers, 2005), s. 24-25. Müslüman

(bugünkü Irak) farklı bölgelerinden getirdiği yabancı grupları yerleştirmiştir. Başlangıçta kendi politeist uygulamalarını devam ettiren bu karışık topluluk, Tanrı'nın üzerlerine vahşi aslanlar salarak onları cezalandırması üzerine görünüşte İsrail dinini benimsemiş ve fakat eski politeist inançlarını da gizlice sürdürmüşlerdir. Bu sebeple Yahudi geleneğinde kuzeydeki Sâmiriye (Şomron) bölgesiyle ilişkilendirilmek suretiyle Şomronim veya Kuta bölgesinden gelenler manasında Kutim ve heretik manasında Minim şeklinde de isimlendirilen Sâmiriler, korkudan din değiştiren ve bozuk inanca sahip bir grup sayılarak Yahudi dininden ve toplumundan dışlanmıştır.

Bu Yahudi anlatımına karşılık Sâmiriler kendilerinin Yusuf'un iki oğlu olan Efraim ve Menase ile din adamı sınıfını oluşturan Levi soyundan geldiklerini ve kuzeydeki krallık yıkıldıktan sonra da çoğunluk itibarıyla Sâmiriye bölgesinde yaşamaya devam ettiklerini iddia etmektedirler.²⁰ Sâmiri tarihçilerin kayıtlarına göre Sâmiriler ile diğer İsrail kabileleri arasındaki ayrılık, ibadet merkezinin kuzeydeki Şehem'den (bugünkü Nablus) daha güneydeki Şilo'ya aktarılması ve Yehuda kabilesi başta olmak üzere içlerinden bir grubun bu yeni ibadet merkezini benimseyerek yanlış yola sapmasıyla başlamış; sonraki dönemlerde, bilhassa krallığın bölünmesinden sonra ortaya çıkan olaylarla birlikte daha da pekişmiştir.²¹ Kutsal mekân olarak Yeşu zamanında belirlenen Şehemdeki Gerizim Dağı'na bağlılıklarını devam ettirmek suretiyle doğru yolda kaldıklarını iddia eden ve kendi Tevrat nüshalarına sahip olan bu grup, kendilerini İsrailî (bene yisrael) veya asıl İsrail dininin "koruyucuları" manasında Şamerim -standart İbranice'deki söylenişle Şomerim- diye isimlendirmişlerdir.²²

tarihçi Makrizî, İsrailoğullarının yerleştirildiği bu bölgelerin günümüz İran ve Afganistan sınırları içinde yer alan Horasan, Belh, Nihavend ve Hulvan olduğunu söyler. Bk. *el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr* (Bağdat: Mektebetü'l-Müsenna [t.y.]), II, 477. Ayrıca bk. N. Arslantaş, *İslâm Dünyasında Sâmiriler: Osmanlı Dönemine Kadar* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2008), s. 26.

20 Tüm İsrail halkının Asur'a sürüldüğü iddiasıyla çelişen ve Sâmiri tezini destekleyen pasajlar için bk. II. Tar. 30:1; 34:9.

21 Geniş bilgi için bk. I. Hjelm *The Samaritans and Early Judaism: A Literary Analysis* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000), s. 239-254; L.D. Matassa, "Samaritans", *EJ*, 2. ed., XVII, 719-720. Şehem bölgesi ile İbrâni ataları arasında kurulan bağlantı için bk. Tek. 12:6-7; 33:18-20; 37:12-14; Yeşu 24:32. Kendi Tevratlarına, Targum ve dua kitaplarına sahip olan ve kutsal mekân olarak Kudüs/Siyon yerine Gerizim Dağı'nı (Cebel-i Tur) kabul eden Sâmiriler günümüzde İsrail'de, Nablus'taki Kiryat Luza'da ve Tel Aviv yakınındaki Holon bölgesinde yaşamaktadır.

22 Krş. Tes. 27:11-14; Yeşu 8:30; 18:1.

Babil Sürgünü: Kuzeydeki İsrail Krallığı'nın İsrailoğulları tarihindeki ilk hizipleşmeye sebep olacak şekilde Asurlular tarafından yıkıldığı sırada ve bundan bir asır sonra güneydeki Yehuda Krallığı'nda iki ayrı dinî reform gerçekleştirilmiştir. Bunlardan ilki kuzeydeki İsrail Krallığı'nın Asurlular tarafından yıkılışına şahit olan ve daha sonra Asurluların taarruzuna karşı topraklarını savunan Kral Hizkiya zamanında gerçekleşmiştir (MÖ 726). Hizkiya yabancı ilâhlara takdime sunulan tüm mezbahları yıktırmış; fakat onun ardından başa geçen Kral Menase, sonradan doğru yola dönse de, krallığının ilk döneminde mezbahları ve politeist uygulamaları tekrar diriltmiştir.²³ Bundan bir asır sonra Kral Yoşiyâ'nın, Musa peygambere ait Tevrat kitabının bulunması üzerine gerçekleştirdiği ikinci bir dinî reformla Kudüs dışındaki tüm ibadet yerleri tekrar yıkılmış, Mabnet restore edilip politeist unsurlardan temizlenmiş ve Tanrı ile yapılan ahit yenilenmiştir (MÖ 627).²⁴ Fakat Yoşiyâ'dan sonra yerine geçen oğlunun krallığı döneminde tekrar eski politeist uygulamalara dönülmüştür. Hizkiya döneminde Yehuda Krallığı'nın kuzey bölgesi Asurlular tarafından işgal edilmiş, bir asır sonra Yoşiyâ'nın oğlunun döneminde ise Krallık Babillilerin (Kaldeliler) kontrolüne geçmiş (MÖ 597) ve Yehuda yönetiminin isyanı sonucunda Buhtunnasr (Nebukadnetsar) liderliğindeki Babil ordusu tarafından yıkılmıştır (MÖ 586).²⁵ Sürgün dönemi peygamberleri İsrail ve Yehuda krallıklarının yıkılmasının sebebinin her iki halkın Tanrı ile yapılan ahitten uzaklaşmalarına ve yabancı tanrılara ibadet etmelerine bağlamıştır.²⁶ Süleyman Mabedi'nin yıkılıp Yehuda halkının çoğunlukla âlim ve elit kesiminin Babil'e sürülmesi ve yarım asrı aşkın süre (70 yıl) boyunca burada sürgün hayatı yaşamasıyla sonuçlanan "Babil Sürgünü", sonraki Talmud alimleri tarafından, Tanrı'nın ahdi bozan İsrailoğulları'nı -atalarının- geldiği yer olan Babil'e geri göndermesi şeklinde yorumlanmıştır.²⁷ Bu şekilde Babil Sürgünü -İsrailoğulları tarihinin değilse bile- Yahudi tarihinin ilk büyük sürgünü ve hem teolojik hem de siyasi açıdan en önemli hadiselerinden biri kabul edilmiştir.

23 II. Kral. 18:1-8; 21:1-9; II. Tar. 29:21-35; 33:1-9.

24 II. Kral. 22-23; II. Tar. 34:3-13.

25 II. Kral. 22-25; krş. II. Tar. 36.

26 Yer. 34-40; Hez. 5-6, 16; Hoşea 1-13.

27 Pes. 87b. Burada, itaatsizliğinden dolayı kocası tarafından anne evine geri gönderilen eş metaforu kullanılmıştır.

Fakat tüm bu önemine rağmen sürgün dönemi hakkında Tanah'ta dahi oldukça sınırlı bilgi yer almaktadır. Mevcut bilgilerden anlaşıldığı üzere, Babil Sürgünü ile birlikte İsrailoğulları'nın devamı kabul edilen Yehuda halkının dinî ve kültürel merkezi Babil'e kaymış; Babil'de yaşayan ve Yehuda'nın elit kesiminden oluşan Sürgün ya da Diaspora Yahudileri daha sonraki dönemde (Sasani dönemi, MS II-VI. yy) gelişecek olan Babil Yahudiliğinin de ilk nüvelerini oluşturmuştur. Yehuda'nın Yahudiler için tekrar sosyal ve dinî bir merkez haline gelmesi de yine sürgünden dönen Yahudiler tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu yıkım ve sürgün tecrübesi, aynı zamanda, on iki kabileden geriye kalan ve ağırlıklı olarak Yehuda, Bünyamin ve Levi soyuyla özdeşleştirilen İsrailoğulları'nın tamamen monoteist bir kavim olmaları yolunda bir nevi dönüm noktası kabul edilmiştir. Bu dönemde Yehuda halkının (İsrail) dinî/etnik topluluk olarak devamını sağlama kaygısıyla aile ve nesep ilişkisini öne çıkaracak şekilde bir takım uygulamalar hayata geçirilmiştir (nesep bilgilerinin kaydedilmesi, ergen sünneti yerine Yahudi kimliğinin ayırt edici göstergesi olarak bebek sünnetinin uygulanması, yabancılarla sosyal münasebeti kısıtlamak adına yeme-içme kurallarının tesisi, Musa ahdinin işareti olarak ve haftalık ev kutlaması biçiminde Şabat kutlamasının yapılması vs.).²⁸ Bu dönem, ayrıca, Babil takviminin ve konuşma dili olarak Aramice'nin benimsendiği, düzenli dua geleneği ve Tevrat çalışmasının ortaya çıktığı,²⁹ Tevrat'ın Levililer ve Sayılar kısmı ile Çıkış kitabının son kısmında yer alan çoğu kural ve uygulamanın da geliştirildiği dönem kabul edilmektedir.

2. İkinci Mabet Dönemi

Sürgünden dönüş ve İkinci Mabet'in inşası: Babillilerden sonra bölgenin yeni hakimi olan Pers (Ahameniş) Kralı Koreş'in sürgündeki İsrailoğulları'nın Yehuda'ya dönmelerine ve Mabet'i tekrar inşa etmelerine izin vermesiyle birlikte kutsal topraklara geri dönüş ve yeniden yapılanma süreci başlamıştır (MÖ 538). Sürgünden dönen Yahudiler tarafından, Davud soyundan gelen ve Yehuda'ya vali tayin edilen Zerubavel liderliğinde temelleri atılan yeni Mabet'in inşası Pers Kralı Daryus'un döneminde tamamlanmıştır (MÖ 520-515). Daha sonraki dönemde de Yehuda'ya vali

28 Bk. R. Albertz, *Israel in Exile: The History and Literature of the Sixth Century BCE*, çev. D. Green (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003), s. 106-109.

29 Bk. Hez. 8:1; 14:1; 20:1

olarak atanan Nehemya ile Levi soyundan gelen din adamı (kohen) ve din âlimi (sofer) Ezra'nın Pers Kralı Artahşasta'nın desteğiyle yürüttüğü reform doğrultusunda Kudüs şehri yeniden yapılandırılmış, Tevrat öğretisi ve buna bağlı dinî-sivil yapılanma hayata geçirilmiştir (MÖ 445-398 - I. ve II. Artahşasta dönemleri). Bu yapılanma, Yehuda bölgesinde Pers yönetimine bağlı yarı teokratik bir düzen oluşturmayı amaçlamıştır. Söz konusu yapılanma doğrultusunda, Yehuda halkı tarafından unutulmuş Tevrat kitabı Ezra tarafından yeniden ortaya çıkarılarak halka okunup açıklanmış, halk Tevrat öğretilerine, İsrail Tanrısı Yahve'ye ve ahde bağlı kalacaklarına dair söz vermişler ve bu söz yazılı bir vesika olarak kaydedilmiştir. Ayrıca Sina Ahdi'nin göstergesi sayılan Şabat (Sebt) ve sair dinî uygulamalar yeniden tesis edilmiş, Yehuda halkı arasında yaygın olan kavim dışından kadınlarla evliliklere son verdirilmiş, hatta daha ileri bir uygulama olarak yabancı eşler çocuklarıyla birlikte toplumdan dışlanmışlardır.³⁰ Yine bu dönemde "(Yehuda ve Bünyamin soyunun) muhalifleri" şeklinde nitelendirilen Sâmiriler de Yahudi toplumundan tamamen dışlanmışlardır. Bu şekilde dinî (Tevrat öğretisi) ve etnik (Yehuda) merkezli yeni bir Yahudi kimliği oluşturulmuştur.

Sürgün sonrası dinî yapılanmanın mimarı olan Ezra, Yahudi geleneğinde, mevcut şekliyle Tevrat'ın son şeklini almasını ve İsrailoğulları'na yeniden kazandırılmasını sağlayan kişi, bir nevi "ikinci Musa" olarak yüceltilmiştir; İsrailoğulları'nın, sürgün tecrübesinin ardından tekrar ilâhî yardıma mazhar olmaları ise İsrail Tanrısı'na dönmelerinin karşılığı şeklinde yorumlanmıştır. Öte yandan işin siyasî boyutu açısından, İsrailoğulları'nın monoteist Yahve inancının Perslerin Ahuramazda inancına dayalı Zerdüştdini ile benzerliği, Pers yöneticilerinin desteğini almalarının arkasındaki sebep olarak görülmüştür.³¹ Akademik çevrelerde ise Zerdüştdininin, İsrail monoteizminin oluşumunda etkili olabileceği görüşü seslendirilmiştir.

Sürgün'den dönüşle başlayıp İkinci Mabet'in Romalılar tarafından yıkılmasına (MS 70) kadar süren "İkinci Mabet dönemi", aynı zamanda, Yahudiliğin sistemleşmeye başladığı döneme karşılık gelmektedir. Bu

30 Bk. Nehemya 8-10.

31 İsrailoğulları'nın sürgün döneminin ardından politeizmi bırakıp monoteist inanca dönme süreciyle ilgili olarak bk. D.W. Halivni, "Revelation, Textual Criticism, and Divine Writ", *Judaism*, 47/2 (1998), 207-209; D. Abermach, "Trauma and Abstract Monotheism: Jewish Exile and Recovery in the Sixth Century B.C.E", *Judaism*, 50/2 (2001), s. 211-221.

sistemleşme sürecinde, Ezra'nın ilk temsilcilerinden olduğu, Tevrat'ı öğretme ve yorumlama iddiasıyla ortaya çıkan ve yeni hükümler koyan alim-fakih sınıfının (soferim), özellikle de bu sınıfın ileri gelenlerinin oluşturduğu Büyük Meclis'in (bet kneset ha-gadol) önemli rolü vardır. İsrailoğulları'nın sırasıyla Pers, Grek ve Roma yönetimlerinde yaşayıp ilgili kültürlerin etkisine maruz kaldığı ve Yahudi Haşmoni (Haşmonay) yönetiminde bir asırlık süre boyunca bağımsızlık elde ettiği bu dönem, İsrailoğulları'nın tam manasıyla monoteist bir topluluk haline gelmesinin yanı sıra sinagog, düzenli dua geleneği ve Tevrat çalışmasının geliştirildiği, ahiret inancı ve yabancıların Yahudiliğe kabulü gibi inanç ve uygulamaların da yeşerdiği devreye karşılık gelmektedir.

Sürgün'den dönüş ve Mabed'in yeniden inşasına ortam hazırlayan Pers dönemiyle ilgili ilk el bilgi kaynağı Tanah'a ait Ezra-Nehemya ve Daniel kitapları olmakta, ayrıca milâdi I. yüzyılda Filistin'de yaşamış antik dönem Yahudi tarihçisi Yosefus Flavysus'un (Yosef ben Matityahu) Yahudi tarihinde de bu dönem ve öncesiyle ilgili bilgi yer almaktadır. Grek dönemi (MÖ 332-164), Yahudi Haşmoni dönemi (MÖ 164-63) ve Roma dönemine (MÖ 63-MS 324) ise Yahudi Kutsal Kitap literatürünün dışında kalan metinlerin (Apokrifler) yanı sıra, Yosefus'un eserleri ile Grek ve Romalı yazarlara ait çeşitli kaynaklar ışık tutmaktadır. Grek-Roma kültürünün İsrailoğulları üzerinde etkili olduğu bu dönem, aynı zamanda tarihçiler tarafından, miladi III. yüzyılın sonlarına kadar sürecek şekilde "Helenistik dönem" başlığı altında ele alınmaktadır.

Grek yönetimi ve Yahudi halkının Helenleştirilmesi: Pers döneminin ardından Makedonya kralı Büyük İskender'in Filistin topraklarını ele geçirmesiyle birlikte Yehuda bölgesinde Grek hakimiyeti başlamış (MÖ 332); kısa süre sonra Büyük İskender'in ölümü ve İmparatorluğa ait toprakların generalleri arasında paylaşılmasıyla birlikte Yehuda halkı önce Mısır merkezli Ptolemi (MÖ 320-198), daha sonra Suriye merkezli Selevki (Selevkos) krallıkları (MÖ 198-164) tarafından yönetilmiştir. Bu dönemde, Mabet kültü etrafında şekillenen ve Aramice konuşan Yahudilerin oluşturduğu "Filistin Yahudiliği"ne ilaveten, Mısır (İskenderiye), Akdeniz (Antakya) ve Ege havzasına yerleştirilen ve Grekçe konuşan Yahudilerin oluşturduğu, Helenistik geleneğin etkisi altında gelişen "Diaspora Yahudiliği" ortaya çıkmıştır. Dönemin en büyük Yahudi Diasporası'na karşılık gelen İskenderiye Yahudi cemaati için Tevrat'ın Grekçe çevirisi yapılmıştır.

Tevrat üzerine yaptığı alegorik yorumlarıyla tanınan antik Yahudi düşünürü Filon (Philo), sonraki Roma döneminde yaşamakla birlikte, yine bu cemaat içinden çıkmıştır. Helenistik gelenek Filistin Yahudiliği üzerinde de etkili olmuş; İsa Mesih'in mesajını yorumlama ve yayma iddiasına sahip olan Pavlus, yine sonraki Roma döneminde, Helenistik ve Gnostik öğretilerin de etkisiyle, şeriatsız ve evrensel karakterli bir kurtuluş dininin, yani Hıristiyanlığın ilk nüvelerini ortaya koymuştur.³² Ayrıca Grek döneminde kuzeydeki Sâmiriye bölgesi yeniden yapılandırılarak Şehem'de Gerizim Dağı'nın eteğine bir Sâmiri mabedi inşa edilmiştir.

Grek ve sonraki Roma dönemine damgasını vuran tüm bu Helenistik etkiye ilaveten, Grek Selevki kralı IV. Antiyok yönetiminde, Yehuda'nın elit kesiminin de desteğiyle, Yehuda halkı Yahve dinini ait uygulamaları terk etme ve politeist Grek dinini ait uygulamaları benimsemeye zorlanmıştır. Grek döneminin en önemli hadiselerinden kabul edilen bu Helenleştirme politikasına karşı Makabi lakabıyla anılan ve kohen soyundan gelen bir ailenin liderliğinde dindar Yahudi kesim (hasidim) silahlı direnişe geçmiş (MÖ 167-164), ağır kayıplara rağmen zaferle neticelenen direnişin ardından Yehuda bölgesi Makabi soyundan gelen ve baş kohenlik konumuna getirilen Haşmoni hanedanının yönetimine geçmiş; bir süre sonra da yarı bağımsız (krallık) statüsü elde etmiştir (MÖ 143-63).

Yahudi Haşmoni yönetimi ve ilk Yahudi gruplaşması: Bir asra yakın bir süreye denk gelen Yahudi Haşmoni yönetiminde, Selevki yönetimi tarafından Yahudilere uygulanan Helenleştirme siyaseti tersine çevrilererek, Yehuda bölgesindeki Yahudi olmayan gruplar (Edom soyundan gelen İdumiler) siyasi ve ekonomik sebeplerle zorla Yahudileştirilmiştir. Tüm bu gelişmelere paralel olarak, bu dönemde Filistin Yahudiliği bünyesinde "Fesisiler", "Sadukiler" ve "Eseniler" diye bilinen üç cemaat ortaya çıkmıştır. Varlığı daha öncesine götürülse de, MÖ I. yüzyılın başları itibarıyla mevcudiyeti kesin olarak bilinen bu Yahudi gruplaşmasında Helenleştirme sürecinin Yahudi kimliği ve toplumu üzerinde oluşturduğu dejenerasyona yönelik tepkinin ve daha sonra kendisi de Helenistik kültürün etkisi altına giren ve siyasi-ekonomik iktidar hırsıyla hareket eden Haşmoni hanedanı yönetiminde yaşanan hayalkırıklığının etkili olduğu kabul edilmektedir.³³

32 Geniş bilgi için bk. Ş. Gündüz, *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001).

33 A.I. Baumgarten, "Ancient Jewish Sectarianism", *Judaism*, 47/4 (1998), s. 393-403.

Yehuda halkının küçük fakat elit kesimini temsil eden söz konusu cemaatlerin toplum üzerinde ne derece etkili olduklarını söylemek güç kabul edilmekle birlikte sayıca en büyük grubu oluşturan ve diğer iki grubun aksine Mabel'in yıkılmasından sonra da varlığını sürdüren Ferisiler'in Rabbâni Yahudiliğin oluşumunda önemli rol oynadığı bilinmektedir. Bu gruplara yönelik başlıca atıflar Yosefus'un ve Filon'un eserlerinde, Yeni Ahit'te ve kısmen Rabbâni literatürde yer almaktadır.³⁴

Davud ve Süleyman döneminde baş kohen olarak görev yapan Sadok'un soyundan gelen kohen ailesine bağlılıklarından dolayı bu ismi alan Sadukiler (Tsedukim), çoğunluğunu kohenlerin oluşturduğu aristokrat ve muhafazakâr bir cemaatti. Kendilerini Mabet ve kurban kültürünün yöneticileri sıfatıyla dinî otorite olarak gören ve yönetici kesimin desteğini alan bu grup, Tevrat'ın lafzî anlamını aşan yorum geleneğini, Tevrat'ta açıkça yer almayan yeniden dirilme fikrini ve kader inancını kabul etmemeleriyle bilinmektedir. Roma dönemindeki büyük Yahudi isyanı sırasında (MS 66-70) hücumu uğrayan Sadukiler Mabel'in yıkılmasıyla birlikte varlık alanlarını kaybetmişlerdir.

Haşmoni yönetimi ile Helenistik uygulamaların taraftarı olan Yahudilerden -bilhassa Sadukilerden- ve dinî gevşeklik gösteren sıradan halktan kendilerini ayırdıkları için "ayrılıkçılar" manasında veya Tevrat'ı yorumlamalarından dolayı "yorumlayıcılar" anlamında Ferisiler (Peruşim) diye isimlendirilen cemaat ise Sadukiler'in Mabet vurgusuna karşılık Tevrat öğretisini öne çıkaran ve ağırlıklı olarak soferim denilen Tevrat alimlerinden oluşan bir gruptu. Tevrat'ın lafzî manasının gerisinde yer alan ikincil manasını yine Tevrat metnini kullanarak ortaya koyma iddiasıyla yorum geleneğini başlatan ve dönemin ürünü olan yüksek Yahudi din mahkemesi Sanhedrin'de çoğunluğu oluşturan Ferisiler, Yahudi toplumunu Tevrat öğretisi etrafında birleştirme ve topluma liderlik etme iddiasında olmuş ve halk nezdinde Sadukilerden daha fazla itibar görmüşlerdir. Rabbâni literatürde yer alan "Tevrat'a nüfuz eden bir 'mamzer'in (nesebi bozuk Yahudi) -hatta bir 'goy'un (yabancı)- bilgisiz bir baş kohenden daha ileride olduğu"

34 Yosefus, Haşmoni yönetiminin başlarında (MÖ II. yüzyıl ortaları) bu üç gurubun varlığından bahsetmektedir. Bk. "Antiquities of the Jews", 13.5.9; 13.10.5-6; 18.1.2-5; 18.3.3; ayrıca bk. Philo, "Every Good Man is Free" (*Quod Omnis Probus Liber Sit*), 12:75-80 (*The Works of Philo, Complete and Unabridged New Updated Version*, çev. C.D. Yonge, Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1993); Mat. 15:1-14; 22:23; Kid. 66a; Nid. 33b; San. 33b, 52b; Sot. 22b; Hag. 18b.

şeklindeki ifade, Saduki aristokrasisi ve hiyerarşisine karşı ilmî kapasiteyi ve eşitliği savunan Ferisiler'in yürüttüğü mücadeleyi yansıtmaktadır. Pers kaynaklı Zerdüşî dininin de etkisiyle, öldükten sonra dirilme inancını ve ferdi hürriyetle birlikte kader inancını benimsedikleri bilinen Ferisiler'in bu görüşleri Yahudi sözlü öğretisine de yansımıştır. Tevrat kurallarının uygulanmasında detaycı ve katı bir anlayış benimseyen Ferisiler bilhassa Yeni Ahit'te olumsuz çağrışım yapacak şekilde zikredilmiştir.³⁵ İkinci Mabet döneminin son yıllarında Sanhedrin'e başkanlık yapan Raban Gamaliel ve oğlu Şimon ben Gamaliel'in yanı sıra, Mabet'in yıkılmasından sonra Romalı yöneticilerin izniyle Kudüs'ün kuzeybatısındaki Yavne'de (Yamnia) bir Yahudi din akademisi kuran Yohanan ben Zekai, Ferisi oldukları bilinen ilk nesil Rabbâni otoritelerindendir. Sonraki dönemlerde de, kurdukları akademilerde Tevrat çalışması ve öğretimiyle meşgul olan ve Yahudi sözlü literatürüne karşılık gelen Mişna ile Talmud metinlerinin oluşumunu sağlayan Yahudi din âlimleri (rabbiler), kendilerini yorum geleneğinin öncüsü olan Ferisilerin vârisleri olarak görmüşlerdir.

Münzevi ve apolitik bir grup olan Eseniler (Essenoi/Ossenoi) ise diğer iki gruptan çok daha küçük bir cemaat oluşturmuştur. Mabet yakınında konumlanan küçük bir kısmı gezgin vaizler olarak mesajlarını yayma yolunu seçerken, Kumran cemaatiyle özdeşleştirilen büyük kısmı İkinci Mabet'in ve mevcut dinî otoritenin meşruiyetini reddederek Ölü Deniz (Lut gölü) civarında oluşturdukları yerleşim bölgelerinde toplumdan ayrı komün hayatı yaşamışlardır. Bu grubun gelişmiş bir melek ve ahiret inancına ve kaderci anlayışa sahip olduğu, ayrıca sıkı bir temizlik ritüeli uyguladığı bilinmektedir. Dünyanın sonuyla alakalı (apokaliptik) öğretiyile de münasebeti olan Eseniler, mesihî dönemin yakın olduğu inancından hareketle kısmi bekarlığı gerekli görmüş ve İsrail'in kurtuluşu hak eden "seçilmiş artakalanları" olduklarına inanmışlardır. Kimi araştırmacılar Yeni Ahit'te bahsi geçen Vaftizci Yahya ile İsa Mesih'i Eseni cemaatiyle ilişkilendirmiştir. Eseniler evlilik hayatına getirdikleri kısıtlamadan dolayı nesillerini uzun süre devam ettirememiş ve Mabet'in yıkılmasından kısa süre sonra tarih sahnesinden silinmişlerdir.³⁶

35 Mat. 23:2-7, 13-15, 23-36; Mar. 7:2-12; Luka 6:7-9; 11:37-44; 16:14-15; 18:10-14; Yuh. 11:45-53; ayrıca bk. Res. 23:8.

36 Bu üç Yahudi grubuna yönelik detaylı bilgi için bk. Y. Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri* (İstanbul: Anka Yayınları, 2001), s. 215-249.

Roma yönetimi ve İkinci Mabet'in yıkılması: Halk bazında yukarıda bahsi geçen gruplaşmalara sahne olan, yönetici kesimde ise taht kavgası yaşayan Yehuda'nın yarı bağımsız krallık statüsü, Romalıların Selevki krallığını ele geçirmesi ve Yehuda'ya müdahalesiyle birlikte sona ermiştir (MÖ 63). Fakat Roma döneminde Yahudiler sayıca çoğalmış, bilhassa üst düzey Romalılar arasında Yahudi dinî kültürü -tek tanrı inancı ve bazı ritüeller bağlamında- rağbet görmüştür.³⁷ Yehuda bölgesi üzerinde tekrar alevlenen iktidar mücadelesi neticesinde Roma yönetimi -zorla Yahudileştirilmiş- İdumi soydan gelen Herod'u Yehuda'ya kral yapmış (MÖ 40); Herod'un ölümünden sonra da (MÖ 4) Yehuda doğrudan Roma yönetimine bağlı bir eyalet konumuna gelmiştir. Kral Herod'un en önemli icraatı Kudüs'teki Mabet'i yeniden inşa ettirip surlarla çevirmesidir. Yahudiler arasında kurtarıcı Mesih beklentisinin yüksek olduğu bu dönemde, ayrıca, İsa Mesih hareketi ortaya çıkmış, mesajıyla taraftar toplayan İsa Mesih Yahudi din adamlarının şikayeti üzerine Roma valisi Pilatus tarafından yalancı mesihlikte bulunduğu gerekçesiyle yargılanarak idam cezasına çarptırılmıştır.

Roma yönetimi ile Yahudi halk arasındaki ilişkiler söz konusu olduğunda ise hem siyasi hem dinî üstünlük iddiasında bulunan Romalı yöneticilerin zaman zaman Yahudilerin dinî hayatlarına bilhassa Mabet'e müdahalesi karşı direnişi doğurmuştur. Miladi 66 yılında Mabet hazinesine yönelik bir müdahale gerginliği daha da artırmış, Yahudiler arasında kurtuluş beklentisinin yüksek olduğu bu dönemde kurtuluşu bizzat getirme iddiasıyla ortaya çıkan ve radikal tutum sergileyen devrimci-fanatikler (kanaim/ze-lot) tarafından -Daniel ve peygamber kitaplarında sözü edilen ahir zaman zulüm krallığıyla özdeşleştirdikleri- Roma'ya karşı kanlı bir Yahudi isyanı başlatılmıştır. Bugünkü Irak sınırları içinde hüküm süren ve Yahudi dinini benimseyen Parsi Adiabene Krallığı'nın yönetici sınıfı da Filistin Yahudilerinin bu direnişine destek vermiştir. Dört yıl süren çatışmalar sonunda Kudüs Romalılar tarafından kuşatılıp Mabet yıkılmış (MS 70), son direnişçi grup Ölü Deniz yakınındaki Masada bölgesindeki kuşatmada topluca intihar ederek tarih sahnesinden silinmiştir. Bu büyük Yahudi isyanından bir süre sonra İmparator Hadrian'ın Kudüs'ü Roma Tanrısı Jüpiter'e adanmış bir şehir haline getirme girişiminin tetiklediği bir Yahudi isyanı daha patlak vermiş; isyanın başlatıcısı olan ve geniş destek bulan Bar Kohva (Şimon ben

37 Parsi Adiabene Krallığı yönetici sınıfından Yahudi dinini benimseyenler ve diğerleri için bk. Josephus, "Antiquities of the Jews", 20:2; 18:3.5.

Kosiva), başlangıçta Yahudi halkının Mesih beklentisine karşılık gelecek bir zafer kazansa da (132-135), kısa süre sonra Roma yönetimi tarafından devre dışı bırakılmıştır. Bar Kohva isyanının bastırılmasının ardından Yahudiler Kudüs'ten kovulmuş ve Yehuda bölgesinin ismi Filistin (Palaestina), Kudüs'ün ismi ise Aelia Capitolina³⁸ şeklinde değiştirilmiştir. Aynı dönemde ortaya çıkan Diaspora merkezli bir diğer isyanda ise (115-117) Mısır (İskenderiye) Yahudi cemaati Roma ordusu tarafından kıyıma uğramıştır.

3. Talmud Dönemi

Miladi III. yüzyıl başlarında -Tevrat hükümlerinin sistematik hale getirildiği- Mişna'nın derlenmesi ile VII. yüzyıl başlarına kadar süren -Mişna'nın yorumu mahiyetindeki- Talmud literatürünün oluşumu arasındaki devreye karşılık gelen Talmud dönemi, Filistin Yahudiliği'nin yanı sıra, etkisi daha sonra da sürecektir olan, bugünkü ismiyle Irak merkezli "Babil Yahudiliği"nin ortaya çıktığı dönemdir. Bu dönemde, Mabet'in yeniden inşasına yönelik umut ve teşebbüs tamamen sona ermesinde, Yahudi dininin merkezine, İkinci Mabet dönemine damgasını vuran Mabet, kurban ibadeti ve kohen sınıfı yerine Tevrat, sinagog ibadeti ve rabbi olarak isimlendirilen din âlimleri yerleşmiştir. Bu dönem, gerek Filistin gerekse Babil'de kurulan Yahudi din akademilerinde Tevrat'ı yorumlamak suretiyle Yahudi sözlü geleneğinin (sözlü Tevrat=Talmud) şekillenmesini sağlayan, aynı zamanda bugünkü şekliyle sinagoglarda icra edilen düzenli ibadet geleneğini oluşturan din âlimleri sınıfının sahip olduğu otoriteden dolayı "Rabbâni dönem" şeklinde de adlandırılmıştır. Yine bu dönemde küçük bir Yahudi mezhebi olarak doğan Hıristiyanlık, Roma -sonraki ismiyle Bizans- İmparatorluğu'nun resmî dini ve Yahudiliğe rakip gelenek hâline gelmiştir. Rabbâni Yahudiliğin oluşumunda "yeni İsrail" iddiasıyla ortaya çıkan ve kısa sürede Kudüs başta olmak üzere Yahudi kutsal topraklarının yönetimini ele geçiren Hıristiyanların tezlerine karşı Yahudi ahdinin ve dininin devamlılığını savunma ihtiyacının ve bu doğrultuda Kilise'yle girilen polemiklerin önemli rolü olmuştur.

Bu dönemde, Hıristiyan Roma yönetiminin baskısı altında yaşayan ve IV. yüzyılın sonlarından itibaren Taberiye'de kurulmuş olan din

38 ` Müslüman tarihçiler tarafından Kudüs için kullanılan İlya ismi buraya dayanmaktadır.

akademilerinden ve merkezî idare sisteminden mahrum kalan Filistin Yahudi cemaati gerilerken, buna karşılık Babil Yahudi cemaati hem dinî ve kültürel hem de siyasi açıdan yükselişe geçmiştir. Parsi yönetiminin serbesti ortamında miladi I. yüzyılın ortalarında gelişmeye başlayan Babil Yahudi cemaati, III. yüzyıldan itibaren –tüm iniş çıkışlarına rağmen- Sasanilerin yönetimi altında sahip oldukları dinî serbesti, Sura ve Nehardea’da kurulan, ikincisinin yıkılmasının ardından onun yerine Pumbedita’da açılan ve birbiriyle yarış halinde olan önemli din akademileri ve buna paralel yüksek ilmi seviye sayesinde uzun süre Yahudiliğin dinî-entelektüel temsilcileri konumunda olmuştur.

Bu dönemde -döneme ismini verecek şekilde- gerek Filistin gerekse Babil Yahudi cemaatlerine mensup ikinci nesil rabbilerin Mişna metinleri üzerine yaptıkları yorumların yazıya geçirilmesiyle, Filistin ve Babil Talmudları diye bilinen iki ayrı Talmud külliyatı ortaya çıkmıştır. Fakat Filistin’deki Yahudi din akademilerinin kapatılması neticesinde, Filistin Talmudu V. yüzyılın ilk yarısında tamamlanamadan derlenmek zorunda kalmış; buna karşılık varlığını XI. yüzyıla kadar sürdürmeye devam eden Babil Yahudi din akademilerine mensup rabbilerin ilk Talmud’dan iki yüz yıl sonra tamamladıkları Babil Talmudu’yla ortaya daha hacimli ve tartışma gücü daha yüksek bir literatür çıkmıştır. Aynı zamanda bu dönemden itibaren rabbiler, Tevrat’ı yorumlamanın yanı sıra, yeni durum ve şartlar karşısında hüküm verme görevi de üstlenmişlerdir. Babil Yahudi cemaatinde, daha sonraki Abbâsî yönetiminde de devam edeceği üzere, idarî konularda cemaatin liderliğini yürüten ve “sürgün lideri” manasında reş galuta (exilarch) diye isimlendirilen kişilerin yanı sıra, dönemin din akademilerine gaon (çoğ. geonim) sıfatıyla başkanlık yapan rabbiler, cemaatin manevi lideri ve baş hâkimi fonksiyonu icra etmişlerdir. Bilhassa Abbâsî yönetiminde dönemin en bilgili rabbileri olarak şöhret kazanan Babil bölgesi rabbilerine diğer Yahudi cemaatlerine mensup din âlimlerinden gelen sorular ve bu sorulara verilen cevaplar doğrultusunda Responsa (Teşuvot) adı verilen ve –çeşitli Yahudi cemaatleri/mezhepleri bünyesinde- bugüne kadar devam eden Yahudi fetva literatürü ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla din akademilerinden ve merkezî idare sisteminden mahrum kalan Filistin Yahudi cemaati, daha ziyade sinagogu -ve evi- merkeze alan bir yapılanmayla varlığını sürdürürken, Babil Yahudi cemaati ise uzun süre sahip olduğu dinî serbesti, önemli din akademileri ve buna paralel yüksek ilmi

seviye ve canlılık sayesinde gerek Pers Sasani gerekse sonraki Müslüman Arap yönetiminde Yahudiliğin dinî-entelektüel temsilcisi olma özelliğini korumuştur.

4. Orta Çağ Dönemi

Yahudi-Müslüman münasebeti: Arap yarımadasında başlayıp doğuda Irak bölgesine ve Ön Asya'ya batıda İber yarımadasına kadar uzanan geniş bir coğrafya üzerinde farklı Müslüman devletlerin kurulmasına tanıklık eden İslâm dönemi, Yahudilerin Müslüman yönetimler altında, tüm iniş-çıkışlarına rağmen, çoğunlukla serbesti içinde yaşadıkları ve Arap-Müslüman kültürünün etkisiyle farklı alanlarda açılım ve gelişim gösterdikleri müsama ve fırsatlar ortamının doğuşuna sahne olmuştur. İslâm peygamberi döneminde Hicaz bölgesinde (Medine) başlayan ilk Yahudi-Müslüman münasebeti hüsrarla sonuçlansa da,³⁹ gerek Halife Ömer başta olmak üzere dört halife döneminde gerekse daha sonraki Emevî ve Abbâsî yönetimlerinde Arap Yarımadası'nda (Vadi'l-Kura, Hayber ve Yemen) ve Müslüman devletlerin yönetimine giren Suriye, Mısır ve Filistin toprakları ile Irak bölgesinde ve Endülüs'te Yahudilerin dinî ve sosyo-kültürel açıdan organize olup gelişmelerine imkân tanınmıştır.⁴⁰ Roma döneminde Kudüs'ten kovulan Yahudilerin uzun bir aradan sonra şehre tekrar kabul edilmeleri bölgenin Halife Ömer tarafından fethiyle gerçekleşmiş (637); yine Kudüs

39 İslâm peygamberi tarafından Medine Yahudilerine bilhassa Benî Kureyza'ya uygulandığı nakledilen cezaıyla ilgili bilginin tenkidi ve gerek Peygamber'in yaşadığı dönem boyunca gerekse sonraki dönemlerde Medine'de Yahudilerin mevcut olduğuna yönelik bilgi için bk. W.N. Arafat, "New Light on the Story of Banu Qurayza and the Jews of Medina", *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* (1976), s. 100-107.

40 Halife Ömer'in gayri müslimlere yönelik uygulaması ve "Ömer Yasaları" olarak bilinen şartların değerlendirmesiyle ilgili olarak bk. M. Fayda, *Hız Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1989), s. 131-181. Müslüman-Arap yönetimindeki topraklardaki Yahudi yerleşimleri ve Müslüman-Yahudi münasebetiyle ilgili olarak ayrıca bk. I. Friedlaender, "The Jews of Arabia and The Gaonate", *The Jewish Quarterly Review*, New Series, 1 (1910-1911), s. 249-258; M. Swartz, "İslâm'ın Doğuşunu İzleyen Yıllarda Arap Topraklarındaki Yahûdilerin Durumu", çev. L. Öztürk, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (2001), s. 469-488. J. Lassner, "Jews in Islamic Lands", *The Jewish Enigma: An Enduring People*, ed. D. Englander (London: The Open University and Peter Halban, 1992), s. 49-79; N. Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2008).

Yahudi cemaatinin Haçlılar tarafından kıyım uğramasının ardından (1099) şehirde yeni bir Yahudi yapılanması da Eyyûbî Devleti'nin kurucusu olan Selahaddin Eyyûbî'nin bölgeyi fethinden sonra gerçekleşmiştir (1187).

Çeşitli Müslüman yönetimler tarafından getirilen sosyal kısıtlamalara ve istisnai de olsa din değiştirme baskısı ve kovulma tecrübesine rağmen (Muvahhidler dönemi, XII-XIII. yy.), prensip olarak İslâm dini, başından itibaren Yahudileri İslâm mesajının önemli muhataplarından kabul etmiş, kendilerine “kitap ehli” kapsamındaki zimmî (korunmuş azınlık) statüsü altında yaşama ve dinlerini icra etme hakkı tanımış; ilmî ve beşerî seviyede Yahudi-Müslüman ilişkilerine zemin hazırlamıştır. Ortak vahiy geleneği ve coğrafi-kültürel yakınlığın sonucu olarak Yahudi ve Müslüman toplumlar karşılıklı olarak birbirlerini etkilemişlerdir. Yahudilerin Müslüman yönetiminde yaşadıkları en parlak dönemlerin başında “Yahudi Altın Çağı” olarak bilinen Emevîlerin yönetimindeki Endülüs döneminin yanı sıra (X-XII. yy.) Bağdat merkezli Abbâsî yönetiminin ilk dönemleri (VIII-IX. yy.), Mısır merkezli Fâtımî dönemi (X-XII. yy.) ve Osmanlı Devleti'nin yükseliş dönemi (XV-XVI. yy.) gelmektedir.

Abbâsî yönetimi ve Karâî mezhebinin ortaya çıkışı: VIII-IX. yüzyıllar arasında Avrupa Yahudileri dışındaki Yahudilerin büyük kısmı, Arabistan, Irak, Ön Asya, Kuzey Afrika ve Endülüs üzerinde hüküm süren Abbâsî Devleti'nin yönetiminde yaşamışlardır. Irak merkezli Babil Yahudi cemaati, cemaatin siyasi liderleri (reş galuta/re'su'l-câlut) ile Bağdat'taki Yahudi din akademilerine başkanlık eden ve cemaatin manevi lideri ve baş hakimi olan rabbiler (geonim) sayesinde, Abbâsî döneminde, bilhassa ilk iki asır boyunca dünya Yahudiliğinin liderleri konumunda olmuşlardır. X. yüzyıldan itibaren Yahudiliğin merkezi, Irak'ın yanı sıra Endülüs Emevîleri yönetiminde yükselişe geçen Endülüs'e (Müslüman İspanya) ve Fâtımîlerin yönetimindeki Kuzey Afrika'ya kaymıştır.

Yahudilik açısından Abbâsî döneminin önemli hadiselerinden birisi, Talmud ve rabbilerin otoritesi üzerine kurulu olan Rabbânî Yahudiliğe alternatif olarak Karâî Yahudiliği'nin ortaya çıkması ya da mezhepleşme sürecine girmesidir. Otorite olarak sadece yazılı Yahudi kutsal kitap literatürünü (Tanah) kabul edip, Yahudi din âlimlerinin oluşturduğu sözlü yorum geleneğini (Talmud) reddeden Karâilik, kendi mensuplarının gözünde, sonradan ortaya çıkmış bir hareket olmayıp bilakis sonraki devirlerin ürünü olan Talmud Yahudiliği'ne karşı başından itibaren Musa'nın öğretisinin

doğru yorumuna dayalı Yahudiliği temsil etmektedir. Fakat köken olarak eskiye giden bu hareketin en azından mezhepleşme süreci itibariyle, VIII. yüzyılda Abbâsî yönetimindeki Bağdat'ta yaşayan ve cemaat liderliği konusundaki çekişme sonucu diğer Yahudi din âlimlerinden ayrılan Anan ben David ile başladığı kabul edilmektedir.

Başlangıçta Anan'a nispetle "Anânîler" ('Anâniyyûn/'Ananiyyim) diye isimlendirilen grubun sözlü Tevrat'ı ve Rabbâni otoriteyi reddetmek suretiyle bir nevi "Tevrat'a dönüş" hareketinin öncülüğünü yapmasında İslâm'ın da etkisinin olduğu kabul edilmektedir.⁴¹ Nitekim gerek ibadet gerekse takvim başta olmak üzere bazı dinî-kültürel konularda İslâmî uygulamalarla benzeşen Karâi uygulamaları mevcuttur. Anan'ın ölümünden sonra görüşleri, Irak Yahudi cemaatinin yönetici ve elit sınıfına karşı genellikle fakir tabakaya mensup ve kadınların ağırlıkta olduğu taraftarları yoluyla Filistin'e yayılmış ve burada önemli bir cemaatleşme meydana gelmiştir. Kudüs'ün Haçlılar tarafından işgali sırasında kıyımdan kurtulan mezhep mensupları Mısır, Anadolu ve Kırım bölgelerine kaçarak kendi cemaatlerini oluşturmuşlar; bir kısmı daha sonra Bizans yönetimindeki İstanbul'a (Konstantinopolis) ve Doğu Avrupa'ya (Litvanya) geçmiştir. IX. yüzyılın ortalarından itibaren Anânîlerin büyük kısmı --aralarında dönemin mesihi karakterli diğer iki Yahudi mezhebi olan-- İseviyye ve Yudgâniyye mensuplarının da bulunduğu, Rabbânilik karşısı farklı unsurlarla birleşmiş ve Karaim (Karâiyyûn) diye anılmaya başlamıştır.⁴²

Karâiler, Tevrat'a dayanmayan Talmud kaynaklı Yahudi dinî uygulamalarını reddettiği için Rabbâni Yahudi din âlimleri tarafından uzun süre meşru kabul edilmemiştir. Karâi isimlendirmesi de, kutsal yazı (Tevrat) anlamına gelen İbranice mikra kelimesine atıfla oluşturulan "bene ha-mikra"

41 Müslüman yönetimi tarafından hapse atılan Anan'ın burada Ebû Hanife ile tanışması ve yeni bir mezhep kurma konusunda ondan tavsiye almasına yönelik rivayet için bk. Ş. Kuzgun, *Hazar ve Karay Türkleri: Türkiye'de Yahudilik ve Doğu Avrupa Yahudilerinin Menşei Meselesi*, 2. bs. (Ankara: Alıç Matbaacılık, 1993), s. 197-198.

42 Karâiliğin ortaya çıkışı ve Karâi tarihindeki belli aşamalar (erken Karâiler, Anânîler, Benyaminîler ve sonraki/asıl Karâiler) ile ilgili geniş bilgi için bk. Z. Cahn, *The Rise of the Karaite Sect: A New Light on the Halakhah and the Origin of the Karaites* (New York: M. Tausner Publishing Co., 1937). Karâiliğin oluşumunda Sadok'un ve Anan'ın rolüyle ilgili olarak ayrıca bk. Kirkisânî, *Kitâbu'l-envâr ve'l-Merâkib*, I, 11, 13 (I.2).

(Tevrat'ın çocukları/takipçileri), "ba'ale mikra" (Tevrat'ın sahipleri) veya kısaca "Karaim" (Tevrat okuyanlar/doğru yola çağırnanlar) şeklindeki nitelelendirmeden kaynaklanmaktadır. Karâi anlayışında, Tevrat'ın yorumlanması gerekli görülmele birlikte, belli bir sınıf ya da grup tarafından lafzî veya basit anlamdan uzak çıkarımlara ulaşacak şekilde oluşturulan ve vahiy mahsulü, dolayısıyla tartışmasız otorite konumuna yükseltelen Rabbâni yorum (deraş) geleneği kabul edilmemektedir. Bunun yerine Karâi âlimleri tüm farklılıklarıyla beraber ferdî, akılcı ve metnin lafzî/basit manasına sadık kalan yorum (peşat) anlayışını savunmuşlardır.⁴³ Sözlü geleneği reddetmelerinden dolayı Sadukilerin devamı olarak da görülen Karâiler, ahiret inancını kabul etmemeleriyle bilinen Sadukilerden farklı olarak kendi Tevrat yorumlarına⁴⁴ dayandırdıkları bir ahiret inancına sahiptirler. Öte yandan, tek Tevrat vurgusu açısından Sadukilerle benzeşmelerine rağmen, tıpkı aristokrat Sadukilere karşı eşitlik ilkesini savunan Ferisiler gibi fakat bu sefer Ferisilerin devamı olan rabbilerin oluşturduğu elitizme karşı eşitlik ve serbest düşünce ilkelerini savunan bir oluşumu temsil etmektedir. Karâilerle ilgili bir diğer kayda değer husus, Tevrat'a dönüş ruhu çerçevesinde hem dinî hem de ilmî-edebî dil olarak İbranice'ye büyük önem vermeleridir. Bu doğrultuda oluşturdukları İbranice gramer ve sözlük kitaplarının yanı sıra çoğunlukla Yahudi Arapçası'yla kaleme aldıkları felsefî, apolojetik ve manzum eserler, dönemin Yahudi ilim hayatına ve İbrâni literatürüne önemli katkı sağlamıştır. Bu noktada Anan'ın halefi -ve belli konulardaki muhalifi- Benyamin Nehavendi (IX. yy.) ile Yehuda Hadasî'yi (XII. yy.) özellikle zikretmek gerekmektedir. Ayrıca Tevrat'ın standart yazma metinlerinin (masora) oluşumunda da gerek İbranice grameri gerekse Tevrat İbrancesi'ndeki dil ve yazımla ilgili inceliklere nüfuz eden Karâi âlimlerinin etkili oluğu kabul edilmektedir; söz konusu Tevrat kodifikasyonu ya da tedvininde de İslâm'ın etkisinin olduğunu söylemek mümkündür. Özellikle XIII. yüzyıldan itibaren Rabbâni ve Karâi Yahudiler arasındaki münasebet karşılıklı olarak kısıtlanırken, iki grup arasındaki katı duvarlar zamanla aşılmış ve birbirlerinin literatürlerini okumalarına -bilhassa günümüzün en büyük Karâi cemaatine sahip olan İsrail'de kabul gördüğü

43 İslâm usûl-i fıkıh anlayışıyla benzerlik taşıyan Karâi anlayışına göre, hükümlerin dayanağı noktasında nass, kıyas ve icma' olmak üzere üç prensip esas alınmakta, ayrıca kıyasın kutsal metnin lafzına ters düşmemesi şartı aranmaktadır. Bk. Kirkisani, *Kitâbu'l-envâr* II, 348, 400 (IV.1, 31).

44 Bk. Dan. 12:2.

üzere- sınırlı da olsa karışık evliliklerin yapılmasına ve Karâilerin Rabbâni din akademilerinde eğitim almalarına izin verilmiştir.⁴⁵

Sefarad ve Aşkenaz ayrışması: Yine bu dönemde Rabbâni ve Karâi gruplaşmasının yanı sıra, Rabbâni Yahudilik içerisinde Sefarad ve Aşkenaz ayrışması ortaya çıkmıştır. Temel dinî farklılıklardan ziyade sosyal yapılanma, kültürel âdet ve uygulamalar, ibadet, kullanılan dil ve İbranice telaffuz şekillerinde kendini gösteren bu farklılaşma günümüzde de devam etmektedir. Filistin geleneği üzerine temellenen Aşkenaz yapılanması Roma yoluyla Orta Avrupa'ya (Almanya ve Fransa) oradan Doğu Avrupa'ya (Polonya ve Rusya) yerleşen Yahudileri ifade etmekte; Babil Yahudiliği'nin devamı kabul edilen Sefarad yapılanması ise İspanya-Portekiz ve Kuzey Afrika kökenli Yahudilerden oluşmakta, günümüzde ayrıca Orta Doğu ve Asya kökenli Yahudileri de (Mizrahim) kapsayacak şekilde kullanılmaktadır. Arka planda yer alan Filistin ve Babil tesirinin yanı sıra yayıldıkları coğrafyada hâkim olan Hıristiyan ve Müslüman medeniyetleri de bu iki geleneğin gelişiminde etkili olmuştur.

Daha ziyade Müslüman coğrafyada yaşayan ve yükselişe geçen İslâm medeniyetinin etkisiyle hem dinî hem ilmî açıdan daha canlı bir ortamdan istifade eden Sefarad Yahudiler (Sefardim), Hıristiyan Orta Çağ'ında Kilise baskısına maruz kalan ve buna bağlı olarak genellikle dışa kapalı ve muhafazakâr bir anlayış geliştiren Aşkenaz Yahudilerden (Aşkenazim) daha ileri seviyede bulunuyor ve dünya Yahudilerinin çoğunluğunu oluşturuyordu. Bu durum XVIII. yüzyıl başlarına kadar da büyük ölçüde devam etmiştir. Başta Abbâsiler, Endülüs Emevîleri ve Fâtımîler olmak üzere Müslüman Arap yönetimlerinde ve daha sonra Osmanlı yönetiminde ticaretten çiftçiliğe, el sanatlarından tıba ve siyasete kadar uzanan çok çeşitli iş kollarında varlık gösteren Yahudi cemaat içerisinde üst düzey mevkilere yükselip siyasi-malî danışmanlık, komutanlık, elçilik ve hatta yöneticilik ve vezirlik gibi görevler icra edenler olmuştur. Bunların başında da Yahudilerin altın çağı olarak bilinen Endülüs İspanyası'nda cemaat liderliğinin yanı sıra dönemin halifelerine (III. Abdurrahman ve II. Hakem) danışmanlık yapan saray hekimi Hasday ibn Şaprut (ö. 970) ve Granada Krallığı'nda vezirlik makamına getirilen âlim-şair Şimuel Ha-Nagid (İsmail ibn Nagrile, ö. 1056) gelmektedir.

45 Geniş bilgi için bk. A. Cronbach, *Reform Movements in Judaism* (New York: Bookman Associates, 1963), s. 61-81.

Benzer durum ilmi ve dinî alan için de geçerlidir. Görüşleri ve eserleri hem Aşkenaz hem de Sefarad Yahudiler için günümüzde de referans kaynağı olan Saadya Gaon, İbn Meymûn, İbn Gabirol, Bahye ibn Pekuda, İbn Ezra ve Yehuda Halevi gibi önemli Orta Çağ âlimleri, Irak, Endülüs ve Kuzey Afrika'da gelişen Sefarad cemaatler içinden çıkmıştır. Bilhassa dönemin Yahudi düşünürlerinin eserlerinde Aristoculuk ve Yeni Eflâtunculuğun yanı sıra kelâm, fıkıh ve tasavvuf gibi farklı İslâmî ilim ve disiplinlerin etkisini bulmak mümkündür. Söz konusu Sefarad âlimleri, Tevrat yorumu ve Yahudi dinî hukukunun yanı sıra, felsefi-etik ve mistik konularla, dil ve şiirle de meşgul olmuş, bu sahalarda önemli eserler vermişlerdir. Bu dönemde Talmud devrinde hâkim olan Aramice'nin yerini Arapça almış, Sefarad Yahudilere ait zengin bir Arapça literatür ortaya konmuştur.⁴⁶ Daha sonra Hıristiyan yönetimindeki İspanya'da kendi aralarında Katalan İspanyolcası ile İbranice karışımı bir dil konuşan Sefarad Yahudiler, İspanya'dan kovulduktan sonra gittikleri yerlerde ve Osmanlı topraklarında da Ladino olarak adlandırılan bu dili konuşmaya devam etmişlerdir.

Abbâsî yönetimindeki Bağdat'ta yaşayan ve Mu'tezile kelâmından büyük ölçüde etkilendiği bilinen Saadya Gaon (Sa'id b. Yûsuf el-Feyyûmî, ö. 942), kelâm yöntemini kullanarak Aristo felsefesi ile Yahudi dinini uzlaştırma ve Yahudi dinî prensiplerini kutsal metinden hareketle ve aynı zamanda aklı-felsefi argümanlar ışığında açıklama iddiasıyla, meşhur eseri *Kitâbü'l-emânât ve'l-i'tikâdât*'ı kaleme almıştır. Orijinal dili Arapça olup daha sonra İbranice'ye (*Sefer ha-Emunot ve ha-De'ot*) çevrilen bu eserde Saadya ayrıca, Karâiler başta olmak üzere, şüpheli ve inançsız olarak nitelendirdiği grupların tezlerine karşı dinî hakikati ortaya koymayı hedeflemiştir. Aynı zamanda Tevrat'ı Arapça'ya çevirmiş,⁴⁷ Mişna üzerine ferdi yorum geleneğini başlatmış ve İbranice gramer kitabı yazmıştır. Saadya'dan iki asır sonra Endülüs İspanyası'nın en önemli ilim merkezi Kurtuba'da doğan, fakat Muvahhidûn rejiminin baskıcı politikası karşısında kaçıp Fâtımî yönetimindeki Mısır'a yerleşen Musa b. Meymûn ise (Rambam/Maimonides, ö. 1204) Mişna üzerine yaptığı ve İslâm fıkıh usulü geleneğinin etkisini taşıyan tefsirinin (*Kitâbü's-sirâc*) yanı sıra, Yahudi hukuku üzerine

46 Geniş bilgi için bk. S.L. Gürkan, "Yahudilik: Literatür", *DİA*, XLIII (baskıda).

47 Tevrat'ın bilinen ilk tercümesi Saadya Gaon'a ait olmakla birlikte ondan önce yaşamış olan Hıristiyan Arap tıp âlim ve mütercimi Huneyn b. İshak'ın (Johannitus, ö. 870) Tevrat'ı ilk defa Arapça'ya çeviren kişi olduğu ileri sürülmektedir. Bk. H. Kâtipoğlu ve İ. Kutluer, "Huneyn b. İshak", *DİA*, XVIII, 378.

İbranice kaleme aldığı meşhur *Mişne Tora'sı* ve İbranice harflerle Arapça (Yahudi Arapçası) yazdığı felsefi eseri *Delâletü'l-hâirîn'le* (*More Nevuhim*) Orta Çağ'ın büyük Yahudi filozofu olarak kendisini sonraki nesillere kabul ettirmiş bir Sefarad Yahudisidir. Bilhassa felsefi görüşlerinden dolayı dönemin bazı Yahudi âlimlerinin öfkesini çekmekle birlikte, hem teorik hem pratik açıdan Yahudi öğretisini derlemesi sebebiyle Musa peygamberden sonra gelmiş en büyük Musa olarak anılan İbn Meymûn ayrıca, kendi döneminde eleştiri olsa da, günümüz Ortodoks Yahudileri tarafından da benimsenen on üç prensiplik Yahudi Âmentüsü'nün yazarıdır. Şairlik özelliği baskın olan ve yazdığı mesihçilik temalı şiirleri sebebiyle "Siyon şairi" olarak ün kazanan Yehuda Halevi ise (ö. 1141) İbn Meymûn tarafından temsil edilen akıl merkezli Aristocu anlayışa karşı --Gazzâlî'yi andıran bir tavırla-- vahyi ve dinî tecrübeyi öne çıkaran Yahudi düşünürüdür. Halevi, VIII. yüzyılda Yahudiliği benimseyen Hazar Türk Krallığı örneğinden hareketle, Hazar kralı ile bir Hıristiyan, bir Müslüman, bir Yahudi din âlimi ve Aristocu bir filozof arasında cereyan eden kurgusal bir münazara tarzında kaleme aldığı meşhur eseri *Sefer ha-Kuzari'de* (orijinal ismiyle *Kitâbu'l-hücce*), İsrailoğulları'nın Sina'da toplu olarak yaşadıkları "eşsiz" dinî tecrübeye dayanan Yahudi dininin, diğer iki monoteist dine üstünlüğünü savunmuştur. Halevi'den bir asır önce İspanya'da yaşamış bir diğer önemli Yahudi düşünürü ve şairi olan İbn Gabirol'un (İbn Cebiro, ö. 1058) felsefi şiirleri Sefarad Yahudiler tarafından düzenli ibadeti oluşturan duaların bir parçası olarak asırlarca okunmuş; Arapça yazdığı ve Yeni Eflâtuncu düşüncenin etkisini taşıyan meşhur felsefi eseri ise (*Mekor Hayim*) daha sonra *Fons Vitae* (Hayatın Kaynağı) başlığıyla Latince'ye çevrilmiş ve yazarı bilinmeksizin uzun süre Avrupa'da elden ele dolaşmıştır.

Bizans ve Avrupa Yahudileri: Yahudilerin aynı dönemde Hıristiyan Roma (Bizans) ve Avrupa yönetimlerinde yaşadıkları tecrübe ve Hıristiyanlarla ilişkileri söz konusu olduğunda, Yahudi-Müslüman münasebetine göre daha çalkantılı ve gerilimli bir süreçten bahsetmek gerekmektedir. Yahudi kutsal kitap literatürü (Eski Ahit) ile seçilmişlik, Mesih ve kurtuluş doktrinlerine ortak olan Hıristiyanlık tüm bu unsurları kendi teolojisi (Yeni Ahit) içerisinde farklı ve yeni bir tarzda yorumlamış, buna paralel olarak Yahudi-Hıristiyan polemığının öncüsü olan Kilise Babaları tarafından İsa Mesih'in ölümünden sorumlu tutulan Yahudiler "Tanrı'nın seçilmiş kavmi" konumundan "Tanrı'nın katili" (deicide) konumuna getirilmiş ve

Hıristiyanlara düşmanlıkta bulunmakla suçlanmışlardır.⁴⁸ Bu teolojik arka plana ilaveten Kudüs başta olmak üzere Yahudilerin kutsal addettiği toprakların Hıristiyan Roma'nın yönetimine girmesi ve Hıristiyanlaştırılması, Orta Çağ boyunca sürecek olan Yahudi-Hıristiyan gerilimini tetiklemiştir. İlk dört asırlık Patristik dönemde ve sonrasında *Sefer Toledot Yeşu* ve *Sefer Zerubavel* gibi eserlerin yanı sıra, Midraş literatüründe, sinagog ibadeti sırasında okunmak üzere yazılmış şiirlerde (piyutim) ve dünyanın sonuyla alakalı (apokaliptik) manzum eserlerde Hıristiyanların Yahudilere yönelik suçlama ve karşıt düşüncelerine verilmiş cevaplar ve Hıristiyan inancına yönelik eleştiriler yer almaktadır.⁴⁹ Yine Haçlı Seferleri sonrasında ve Skolastik dönem boyunca, özellikle Fransa ve İspanya'da, Hıristiyan ve Yahudi din adamlarının yazdıkları reddiyeler ve karşıt ifadelerin yer aldığı eserler Hıristiyan-Yahudi ilişkilerindeki gerilimi gösteren örnekler olarak zikredilebilir.⁵⁰

Roma İmparatoru Konstantin'in Hıristiyanlığa imtiyaz tanınmasıyla başlayan (312) Hıristiyan Roma döneminde Yahudiler, tolerans kapsamında yer almalarına rağmen, pagan Roma yönetiminin geç döneminde (212) elde ettikleri vatandaşlık haklarından büyük ölçüde mahrum olmuş, sosyal konum ve Hıristiyanlarla münasebetin yanı sıra dinî hayat noktasında da Bizans dönemi boyunca sürecek bir dizi kısıtlamaya maruz kalmışlardır. Bilhassa ikona-karşıtı Hıristiyan hareketinde etkili olduklarına inanılan Yahudilerin, bu hareketin bastırılmasından sonra (IX. yy.) Hıristiyanlığa geçmeye zorlandıkları, bir kısmının kaçarak Yahudiliği benimsemiş olan Hazar Türk Krallığı'na sığındığı kaydedilmektedir.

Yine Orta Çağ Avrupası'nda da Yahudiler, başta Germen Kralı Şarlman (VIII. yy.) olmak üzere farklı kralların yönetiminde serbesti ortamından istifade etmelerine rağmen, çeşitli siyasî ve dinî otoriteler tarafından kısıtlama ve baskılara maruz bırakılmış, yaşadıkları ülkelerden kovulmuş

48 Mesela bk. Eusebius, "The Church History II", 1:8; St. Augustine, "On the Psalms", 64:4; 76:2; 114:3; St. Ambrose, "On the Christian Faith II", 8:67-68; "Concerning Repentance II", 4:22 (*Nicene and Post-Nicene Fathers* içinde). II. Vatikan Konsili'nde (1962-65) alınan bir kararla "Tanrı katili" nitelemesinden vazgeçilmiştir.

49 Bk. H. Sivan, "From Byzantine to Persian Jerusalem: Jewish Perspectives and Jewish/Christian Polemics", *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 41/3 (2000), s. 277-306.

50 Geniş bilgi için bk. G.F. Moore, "Christian Writers on Judaism", *Harvard Theological Review*, 14/3 (1921), s. 197-254.

ve toplu katliamlara uğramışlardır. Orta Çağ boyunca Yahudilerin sıkça ülke değiştirmelerinin arkasındaki en önemli sebeplerin başında “kovulma fermanları” gelmektedir. Baskı ve kısıtlamalar noktasında –bir kısmı teoride kalsa da- sinagog inşa etme, İbranice Tevrat okuma, toplantı yapma ve Hıristiyanlar aleyhine mahkemede şahitlik etme konularında getirilen yasaklamaların yanı sıra, Yahudilerin resmî görev almasına, toprak edinme, çiftçilik ve hatta kimi zaman ticaretle ve tıpla uğraşmalarına yönelik kısıtlamalar, zorla Hıristiyanlık eğitimine tabi tutulmaları ve vaftiz olmaya zorlanmaları, kendileriyle münasebetin kısıtlanması ve Hıristiyan toplumdan ayrı mahallelerde oturmalarına yönelik konsil kararları ve siyasi uygulamalar zikredilebilir.⁵¹

Müslüman yönetimler ile Hıristiyan yönetimler arasındaki en önemli fark, ilkinde Yahudiler zimmî statüsünde -ikinci sınıf da olsa- bir nevi vatandaşlık hakkına sahip olurken, ikincisinde özellikle prenslerin etkin olduğu Batı Avrupa krallıklarında prenslerin mülkiyeti altındaki serfler olarak değerlendirilmişlerdir. Buna bağlı olarak Yahudiler, genellikle kendilerini Hıristiyan halk ile kendi aralarında tefeci olarak kullanan yerel yöneticiler tarafından istismar edilip sınır dışı edilme tehlikesiyle karşı karşıya kalmışlardır.⁵² Tüm bunların ötesinde, Hıristiyan halk arasında hâkim olan dinî ve ekonomik temelli Yahudi aleyhtarlığı bilhassa ekonomik istikrarsızlığın tırmandığı dönemlerde, tefecilik ve büyücülükle özdeşleştirilen ve Tanrı katili olarak görülen Yahudilere yönelik şiddet, yağmalama ve katliam eylemleri biçiminde kendini göstermiştir. Kökeni antik dönemlere kadar gitmekle birlikte, genellikle Hıristiyan dinine geçen Yahudi şahıslar tarafından ortaya atılan ve Orta Çağ boyunca İngiltere, İspanya, Fransa ve Almanya gibi çeşitli Avrupa ülkelerinde ortaya çıkan, XVII. yüzyılda ise Doğu Avrupa’da boy gösteren “kan iftirası” ve benzeri suçlamalar, Yahudilere yönelik saldırılarla sonuçlanmıştır.⁵³ Bilhassa Yahudilere yönelik din

51 Geniş bilgi için bk. “Jews, History of the”, *Catholic Encyclopedia* (<http://www.newadvent.org/cathen/o8386a.htm>).

52 J. Parkes, *The History of the Jewish People* (Middlesex: Penguin Books, 1969), s. 61-77; D. M. Friedenberg, “The Jew as Chattel in Medieval Europe”, *Judaism*, 53/1-2 (2004), s. 21-26.

53 Parkes, *The History of the Jewish People*, s. 81-90. Kan iftirası, Yahudilerin özellikle Pesah kutlaması sırasında merasimin bir gereği olarak ya da büyü amacıyla Hıristiyan bir çocuğu öldürüp kanını kullandıkları iddiasına dayanmaktadır. Parkes tarafından da işaret edildiği gibi, bazı Yahudi şahısların oldukça coş-

değiştirme baskısı, görünüşte Hıristiyanlığa geçseler de gizli olarak Yahudi kimliklerini sürdüren kripto-Yahudilerin (gizli Yahudi) ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Kripto-Yahudilerin en iyi bilinen örneği, XV. yüzyıl Hıristiyan İspanyası'nda ölüm ve sürülme tehdidi karşısında vaftiz olmayı kabul eden ve daha sonraki dönemlerde Osmanlı topraklarında ve Avrupa'da ortaya çıkan heretik mesihî Yahudi hareketlerinde etkili olan Maranolar'dır.

Avrupa Yahudileri için genel manzara bu olmakla birlikte çeşitli Hıristiyan yönetimleri arasında mevcut olan farklar doğrultusunda, muhtelif dönemlerde ve ülkelerde serbesti ortamında yaşayan Yahudi cemaatlerinin yanı sıra gerek ilmî ve siyasî gerekse mistik ve edebî konularda öne çıkmış Yahudi şahsiyetler ve akımlar da bulunmaktadır. Fransa Yahudi cemaatine mensup olup Tevrat üzerine yaptığı İbranice tefsiriyle tanınan büyük Orta Çağ Yahudi müfessiri Raşi (Rabbi Şilomo Yitshaki, ö. 1105), Raşi'nin yorum tekniğine ek olarak yeni bir yorum metodu geliştiren, Almanya ve Kuzey Fransa'da yaşamış Talmud âlimleri (Tosafistler) ile aslen İspanyol Yahudilerinden olmalarına rağmen dönemin Müslüman yönetiminin baskısı sebebiyle kaçıp Fransa'ya yerleşen ve Hıristiyanlık karşıtı polemiklerin yer aldığı tefsir çalışmalarının yanı sıra yazdıkları İbranice gramer kitabıyla Hıristiyan İbranice gramer geleneğinin oluşmasına katkıda bulunan Kimhi ailesinden Yosef Kimhi ve oğlu David Kimhi bunlardandır. Ayrıca Almanya Yahudi cemaati içerisinde ortaya çıkan etik-mistik karakterli Hasidey Aşkenaz hareketi (XII-XIII. yy.) ile Aşkenaz şiir geleneğini de (piyutim) zikretmek gerekir. Diğer taraftan İspanya'dan göç eden Sefarad Yahudilerin oluşturduğu Hollanda Yahudi cemaatine mensup olan ve *Tractatus Theologica-Politicus* isimli eseriyle tanınan Baruch -Latince ismiyle Benedict-Spinoza tabiatçı Tanrı fikrinden dolayı, Kilise'nin baskısı doğrultusunda, Yahudi din otoriteleri tarafından cemaat dışına atılsa da, teolojik ve felsefi görüşleriyle Aydınlanmacı Hıristiyan ve Yahudi düşünürler üzerinde etkili

kulu biçimde kutlanan Purim bayramı sırasında taşkınlık gösterip –geçmişte Yahudileri toptan öldürmek isteyen- eski Pers veziri Haman yerine koydukları Hıristiyan bir çocuğu hırpalamış ve hatta bunda ileri gitmiş olmaları veya yine belli kişilerin Orta Çağ Avrupası'nda yaygın olduğu üzere, büyü amacıyla böyle bir eyleme kalkışmış olmaları imkân dahilinde görülmele birlikte, Yahudi dini adına ve dini otoritelerin onayıyla bu tür eylemlerin yapıldığı şeklindeki suçlama tümüyle mesnetsiz kabul edilmektedir. Yahudilik ve büyü ilişkisiyle ilgili olarak ayrıca bk. J. Trachtenberg, *Jewish Magic and Superstition: A Study in Folk Religion* (New York: A Temple Book, 1979).

olmuştur. Uzun süre hem yazı dili hem de farklı Yahudi cemaatlerin ortak dili olarak Latince'nin yanı sıra, o dönemin Hıristiyan toplumları için beynelmilel dil (lingua franca) konumundaki Fransızca'yı benimseyen Aşkenaz Yahudiler, daha geç dönemlerde Orta Çağ Almancası, İbranice ve Aramice karışımı bir dil olup bugün hâlâ konuşulan Yidiş'i oluşturmuş ve bu dilde, Kutsal Kitap kıssa ve tercümelerinin yanı sıra, manzum vaaz ve dua örneklerini, etik ve folklor kitaplarını içeren zengin bir literatür ortaya koymuşlardır.

Osmanlı Yahudileri: XIII. yüzyıldan itibaren Müslümanların hâkimiyetindeki bölgelerin Hıristiyanların yönetimine geçmesiyle birlikte, Yahudilerin çoğunluğu Avrupâda ve Hıristiyan ülkelerde yaşamaya başlamışlardır. Bunun en önemli istisnası ise gerek Akdeniz ve Ege bölgesinde gerekse devletin ilk payitahtlarından olan Bursa gibi önemli şehirlerinde antik dönemden itibaren Yahudilerin meskûn olduğu, sonraki dönemlerde de başta İstanbul olmak üzere farklı şehirleriyle büyük Yahudi nüfusa sahip olan Osmanlı Devleti'dir. Osmanlı toprakları, İstanbul'un fethinden sonra en eski Yahudi cemaatlerinden olan Bizans Yahudilerinin (Romanyot) yanı sıra, önemli bir Karâi cemaatine, Alman ve Doğu Avrupa kökenli Aşkenazlar ile İtalyan Aşkenazlarına (Franko) ev sahipliği yapmıştır. Buna ilaveten Osmanlılar XVI. yüzyıl başlarından itibaren İspanya Sürgünü'nden kaçan Sefarad İber Yahudilerine kapılarını açmış ve bu yüzyıl boyunca Osmanlı Yahudi cemaati dinî, ilmî ve kültürel açıdan dünya Yahudilerinin lideri konumuna yükselmiştir.

Yahudiler ile Müslüman Araplar arasındaki en önemli etkileşim Yahudi teolojisinin ve felsefesinin gelişiminde kendisini gösterirken, Yahudi-Osmanlı etkileşimi daha ziyade sosyo-kültürel yapılanma ve meslekî konularda ortaya çıkmıştır. Osmanlı yönetimindeki Yahudiler, zimmî statüsünün gereği olarak çeşitli sivil konularda kısıtlayıcı hükümlere ve bilhassa imparatorluğun ekonomik ve siyasî sıkıntı yaşadığı dönemlerde zaman zaman baskı ve güvensizlik ortamına maruz kalmalarına rağmen, özellikle Fâtih, II. Bayezid, Yavuz ve Kanûnî gibi güçlü padişahların idaresinde ve ilk olarak Fâtih tarafından irat edilip sonraki dönemlerde yenilenen "tolerans fermanları" doğrultusunda, istedikleri bölgeye yerleşip istedikleri mesleği icra etme, diledikleri yere seyahat etme, inançlarını uygulama, eğitim ve kültür teşkilatlarını oluşturma ve hatta yeni sinagog tesis etme noktasında daha önce görülmemiş bir serbesti ortamında yaşamışlardır. Kimi zaman devlet

otoritelerinin müdahalesi söz konusu olsa da, kendi iç işlerinde de özgür bırakılan Osmanlı Yahudileri cemaatler arası farklılıkların korunduğu bir yapılanmaya sahip olmuştur. Osmanlı Devleti, sağladığı dinî serbestinin yanı sıra, siyasî ve ekonomik güven ortamı sebebiyle XVI. yüzyılda, Polonya Cumhuriyeti'nin yanı sıra en fazla Yahudi nüfusa sahip ülke konumunda olmuştur.

“Millet” sistemi olarak bilinen ve her bir dinî gruba kendi iç işlerinde özerklik sağlama esasına dayanan Osmanlı yönetim anlayışı doğrultusunda, gerek genel olarak gayri müslimler gerekse Yahudiler kendi toplum bütünlüklerinden ve dinî-etnik kimliklerinden vazgeçmeksizin devletin siyasî ve ekonomik işleyişinde de etkin olmuşlardır. Dinî kimliği esas alan zimmî statüsünün yanı sıra, devletle olan münasebete dayanan ve her gruba açık olan resmî statü, aralarında çok sayıda Yahudinin de bulunduğu gayri müslimlere vergiden muaf sınıf içinde yer alma ve devlet kademelerinde üst düzeylere yükselme imkânı sağlamıştır. Buna karşılık özellikle bankacılık, ticaret, liman ve gümrük idaresi, silah üretimi, dokumacılık ve dericilik konularında oldukça deneyimli olan ve matbaa tekniğini beraberlerinde getiren İber Yahudilerinin Osmanlı topraklarına yerleşmesiyle birlikte, İstanbul XVI. yüzyılın ikinci yarısında siyasî, iktisadî ve kültürel açıdan dönemin önde gelen merkezlerinden biri ve aynı zamanda Yahudilerin yoğun olarak yaşadığı Selanik ve Safed'in yanı sıra, en önemli Yahudi merkezi hâline gelmiştir.

Önemli Yahudi din akademilerine (yeşiva) sahip olan İstanbul'da David ve Samuel ibn Nahmias kardeşler tarafından 1493'te ilk basımevi kurulmuş ve burada pek çok Yahudi klasiği basılmıştır. En fazla Yahudi'nin yaşadığı Selanik ise 1515'te kurulan basımevinin yanı sıra, kütüphaneleri, yeşivaları, tabii bilimlerin öğretildiği okulu ve mistik çalışmalara verdiği destekle İstanbul ile yarış hâlinde olmuştur. İmparatorluğun üçüncü büyük Yahudi nüfusunu barındıran ve günümüzde İsrail devleti sınırları içinde yer alan Safed ise Moşe Kordoviro, Yitshak Luria ve öğrencisi David Vital başta olmak üzere, dönemin büyük Yahudi mistiklerinin yetiştiği önemli bir Kabala merkezi olarak öne çıkmıştır. Daha az sayıda Yahudi nüfus barındıran Edirne, Bursa, Şam, Kahire ve Kudüs Yahudi cemaatleri de kendi yeşivalarına sahip olmuştur. Siyasî alanda ise kendi imkânlarıyla sivrilen Yahudi bireylerinin yanı sıra Nasi, Acıman ve Eşkenazi gibi önemli Yahudi ailelerinin çeşitli fertleri elçilik, malî işler sorumluluğu, eyalet yöneticiliği,

sarrafbâşılık ve II. Murad'dan itibaren süregelen bir uygulama olarak saray hekimliği ve danışmanlık gibi görevlere getirilmişlerdir. Öte yandan Osmanlı Hanedanı'nın hanım üyeleri tarafından danışman veya aracı olarak kiralanan Yahudi kadınları -bunların en önemlilerinden biri Ester Kira'dır- devlet siyasetinde etkili olmuşlardır.⁵⁴

5. Modern Dönem

Sabataycılık ve Hasidilik hareketlerinin doğuşu: Orta Çağ dönemini izleyen erken modern dönemde biri Osmanlı Yahudileri diğeri Polonya Yahudileri arasında ortaya çıkan ve tesiri bugüne dek devam eden iki önemli hadise vuku bulmuştur. Bunlardan ilki XVII. yüzyılın ortalarında hem Osmanlı hem de Avrupa Yahudilerini etkileyecek şekilde Osmanlı topraklarında Sabataycılık diye bilinen mesihî hareketin ortaya çıkması, diğeri ise bundan bir asır sonra Polonya Yahudileri arasında Rabbâni Yahudiliğe alternatif olarak mistik karakterli Hasidilik hareketinin ortaya çıkması ve diğer Doğu Avrupa Yahudi cemaatlerine yayılmasıdır.

Yahudi tarihinin en etkili mesihî hareketi kabul edilen Sabataycılık, bir Osmanlı Yahudisi olan Sabatay Sevi isimli mistiğin 1665 yılında dünya Yahudilerinin mesih beklentisi içinde olduğu bir dönemde mesihlik iddiasında bulunmasıyla başlamış; daha sonra Sevi'nin Müslüman olması ve gelişen olaylar neticesinde heretik ve gizli bir harekete (Dönmelik/Avdetilik) dönüşmüş ve günümüze kadar devam edecek şekilde Avrupa Yahudi cemaatlerine sıçramıştır (bk. Mesihçilik).

Hasidilik (Hasidut) hareketi ise, uygulama olarak antik dönemlere gitmekle birlikte, XVIII. yüzyılın ortalarında bir Polonya Yahudisi olan Yisrael ben Eliezer (Baal Şem-Tov) isimli kabalacı etrafında gelişmiştir. Mistik karakterli bir hareket olan Hasidilik, ismini Baal Şem-Tov taraftarlarının kendileri için kullandıkları ve "dindar" manasına gelen hasid (çoğ. hasidim) kelimesinden almıştır. Dinî coşku, karizmatik dinî lider ve sıkı cemaat dayanışması unsurlarına dayanan bu hareketin ilk olarak Rusya'nın güneyindeki (Ukrayna-Polonya) dağınık ve Rabbâni ilim merkezinden uzak kırsal yapılanma içinde yaşayan Yahudiler arasında ortaya çıkışı ve kısa sürede

54 Geniş bilgi için bk. A. Levy, "Introduction", *The Jews of the Ottoman Empire*, ed. A. Levy (Princeton: Darwin Press, 1994), s. 1-124; A.H. Eroğlu, *Osmanlı Devleti'nde Yahudiler: XIX. Yüzyılın Sonuna Kadar* (Ankara: Seba Yayınları, 1997), s. 103-148.

tüm Doğu Avrupa Yahudileri arasında yayılmasında bazı sosyo-ekonomik ve dinî sebeplerin rol oynadığı kabul edilmektedir. Bunların başında da söz konusu Yahudi cemaatin siyasi ve iktisadi açıdan sıkıntı ve baskı ortamında yaşamaları ve sıklıkla katliama maruz kalmaları (en önemlisi 1648'deki Kmielnitzki katliamı), Rabbâni Yahudiliğin dogmatik ve resmî yapılanması içinde manevi ihtiyaçlarına cevap bulamamaları ve kurtarıcı Mesih beklentilerinin hüsrarla sonuçlanması gelmektedir. Bu hareket, Rabbâni bilgi, Tevrat çalışması ve dinî resmîyetten ziyade, temelinde yatan mistik anlayışa paralel olarak dua-tefekkür, dinî şahsiyet ve dinî hissiyata ağırlık vermiş, ibadet vesair dinî fiillerin icrasında Rabbâni kuralcılık ve ciddiyete zıt unsurlar olan mistik konsantrasyon, neşe ve haz faktörlerini (şarkı, dans, içki ve hikâye anlatımı) öne çıkarmıştır. Fertlerin günlük faaliyetlerine kutsiyet atfetmek suretiyle kurtuluşu belli bir zaman ve zeminin ötesinde Yahudi hayatının geneline yayan, diğer bir ifadeyle Yahudi bireyi kurtuluş sürecinin öncelikli öznesi kılan Hasidîlik hareketi, fakir ve eğitimsiz Yahudileri kucaklayan popüler ve eşitlikçi bir Yahudilik anlayışı ortaya koymuştur.⁵⁵

Başlangıçta Rabbâni düzene ve otoriteye başkaldırı şeklinde yorumlanmak suretiyle, başta Vilnalı Gaon diye bilinen dönemin meşhur âlimi Rabbi Eliyahu ben Solomon (ö. 1797) olmak üzere, geleneksel Yahudi otoriteleri tarafından⁵⁶ büyük tepki toplayan ve mensuplarıyla her türlü irtibatın yasaklandığı bu hareket bilgi ve akıl yerine duygu ve duaya ağırlık vermesi ve daha sonra teşekkül eden hiyerarşik yapısı sebebiyle liberal Yahudiler tarafından da tenkide uğramıştır. Fakat özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrasında Martin Buber ve Abraham Joshua Heschel gibi Yahudi düşünürlerin çalışmalarıyla, grup olarak değilse bile, mistik bir ideoloji olarak daha olumlu bir imaja kavuşmuştur.

Yahudi Aydınlanması ve modern Yahudi hareketlerinin doğuşu: Modernite öncesi Yahudi toplumları, bilhassa Avrupa ülkelerinde maruz kaldıkları baskılara ve geto düzenine rağmen, coğrafi ve kültürel farklılaşmalar ve siyasi çalkantıların da etkisiyle ortaya çıkan çeşitli akımlar bir

55 Geniş bilgi için bk. Cronbach, *Reform Movements in Judaism*, s. 83-103; B. Dinur, "The Origins of Hasidism and Its Social and Messianic Foundations", *Essential Papers on Hasidism: Origins to Present*, ed. G.D. Hundert (New York: New York University Press, 1991), s. 86-142.

56 Hasidîlik hareketine cephe alan geleneksel Rabbâni Yahudilik mensupları o dönemde "karşı çıkanlar" manasında Mitnagedim diye isimlendirilmiştir.

yana, yaşadıkları ülkelerde büyük ölçüde homojen Yahudi cemaatleri oluşturmuş, rabbilerin otoritesi ve Yahudi şeraitinin (halaha) rehberliği doğrultusunda temel dinî konularda ortak bakış açısına sahip olmuşlardır. XVIII. yüzyıl Aydınlanma hareketiyle başlayan modernite çağında ise Yahudileri içinde yaşadıkları Hıristiyan toplumlara entegre etme ve modernleştirme amacı taşıyan Yahudi Aydınlanma hareketi (Haskala) ortaya çıkmış ve XIX. yüzyıldan itibaren Avrupa Yahudileri için siyasi ve sosyal açıdan özgürleşme süreci başlamıştır. Bu modernleşme ve özgürleşme sürecinde Yahudiler başta Batı Avrupa olmak üzere yaşadıkları ülkelerde eşit vatandaş olma hakkı elde etmişler fakat modernitenin geleneksel din anlayışı ve toplum yapısı üzerinde yarattığı tesire paralel olarak Yahudilik ve Yahudi kimliği hem biçim hem muhteva itibariyle ciddi değişime ve kırılmaya uğramıştır.

Geto düzenine son verip Yahudilere eşit vatandaş ve daha da önemlisi birey olma imkânı sunan Yahudilerin özgürleşmesi süreci tüm bunları gerçekleştirirken, Yahudilerin topluluk olma vasfını ve gelenek ile geleneğe dayalı dinî otoritenin Yahudi toplumu üzerindeki belirleyici ve birleştirici etkisini neredeyse sıfırlamış, geleneksel biçimiyle dinî ve etnik unsurları bir arada barındıran Yahudiliği, Yahudi toplumunun varlık sebebi ve başlı başına kimliği olmaktan çıkarıp sıradan ve modern anlamıyla bir din (inanç sistemi) ve Yahudi kimliğinin ferdî ve cüzi bir parçası haline getirmiştir. Toplum yerine bireyi, din ve gelenek yerine akli merkeze koymak suretiyle aklın kayıtsız şartsız üstünlüğü, evrenselcilik ve ferdiyetçilik gibi ilkeler üzerine temellenen Aydınlanma hareketiyle birlikte, din olgusu, sosyal alanı dışlayacak şekilde ferdî boyuta indirgenmiştir. Buna paralel olarak daha önce Yahudi dinî hukuku (halaha) tarafından tanımlanan Yahudi kimliği ile Yahudilerin gelenek yoluyla doğrudan ve sorgusuz sualsiz elde ettikleri Yahudi olma özellikleri, moderniteyle birlikte ferdî tercih konusu, dolayısıyla yeniden ve farklı biçimlerde tanımlanması gereken bir soru ve sorun hâline gelmiştir.

Napolyon'un Yahudilere yönelik vatandaşlık fermanında ilk örneğini bulduğu üzere (1807), Fransa, Almanya ve İngiltere başta olmak üzere Aydınlanma ruhunun etkili olduğu Batı Avrupa ülkelerinde XIX. yüzyıl başlarında ortaya çıkan Yahudilerin özgürleşmesi süreci bir nevi "sosyal kontrat" şeklinde uygulamaya konmuştur. Yahudilere yaşadıkları toplumlara entegre olacak şekilde millî kimliklerinden vazgeçmeleri ve dinî kurumlarını ve dinî hayatlarını modern toplumun değerlerine ve ideallerine uygun hale getirmeleri şartıyla eşit vatandaş olma imkânı tanınmıştır. Napolyon'un

İlgili fermanından neredeyse yarım asır önce, Yahudi Aydınlanması'nın öncülerinden olan Moses Mendelssohn (ö. 1786), "Evde bir Yahudi, dışarıda herkes gibi ol" şeklindeki meşhur düsturunda ifadesini bulduğu üzere, Yahudiliğin inanç ve etik boyutunun evrenselliğini vurgulayıp Yahudileri diğer toplumlardan farklı kılan unsuru Yahudi dinî hukukuna (halaha) ve ev hayatına atfetmek suretiyle Yahudilerin farklılıklarından vazgeçmeksizin yaşadıkları toplum(lar)a entegre olabileceklerini ileri sürmüştü. Buna karşılık modernleşme sürecinin en yıkıcı etkisi, Yahudiliğin en temel ve ayırt edici boyutunu oluşturan halaha üzerinde kendini göstermiş, Yahudilerin içinde yaşadıkları toplumlara entegrasyonu ve sosyalleşme süreci en başta Şabat ve kaşer kuralları ile sinagog ibadeti olmak üzere, Yahudi kimliğinin en büyük göstergelerinden olan fiillerin tercihen ya da kaçınılmaz olarak terk edilmesi veya radikal değişikliğe uğraması, dolayısıyla sokakta başlayan asimilasyonun eve ve mabede taşınması sonucunu doğurmuştur.

Öte yandan yukarıda sözü edilen Yahudi kimliğinin bütünlüğünün bozulması süreci Yahudiliğin tek bir unsura, salt dinî veya salt etnik kimliğe indirgenmesi ve belli açılardan radikalleşmesi ve sekülerleşmesiyle sonuçlanmıştır. Bu doğrultuda, diğer Yahudi oluşumlarına da zemin hazırlayacak şekilde, sırf din vurgusu üzerine temellenen ferdiyetçi ve liberal karakterli Reformist Yahudilik hareketinin yanı sıra, bunun tam karşıtı olarak iki farklı tepkinin ve ilgili oluşumların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Buna göre bir yanda, kendisini Rabbâni Yahudiliğin devamı olarak tanımlasa da, geleneksel biçimiyle Yahudiliği tarih boyunca ayakta tutan adaptasyon tecrübesini göz ardı etmek suretiyle yeni olan her şeyi reddeden katı ve statik karakterli Ortodoks Yahudilik, diğer yanda ise dini dışlayacak şekilde salt milliyet ve etnisite eksenli seküler Siyonizm hareketi doğmuştur. Bu zıt kutupların arasında ise daha sonra modern Ortodoksluk biçimine dönüşecek olan ılımlı Yeni Ortodoksluk ile başlangıçta Pozitif-Tarihî Ekol olarak isimlendirilen ve daha sonra biri Muhafazakâr Yahudilik diğeri Amerika'ya has Yeniden Yapılanmacı Yahudilik olmak üzere iki ayrı harekete dönüşen yeni bir oluşum ortaya çıkmıştır. Böylece Yahudi dini, Rabbâni-Hasidî ayrışmasında olduğu gibi sadece biçim değil, bunun ötesinde temel esaslar, değerler ve ayırt edici sınırlar üzerinde de kendini gösteren cemaatleşme ve hatta kutuplaşma sürecine girmiştir.

Yahudi Aydınlanması'nın en gözle görülür sonuçlarından biri olarak XIX. yüzyılda Alman Yahudi cemaati içerisinde ortaya çıkıp daha sonra

Amerika ve bilhassa diğer Batı ve Orta Avrupa ülkelerindeki Yahudi cemaatlerine de taşınan Reformist, Muhafazakâr ve Ortodoks Yahudilik hareketleri, özellikle Aşkenaz Yahudi toplulukları için geçerli olmak üzere, XX. yüzyıldan itibaren üç büyük Yahudi oluşumu ya da cemaati hâline gelmiştir.⁵⁷ Söz konusu Yahudi oluşumları aynı derecede otantikliğe sahip alternatif yorumlar olmaktan ziyade, birbirine karşıt akımlar olarak ortaya çıkmış olup Ortodoksluk açısından bakıldığında, Yahudilik adına hâlâ meşruiyeti ve dolayısıyla temsil gücü bulunmayan oluşumları ifade etmektedir.

Başlangıçta Reform, Pozitif-Tarihî Ekol ve Yeni Ortodoksluk olarak isimlendirilen üç büyük modern Yahudi hareketini, Aydınlanma sürecinin yarattığı otorite boşluğunda gerek kökten asimilasyona gerekse bunun karşısında yer alan katı gelenekselci anlayışa alternatif olarak ortaya çıkmış oluşumlar biçiminde değerlendirmek gerekmektedir. Dönemin önde gelen Yahudi âlimi Moses Sofer (ö. 1839) başta olmak üzere, kendilerini “Tevrat’a bağlı Yahudiler” olarak nitelendiren geleneksel Yahudi din âlimleri, modernitenin ve Reformist hareketin “yıkıcı etkisi”ne karşı sadece Tevrat’ı esas almak suretiyle her türlü değişim ve yeniliğe karşı çıkmışlardır. Reform, Pozitif-Tarihî Ekol ve Yeni Ortodoksluk hareketlerinin öncülüğünü yapmış olan sırasıyla Abraham Geiger (ö. 1874), Zacharias Frankel (ö. 1875) ve Samson Raphael Hirsch (ö. 1888) gibi Aydınlanmacı Yahudi din adamı ve âlimleri ise Yahudiliği ve Yahudi hayatını farklı derecelerde de olsa, yeni şartlar doğrultusunda yeniden yorumlama ve biçimlendirme yoluna gitmişlerdir. Fakat bu hareketlerden her biri bir önceki grubun aşırılığına tepki olarak ortaya çıkmış ve böylece asimilasyondan gelenekselciliğe uzanan geniş yelpazede daha sonraki isimlendirmeye Reformist, Muhafazakâr ve Ortodoks hareketler olarak yerlerini almışlardır. Öte yandan bir Avusturya Yahudisi olan Theodor Herzl’in (ö. 1904) öncülüğünde ortaya çıkan ve daha ziyade Doğu Avrupa ülkelerinde etkili olan Siyonizm hareketi, bu üç büyük oluşumun yanı sıra, modern Yahudi tarihini şekillendiren bir diğer unsur olmuştur.

Daha ziyade Hasidilik ve Rabbâni Yahudilik ayrımının etkisinde bulunan Doğu Avrupa (Rusya, Polonya, Litvanya ve Romanya) Aşkenaz

57 Geniş bilgi için bk. D. Rudavsky, *Modern Jewish Religious Movements: A History of Emancipation and Adjustment* (New York: Behrman House, 1979); M.A. Meyer, *Response to Modernity: A History of the Reform Movement in Judaism* (Detroit: Wayne State University Press, 1988).

cemaatleri ve o dönem büyük ölçüde Osmanlı hâkimiyetindeki Müslüman coğrafyada (Kuzey Afrika, Anadolu ve Balkanlar) yaşayan Sefarad cemaatler söz konusu olduğunda ise her iki Yahudi toplumu da Hıristiyan Batı Avrupa'ya has olan Aydınlanma ve buna paralel özgürleşme sürecini -en azından aynı etki ve biçimde- yaşamadıklarından, homojen yapılarını büyük ölçüde korumuşlardır. Dolayısıyla gerek Doğu Avrupa gerekse Osmanlı Yahudileri arasında benzeri bir cemaatleşme yerine, bağlı oldukları toplumların modernleşme tecrübelerine paralel olarak kurumsal olmaktan ziyade, ferdi bazda ortaya çıkan dindar veya seküler şeklindeki çeşitliliğin yanı sıra çeşitli sosyalist-enternasyonalist ve nasyonalist akımlar etkili olmuştur.

Siyonizm: XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Batı Avrupa ve Amerikan Yahudilikleri'ne damgasını vuran üç büyük modern dinî oluşumun yanı sıra, aynı dönemde Alman kökenli Yahudiler arasında ortaya çıkan ve farklı biçimleriyle bilhassa Doğu Avrupa Yahudileri arasında taraftar toplayan bir diğer önemli hareket Siyonizm'dir. Aydınlanma hareketinin düsturlarından olan eşitlik, özgürlük ve bireyselcilik prensipleri ile demokrasi ilkesinin şekillendirdiği Batı Avrupa ve Amerika toplumlarında Yahudi elit kesimin genel temayülü daha ziyade Yahudiliğin millî boyutunu parantez içine alıp dinî-evrensel tarafını öne çıkarmak ya da etnik boyutunu daha evrensel ve etik çerçeveye oturtmak suretiyle Yahudilerin diğer din mensupları gibi dinî kimliklerini kaybetmeksizin içinde oldukları toplumlara entegrasyonunu sağlamak yönünde idi. Buna karşılık, nasyonalist ve sosyalist-enternasyonalist akımların revaçta olduğu Doğu Avrupa toplumlarında din parantez içine alınacak şekilde seküler manada milliyetçiliğe ya da sosyalizme dayanan tezler ağırlık kazanmıştır. Bu süreçte Yahudilerin yaşadıkları ülkelerde millî kimliklerini sürdürmelerini öngören Diaspora merkezli Yahudi milliyetçilik hareketleri ile sosyalist ve devrimci karakterli Yahudi oluşumları Rusya ve Doğu Avrupa ülkelerinde etkili olmuştur. Devrimci karakterli Yahudi işçi hareketi olarak ortaya çıkan ve daha sonra Yahudi Yidiş kültürünü öne çıkaran bir harekete dönüşen Bund teşkilatlanması söz konusu oluşumların en önemli örneklerinden biridir. Siyon merkezli Yahudi milliyetçilik hareketi olarak ortaya çıkan ve modern İsrail devletinin kuruluşuyla birlikte bir nevi sivil dine ve dünya Yahudilerinin çoğunluğunun benimsediği ideolojiye dönüşen Siyonizm ise başlangıç itibarıyla dağıntık vaziyetteki Yahudi toplumunu tarihî vatanları

olan Filistin’de tekrar millet olarak bir araya getirme ve burada bir yurt, daha ileriki aşamada bağımsız bir Yahudi devleti kurma gayesi etrafında şekillenmiştir.

Üç büyük modern Yahudi oluşumu, esasen Yahudileri bir dinî ya da dinî-etnik topluluğun fertleri olarak içinde yaşadıkları toplumlara -farklı derecelerde- entegre etme girişimleri olarak ortaya çıkmıştır. İlk ortaya çıktığı biçimiyle Yahudi kimliğindeki dinî unsuru dışlayan siyasî Siyonizm hareketi ise kendine has etnik, tarihî ve kültürel birikime sahip bir millet olarak tanımladığı Yahudi toplumunu dünya tarihine ve siyasetine entegre etme ve bu şekilde Yahudilerin yaşadığı sürgün hayatını ve buna paralel Yahudi sorununu sona erdirmeye amacı gütmüştür. Yahudilerin kurtuluşunu ve özgürleşmesini sosyo-kültürel temelli ve asimilasyon sürecinde gerçekleştirecek bir durum olarak gören Aydınlanmacı teze karşılık Siyonizm’in sunduğu kurtuluş reçetesi politik temelli olup Yahudilerin bir millet olarak tekrar tarih sahnesine çıkmasını ve bağımsız bir Yahudi devletinin teşekkülünü öngörmüştür. Dolayısıyla asimilasyon ve reform yanlısı Yahudi oluşumlarının Yahudileri millî-etnik farklılıklarından sıyırmak suretiyle farklı dine sahip ve fakat yaşadıkları ülkenin milletine mensup bireyler durumuna getirme çabalarına karşılık Siyonizm’in kurucu babaları bunun tam zıddı bir misyon doğrultusunda Yahudileri yeni baştan bir millet hâline getirmek için mücadele vermiştir. Bu noktada, kendisi de seküler ve belli ölçüde asimile olmuş bir Avusturya Yahudisi olan Theodor Herzl’in ve daha ziyade Doğu Avrupa kökenli diğer Siyonist Yahudilerin temel argümanı, Batı Avrupa toplumlarında etkili olan demokratikleşme ve Yahudilere eşit vatandaşlık hakkı verilmesi sürecine karşılık, Doğu Avrupa Yahudilerinin bu sürecin dışında kaldığı ve aynı zamanda söz konusu demokratik toplumlarda dahi eski tip din merkezli Yahudi aleyhtarlığının bu kez ırka dayalı Yahudi düşmanlığı (antisemitizm) biçiminde kendini gösterdiği şeklinde idi.⁵⁸ Siyonistlere göre Yahudilerin ayrı bir etnik topluluk oldukları gerçeği, onların içinde yaşadıkları toplumlara entegrasyonunu nihaî anlamda başarısız kılmaktaydı. Zira bizzat Yahudiler kendi millî kimliklerinden vazgeçseler bile, diğer toplumların kendilerinden farklı gördükleri Yahudileri bünyelerine kabul etmeleri uzun vadede mümkün değildi. Yahudiler diğer milletlerin arasında bu şekilde yabancı bir unsur olarak yaşamaya devam ettikleri

58 Geniş bilgi için bk. P.S. Alexander, “The Origins of Religious and Radical Anti-Semitism and the Jewish Response”, *The Jewish Enigma*, ed. Englander, s. 169-185.

sürece Yahudi düşmanlığının ve Yahudi sorununun sona ermesi söz konusu değildi. Herzl ve diğer siyasî Siyonizm taraftarlarına göre antisemitizm olgusu tamamen siyasî sebeplere dayanmakta olup çözümü yersiz yurtsuz konumdaki Yahudiler için kendilerine ait bir vatan bulunmasında yatıyordu. Bu ülke, başlangıçta herhangi bir toprak parçası (Uganda, Arjantin vs.) olarak tanımlansa da, daha sonra ancak Filistin topraklarının Yahudiler için vatan olabileceği konusunda fikir birliğine varılmıştır. Diplomatik yollar kullanılarak dünyanın dört bir yanına dağılmış Yahudi milletini tarihi vatanları olan Filistin’de bir araya getirmeyi ve burada bir Yahudi devletinin kurulmasını hedefleyen ve bu sebeple ütöpik olmakla eleştirilen “siyasî Siyonizm” hareketinin yanı sıra sosyalist, kültürel, ultra-milliyetçi ve hatta dinî yorumlara dayanan farklı Siyonizm hareketleri ortaya çıkmıştır.

Herzl’in Dünya Siyonist Teşkilatı’nı kurmasından (1897) otuz yıl önce, bir Alman Yahudisi olan Moses Hess (ö. 1875) tarafından ortaya atılan “sosyalist Siyonizm” fikrinin taraftarları ziraata ve sosyalist yapılanmaya ağırlık vermek suretiyle Filistin topraklarında sosyalist karakterli bir toplum ve devlet oluşturma gayesi doğrultusunda çaba sarf etmişlerdir. Filistin topraklarına yerleşme konusunda öncülük eden ve burada sosyalist-Siyonist yaşam biçimini tesis etmek üzere kolektif çiftlik tarzı yerleşimleri (kibuts) kuranlar da yine sosyalist Siyonistler olmuştur. Rus asıllı ve asker kökenli Yahudi lider Viladimir Jabotinsky’nin (ö. 1940) “revizyonist Siyonizm” diye isimlendirilen radikal milliyetçi Siyonizm’i ise tamamen millî karakterli bir Yahudi devletinin kurulmasını ve bunun da ancak askerî yollarla gerçekleşebileceğini öngörmüştür. Buna karşılık bir diğer Rus kökenli ve fakat liberal görüşe sahip Yahudi düşünürü olan Ahad ha-Am (Asher Ginsberg, ö. 1927) “kültürel Siyonizm” fikrini ileri sürmüştür. Yahudi sorununu siyasî veya ekonomik temelli olmaktan çok, kültürel kökenli olarak gören Ahad ha-Am, Filistin topraklarında kurulacak bir Yahudi devletinden ziyade, burada oluşturulacak manevi-kültürel Yahudi ortamın tüm dünya Yahudilerinin manevi-kültürel dirilişi için model oluşturacağı tezini savunmuştur. Milliyetçi-dindar sentezine dayanan “dinî Siyonizm” ise, Mesihî kurtuluşa hazırlık olarak Yahudilerin Filistin topraklarına göç etmesi için mücadele veren Alman kökenli Rabbi Zvi Hirsch Kalischer (ö. 1874) ve Balkan kökenli Sefarad Rabbi Yehuda Alkalai (ö. 1878) tarafından temsil edilmekle birlikte, Aşkenaz kökenli Ortodoks Yahudilerin oluşturduğu Mizrahi hareketinin kurulmasıyla (1902) sistemli bir oluşum hâline gelmiştir. Daha

sonraki dönemlerde de İsrail topraklarındaki ilk Aşkenaz baş haham olarak görev yapan Abraham Isaac Kook'un (ö. 1935) görüşleri çerçevesinde gelişen dinî Siyonizm anlayışı, Filistin topraklarına Yahudi göçünü ve burada bir Yahudi devletinin kurulmasını Mesihî kurtuluş sürecinin ilk aşaması olarak yorumlamıştır.⁵⁹

Siyonizm fikri ilk olarak Herzl tarafından seslendirilmemekle birlikte, bu düşüncenin örgütlü bir hareket biçimine dönüşmesini ve dünya kamuoyunda duyulmasını sağlayan kişi odur. Filistin'de bir Yahudi devletinin kurulabilmesi için yoğun bir diplomasi trafiği içine giren ve bilhassa dönemin Osmanlı Padişahı II. Abdülhamid ile görüşmelerde bulunan fakat bir netice alamayan Herzl, hareketin başarıya ulaştığını göremeden ölmüştür. Zira Herzl'in siyasî Siyonizm'i, ilk ortaya çıktığı dönemde uluslararası kamuoyu tarafından benimsenmediği gibi, sahip olduğu seküler-milliyetçi vurgu sebebiyle dünya Yahudilerinin de ciddi tepkisiyle karşılaşmış; gerek liberal gerekse dindar kesimler tarafından Yahudi dini ve kimliği için tehlikeli bir hareket olarak görülmüştür. Başta Reformist Yahudilik olmak üzere, liberal ve asimilasyon yanlısı Yahudiler için Siyonizm, Aydınlanma ruhundan ve Yahudilerin özgürleşmesi sürecinden tam bir geriye dönüşe, modernitenin öngördüğü evrensellik ilkesi ile Diaspora tecrübesinin Yahudilere yüklediği "misyon" fikrinin antitezine karşılık geliyordu. Ayrıca Yahudileri kendi içlerinde yabancı bir unsur olarak görme eğilimindeki antisemitik Hıristiyan yazarların tezlerini doğrulamak suretiyle, Yahudi düşmanlığını körükleme fonksiyonu icra ediyordu. Aynı şekilde, salt etnisiteyi esas alan seküler karakterli bu hareket, gerek geleneksel manada Tevrat merkezli Yahudilik anlayışına gerekse Tanrı'nın doğrudan tarihe müdahalesini öngören geleneksel Mesihçilik fikrine ters düşmesi sebebiyle Ortodoks Yahudiler için de tamamen modern ve Yahudilik dışı bir oluşumu temsil ediyordu.

Siyonizm hareketi, üzerinde yaşadıkları topraklarda bağımsızlık arayan dönemin diğer milliyetçi hareketlerinden farklı olarak çoğunluk itibariyle kendini millet olarak tanımlamayan ve toprağı olmayan bir topluluğu, yani Yahudileri diplomatik, askerî ve sair yollarla elde edilecek Filistin topraklarında tekrar bir millet hâline dönüştürmeyi amaçlıyordu. Buna göre Siyonizm gerek hedefleri gerekse öngördüğü yöntemler açısından dönemin milliyetçi hareketlerinden çok, sömürgeci faaliyetlerle benzerlikler

59 Söz konusu Siyonist anlayışlarla ilgili olarak bk. A. Hertzberg, *The Zionist Idea: A Historical Analysis and Reader* (Philadelphia/Jerusalem: JPS, 1997).

taşıyordu. Nitekim ilk Siyonistler tarafından uygulanan toprak elde etme ve buraya farklı memleketlerden Yahudileri yerleştirme politikalarının yanı sıra, geri kalmış Filistin’de Batı değerlerinin öncülüğünü yapacak bir devlet kurulması şeklindeki siyasî Siyonist söylem, sömürgeci taktik ve ideolojilerle örtüşmekteydi. Nevi şahsına münhasır bir harekete karşılık gelen Siyonizm, hem milliyetçi ve sömürgeci söylemlerle ilişkisi hem de din ve gelenekle münasebeti açısından pragmatik, eklektik ve heterojen karakterli bir oluşumu temsil ediyordu.

Fakat gerek dünya Yahudileri gerekse başta Fransa, İngiltere ve Amerika’daki, Alliance Israelite Universelle (1860), Anglo-Jewish Association (1871), American Jewish Committee (1906) ve League of British Jews (1917) gibi önde gelen liberal eksenli Yahudi teşkilatları XX. yüzyılın başlarında sergiledikleri Siyonizm karşıtı tavırlarında, bilhassa 1930’lu yılların sonlarına doğru nötr bir tavra doğru geçiş göstermişlerdir. Bu doğrultuda Filistin topraklarında kurulacak -Yahudi devleti değilse bile- bir Yahudi yapılanmasını hem yaşadıkları mevcut ülkelerde baskı gören Yahudilere sığınma yeri oluşturması hem de dünya Yahudiliği için manevi-kültürel yenilenme vasıtası olması açısından desteklemişlerdir.⁶⁰ Benzer bir yumuşama Ortodoks Yahudiler arasında da kendini göstermiş; başlangıçta tamamen Siyonizm karşıtı bir karaktere sahip olan ultra-Ortodoks Agudat Yisrael hareketi (1912), 1940’lı yıllara gelindiğinde anti-Siyonist tavrıdan a-Siyonist tavra geçiş göstermiş, belli konularda Siyonistlerle iş birliğine dahi gitmiştir. Modern İsrail devletinin kuruluşuyla birlikte milliyetçi bir hareket hüviyetinden bir nevi “sivil din” durumuna geçen Siyonizm’in dünya Yahudilerinin büyük çoğunluğu tarafından benimsenen bir “ideoloji” durumuna gelmesi ise daha geç bir tarihte özellikle 1967’deki Altı Gün ve 1973’teki Yom Kipur savaşlarını takiben yükselen Holokost söylemi ve binleşmesi doğrultusunda gerçekleşmiştir.

Yahudi Soykırımı ve modern İsrail Devleti’nin kuruluşu: Modernitenin ön gördüğü demokratikleşme ve Yahudilere eşit vatandaşlık hakkı tanımak suretiyle onları Hıristiyan Avrupa toplumlarına entegre etme süreci, başından beri Hıristiyan dünyaya mâl olan Yahudi problemini çözemediği gibi beraberinde eski tip din merkezli Yahudi aleyhtarlığı yerine antisemitizm diye isimlendirilen ırka dayalı Yahudi düşmanlığını getirmiştir.

60 R.S. Wistrich, “Zionism and Its Jewish ‘Assimilationist’ Critics (1897-1948)”, *Jewish Social Studies*, 4/2 (1998), s. 59-111.

İlk ciddi örneğini bir asır önce Yahudi özgürleşmesinin başladığı yer olan Fransada Dreyfus Skandalı diye bilinen hadiseyle gösteren bu yeni tip Yahudi düşmanlığı Almanya'da ırkçı Nazi yönetiminin iktidara gelmesi (1933) ve kısa süre sonra işgal ettiği Avrupa ülkelerinde farklı dinî, etnik ve siyasi grupların yanı sıra özellikle Yahudiler üzerinde sistematik bir soykırım başlatmasıyla doruk noktaya ulaşmıştır. Alman Nazi yönetimi tarafından, Fransa ve İtalya'daki faşist yönetimlerin de desteğiyle, İkinci Dünya Savaşı süresince (1939-1945) Avrupa Yahudilerine uygulanan ve üçte ikisinin yok olmasıyla sonuçlanan bu büyük soykırım, dört bin yıllık Yahudi tarihinin en korkunç ve aynı zamanda siyasi, kültürel ve teolojik sonuçları açısından en önemli hadiselerinden biri kabul edilmektedir. Batı dillerinde Holokost (Holocaust) diye isimlendirilen, İbranicé'de ise "felaket" manasında şoah kelimesiyle karşılanan bu hadise, modern Yahudi teolojisi üzerine XX. yüzyılın son çeyreğinde ortaya konan tezlerde teolojik sonuçları açısından Sina Ahdi'ne, siyasi sonuçları açısından da Mabed'in yıkılmasına denk bir hadise olarak görülmüştür.

Bu hadisenin doğurduğu sonuçların başında ise savaşın sona ermesinden ve Nazi toplama kamplarının boşaltılmasından üç yıl sonra, 1948'de, mevcut Yahudi mülteci sorununu çözmek ve hayatta kalan Avrupa Yahudileri başta olmak üzere yaşadıkları ülkelerde baskı gören tüm dünya Yahudilerine yurt oluşturmak adına, Siyonist liderlerin öncülüğü ve Amerikan yönetiminin desteğiyle Filistin topraklarında demokratik ve seküler bir kimlikle modern İsrail devletinin (Medinat Yisrael) kurulması gelmektedir. İsrail devletinin kurulmasıyla Yahudi mülteci sorunu çözüme kavuşsa da, bu kez yarım milyonun üzerinde Filistinlinin topraklarından olması sebebiyle hâlâ sürmekte olan yeni bir mülteci sorunu ortaya çıkmıştır. Hadiseye Yahudilik açısından bakıldığında Siyonizm adına politik bir zafer olmasının yanı sıra İkinci Dünya Savaşı'nda yaşanan yıkım tecrübesinin bir nevi antitezi olarak görülen İsrail devletinin kuruluşu, mesihî çağrışımlar da yapacak şekilde Yahudilerin milli ve dinî kurtuluş sürecinin başlangıcı olarak yorumlanmıştır. Bu yıkım ve diriliş sürecinin bir diğer sonucu ise dünya Yahudiliğinin merkezinin Orta Çağ'ın büyük bir bölümü ve modern dönem boyunca dünya Yahudilerine ev sahipliği yapan Avrupa'dan, XX. yüzyılın başından itibaren önemli bir Yahudi göçü alan ABD'ye ve yeni kurulan İsrail devletine kaymasıdır.

6. Modern Yahudi Mezhepleri

Reformist Yahudilik: Modern Yahudi akımları içinde en liberal kanadı temsil eden Reformist hareket, Aydınlanma ruhunun etkisiyle akılcılık, evrenselcilik ve ilerlemecilik gibi ilkeler üzerine kurulmuştur. Fakat bu hareketin ortaya çıkışı, söz konusu teorik zeminden ziyade, Yahudi dinini çağın şartlarıyla uyumlu ve bilhassa dinden uzaklaşmaya başlayan Yahudiler için cazip hâle getirmek amacıyla Alman Yahudi cemaatinin ileri gelenleri öncülüğünde ritüel üzerinde yapılan değişiklikler yoluyla olmuştur. Bu bağlamda, 1810'lu yıllardan başlamak üzere, sinagog ibadeti ve Şabat kuraları ile ergenlik ve evlilik merasimlerinde çeşitli değişiklikler uygulamaya konmuştur. Muhteva ve biçim itibariyle Yahudiliğin Protestan Hıristiyanlığa benzetildiği bu değişimlerin başında ibadetin kısaltılması ve sıkı bir düzen doğrultusunda, erkeklerin yanı sıra kadınların da iştirakiyle, koro ve org eşliğinde icra edilmesi, ibadet sırasında -kadınların da anlayacağı şekilde- İbranice yerine yerel dile (Almanca) ağırlık verilmesi, hem erkek hem kız çocuklar için cemaate katılım amaçlı konfirmasyon merasimlerinin düzenlenmesi gelmektedir.

1840'lı yıllara gelindiğinde ise başta Abraham Geiger ve Samuel Holdheim olmak üzere, Yahudi dininin modern bilimsel metot ışığında incelenmesini savunan ve modern Yahudi araştırmalarının (Wissenschaft des Judentums) öncülüğünü yapan liberal görüşlü rabbiler tarafından bir takım teorik düzenlemeler ve yenilikler devreye sokulmuştur. Talmud'un otorite olma özelliği reddedilmiş, Yahudiliğin en ayırt edici özelliklerinden olan sünnetin ve Şabat kurallarının belli ölçüde terki savunulmuş, Yahudi teolojisinin merkezinde yer alan seçilmişlik, vahyin değişmezliği ve kurtarıcı Mesih fikri ile kutsal topraklara dönüş ve Mabed'in yeniden inşasına yönelik tüm atıfların ve kadın cinsine ve diğer milletlere yönelik ayrımcı ve olumsuz ifadelerin dua kitaplarından çıkarılması öngörülmüş, bu doğrultuda yeni dua kitapları hazırlanmıştır. Bu süreçte Yahudilik, bir hayat tarzı yerine, inanca dayalı özü aynı kalan; fakat ritüel boyutu değişerek gelişen dinamik ve aynı zamanda evrensel misyona sahip bir din, bir inanç sistemi olarak tanımlanmıştır.

Almanya'da ortaya çıkıp başta Fransa ve İngiltere olmak üzere diğer Batı Avrupa ülkelerine de yayılan Reformist hareket, özellikle Amerika'ya geçtikten sonra Isaac Mayer Wise (ö. 1900) ve Kaufmann Kohler'in (ö. 1926) öncülüğünde oluşturulan din adamı yetiştirmeye (Hebrew Union College,

1875) ve dinî karar mekânizması sağlamaya yönelik (Central Conference of American Rabbis, 1889) teşkilatlanmasıyla kısa sürede buradaki en sistemli ve güçlü Yahudi mezhebi konumuna gelmiştir. Fakat öncülük ettiği tüm radikal yeniliklere rağmen Reformist Yahudilik, başından itibaren düstur olarak benimsediği “zamanın ruhu” ve “ilerlemecilik” prensiplerine uygun olarak gerek inanç gerekse pratiği ilgilendiren konularda farklı dönemlerde benimsediği tavır ve duruşları, değişen şartlar doğrultusunda yeniden yorumlama yoluna gitmiş ve bir asrı aşkın süre zarfında ciddi değişim geçirmiştir. Reformist Yahudiliğin temel prensiplerini belirlemek üzere bugüne kadar düzenlenen beş ayrı platform ve bu platformlarda alınan kararların muhtevası, söz konusu değişimi yansıtmaktadır. 1885 yılında Pittsburgh’ta düzenlenen ilk büyük platform kararlarında Yahudilik, klasik Reformist anlayış çerçevesinde, oldukça yüksek bir Tanrı fikrine sahip ve etik kurallar üzerine kurulu ilerlemeci bir din, Yahudiler ise tüm insanlığı kucaklayıcı evrensel bir misyon doğrultusunda hareket eden dinî bir topluluk olarak tanımlanmıştır. Ayrıca ulaşılan akılcı-evrensel anlayış seviyesi ve buna paralel modern düzende kutsal topraklara dönme beklentisi de dahil olmak üzere, Yahudiliğin etnik ve ritüel boyutlarının önemini kaybettiği vurgusuna yer verilmiştir. Fakat XX. yüzyılın başlarında Doğu Avrupa ülkelerinden geleneksel Yahudi anlayışına sahip çok sayıda Yahudi göçmenin Amerikan Yahudi toplumuna katılması ve Almanya’da Nazi rejiminin iktidara gelmesi gibi gelişmelerin de etkisiyle 1937’deki Columbus Platformu’na yansıyan değişim sinyalleri, Holokost (Yahudi soykırımı) bilincinin ve söyleminin dorukta olduğu bir dönemde 1976 yılında San Francisco’da yapılan toplantıda belirgin hâle gelmiştir. Burada Yahudiliğin evrensel ve etnik yönü ile inanç ve ritüel boyutlarına aynı ölçüde önem atfeden, etik ve pratik ayırımına gitmeksizin Tevrat hükümlerinin bir bütün olarak Yahudi hayatındaki bağlayıcı rolüne işaret eden ve en önemlisi klasik Reformist hareketin anti-Siyonist söylemi yerine, İsrail topraklarına ve İsrail devletine dinî ve etnik bağlılığı onaylayan bir bakış açısı sergilenmiştir. Son olarak 1999’daki Pittsburgh Konvensiyonu da yine kendi döneminin genel eğilimi doğrultusunda yenilik ile gelenek, çoğulculuk ile birlik, evrensellik ile millilik unsurlarını birlikte bünyesinde barındıran; sosyal etik ve sosyal adalet temalarını merkeze koymakla birlikte, tüm Tevrat hükümlerini Yahudi manevi hayatı için önemli gören, İsrail ve Diaspora’daki Yahudi oluşumlarının karşılıklı etkileşiminin gereğini vurgulayan, dolayısıyla klasik

Reformist anlayışın gelenek lehine yumuşamaya uğradığı bir duruşu temsil etmiştir. Bugün itibariyle de Reformist Yahudilik, çoğulculuk, ferdiyetçilik, kadın-erkek eşitliği gibi ilkelerden taviz vermeksizin gerek evde uygulanan kurallar gerekse sinagog ibadeti noktasında, fertten ferde ve sinagogdan sinagoga değişmekle birlikte, geleneği ve pratiği biraz daha fazla dikkate alan, en azından buna kapı aralayan bir anlayışı benimsemektedir.

“Liberal” ve “Reformist” nitelendirmeleri, çoğunlukla birbirinin yerine geçecek şekilde kullanılsa da, bilhassa İngiltere’deki biçimiyle Liberal ve Reformist Yahudilik isimlendirmeleri iki ayrı cemaati ifade etmektedir. Buna göre Geiger’ın ortaya koyduğu “zamanın ruhu” prensibi gereği değişimi esas alan ve gerektiğinde radikal uygulamalarını yumuşatma eğilimi gösteren Reformist Yahudilik’ten farklı olarak Liberal Yahudilik, ilk Reformistlerden Holdheim’in kayıtsız şartsız liberalizmi öngören daha radikal çizgisinin bir nevi devamı mahiyetinde, Reformist Yahudiliğin liberallikten taviz vermeyen daha yenilikçi ve radikal kanadını temsil etmektedir. Bununla birlikte son dönemlerde söz konusu Reformist ve Liberal grupların birbirine daha yakın bir çizgiye gelmeleri söz konusudur. Öte yandan Reformist grup içinden çıkan ve yeni bir hareket oluşturan Hümanist Yahudilik, evrensel-etik değerlere dayalı tanrısız Yahudilik anlayışını temsil etmektedir. Günümüz Amerikan Yahudiliği söz konusu olduğunda liberal nitelmesi daha geniş manada tüm liberal ya da ilerlemeci Yahudi gruplarını kapsayacak şekilde kullanılmaktadır. 1926’da Londra’da kurulan, daha sonra merkezini New York’a ve son olarak da Kudüs’e taşıyan World Union for Progressive Judaism isimli şemsiye kuruluş, dünyadaki tüm Reformist ve liberal Yahudi oluşumlarını temsil etmekte ve Reformist inanç ve uygulamaların yayılmasına destek vermektedir.

Muhafazakâr Yahudilik: Almanya’da ilk ortaya çıktığı dönemde Reformist Yahudi oluşumu içerisinde yer almasına rağmen, daha sonra bu gruptan ayrılan Zacharias Frankel tarafından yeni bir hareket olarak başlatılan “Pozitif-Tarihî Ekol”, temelde Reformistlerin değişim ilkesini ve Yahudi dininin ve tarihinin modern bilimsel metot ışığında incelenmesi prensibini benimsemekle birlikte, değişimde uyulması gereken ölçü olarak salt akıl ya da zamanın ruhu gibi kavramlar ve buna bağlı radikal değişim anlayışı yerine, Yahudi toplumunun bütünü ve tarihî süreci esas alan tedricî değişimi öngörmüştür. Amerika’ya geçtikten sonra bilhassa Solomon Schechter’ın (ö. 1915) öncülüğünde tam manasıyla teşkilatlanıp bir mezhep hâline gelen

bu hareket, günümüzde Amerika'daki biçimiyle Muhafazakâr Yahudilik, Avrupa'daki biraz daha geleneğe yakın biçimiyle de Masorti diye isimlendirilmektedir. Muhafazakâr Yahudiliğin düstur olarak benimsediği "Yahudi toplumunun ortak bilinci"ni ifade etmek üzere ilk defa Schechter tarafından kullanılan "Katolik-İsrail" kavramı, bu oluşumun özünü ve karakterini ortaya koyan bir nevi parola işlevi görmektedir. Frankel'in başlattığı çizgiden devam eden Schechter'ın Muhafazakâr Yahudiliği, dinin merkezine değişmez vahiy (Ortodoks) ya da bir kesim Yahudi'nin ilerlemeci aklı (Reformist) yerine bütün bir Yahudi toplumunun ortak iradesi ve bu yolla ulaşılan fikir birliği prensibini koymak suretiyle Reformist ve Ortodoks oluşumlar arasında bir nevi orta yolu temsil etme iddiasına sahip olmuştur. Katolik-İsrail kavramı, tanımı gereği, hem devamlılık vurgusu hem de değişim olgusunu barındırdığından, Muhafazakâr Yahudilik yine Yahudi ortak bilincinin ürünü olarak algıladığı gelenekle bağları koparmaksızın değişimi onaylamaktadır. Bu değişim Reformistlerinkinden farklı olarak tedrici ve daha ılımlı bir değişimi ifade etmektedir.

Muhafazakâr Yahudiliğin Yahudi toplumunu merkeze yerleştiren söz konusu Katolik-İsrail vurgusu, kimi Yahudi yazarlar tarafından dikkat çekildiği üzere, şovenizme düşme tehlikesini barındırır da, belki tam da bu tehlikenin varlığından dolayı Muhafazakâr Yahudiliğin önde gelen isimleri gerek geçmişte gerekse günümüzde bu konuda en fazla hassasiyet sergileyen kesimi oluşturmaktadır. Muhafazakâr Yahudi yazarların grup bilincini ve sorumluluğunu bir kenara atmaksızın evrensellik ve etik kavramlarına atıf yapmaları bir yana, teolojilerinde seçilmişlik doktrininin etnik üstünlük biçimine dönüşmesi riskine en fazla dikkat çeken şahsiyetler (Ismar Schorsch, Jacob Neusner ve David Novak) bu grup içinden çıkmıştır. Ayrıca ortak topluluk bilincine yönelik vurgu, Muhafazakâr Yahudiliği en ılımlı teolojiye sahip Yahudi grubu kıldığı gibi, yeni şartlara göre devamlı surette ve kimi zaman radikal biçimde tavır değiştirmekten koruyan bir temele oturmuştur. Bu sebeple, bilhassa post-Holokost olarak isimlendirilen dönemde (1970'li ve 1980'li yıllar), çoğunlukla Reformist ve kimi Ortodoks Yahudi yazarlar tarafından birtakım radikal teolojiler ortaya konurken, Muhafazakâr Yahudilik gelenek-değişim ekseninde kurduğu dengeyi pratik-etik, etnik-evrensel ve birlik-çoğulculuk noktasında da her devirde kurmayı başarmış ve bunun sonucu olarak teolojisinde radikal değişikliklere maruz kalma riskinden kendini koruyabilmiştir. Bununla birlikte grup

içerisinde 1980'lerden itibaren geleneksel ve modern ayrışması ortaya çıkmıştır. Yapısı gereği, Reformist Yahudilik'te olduğu gibi, çeşitli platformlar üzerinden ve değişen şartlara göre yeni ilkeler belirleme yoluna gitmeyen Muhafazakâr grup, bu noktadaki eksikliği gidermek adına 1988'de geleneksel kanadı temsilen, cemaatin temel konularla ilgili genel bakış açısını ortaya koyan *Emeth ve-Emunah* (Hakikat ve İnanç) isimli bir risale yayımlamıştır. Muhafazakâr Yahudilik dinî konularda kendi karar verme mekânizmasını oluşturan bir organizasyona (Committee on Jewish Law and Standards, 1927) ve rabbi yetiştirme organı olarak New York'ta bulunan Jewish Theological Seminary'nin (1886) yanı sıra, Los Angeles, Kaliforniya, Arjantin ve Kudüs'te farklı okullara sahiptir.

Muhafazakâr Yahudilik içerisinde yetişmesine rağmen, daha farklı bir Yahudilik anlayışı geliştiren Mordecai Kaplan'ın (ö. 1983) fikirleri ve öncülüğü doğrultusunda ortaya çıkan "Yeniden Yapılanmacı Yahudilik" ise Amerikan Yahudiliği'ne has bir diğer hareketi oluşturmaktadır. Muhafazakâr Yahudiliğin topluluk fikri üzerindeki vurgusunu daha da ileri götürmek suretiyle Yahudileri etnik ve fakat sıradan bir topluluk olarak tanımlayan Kaplan'a göre Yahudilik bir din yerine, Yahudi toplumunun oluşturduğu ve devamlı gelişen bir "dinî medeniyet"e karşılık gelmektedir. Yeniden Yapılanmacı hareketin bir diğer ayırt edici özelliği ise aşkın-yaratıcı-vahyedici Tanrı fikri yerine, tabiatın parçası olan naturist Tanrı anlayışının benimsenmesi ve seçilmişlik fikrinin, hem müşahhas Tanrı inancına dayanması hem de toplumlararası eşitlik ilkesine ve modern anlayışa ters düşmesi sebebiyle, tamamen reddedilmesidir. Ayrıca Reformist Yahudilik'te olduğu gibi, her türlü dinî-sivil hiyerarşi ve cinsiyet ayrımına dayanan kurallar da bu hareketin reddettiği hususlardandır. Genel duruşu itibarıyla Muhafazakâr Yahudilik ile Reformist Yahudilik arasında bir yerde bulunan ve Amerikan Yahudi toplumunun çok küçük bir kesimine karşılık gelen bu grup, tüm liberal Yahudi oluşumlarını⁶¹ içine alan World Union for Progressive Judaism içerisinde temsil edilmektedir.

Ortodoks Yahudilik: Samson Raphael Hirsch'ün öncülük ettiği ve Ortodoksluk ile Pozitif-Tarihî Ekol arasında yer alan Yeni Ortodoksluk hareketi, Yahudi geleneğinde zaten mevcut olan değişim prensibinden hareketle Tevrat emirleri ile mevcut dünya düzenini uzlaştırma hedefi

61 "Liberal Yahudi oluşumları" tabiriyle Liberal, Reformist ve Yeniden Yapılanmacı gruplar kastedilmektedir.

doğrultusunda teşekkül etmiştir. Seküler eğitim almış olması sebebiyle geleneksel eğitimin yanı sıra seküler eğitimin önemini savunan ve geleneksel din eğitimi ile dönemin sunduğu genel bilgiyi harmanlama modelinin (Torah im dereh erets) zaten Yahudi geleneğinde mevcut olduğuna inanan Hirsch, temelinde Tevrat'ın ve Rabbâni geleneğin yer aldığı fakat modern kültürün gereklerini de dikkate alan bir bakış açısından hareketle geleneği modern anlayışla uyumlu hâle getiren bir Yahudilik yorumu ortaya koymuştur. Reformist hareket akıl ve ilerlemeciliği, Muhafazakâr hareket ortak toplum bilinci ve iradesini vurgularken, Hirsch'ün Yeni Ortodoksluğu değişimi onaylayan gelenek fikri üzerinde durmuştur. Bu ılımlı Ortodoksluk anlayışı, daha sonra gerek Amerika gerekse Avrupa'da kendisini Ortodoks olarak tanımlayan Yahudi kesimin büyük bir kısmı tarafından benimsenirken, başlangıçtaki katı yorumu benimseyen Moses Sofer tarzı Ortodoksluk ise günümüzde Hasidî grupları da (Hasidim) içine alacak şekilde "ultra-Ortodoks" (haredim) adı altında devam etmektedir. Günümüz Ortodoks Yahudiliği içinde halaha'ya ters düşmeyecek şekilde yeniliklere, modern eğitim sistemine ve modern hayat tarzına daha açık olan kesim için daha ziyade "modern Ortodoks" isimlendirmesi kullanılmaktadır.

Amerika'daki biçimiyle Ortodox Union isimli kuruluş tarafından temsil edilen modern Ortodoks Yahudi grubu, kadın ve erkekler için farklı seviyelerde eğitim programlarına sahip olan New York'taki Yeşiva Üniversitesi (1915) ve onun yan kuruluşu olan Rabbi Isaac Elchanan Theological Seminary'de ders veren veya buradan yetişen modern Ortodoks rabbilerin liderliği ve görüşleri doğrultusunda hareket etmektedir. Söz konusu rabbilerin başında Amerikan Ortodoksluğu'na yön veren âlim ve düşünür Joseph Soloveitchik (ö. 1993) gelmektedir. İsrail'de Yeşiva Üniversitesi'ne benzer bir yapılanma, dindar-Siyonistler tarafından kurulan ve hem seküler hem de dinî konularda eğitim veren Bar-Ilan Üniversitesi'dir (1955).

Diğer yanda ise ultra-Ortodoks (haredi) Yahudilik içerisindeki Yeşiva Ortodoksluğu olarak bilinen kesim ile farklı bölge ve ailelere göre gruplaşma gösteren Hasidî kesim, temel Yahudilik anlayışı ve modern kültürün reddi konusunda benzer bakış açılarına sahip olmakla birlikte, iç yapılanma ve âdetler (ibadet, kıyafet vs.) açısından farklılık göstermektedir. Litvanya kökenli Aşkenaz Yahudilerin oluşturduğu Yeşiva Ortodoksluğu, geleneksel biçimiyle Talmud'un öğretildiği Yahudi din akademileri olan

ve farklı bölgelerde kurulan yeşiva'larda yetişmiş rabbilerin rehberliğinde hareket eden ve kendilerini Rabbâni geleneğin devamı olarak gören Yahudi oluşumunu temsil etmektedir. Rusya-Polonya-Ukrayna kökenli Hasidî kesim ise ilk defa mistik karakterli bir hareket olarak ortaya çıktığı XVI-II. yüzyıldan itibaren farklı Hasidî liderler ve bağlı oldukları hanedanlar yoluyla bugüne kadar gelen ve genellikle ortaya çıktıkları bölgelerin isimleriyle anılan oluşumları (Habad-Lubaviç,⁶² Satmar, Bobover, Ger, Vişniz, Belz vs.) ifade etmektedir.

7. İsrail ve Diaspora

Demografi: Günümüz dünya Yahudi nüfusuyla ilgili olarak 13.5 ile 15.5 milyon arasında değişen rakamlar telaffuz edilmektedir. North American Jewish Databank'e ait bir araştırmaya göre 2010 yılı itibariyle dünya Yahudilerinin sayısının 13.428.300 (geniş hesaplama göre 15,5 milyon civarı) olduğu tahmin edilmektedir (toplam dünya nüfusunun %0.2'si). Dünya Yahudilerinin büyük bölümü (%84.5) İsrail ve Kuzey Amerika'da yaşamaktadır; geri kalanı ise (%15.5) başta Avrupa ve Güney Amerika olmak üzere dünyanın diğer bölgelerinde dağılmış durumdadır.⁶³ Kurulduğunda 650 bin civarında Yahudiye (toplam nüfusun %33'ü) sahipken günümüzde, toplu göçler yoluyla, en fazla Yahudinin yaşadığı ülke konumuna gelen İsrail'de 2010 yılı itibariyle Yahudi nüfusu 5.7 milyonun üzerine çıkmış (geniş hesaplama göre 6 milyon) durumdadır (toplam ülke nüfusunun %75.5'i).⁶⁴ Hem sayı hem liderlik konusunda İsrail ile rekabet halindeki Amerika Yahudileri 5.3 milyonla (geniş hesaplama göre 6.7 mil.) en fazla Yahudi barındıran ülke sıralamasında İsrail'i izlemektedir. XX. yüzyılın başlarında 10 milyonun üzerinde olan Avrupadaki Yahudi nüfusu ise günümüzde 2 milyonun altına düşmüş durumdadır. Dolayısıyla, Yahudi Diasporası büyük ölçüde Amerikan Yahudiliği'ne karşılık gelmektedir.

62 XVIII. yüzyılda kurulan ve XIX. yüzyılda farklı kollara ayrılan Habad Hasidî cemaatinde ana kolu oluşturan Lubaviç grubu günümüzde devam eden tek büyük kol olduğundan Habad'la özdeş olarak kullanılmaktadır. Ayrı olarak varlığını sürdüren diğer küçük bir kol Malahim diye isimlendirilmektedir.

63 Bk. S. DellaPergola, "World Jewish Population, 2010", Mandell L. Berman Inst., North American Jewish Databank (www.jewishdatabank.org).

64 Bu rakamlar The Central Bureau of Statistics'in (İsrail) verilerine dayanmaktadır (http://www1.cbs.gov.il/reader/shnaton/shnatone_new.htm?CYear=2010&Vol=61&CSubject=2).

Öte yandan, bazı istatistik bilgilerine göre, İsrail hariç tutulduğunda, Kanada genel ülke nüfusuna oranla en fazla Yahudinin yaşadığı (%11.8), Meksika ise ilköğretim düzeyinde Yahudi eğitimine en fazla katılımın olduğu (%90) ülkelere karşılık gelmektedir. Mezhepsel dağılım bakımından Ortodoks ya da geleneksel Yahudilik, en büyük istisnası ABD olmak üzere, çoğu ülkede baskın Yahudi mezhebini oluşturmakta, bununla birlikte en hızlı büyüyen grup olan Ortodoks Yahudilerin sayısı dünya Yahudi nüfusunun üçte birinden biraz fazlasına denk gelmektedir. Seküler Yahudilerin yanı sıra Ortodoks-dışı (Reformist ve Muhafazakâr) Yahudi cemaatlerin güçlü olduğu ABD örneğinden farklı olarak, daha geleneksel tarzda yapılanmış ve önemli ölçüde Sefarad unsura sahip Latin Amerika Yahudi topluluklarında (Arjantin, Meksika, Uruguay, Venezuela) Ortodoks Yahudilik hakim unsuru oluşturmakta; benzer şekilde hem Aşkenaz hem Sefarad nüfusa sahip olan Kanada'da Ortodoks Yahudilik ve hemen arkasından Muhafazakâr Yahudilik en güçlü iki mezhebe karşılık gelmektedir. Bu ülkelerde Reformist Yahudilik daha ziyade teşkilatlanma bazında varlık göstermektedir. Buna karşılık Brezilya ve Şili Yahudi toplumlarında Ortodoks-dışı gruplar güçlenmektedir. Öte yandan çoğu Avrupa Yahudi topluluklarında da (Almanya, Rusya, İngiltere, Fransa vs.) Ortodoksluk ya da geleneksel Yahudilik en güçlü mezhep olma konumunu korumakta; yine, dinî uygulamadan çok, aidiyet manasında Ortodoksluğun otantik Yahudi kimliği olarak algılandığı Güney Afrika Cumhuriyeti ve Avustralya'da da Ortodoksluk tek mezhep olmaktadır. Bununla birlikte Fransa'da, Arjantin örneğinde olduğu gibi, Sefarad kesim geleneksel dindarlığı sürdürürken Aşkenaz kesim büyük oranda asimile olmuş durumdadır. Daha ziyade modern Ortodoksluğun hakim olduğu İngiltere ile Almanya'nın yanı sıra eski Sovyet ülkelerinde (Rusya, Ukrayna, Belarus, Estonya) Ortodoks-dışı gruplar, bilhassa Reformist Yahudilik güç kazanmaktadır. Macaristan'da ise Muhafazakâr Yahudiliğe yakın bir Yahudilik (Neolog) hakim olmaktadır. Ultra-Ortodoks Yahudiliğin içinde yer alan Hasidî Yahudilik mensupları ise İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana çoğunluk itibariyle Kuzey Amerika ve İsrail'in yanı sıra çeşitli Batı Avrupa ülkelerinde (İngiltere, Belçika, İsviçre, Avusturya ve Fransa) yaşamaktadır. Karâi Yahudilerin çoğunluğu ise İsrail'de, geri kalanı ABD ile çeşitli Doğu (Rusya, bilhassa Kırım, Litvanya ve Polonya) ve Batı Avrupa (Fransa, İsviçre, İngiltere, Belçika) ülkelerinde yaşamaktadır. Türkiye ve Mısır'da sayıları oldukça azalmış durumdadır.

En fazla Yahudi nüfusa sahip ülkeler:⁶⁵

İsrail (+Batı Şeria, Doğu Kudüs).....	5.703.700.....	(6.016.500)
ABD.....	5.275.000.....	(6.700.000)
Fransa.....	483.500.....	(580.000)
Kanada.....	375.000.....	(450.000)
İngiltere (UK).....	292.000.....	(350.000)
Rusya.....	205.000.....	(400.000)
Arjantin.....	182.300.....	(270.000)
Almanya.....	119.000.....	(250.000)
Avustralya.....	107.500.....	(125.000)
Brezilya.....	95.600.....	(125.000)
Ukrayna.....	71.500.....	(145.000)
Güney Afrika Cumhuriyeti.....	70.800.....	(80.000)
Macaristan.....	48.600.....	(100.000)
Meksika.....	39.400.....	(42.000)
Belçika.....	30.300.....	(40.000)
Hollanda.....	30.000.....	(43.000)
İtalya.....	28.400.....	(35.000)
Şili.....	20.500.....	(30.000)
İsviçre.....	17.600.....	(25.000)
Türkiye.....	17.600.....	(21.000)
Uruguay.....	17.500.....	(25.000)
Belarus.....	16.500.....	(33.000)
İsveç.....	15.000.....	(25.000)
İspanya.....	12.000.....	(15.000)
Venezuela.....	12.000.....	(14.500)
İran.....	10.400.....	(12.000)
Letonya.....	9.700.....	(19.000)
Romanya.....	9.700.....	(18.000)
Avusturya.....	9.000.....	(15.000)

65 DellaPergola, "World Jewish Population, 2010". Listede yer alan parantez dışı rakamlar dinen veya etnik olarak Yahudi olan ve başka dine geçmemiş Yahudilerin sayısını göstermektedir. Parantez içi rakamlar ise başka dine geçmiş Yahudiler ile -ABD örneğinde- Yahudi babadan olanları da kapsamaktadır.

Kıtalara göre dağılım:

Asya.....	5.741.500	%42.7*
Kuzey Amerika.....	5.650.000	%42.0*
Avrupa.....	1.455.900	%10.9*
Orta ve Güney Amerika.....	389.600	%2.9*
Avustralya ve Yeni Zelanda	115.100	%0.8*
Afrika	76.200	%0.6*

Amerikan Yahudi toplumu: Diaspora Yahudiliğinin en önemli temsilcisi konumundaki Amerika'nın ilk Yahudi göçmenleri İspanya Sürgünü'nden kaçan Sefaradlar olmakla birlikte, sonraki dönemlerde, bilhassa XIX. yüzyıldan itibaren yoğunluklu olarak Orta ve Doğu Avrupadan gelen Aşkenaz göçmenler günümüz Amerikan Yahudiliğinin ana damarını oluşturmaktadır. 2000 yılı itibariyle, Amerikan Yahudilerinin dörtte birlik kısmı (% 25) cemaat mensubiyeti olmayan –seküler– Yahudilerden oluşmakta; cemaat mensubu olan dörtte üçlük kısmın ise çoğunluğunu Reformist (% 35) ve Muhafazakâr gruplar (% 27) oluştururken, Ortodokslar sayıca daha küçük ama artış gösteren kesime (% 10), Yeniden Yapılanmacı grup ise çok daha küçük bir kesime (% 2) karşılık gelmektedir.⁶⁶ Amerika Yahudileri, grup aidiyeti noktasında (çocukların Yahudi dinî eğitim alması, Yahudi kurumların desteklenmesi vs.) yüksek bilince sahip olmakla birlikte, Ortodoks cemaatin yanı sıra Muhafazakâr cemaatin küçük bir kısmı hariç, ekseriyetle ferdî dindarlık göstergesi olan dinî uygulama, bayram ve düzenli ibadete rağbet etmemektedir. Buna karşılık Ortodoks kesimde yaşanan değişim, daha az dindarlaşma şeklinde kendini gösteren genel eğilimin tam aksine, daha ılımlı ve yenilikçi kanadı oluşturan modern Ortodoksluk anlayışının kan kaybına uğraması; buna karşılık daha geleneksel Ortodoksluğu benimseyen kanadın güç kazanması şeklinde ortaya çıkmaktadır.⁶⁷

Siyasî ve ideolojik yapılanma söz konusu olduğunda, genel bir eğilim

* Dünya Yahudi nüfusuna göre.

66 Bu rakamlar, Amerikan Yahudi nüfusunun % 80'lik (4.3. milyon) kısmı üzerinden gerçekleştirilmiş bir ankete dayanmakta ve yetişkin Yahudileri esas almaktadır. Bk. United Jewish Communities Report Series on the National Jewish Population Survey 2000-01, American Jewish Religious Denominations, February 2005, no. 10.

67 Bk. E.S. Shapiro, "Modern Orthodoxy in Crisis", *Judaism*, 51/3 (2002), s. 347-361.

olarak dinî inanç ve pratikten ziyade demokratlık -en azından yakın zamana kadar-, liberalizm ve sosyal adalet ilkelerini Yahudi kimliğinin önemli belirleyicileri olarak gören Amerika Yahudileri, kendi kültürel politikaları adına bir yandan entegrasyon ve eşitlik, diğer yandan farklılık ve çoğulculuk gibi birbirine karşıt değerleri benimsemektedir. Aynı zamanda sahip oldukları tüm ekonomik, politik, sosyal ve entelektüel üstünlük ve güce rağmen, kısmen sayıca küçük bir topluluk olmaları sebebiyle, ezilmişlik ve dışlanmışlık tecrübesini kimliklerinin değişmez bir parçası olarak taşımaktadırlar. Kökenlerini oluşturan Doğu Avrupa Yahudiliği'nden tevarüs ettikleri bir refleksin ürünü olan söz konusu tecrübe, Amerikan Yahudilerinin daima özgürlük yanlısı olmaları ve daha ziyade liberal siyasi eğilime yönelmelerinin arkasındaki sebep olarak görülmektedir. Bu tecrübe aynı zamanda, tüm çelişik görünümüne rağmen, bilhassa 1967'den itibaren artan biçimde İsrail'e yönelik Amerikan Yahudi desteğini ve bağlılığını da açıklayan önemli bir unsur kabul edilmektedir. Hem genel bir politika olarak Amerikan Yahudiliği'nin İsrail devletine kayıtsız şartsız destek verme eğilimi hem de bunun tam zıddı bir tavır olarak genellikle sol kanatta yer alan Yahudi entelektüellerin İsrail'in 1967'deki işgal politikasına en büyük eleştiriyi getiren kesimi oluşturuyor olması,⁶⁸ farklı açılardan da olsa, söz konusu ortak korunmasızlık duygusuna dayandırılmaktadır. Sol söyleme sahip Yahudi grupların eleştirel tavrı, geçmişten gelen ezilmişlik ve dışlanmışlık tecrübesi ve toplumun diğer ezilmiş ve dışlanmış gruplarına ya da kesimlerine (siyahiler, kadınlar, homoseksüeller vs.) yönelik hassasiyetlerine paralel olarak 1967'de İsrail'in "saldırıya uğrayan korunmasız Yahudi" konumundan "işgal eden güçlü Yahudi" konumuna geçmesine yönelik mantıkî bir tepkiye karşılık gelmektedir. Kısmen Amerikan Yahudiliği'ni de aşacak şekilde Amerikan siyasetinin asli bir özelliği hâline gelen İsrail'e kayıtsız şartsız destek verme tavrı ise Amerikan Yahudi kimliğinin merkezindeki "korunmasız Yahudi" imajının reel karşılığı olan antisemitizmin artık Amerika'da bir tehdit unsuru olmaktan çıkması ve Amerikan toplumuna entegrasyonun oldukça yüksek ve grup devamlılığı açısından tehlikeli

68 Anti-Siyonist görüşleriyle bilinen *Tikkun* dergisi editörü Rabbi Michael Lerner, akademisyen Noam Chomsky, Norman Finkelstein, Peter Novick, Daniel Boyarin, Marc Ellis ve Judith Butler bunlardandır. 1960'lı yıllarda başlayan ve günümüzde post-Siyonizm söylemine dönüşen benzer bir eleştirel tavır Israel Shahak, Ilan Pappé, Tom Segev, Gideon Levy, Uri Avineri, Amira Haas ve Avrum Burg gibi çoğunlukla seküler/sol kesime mensup İsraili akademisyen ve yazarlar arasında da mevcuttur.

boyutlara ulaşması karşısında ortaya konan duygusal ve kısmen de stratejik bir tepkiyi ifade etmektedir. Buna göre Amerika Yahudileri, 1967'deki Altı Gün Savaşı ile 1973'teki Yom Kipur Savaşı'nda İsrail'in komşu Arap ülkeleri tarafından yok edilme tehlikesiyle karşı karşıya kalmasını -savaştan zaferle çıkmasına ve hem ekonomik hem de askerî anlamda Orta Doğu'nun süper gücü durumuna gelmesine rağmen- İsrail'e yönelik yeni bir Holokost girişimi olarak yorumlamak suretiyle kendi Yahudi kimliklerinde oluşan boşluğu İsrail üzerinden doldurma yoluna gitmişlerdir. Gerçekte manevi ve kültürel açıdan korunmasızlık tecrübesinin sonucu olan fakat fizikî anlamda korunmasızlıkla özdeşleştirilen bu yorum ya da algılama neticesinde, Amerika Yahudi cemaati ile İsrail arasında kader birliğinin yaşandığı ve ortak menfaatlerin altının çizildiği; Amerikan Yahudiliği adına evrensel misyon söylemi yerine, etnik farklılık ve etnik dayanışmanın ön plana çıkarıldığı bir dönem başlamıştır.⁶⁹

Fakat 1970'li yıllardan itibaren ortaya çıkan ve post-Holokost olarak isimlendirilen söz konusu dönem ile Yahudilerin fizikî sürekliliğinin tehlikede olduğu şeklindeki söylem, özellikle 1990'lı yılların sonlarına doğru yerini postmodern anlayışın izlerini taşıyan yeni bir söyleme bırakmış gözükmektedir. Bu yeni anlayışta Yahudi kimliği, merkezinde toplum sürekliliğinin yer aldığı ve dışlanmışlık, ezilmişlik, korunmasızlık gibi olumsuz algılamaların belirlediği bir çerçeve yerine, merkezine "ben" in yerleştirildiği ve benliğin manevi açıdan tatminini hedefleyen bir zemin üzerinde oluşturulmaya çalışılmaktadır. Dolayısıyla günümüzün Amerikan Yahudi toplumu çoğulculuk ve sosyal adalet gibi ortak değerlerden vazgeçmeksizin gerek gelenek içi gerekse gelenek dışı eklektik unsurlara ve ferdî tercihlere yönelmekte; feminist, Budist ve hümanist Yahudi kimliklerini bünyesinde barındırmaktadır. Buna bir de New Age Yahudiliği olarak adlandırılan anlayışı eklemek gerekmektedir. Hümanist Yahudiliğin tanrısız ve rasyonalist-etik ağırlıklı Yahudilik anlayışına karşılık, New Age Yahudiliği ferdî-manevi yenilenmeyi esas almaktadır. 1960'lı yılların sonlarında sinagog Yahudiliğine alternatif olarak başlayan "Hevura" hareketinin bir nevi devamı mahiyetindeki manevi yenilenme hareketi, Yahudilerin dinî ve manevi

69 Söz konusu korunmasızlık söylemiyle ilgili olarak bk. E.S. Shapiro, "Liberal Politics and American Jewish Identity", *Judaism*, 47/4 (1998), s. 425-436. Holokost söyleminin Amerikan ve İsrail dayanışmasına yönelik kullanımıyla ilgili olarak ayrıca bk. P. Novick, *The Holocaust and Collective Memory: The American Experience* (London: Bloomsbury, 2000).

konulara ilgisinin azalmadığını; fakat dinî ve manevi yenilenmeyi resmî Yahudi dinî teşkilatları yerine, alternatif olarak ve spontane biçimde gelişen gruplar ve oluşumlar içerisinde aradıklarına işaret etmektedir.⁷⁰

Tüm bu değişime rağmen son yarım asırdır Yahudiliğin Hıristiyanlık'la birlikte ülkenin kültürel yapısını oluşturan temel unsur olarak kabul edilip benimsendiği, toplam ülke nüfusunun % 2,2 gibi küçük bir kısmını oluşturan Yahudilerin ekonomik, politik, sosyal ve entelektüel açıdan toplumun en üst düzeyinde temsil edildiği ve antisemitizm “korkusu”nun değilse bile, “olgusu”nun yok denecek seviyeye düştüğü Amerika’da Yahudi toplumunun karşı karşıya olduğu reel tehlike, Amerika Yahudilerinin ayrı bir topluluk olarak uzun vadede varlığını sürdürüp sürdüremeyeceği konusu olmaktadır. Cemaat dışı evliliklerin % 50'lere varması, düşük doğum oranı ve dinî müessese olarak Yahudiliğe ilginin azalması söz konusu tehlikeye işaret eden noktalar olarak görülmektedir.

Öte yandan, Amerikan Yahudi toplumu ile modern İsrail toplumu ve ondan önce Filistin'deki Yahudi topluluğu (Yişuv) arasında başından itibaren mevcut olan kültürel, sosyal ve hatta siyasî farklılıklara rağmen, özellikle teşkilat bazında Amerikan Yahudiliği her zaman modern İsrail devletinin en yakın müttefiki ve gerek ekonomik gerekse siyasî açıdan en büyük destekçisi olmuştur. Bu bağlamda bilhassa 1970'lerde yükselen Holokost bilinci ve yok edilme tehlikesine maruz kalma söylemi Amerikan Yahudiliği ile İsrail'i birbirine kenetleyen en önemli unsur olarak kullanılmıştır. Fakat 1980'li ve 1990'lı yıllarda en parlak dönemini yaşayan bu ittifakın, bilhassa Amerikan Yahudi cephesinde İsrail'in belli politikalarına yönelik toplum bazında artan hoşnutsuzluk ve çok çeşitli -siyasî, kültürel ve dinî-sebeplerin sonucu olarak İsrail'in Amerikan Yahudi kamuoyundaki birincil konumunu kaybetmesiyle birlikte, bir nevi yabancılaşmaya dönüştüğü tezi günümüzde sıklıkla tekrarlanmaktadır.⁷¹ İki toplum arasında görüş ayrılığına ve rahatsızlığa sebep olan söz konusu konuların başında İsrail'in -belli ölçüde Siyonizm hareketinin ilk günlerinden beri süregelen bir tavır olarak-Diaspora Yahudiliği'ni olumsuzlama eğilimi, Amerikan Yahudiliği'ne damgasını vuran liberal ve çoğulcu anlayışın İsrail tarafından gözardı edilmesi

70 Bk. J.K. Salkin, “New Age Judaism”, *The Blackwell Companion to Judaism*, ed. Neusner ve Avery-Peck, s. 354-369.

71 Mesela bk. G. Sheffer, “Irreconcilable Differences? The Waning of the American Jewish Love Affair with Israel”, *Israel Studies*, 10/1 (2005), s. 210-215.

ve buna bağlı olarak Yahudi tanımı ve İsrail vatandaşı olma kriterine yönelik devam edegelen polemik ile İsrail'in, Amerika Yahudilerinden kendi politikalarına kayıtsız destek verme beklentisi gelmektedir.⁷²

Buna karşılık kimi Yahudi yazarlara göre Yahudilerin Amerikan toplumuna tamamen -ve gereğinden fazla- entegre olmaları ve bu entegrasyonun bir zamanlar Avrupada olduğu gibi Yahudi kimliğini ve devamlılığını riske sokması -Avrupada hâlâ mevcut olan- antisemitizmin de yokluğunda Amerikan Yahudilerinin kendilerini etnik kimliklerine bağlayıcı unsur olarak İsrail'in sunduğu dinî-manevi atmosfere ve dolayısıyla İsrail ile bağlarını güçlendirmeye daha fazla ihtiyaçları olduğu anlamına gelmektedir. Altı çizilen bu nokta, aynı zamanda Amerikan Yahudi toplumu ile İsrail toplumu arasında Yahudilik anlayışı ve mevcut dinî ve siyasî gruplaşmalar açısından önemli farklılıkların bulunduğuna işaret etmektedir.

İsrail Yahudi toplumu: Dinî, etnik, kültürel ve siyasi gruplaşmaların hakim olduğu İsrail Yahudi toplumu, İsrail-Filistin çatışmasının ve İsrail-Diaspora eksenli rekabetin yanı sıra Aşkenazim-Sefardim/Mizrahim, İsrail'de doğan-göçle gelen, Siyonist-anti-Siyonist/post-Siyonist ve en önemlisi seküler-dindar şeklindeki kamplaşmalara sahne olmaktadır.⁷³

Etnik yapılanma açısından İsrail Yahudi toplumu Aşkenazim, Sefardim ve Mizrahim gruplarından oluşmaktadır. İsrail'deki Aşkenazim ve Sefardim ayrımı, doğrudan Aşkenaz ve Sefarad geleneklerine mensubiyetin ötesinde, ilgili grupların geldikleri ülkelerin Hıristiyan veya Müslüman oluşuna göre belirlenmektedir. Aşkenazim, Siyonizm'in öncülüğünü yapan ilk göçmenlerin ve İsrail devletinin kurucularının da mensup olduğu Doğu ve Orta Avrupa (Almanya, Rusya, Polonya, Romanya, Macaristan, İtalya)

72 N. Brackman, "Who is a Jew? The American Jewish Community in Conflict with Israel", *Journal of Church and State*, 41/4 (1999), s. 795-822. Özellikle son hususla bağlantılı olarak, hem İsrail hem de barış yanlısı Amerikalı Yahudiler tarafından 2008'de, genelde Amerikan yönetimi özelde ise Amerikan Yahudi lobisinin İsrail'e yönelik politikasında değişiklik talebiyle, JStreet adında yeni bir lobi kurulmuştur.

73 2009 yılı itibariyle Yahudi nüfusu toplam İsrail nüfusunun % 75,5'ine karşılık gelmekte, geri kalan % 24,5'lik kısım ise Müslüman (% 17) ve Hıristiyan Araplar (% 1,9) ile Dürziler (% 1,6) ve Yahudi olmayan göçmenlerden (% 2,5) oluşmaktadır. Yine 2009 yılı itibariyle İsrail Yahudi nüfusunun % 71,7'si İsrail'de doğan Yahudilerden (sabra), geri kalanı Avrupa-Amerika (% 19,2) ile Afrika (% 5,5) ve Asya (% 3,6) ülkelerinden göç eden Yahudilerden (olim) oluşmaktadır (http://www1.cbs.gov.il/reader/shnaton/templ_shnaton_e.html?num_tab=sto2_25&CYear=2010).

kökenli Aşkenaz gruplar ile Kuzey Amerika, Güney Afrika Cumhuriyeti ve Avustralya'dan göç eden Aşkenaz Yahudilerin yanı sıra, Bulgaristan ve Latin Amerikadan gelen Sefarad ve Aşkenaz grupları ve Yunan Romanyotları içermektedir. Sefardim'e göre daha homojen bir yapıya sahip olmakla birlikte, kendi içinde dinî ve ideolojik farklılık gösteren ve bilhassa 1980'li yılların sonunda bir milyon Rus Yahudi göçmeninin katılımıyla homojen yapısı bozulan Aşkenazim, sosyal, ekonomik ve siyasî statü açısından İsrail toplumunun en tepesinde yer alan sınıfa karşılık gelmektedir. İspanya kökenli Akdeniz ve Kuzey Afrika (Türkiye, Fas, Cezayir ve Tunus) Yahudilerinden oluşan ve Aşkenazim'den daha aşağı statüye sahip bulunan Sefardim ise genellikle Müslüman-Arap ülkelerinden gelen ve Mizrahim olarak isimlendirilen Asya ve Afrika (Irak, Suriye, Lübnan, İran, Yemen, Etiyopya, Kafkas, Kürt ve Hint) kökenli Yahudileri de içine alacak şekilde kullanılmaktadır. Bu grup daha ziyade İsrail devleti kurulduktan sonraki farklı dönemlerde İsrail toplumuna katıldığı için, günümüzde ortak Sefardim kimliği lehine etkisini giderek azaltmakla birlikte, kendi içinde etnik-kültürel açıdan heterojen ve hiyerarşik bir yapı sergilemektedir. Beta Yisrael diye isimlendirilen ve sayıları 65 bini aşan Etiyopya Yahudileri (Falaşalar) Mizrahim içinde ayrı bir grup oluşturmaktadır. Ayrıca 20 binin üzerinde Karâi de İsrail Yahudi topluluğu içinde yer almaktadır.

Dinî yapılanma noktasında ise çoğu İsrail Yahudisi, Amerika'da olduğu gibi belli bir cemaat aidiyetinden ziyade, farklı dindarlık seviyelerine göre gruplara ayrılmaktadır. 2000'li yıllar itibariyle toplumun çoğunluğu kısmen veya tamamen sekülerler (hilonim) ile büyük ölçüde veya geleneksel manada dindarlardan (datim ve masorti) oluşmakta, ultra dindar grup ise (haredim) nispeten küçük bir kesime karşılık gelmektedir. Genel olarak İsrail toplumundaki seküler kesim, milli kimliğin bir gereği olarak, Diaspora'daki seküler Yahudilerden daha çok geleneğe bağlı olup belli ölçüde Yahudi kurallarına göre yaşamaktadır.⁷⁴ Devletin ilk kuruluş yıllarında seküler Siyonist hükümet (Mapai)⁷⁵ ile dindar gruplar arasında oluşturulan

74 Bk. C.S. Liebman, "Introduction", *Religious and Secular: Conflict and Accommodation between Jews in Israel*, ed. C.S. Liebman (Jerusalem: Keter Publishing House, 1990), s. xiii-xvi. Ayrıca bk. <http://www.simpletoremember.com/vitals/world-jewish-population.htm> ve http://en.wikipedia.org/wiki/Demographics_of_Israel.

75 1968'de diğer iki sosyalist partiyle birleşerek İşçi Partisi (Ha-Avoda) adını alan ve mevcut biçimiyle merkez-solu temsil eden bu parti, İsrail'in ilk başbakanı David Ben-Gurion tarafından kurulmuştur.

statüko gereği İsrail devleti, resmî Yahudilik anlayışı manasında yalnızca geleneksel veya Ortodoks Yahudi öğretisini kabul etmektedir. Buna göre, bugün de büyük ölçüde devam ettiği üzere, kamu alanında Şabat ve kaşer kurallarına uyulması, sivil hukuku ilgilendiren evlilik ve boşanmanın sadece halaha kurallarına göre düzenlenmesi ve yabancıların Yahudiliğe kabulü konusunu da etkileyecek şekilde Ortodoks dışı Yahudi oluşumların resmî statüden büyük ölçüde mahrum olması söz konusudur.

İsrail toplumunun en dindar kesimini oluşturan ve genellikle ultra-Ortodoks olarak nitelendirilen haredim, Litvanya kökenli Aşkenaz gruplar ile aynı paraleldeki Sefarad gruplar ve çeşitli Hasidî cemaatlerden meydana gelmekte ve her bir grup kendi dinî liderine sahip olmaktadır. Ayrıca Siyonizm'e yönelik tavır ve devletle münasebet noktasında da harediler içerisinde farklılıklar mevcuttur. Siyonizm karşıtı bir hareket olarak doğmasına rağmen daha sonra a-Siyonist, yani nötr bir karakter kazanan ve Hasidî çoğunluğa sahip bulunan siyasi karakterli Agudat Yisrael (İsrail Sevgisi) ve onun Aşkenaz-Haredi versiyonu olan Degel ha-Torah (Tevrat Bayrağı) gruplarının yanı sıra, başlangıçta Agudat Yisrael'i destekleyip 1984'te Şas (Tevrat'a bağlı Sefaradlar) isimli kendi partisini kuran Sefarad Haredileri ile İsrail devleti kurulmadan önce Filistin topraklarına toplu Yahudi yerleşimini dahi onaylamazken, günümüzde dinî sebeplerden dolayı -işgal altındaki topraklar dahil- hiçbir toprak parçasının Araplara geri verilmemesini savunan Mesihî karakterli Habad Hasidileri'nden oluşan çoğunluk, yukarıda bahsi geçen statüko çerçevesinde belli konularda devletle anlaşma ve iş birliği içerisinde bulunmaktadır. Bu kesimin kadınları ve yeşiva'da okuyan erkekleri askerlikten muaf tutulmakta; devlet bütçesiyle dinî eğitim-öğretim veren kendi okullarına sahip olmaktadırlar. Eda Haredim olarak isimlendirilen anti-Siyonist karakterli yapılanmanın çatısı altında birleşen küçük bir kesim ise Yahudilik adına küfür olarak gördükleri Siyonist ideoloji ve onun tezahürü olan İsrail devletini tanımadıkları gibi, devlete vergi ödemeyi reddetmektedirler. Çoğunlukla Satmar Hasidim ile onun bir alt yapılanması olan Neture Karta (Şehrin Muhafızları) cemaatinin yanı sıra, çeşitli küçük Hasidî gruplardan oluşan bu kesim, Siyonistlerle iş birliği yaptıkları gerekçesiyle diğer Haredi/Ortodoks Yahudi cemaatleriyle dahi münasebette bulunmayı reddetmektedirler.⁷⁶

76 S. Heilman, *Defenders of the Faith: Inside Ultra-Orthodox Jewry* (Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 1992), s. 40-46.

Dindarlık seviyesi açısından haredim'in hemen altında yer alan ve daha ziyade Siyonizm'i benimsemeleri sebebiyle onlardan ayrılan datim, genellikle Aşkenaz kökenli olup dinî-Siyonist Mizrahi Partisi'nin devamı niteliğindeki Mafdal'ı (Milliyetçi Din Partisi) destekleyen dindar-Siyonist Ortodokslardan oluşmaktadır. Kendilerini gelenekçi olarak tanımlayan ve doğrudan Tevrat'a ve halaha'ya bağlılık adına değil de, daha ziyade geleceğe bağlılık anlamında Yahudi pratiğini uygulayan masorti grubu ise, Muhafazakâr Yahudiliğin Avrupadaki karşılığında farklı olarak, Mizrahi Yahudiler başta olmak üzere, çoğunlukla dindar ve Siyonist Sefarad gruplardan meydana gelmektedir. Datim, masorti denilen geleneksel Yahudilerle birlikte ülkedeki dindar Yahudiler arasında sayıca çoğunluğu oluşturmakta ve biri Aşkenaz diğeri Sefarad olmak üzere resmî statüye sahip iki ayrı "dinî lider" (riş'on le-tsiyon) tarafından temsil edilmektedir.

Seküler gruba karşılık gelen hilonim ise daha ziyade Avrupa kökenli ve Siyonist Aşkenaz gruplardan oluşmaktadır. Seküler İsrail Yahudileri içerisinde de ideolojik manada seküler olarak tanımlanan küçük bir kesim tamamen seküler ve din karşıtı bir hayat tarzını benimserken, çoğunluğu oluşturan ve özellikle de geleneksel Yahudi ailelerinde yetişen seküler İsraililer Yahudi pratiğini belli ölçüde uygulamaktadır. Öte yandan seküler kesim içerisinde Siyonist karşıtı gruplar da yer almaktadır. Dinî, etnik veya kültürel Yahudi kimliği yerine coğrafyaya dayalı İbrâni kimliğini öne çıkaran grubun günümüzde fazla temsilcisi kalmazken, İsrail'in Yahudi kimliğinden bütünüyle arındırılıp tam manasıyla demokratik ve eşitlikçi bir devlet durumuna gelmesini savunan post-Siyonistler özellikle sol görüşlü aydınlar arasında yer almaktadır.

İsrail toplumunun en temel özelliğini pek çok noktada ortaya çıkan paradoksal ve gerilimli yapı oluşturmaktadır. Tüm dünya Yahudilerini göç yoluyla bünyesine katma ve 1950 yılında çıkarılan Göç Yasası kapsamında isteyen her Diaspora Yahudisine vatandaşlık statüsü verme esası üzerine kurulan İsrail, 1948'deki kuruluş deklarasyonunda ifadesini bulduğu üzere, aynı anda hem seküler-demokratik hem de etnik-dinî açıdan Yahudi olma iddiasına sahip bir devlettir. Dolayısıyla kuruluşundan bu yana, bir yandan yeni gelen göçler dolayısıyla demografik ve sosyo-kültürel açıdan devamlı değişim ve gerilim yaşarken; diğeri yandan demokratik ve Yahudi kimliği gereği dinî partilerin aktif olarak ve gittikçe artan oranda siyasete katıldığı, kamu alanına yönelik pek çok kuralın Yahudi dinî hukukuna (halaha) göre

belirlendiği bir yapılanmayı sürdürmektedir. Tüm bu özelliklere, İsrail'in, hâlâ sınırları tam olarak belirlenmemiş, yerleşim alanınının 1967 sonrasına ait kısmı (Batı Şeria,⁷⁷ Doğu Kudüs, Golan Tepeleri ve yakın zamana kadar Gazze) Birleşmiş Milletler kararları doğrultusunda işgal altındaki topraklar olarak tanımlanan ve yarım asrı aşkın bir süredir Filistinli Araplarla çatışma hâlindeki bir devlet olduğunu eklemek gerekmektedir.

Yahudilerin tarihî vatanları Filistin'e dönüşü ve burada bir Yahudi devletin kurulması idealiyle ortaya çıkan Siyonizm hareketi, 1948 yılında modern İsrail devletinin kurulmasıyla birlikte bu yeni devletin sivil dinî ve siyasî rejimi hâline dönüşmüştür. Buna göre mevcut devletin maddi ve manevi açıdan desteklenmesi, dünya Yahudilerinin hepsinin değilse bile çoğunluğunun İsrail'e göç etmesi ve bir ileri adım olarak -bilhassa merkez sağ (Likud) ve bazı dinî partiler (Mafdal) tarafından desteklendiği üzere işgal altındaki toprakları da içine alacak şekilde "büyük İsrail" oluşturma gibi hedefler doğrultusunda hareket eden Siyonizm, özellikle birinci nokta açısından İsrail halkının yanı sıra, Diaspora Yahudilerinin çoğunluğu tarafından da benimsenen bir ideolojiyi temsil etmektedir. Öte yandan kuruluştan bu yana aralarında tamamen dindar ve tamamen seküler olanların da yer aldığı çok sayıda partinin boy gösterdiği ve "etnik demokrasi" olarak isimlendirilen İsrail siyaseti, değişen şartlar neticesinde sıklıkla mevcut partilerin birleşiminden yeni partilerin doğduğu, stratejik ve pragmatik ortaklıklara gidildiği ve parlamentonun etnik anlamda Yahudi karakterini korumak adına seküler partilerin daima dinî partilerle koalisyon oluşturdıkları bir yapılanmaya işaret etmektedir.⁷⁸

İsrail'de dindar ve seküler kesimler arasında başlangıcından beri mevcut olan fakat "uzlaşma politikası" yoluyla kontrol altında tutulan gerilimin 1980'li yıllardan itibaren dinî partilerin (Şas ve Mafdal) daha fazla güç kazanmasına paralel olarak daha belirgin hâle gelmesi ve din-devlet ilişkisine yönelik taleplerin daha sert bir tartışma zeminine taşınması söz konusudur.⁷⁹ Din ile devletin birbirinden ayrı olmasını savunan Amerikan

77 Batı Şeria'nın Yahudiler için önemi, tarihi Yehuda ve Sâmiriye bölgelerine karşılık gelmesinden kaynaklanmaktadır.

78 Bk. E. Kopelowitz, "Religious Politics and Israel's Ethnic Democracy", *Israel Studies*, 6/3 (2001), s. 166-192. Mevcut İsrail hükümeti, milliyetçi sağ kanattan Likud-Ahi ve Yisrael Beitenu, milliyetçi-dindar Şas, sol kanattan Labor ve Jewish Home partilerinden oluşan bir koalisyon hükümetidir.

79 1988 yılında Kudüs'te yaşayan Yahudiler arasında yapılan bir ankette, "Şehrin en

Yahudiliği'ne karşılık, 1990'lı yıllarda yapılan bir araştırmaya göre İsrail nüfusunun % 67'lik kısmı ekseriyetle dinin kamu alanı üzerindeki mevcut etkisini onaylamakta ya da azınlık görüşü olarak daha fazla olmasını istemektedir.⁸⁰ Toplumun farklı kesimlerinden gelen birbirine zıt teokratik ve demokratik talepler, İsrail'in belli bir anayasa üzerinde uzlaşmamasının da en büyük sebebi olmaktadır.

Gerek Amerikan gerekse İsrail Yahudiliği adına tüm bu manzaradan çıkan sonuç, geçmişte Yahudi toplumunu birbirine kenetleyen halaha'nın otorite olma özelliğini kaybettiği günümüzde, Yahudileri hem Yahudi kimliğine (Amerika örneği) hem de birbirlerine (İsrail örneği) bağlayacak en etkili unsurun antisemitizm korkusu olduğudur. Nitekim Holokost üzerine süregelen Amerikan vurgusu bu korkunun, tüm manevi yenilenme arayışlarına rağmen ferdiyetçi, çoğulcu ve liberal yapısı gereği asimile olma tehlikesiyle en fazla yüz yüze olan Amerikan Yahudiliği için taşıdığı hayati öneme işaret etmektedir. Zira İsrail'e bağlılığın azalma gösterdiği dönemlerde bile Holokost söylemi, Amerikan Yahudi kimliği için önemini daima korumaktadır. Diğer taraftan kendi içinde dinî, etnik, kültürel ve siyasî açıdan bölünmeler yaşayan İsrail de toplum bütünlüğünü daha ziyade ortak düşman olarak gördüğü Arap tehdidine borçlu olmaktadır. Tüm farklılıklarına rağmen her iki toplumu birbirine yakınlaştırması gereken unsur da yine, manevi-kültürel alışverişi değilse, ortak antisemitizm tehlikesi ya da korkusu gibi gözükmemektedir.

Türk Musevi cemaati: Türkiye Yahudileri, günümüz dünya Yahudi nüfusu içerisinde küçük bir topluluğa karşılık gelse de, bir zamanlar dinî, kültürel ve ekonomik açıdan dünya Yahudiliğinin temsilcisi konumundaki Osmanlı Yahudilerinin torunları olmaları ve gerek Yahudi tarihinin

büyük problemi nedir?" sorusuna katılımcıların % 58'i dinî ve seküler kesimler arasındaki münasebet, % 23'ü ise Yahudi-Arap ilişkileri şeklinde cevap vermiştir. Bk. Liebman, "Introduction", s. xi. Yine 1990'lı yılların ortalarında İsrail Yahudi toplumunun % 47'si dinî ve seküler kesimler arasındaki gerilimin bir iç savaşla neticeleneceğini öngörürken, 2000'de -İkinci İntifada patlak vermeden kısa bir süre önce- toplumun % 82'si gerilimli seküler-dindar ilişkisinin Yahudi toplumu nu tehdit eden en önemli ayrılık noktası olduğunu dile getirmiştir. Bk. A. Cohen ve J. Rynhold, "Social Covenant: The Solution to the Crisis of Religion and State in Israel?", *Journal of Church and State*, 47/4 (2005), s. 725-726.

80 S. Levy, H. Levinsohn ve E. Katz, "Beliefs, Observances and Social Interaction Among Israeli Jews", *The Jewishness of Israelis: Responses to the Guttman Report*, ed. C.S. Liebman ve E. Katz, (New York: SUNY Press, 1997), s. 21.

önemli bir dilimine gerekse Osmanlı Devleti ve onun devamı olan Türkiye Cumhuriyeti'nin sosyo-kültürel ve siyasî yapılanmasına ışık tutmaları sebebiyle, hala önemini koruyan bir topluluktur.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında Yahudiler, savaş sonrası güvensizlik ortamının yarattığı bir nevi anti-propaganda ile asimilasyon politikasının muhatabı oldular. Devlete bağlılıklarını ispatlamak için Lozan Antlaşması gereğince kendilerine tanınan -şahıs hukukuna yönelik- azınlık haklarından feragat eden Yahudiler, Cumhuriyet döneminde eşit vatandaşlık hakkı elde etseler de, yeni millî ve laik rejim içerisinde önceden sahip oldukları cemaat bazında dinî, idarî ve kültürel özerklikten ve merkezî otoriteden mahrum kaldılar. 1942 yılında ülke genelinde uygulanan Varlık Vergisi ise iktisâden çökmelerine neden oldu. Fakat tüm bu olumsuzluklara rağmen, özellikle İkinci Dünya Savaşı sırasında, Türkiye Yahudileri Avrupa'nın en güvenli Yahudi toplumu idi. Tüm manipülasyonlara rağmen antisemitizm Türk toplumunda fazla yer edinememiş; aralarında ilim adamlarının da bulunduğu Türkiye kökenli Yahudiler Türk Devleti tarafından Nazi katliamından kurtarılmışlardır. Çok partili dönemde (1946) yaşanan esneklikle birlikte başta -1865 yılında teşekkül eden- Hahambaşılık müessesesi olmak üzere Yahudi kurumları yeniden diriltilip düzenlenmiş, Yahudi okullarında İbranice ve Yahudilik derslerinin okutulmasına izin verilmiş, yeni Yahudi gazeteleri kurulmuş, Yahudiler siyasî partilere kabul edilmiştir.

Çeşitli kaynaklar, Osmanlı sınırları içindeki Yahudilerin toplam sayısının XX. yüzyılın başlarında 400 bin civarında olduğunu kaydetmektedir. Balkanlar'ın kaybı ve Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra çok sayıda Yahudi'nin Fransa ve Amerika'ya göç etmesiyle birlikte, bu sayı 1927 sayımında 82 binin altına düşmüştür.⁸¹ Daha sonra da en büyüğü İsrail Devleti'nin kuruluşuna (34 bin) diğerleri ise ülkede yaşanan siyasî ve ekonomik istikrarsızlık dönemlerine denk gelen Filistin'e göç dalgaları sebebiyle Türkiye Cumhuriyeti'nin Yahudi nüfusu azalmaya devam etmiştir. Günümüzde bu sayının 20 bin civarında olduğu tahmin edilmektedir.

Çoğunluğu Sefaradlardan oluşan Türkiye Yahudileri, bugün başta İstanbul ve İzmir olmak üzere Bursa, Ankara, Antakya ve Adana'da cemaatler oluşturmaktadır. XX. yüzyıl ortalarına kadar az veya çok Yahudi nüfusuna

81 Bk. J. McCarthy, "Jewish Population in the Late Ottoman Period", *The Jews of the Ottoman Empire*, ed. Levy, s. 385, 387; Levy, "Ottoman Jewry in the Modern Era, 1826-1923", s. 122.

sahip olan Çanakkale, Edirne, Tekirdağ, Kırklareli, Aydın, Manisa, Muğla, Mersin, Kayseri, Gaziantep, Kahramanmaraş, Urfa ve Van gibi şehirlerde günümüzde ya hiç ya da sadece birkaç Yahudi aile kalmış durumdadır. Hahambaşılık etrafında teşkilatlanan Sefaradlar, kendi dinî ve sosyal kurumları ve yayın organlarıyla aktif bir iletişim ağına sahiptir. İstanbul'da (Şişhane) bulunan Hahambaşılık bünyesindeki "dinî konsey" (bet-din) kanalıyla cemaatin evlenme, boşanma, miras ve nesep tespiti, "laik konsey" kanalıyla ise eğitim ve kültür işleri yürütülmektedir.

Türk Sefarad cemaati içinde dindar ve seküler farklılaşması bulunmakla birlikte Batı'daki gibi cemaat bazında gruplaşmalar mevcut olmayıp, nispeten homojen bir yapı hakimdir. İstanbul'un en eski Yahudi cemaati olan Romanyotları da zamanla kendi içinde eriten İstanbul Sefaradları, XX. yüzyılın başlarından itibaren ağırlıklı olarak Beyoğlu, Şişli, Kuzguncuk, Haydarpaşa ve Göztepe ile Ortaköy-Yeniköy arasında yaşamaktadır. Başta XV. yüzyıldan kalma tarihî Ahrida ve Yanbol sinagogları (Balat), Etz Ahayim (Ortaköy), adını II. Abdülhamid'den alan Hemdat İsrail (Haydarpaşa), Bet-Yaakov ve Bet Nissim (Kuzguncuk), Bet Avraam ve Kal Kadoş (Sirkeci) ile Cumhuriyet döneminde inşa edilen Neve Şalom (Şişhane), Bet-İsrail (Osmanbey), Caddebostan (Göztepe), Maalem (Hasköy), Bakırköy, Hesed le Avraam (Büyükkada), Bet Yaakov (Heybeliada), Burgazada ve İtalyan Kal de los Frankos Sinagogu'ndan (Karaköy) oluşan, üçü her gün diğerleri ise Cumartesi/bayram günlerinde veya yazları ibadete açık toplam on yedi sinagogta ibadetlerini sürdürmektedir. Aynı zamanda, Neve Şalom ve Caddebostan sinagogları bünyesinde ritüel temizlik için kullanılan iki hamama (mikve), kendi mezarlıklarına (Kuzguncuk, Ortaköy, Hasköy, Bağlarbaşı, Ulus, Şişli, Kadıköy ve Kilyos), Balat Or Ahayim Hastanesi'ne, Zülfaris Sinagogu'ndan dönüştürülen 500. Yıl Vakfı Türk Yahudileri Müzesi'ne (Karaköy), koşer restoran (Eminönü) ve koşer gıda firmalarına, gençlik, kültür ve spor kulüplerine (Şişli ve Göztepe), ihtiyarlar ve düşkünler için yardım derneklerine (Hasköy ve Karaköy) ve Türkçe eğitim veren ilk ve orta öğretim kompleksine (Ulus) sahiptirler. İstanbul haricinde İzmir'de beş (Karataş, Alsancak, Çarşı), Bursa'da iki, Ankara ve Antakya'da birer tane tam veya yarı aktif sinagog ile yine İzmir'de bir hastaneleri (Karataş) mevcuttur. Ayrıca, kendi yayın organları olan Gözlem Gazetecilik tarafından 1947-1983 arasında Ladino dilinde, günümüzde ise ağırlıklı olarak Türkçe yayımlanan haftalık *Şalom* gazetesi ile Göztepe

Kültür Derneği tarafından üç ayda bir çıkarılan *Göztepe Kültür Dergisi*'ne sahiptirler. Türkçe günümüzde Yahudilerin birinci dili haline gelirken; daha çok evlerde konuşulan -ve içinde 4000 civarında Türkçe kelimenin bulunduğu- Ladino özellikle gençler arasında unutulmaya yüz tutmuş durumdadır. İbadet dili ise İbranice'dir.⁸²

Bu topraklardaki varlığı Sefaradlar'dan daha eskiye giden (XIII-XIV. yy.) Aşkenaz Yahudileri ise dinî konularda Hahambaşılığa bağlı olmakla birlikte kendi cemaat konseylerine, sinagoglarına ve mezarlarına sahiptirler. Uzun süre kendi dinî ve kültürel kimliklerini koruyan Aşkenazlar, Batı'ya göçler sonucunda bugün sayıları birkaç yüz kişiye inmiş bir cemaat olup, evlilik ve sair yolla Türk Musevi toplumuna büyük ölçüde entegre olmuş durumdadır. Yine de Yüksekaldırım Aşkenaz Sinagogu ve Galata Aşkenaz Kültür Derneği ile kendi dinî-kültürel miraslarına sahip çıkmaktadırlar.

İstanbul Yahudileri içerisinde yer alan bir diğer grup ise gerek göç gerekse Müslüman Türkler ve Türk Musevilerle yaptıkları evliliklerden dolayı sayıları 50-60 civarına inen Kırım kökenli Karaylar'dır. Türk kökenlerinden dolayı ibadet dili olarak büyük ölçüde Türkçe'yi benimseyen İstanbul Karayları, ibadetlerini Bizans döneminden kalma Kal ha Kadoş be Kušta Bene-Mikra (Hasköy) isimli yeraltı sinagogunda (kenesa) yapmaktadırlar. İbadetten önce abdest almak, mabede ayakkabıyla girmek gibi Müslümanlarla benzeşen adetlere sahip olan İstanbul Karayları ayrıca Hz. İsa'nın ve Hz. Muhammed'in peygamberliklerini kabul etmektedirler.⁸³

82 Türk Musevi cemaati ile ilgili geniş bilgi için bk. www.turkyahudileri.com ve www.sevivon.com. Osmanlı-Türk Sefarad Kültürü Araştırma Merkezi için ayrıca bk. <http://www.istanbulsephardiccenter.com>

83 Geniş bilgi için bk. Kuzgun, *Hazar ve Karay Türkleri*, s. 211-328.

TEOLOJİK BOYUT

1. İnanç Esasları

Ne Hıristiyanlık'taki gibi kutsal otoriteye dayalı dogmaya ne de İslâm'daki gibi her devir için bağlayıcı bir âmentüye sahip olan Yahudilik, bilhassa otorite oluşturma noktasında inançtan ziyade, pratiği öne çıkaran bir dindir. Günümüzün üç büyük Yahudi mezhebinde de farklı vurgu ve sıralamayla önemini koruyan Tanrı, Tevrat ve İsrail kavramlarının yanı sıra peygamber, Mesih ve ahiret inançlarını da kapsayan yaratma, vahiy ve kurtuluş prensipleri gerek Rabbâni literatürde gerekse Yahudi teolojisinde ve felsefesinde detaylı olarak tartışılmış olsa da, Yahudi geleneğinde tam anlamıyla bağlayıcı ve değişmez bir iman esasları bütününden bahsetmek güçtür. Bu sebepten dolayı Yahudi teolojisini oluşturan ilgili kavramların bilhassa Rabbâni literatürdeki işlenişi karmaşık bir karaktere sahiptir. Aynı şekilde, ilk örneğini İskenderiyeli Yahudi filozofu Filon'da (Philo) bulan iman esasları oluşturma girişimi -İslâm'ın da etkisiyle- bilhassa Orta Çağ'da yaygınlık kazanmış ve çeşitli Yahudi âlimlerinin oluşturduğu prensiplerde belli ortak esaslar üzerinde durulmuş olsa da, içlerinde en popüler olan İbn Meymûn'un (Maimonides) on üç prensiplik âmentüsü dahi kendi zamanının diğer âlimleri tarafından tenkit edilmiş ve alternatif prensipler ortaya konmuştur. Tüm Tevrat kurallarının aynı derecede önemli ve belirleyici olduğu yaklaşımından hareketle iman esasları belirleme fikrine tümünden karşı çıkanlar da olmuştur.

Dönemin ateist ve politeist anlayışlarına karşı tek-yaratıcı Tanrı fikrine ağırlık veren Filon'un (ö. 50) Musa peygambere dayandırdığı beş prensiplik iman esası ya da öğretisi Tanrı'nın (1) gerçek anlamda var ve mevcut olduğu, (2) birliği, (3) dünyayı yarattığı, (4) yaratılmış dünyanın tekliği ve (5) Tanrı'nın yaratılmışlar üzerinde inâyetiyle takdirde bulunduğu esaslarından oluşmaktadır.¹ İlk Orta Çağ Yahudi alimlerinden Saadya Gaon (Sa'îd b. Yûsuf el-Feyyûmî, ö. 942) ise Yahudi inanç esasları üzerine kaleme aldığı kitabında (*Kitâbu'l-emânât ve'l-i'tikâd*) dünyanın yaratılmış olduğu, Tanrı'nın bir ve cisimsiz (gayr-i cismani) oluşu, vahyin gerçekliği, insanın zihnî ve ruhî kapasitesi gereği günahattan kaçınma yetisine sahip oluşu, mükâfat ve cezanın hak olduğu, ruhun saf biçimde yaratıldığı ve ölümden sonra bedeni terk edeceği, yeniden dirilme, Mesihî beklenti ve İsrail'in kurtuluşu ile son yargı bahisleri üzerinde durmuştur.² Benzer biçimde Abraham ibn Davud (ö. 1180), kendi inanç esasları anlayışında Tanrı'nın varlığı, birliği, cisimsiz ve benzersiz oluşu, sadece olumsuz (selbî) sıfatlara sahip oluşu, insanın ferdî iradesini ortadan kaldırmayacak şekilde dünya üzerinde takdirde bulunması prensiplerinin yanı sıra Musa'ya verilen vahyin hak oluşu ve Tevrat'ın değişmezliği üzerinde durmuştur. En kapsamlı ve en meşhur Yahudi Âmentüsü (Ani Ma'amin) ise İbn Meymûn'un (ö. 1204) Tanrı, vahiy, peygamberlik, kutsal kitap, ilâhî yargı, Mesihçilik ve ahiret inançlarına yer verdiği ve İslâm Âmentüsü ile büyük benzerlik taşıyan on üç prensiplik iman esasıdır (*Kitâbu's-Sirâc*). Bu prensiplerden ilk beşi (1) Tanrı'nın varlığı, (2) birliği, (3) cisimsiz oluşu, (4) sonsuzluğu (5) tapınmaya ve kulluğa layık tek varlık oluşuna iman şart koşmakta; geri kalan sekiz madde ise İslâm'ın son peygamber ve son kitap iddiasına da cevap verecek şekilde (6) Tanrı'nın peygamberleri aracılığıyla vahyetmesi, (7) Musa'nın gelmiş geçmiş bütün peygamberlerin en büyüğü olduğu, (8) Tanrı'nın öğretisinin yani Tevrat'ın Sina Dağı'nda verildiği, (9) Tanrı'nın öğretisi olarak Musa'ya verilen Tevrat'ın değişmezliği ve yeni bir Tevrat'ın gelmeyeceği, (10) Tanrı'nın insanların fiillerini önceden bilmesi, (11) ilâhî mükâfat ve cezanın, (12) Mesih'in gelişinin ve (13) yeniden dirilmenin hak olduğu esaslarından oluşmaktadır.³ Yosef Albo (ö. 1444) ve Yitshak Arama'nın

1 Philo, "On the Creation (*De Opificio Mundi*)", 170-172.

2 Bk. S. Gaon, *The Book of Beliefs and Opinions*, çev. S. Rosenblatt (New Haven/London: Yale University Press, 1948).

3 Maimonides, "Commentary on Mishnah", Sanh. 10 (I. Twersky, *A Maimonides Reader*, NJ: Behrman House, 1972).

(ö. 1494) İbn Meymûn'un ayrıntılı inanç prensiplerine alternatif olarak ortaya koydukları iman esasları ise sırasıyla Tanrı inancı, Tevrat'ın kutsallığı ve hesaba çekilmeye iman (Albo, *Sefer ha-İkarim*) ile yoktan yaratma, ilâhi kudret, vahyette, kader, tövbe ve ölümden sonraki hayata imanı (Arama, *Akedat Yitshak*) içermektedir. Bir diğer kapsamlı iman esasları Hasday Kreskas (ö. 1410) tarafından hiyerarşik bir gruplamayla ortaya konmuştur (*Sefer Or Adonay*). Kreskas'ın Yahudi inancının temeli kabul ettiği prensiplerin başında (1) Tanrı'nın varlığı, (2) birliği ve (3) cisimsiz oluşu gelmekte; bunların altında yer alan altı prensip ise Tanrı'nın bilgisi, takdiri, kudreti, peygamberler aracılığıyla vahyette, hür irade ve Tevrat'ın ebedi saadet kaynağı oluşu hususlarından oluşmaktadır. Dünyanın yaratılmışlığı, ruhun ölümsüzlüğü, mükâfat ve ceza, yeniden dirilme, Tevrat'ın değişmezliği ve Mesih'in gelişi gibi hususlar ise daha az önemli esaslara karşılık gelmektedir. Karâî âlim Yehuda Hadas'nin (XII. yy.) önceki Karâî alimlerinin görüşlerine dayanarak oluşturduğu ve Karâiler tarafından benimsenen on maddelik âmentü ise (1) Tanrı'nın birliği, (2) sonsuz ve her şeyden münezzehe olduğu, (3) kâinatın yaratıcısı olduğu, (4) Tanrı'nın Musa'ya ve Kutsal Kitap'ta ismi geçen diğer İsrail peygamberlerine vahiyde bulunduğu, (5) Musa'ya verilen Tevrat'ın hak olduğu, (6) Tevrat lisanının (İbranice) öğrenilmesinin dinî bir vecibe olduğu, (7) Kudüs'teki Mabe'd'in dünyanın sahibinin mekânı olarak seçildiği prensipleri ile (8) Mesih'in gelişiyle birlikte gerçekleşecek olan yeniden dirilme, (9) ilâhî muhasebe ve (10) ilâhî yargıya imanı öngörmektedir (*Sefer Eşkol ha-Kofer*).⁴

Diğer yandan Tanrı tarafından iki ayrı levha hâlinde Sina'da Musa peygambere verildiği kabul edilen ve Ahit Sözleri şeklinde de nitelendirilen On Emir, İbn Ezra (ö. 1164) ve Yitshak Abravanel (ö. 1508) gibi çeşitli Yahudi âlimleri tarafından Yahudiliğin temelini oluşturan prensipler olarak görülmüştür. Tevrat'ta iki ayrı şekli yer alan On Emir'in ilk dört maddesi Tanrı ile birey, kalan beş maddesi ise bireylerarası ilişkileri düzenleyen kullardan oluşmaktadır.⁵ Fakat doğrudan Tanrı'yla alakalı olan, (1) benim önümde başka tanrıların olmasın, (2) hiçbir şeyin oyma heykelini veya resmini yapmayasın ve onlara tapmayasın, (3) Tanrı'nın ismini boşa/kötüye

4 Orta Çağ boyunca ortaya konmuş farklı iman esasları için ayrıca bk. L. Jacobs, *A Jewish Theology* (NJ: Behrman House, 1973), s. 9; A. Altmann, "Articles of Faith," *EJ*, 2. ed., II, 529-532.

5 Çık. 20; Tes. 5.

kullanmayasın, şeklindeki ilk üç emirde bile inançtan ziyade doğru ibadet ve doğru tapınma biçimi vurgulanmaktadır. Diğer emirler ise doğrudan pratik ve etikle alakalı kurallara karşılık gelmektedir: (4) Şabat gününe riayet etmek, (5) anne-babaya hürmet etmek, (6) öldürmemek, (7) zina etmemek, (8) çalmamak, (9) komşuya yalancı şahitlikte bulunmamak ve (10) komşunun sahip olduğu hiçbir şeye göz dikmemek.

Bununla birlikte Tevrat'a dayanan Şema' duası (Tanrımız Rab tek Rab'dır)⁶ başta olmak üzere Yahudi dua literatüründe Tanrı'nın birliği ile yaratma, vahyetme ve kurtarma vasıfları öne çıkmakta; bu vurgu bilhassa Tanrı-İsrail münasebeti çerçevesinde Rabbâni literatürde de baskın tema olmaktadır. Öte yandan Talmud'da yer alan bir pasajda kutsal İsrail topluluğu içinde öbür dünyadan nasibi olmayanlara atıfla üç hususa yer verilmiştir. İsrail'in öbür dünyaya hak kazanması için şart olarak ortaya konan bu üç husus Tevrat'ın kutsallığını, yeniden dirilmeyi ve Rabbâni otoriteyi kabul şeklinde anlaşılmıştır.⁷

Fakat, gelenek içindeki tavrın bir devamı olarak günümüz Yahudi mezheplerinde de tüm bir cemaati bağlayıcı karakterde iman veya din esas oluşturma fazlaca rastlanan bir durum değildir. Farklı gruplar tarafından çeşitli dönemlerde belli prensipler oluşturulmuş ve benimsenmiş olmasına rağmen, alternatif görüşlere de imkân tanınmış veya genellikle nihaî mana da inanç konusu ferdî yoruma açık kabul edilmiştir. Buna göre halaha'nın otoritesini kabul eden Ortodoks Yahudilik, İbn Meymûn'un on üç prensibini benimsemekle birlikte, gelenek içerisinde mevcut olan diğer iman esasları anlayışlarını da geçerli saymaktadır. Prensip oluşturma konusunda başından itibaren oldukça aktif bir tavra sahip olmasına rağmen, bireysel çoğulculuğu esas alan Reformist Yahudilik, Hıristiyan (teslis) inancını benimseme durumu hariç, gerek inancı gerekse pratiği ilgilendiren konularda bireye geniş bir yorum ve tercih hürriyeti tanımaktadır. Geleneğe dayalı değişim ve devamlılık üzerinde duran Muhafazakâr Yahudilik ise monoteizm dışındaki herhangi bir yönelimi (ateizm, politeizm vs.) kabul etmemekle birlikte, hem pratik hem de inanç açısından farklı yorumları onaylamaktadır.

6 Tes. 6:4

7 Miş. Sanh. 10:1.

2. Tevrat

Tevrat, en dar ve yaygın anlamıyla, Eski Ahit ya da -İbranice ismiyle- Tanah diye bilinen literatürün ilk bölümünü oluşturan beş kitabı ifade etmektedir. Geleneksel Yahudi inancında Musa peygambere doğrudan Tanrı tarafından verildiğine inanılan Tevrat, Tanrı sözü ve vahyin en mükemmel biçimi, dolayısıyla, Yahudi Kutsal Kitap literatürü içindeki en kutsal kitap kabul edilmektedir. Tanrı ile İsrailoğulları arasındaki ahdin vesikası ve teminatı durumunda olan, özellikle İkinci Mabed'in yıkılmasından itibaren Yahudi ibadeti ve günlük hayatı için de merkezî konuma yükselen Tevrat'a Rabbâni gelenek içerisinde metafizik-kozmik bir öncelik ve fonksiyon da atfedilmiştir. Buna göre Tevrat, dünya yaratılmadan önce mevcut olup kâinatın yaratılışına rehberlik eden ve kâinattaki her şeyin kendisine dayandığı esasa karşılık gelmektedir.⁸ Hasidî bir rabbi tarafından ortaya konan bir metaforda ise kâinat Tanrı'nın yazdığı bir kitaba, Tevrat ise yine Tanrı tarafından bu kitap üzerine yapılmış tefsire benzetilmektedir.

Kelime olarak “öğreti”, “hüküm”, “yasa/şeriat” gibi manalar taşıyan ve daha ziyade bu anlamlarıyla Tevrat kitabında sıkça kullanılan “tevrat” terimi (tora), geniş anlamıyla, Musa peygambere Sina'da Tanrı tarafından verildiği kabul edilen tüm yazılı ve sözlü öğretileri (Tevrat ve Talmud), Eski Ahit diye isimlendirilen yazılı Yahudi kutsal kitap literatürünün tamamını (Tanah) ve her bir dönemin ihtiyaçları doğrultusunda gelişerek bugüne kadar gelen tüm Yahudi öğretisini/hukukunu ifade etmek için de kullanılmaktadır.

Musa peygambere Sina'da biri sözlü diğeri yazılı olmak üzere iki ayrı Tevrat verildiği inancından hareketle Tevrat kitabı, genellikle tüm Tanah (Eski Ahit) literatürünü de kapsayacak şekilde “yazılı Tevrat”, Tevrat'ın yorumu mahiyetindeki Talmud ise “sözlü Tevrat” diye isimlendirilmektedir. Geleneksel (Rabbâni) Yahudi inancına göre Tanrı, Musa peygambere yazılı Tevrat'ı vermeden önce onun yorumunu şifahi olarak aktarmış ve bu Tevrat aynı şekilde sözlü olarak nesilden nesile aktarıldıktan sonra, milâdî III. yüzyılın başlarından itibaren yazıya geçirilmiştir.⁹

8 *Gen. R.* 1:1; *Sifre Dt.* 45; *Kid.* 30b. Aksi belirtilmediği sürece kitap boyunca bütün Talmud atıfları Babil Talmudu'na yöneliktir.

9 “Musa Sina'da Tevrat'ı aldı ve Yeşu'ya ilette, Yeşu kavmin ileri gelenlerine, onlar peygamberlere, peygamberler de Büyük Meclis üyelerine aktardı” (*Miş. Ab.* 1:1).

Yazılı Tevrat (Tora bihtav): Yazılı Tevrat tabiri, geniş anlamıyla, Musa'ya verilen beş kitabın (Tora) yanı sıra Peygamberler (Neviim) ve Kutsal Yazılar (Ketuvim) olarak isimlendirilen literatürü de içine alan Eski Ahit'in tamamı için kullanılmaktadır. Bu literatürün İbranice isimlendirmesi olan Tanah, ilgili üç bölümün adlarının baş harflerinden oluşan bir kalıptır (Ta-NaKh). Aramice yazılmış üç pasajı¹⁰ hariç, dili İbranice olan Tanah, toplam yirmi dört kitaptan müteşekkil zengin muhtevalı bir literatürdür.

Tevrat (Tora): Tekvin (Bereşit), Çıkış (Şemot), Levililer (Ba-midbar), Sayılar (Va-yikra), Tesniye (Divarim).

Peygamberler (Neviim): Yeşu (Yehoşu'a), Hâkimler (Şofatim), I-II Samuel (Şimuel), I-II Krallar (Melahim), İşaya, Yeremya, Hezekiel (Yehezkel) ve On İki Peygamber: Hoşea, Yoel, Amos, Ovadya, Yunus (Yona), Mika, Nahum, Havakuk, Tsefanya, Hagay, Zekarya, Malaki.

Kutsal Yazılar (Ketuvim): Mezmurlar (Tehilim), Meseller (Mişle), Eyub (Iyov), Neşideler Neşidesi (Şir ha-şirim), Rut, Mersiyeler (Eyhe), Vaiz (Kohlet), Ester, Daniel, Ezra-Nehemya, I-II Tarihler (Divre ha-yamim).

Beş kitaptan oluşan ve Tanah'ın en kutsal bölümü kabul edilen Tevrat, dünyanın başlangıcından Musa'nın ölümüne kadar geçen döneme ait tarihi-kronolojik bilgiler ile Musa öğretisini oluşturan dinî, hukukî ve etik hükümleri ihtiva etmektedir. İnsanlığın ortak yaratılışı ve tek bir yaratıcı Tanrı temalarının ötesinde bu kitabın esas vurgusu, İsrail'in ataları olan İbrahim, İshak ve Yakub'un (İbrâni ataları) seçilme süreci ile İsrailoğulları'nın Musa peygamberin rehberliğinde Tanrı'nın kavmi (kutsal topluluk) olma yolunda eğitilmeleri üzerinedir. Teolojik, sosyal ve etik kuralların karışımı olan ve Yahudi öğretisinin çekirdeği kabul edilen "On Emir" (Aşeret hadavarim / Dekalog),¹¹ Tanrı ile İsrailoğulları arasında cereyan eden ahitleşme hadisesini ve ilgili hükümleri ihtiva eden "Ahit kitabı" (Sefer ha-birit)¹² ve gerek sıradan İsrailoğulları'nın gerekse Yahudi din görevlileri (kohen) sınıfının uyması gereken kuralları özetleyen "Kutsallık Kanunu",¹³ Tevrat'ın önemli kısımlarındandır.

10 Dan. 2:4b-7:28; Ezra 4:8-6:18; 7:12-26.

11 Çık. 20:1-17; Tes. 5:1-21.

12 Çık. 20:22-23:19.

13 Lev. 17-26.

Musa'nın öğretisi anlamında Tevrat'a, Tanah literatürü boyunca "Tevrat" ya da "Tevrat kitabı",¹⁴ "Tanrı'nın Tevratı",¹⁵ "Musa'nın Tevratı/Kitabı"¹⁶ gibi kalıplarla atıf yapılmıştır. Yahudi sözlü geleneğini oluşturan Rabbâni literatürde, özellikle Talmud'da, bu kalıpların yanı sıra "beş Tevrat kitabı" veya "Tevrat beşlisi" ifadeleri yer almıştır.¹⁷ Yahudi geleneğinde, Tevrat'ın sinagoglardaki kutsal bölmede muhafaza edilen ve gerek haftalık ibadet sırasında gerekse dini bayramlarda okunan büyük el yazma rulo nüshası için "Tora" ya da "sefer Tora", baskı hâlindeki ve genellikle Peygamberler bölümünden haftalık ilave okumaları da (haftarot) içeren Tevrat kitabı içinse beşli manasına gelen "Humaş" tabiri tercih edilmektedir.

Sekiz kitaptan oluşan "Peygamberler" bölümü, İsrailoğulları'nın kutsal topraklara girişinden İkinci Mabed'in inşasına kadarki dönemle ilgili tarihî ve dinî-etik bilgileri içermektedir. Musa'dan sonra gelen İsrail peygamberlerine atfedilen bu kitaplar "Önceki Peygamberler" (Yeşu, Hâkimler, I.-II. Samuel, I.-II. Krallar) ve "Sonraki Peygamberler" (İşaya, Yeremya, Hezekiel ve On İki Peygamber) olmak üzere iki gruptan oluşmaktadır. İsrailoğulları'nın siyasileşme tecrübesini ve çevre kültürlerin etkisiyle politeist uygulamalara yönelen krallar ile Tanrı'nın iradesine uymaya çağırın peygamberler arasında yaşanan mücadeleyi konu edinen Önceki Peygamberler kısmı, daha ziyade peygamber Yeşu önderliğinde Kenan'a yerleşme, kutsal toprakların on iki kabile arasında taksimi, Hâkimler dönemi, ilk olarak Saul'ün, daha sonra sırasıyla Davud ve Süleyman'ın kral olarak görevlendirilmeleri, Kudüs'ün ve Mabed'in inşası ve ikiye bölünen Kuzey (İsrail) ve Güney (Yehuda) krallıklarıyla ilgili tarihi bilgilere yer vermektedir.

Klasik ya da yazıcı peygamberler olarak da bilinen "Sonraki Peygamberler"e ait kısım ise, İsrail ve Yehuda krallıklarının yıkılması, Babil Sürgünü ve Sürgün'den dönüş hadiseleri etrafında İsrail'in konumu, misyonu ve yükümlülükleri üzerine söz konusu peygamberlerin uyarı ve öngörülerini ihtiva etmektedir. Ferdilik ve kolektiflik, içe kapalılık ve evrensellik, yıkılış

14 Tes. 4:44; 31:26; Yer. 2:8; Neh. 8:13; II. Tar. 34:14; krş. Çık. 24:18.

15 Çık. 13:9; İşa. 5:24; 1:10. krş. Neh. 8:8; 9:3; 10:29-30. "Ahit kitabı" (Sefer ha-birit) ifadesi için ayrıca bk. Çık. 24:7.

16 Bu kullanım ne Tevrat'ta ne de sürgün öncesi klasik peygamberlerde yer almaktadır. Bk. Yeşu 8:31-32; I. Kral. 2:3; II. Kral. 14:6; 23:25; Mal. 3:22; Dan. 9:11; Ezra 3:2; 6:18; Neh. 8:1; 13:1; II. Tar. 23:18; 25:4; 35:12.

17 Hag. 14a; Sanh. 44a; Meg. 9a; TY Meg. 70d (1:5); Sot. 20d (5:6); Sanh. 28a (10:1).

ve diriliş, hayal kırıklığı ve ümit gibi zıt mefhumların yanı sıra, her yerde olan ve kendisini gizleyen Tanrı kavramlarının iç içe geçtiği bu kısımda temel vurgu, İsrail'in Tanrı'ya dönmesi, yakın bir zamanda gerçekleşecek olan ilâhî muhasebe ve kurtuluş temaları üzerinedir.

Yazılı Tevrat'ın son bölümünü oluşturan “(Kutsal) Yazılar” ise farklı dönemlere ait tarihî, felsefi ve etik karakterdeki on bir kitaptan meydana gelmektedir. Daha ziyade ibadet ve dua (litürji) maksadıyla sıkça kullanılan bu kitaplardan bir kısmı (Meseller, Vaiz ve Eyub) hikmet kitapları olarak bilinirken, bir kısmı (Rut, Ezra-Nehemya, I.-II. Tarihler) tarihî karakter taşımaktadır. Bunlardan Megilot diye isimlendirilen beşi (Neşideler Neşidesi, Rut, Mersiyeler, Vaiz, Ester) önemli bayramlarda merasimin parçası olarak okunmaktadır (bk. İbadet ve Bayramlar). Büyük bir kısmı Davud'a atfedilen Mezmurlar, Tanrı'ya hamd ve iman ikrarı, ağıt ve yakarış, ferdi ve toplu dua örnekleri içermesi sebebiyle gerek Yahudi gerekse Hıristiyan litürjisinde önemli bir yere sahiptir. Aslen peygamber Daniel'e ait olduğu kabul edilen Daniel kitabı ise apokaliptik ve dolayısıyla spekülâtif niteliği ve geç dönemde yazılmış olması sebebiyle uzun tartışmalar sonucunda Yahudi kanonuna dahil edilmiş; fakat Peygamberler kısmına izafe edilmek yerine daha az kutsallığa sahip olduğu kabul edilen Kutsal Yazılar başlığı altına alınmıştır.

Rabbâni geleneğe göre Tevrat'ın beş kitabı ve Eyub kitabı Musa peygamber tarafından, Yeşu kitabı ve Tesniye'nin son sekiz pasajı Yeşu peygamber tarafından, Samuel, Hâkimler ve Rut kitapları Samuel peygamber tarafından, Mezmurlar'ın büyük kısmı Davud tarafından, Yeremya, Krallar ve Mersiyeler Yeremya peygamber tarafından, İşaya, Meseller, Neşideler Neşidesi ve Vaiz kitapları -son üçünün orijinaleri Kral Süleyman'a ait olmakla birlikte- Kral Hizkiya tarafından, Ezra-Nehemya ve Tarihler'in büyük bölümü kohen-din âlimi Ezra tarafından, Tarihler'in son kısmı Nehemya tarafından, Hezekiel, On İki Peygamber, Daniel ve Ester kitapları da Büyük Meclis (bet kneset ha-gadol) üyeleri olarak isimlendirilen İkinci Mabet dönemi Yahudi din âlimleri tarafından yazılmıştır.¹⁸ İlmî çevrelerde ise, genellikle, muhteva ve metin olarak Tevrat'ın ancak Babil Sürgünü sonrasında (M.Ö. 400) kutsal metin manasında son şeklini aldığı, Peygamberler başlığı altındaki tüm kitapların Yahudi kutsal kitap kanonuna dahil edilme sürecinin de Grek yönetiminin ortalarına doğru (MÖ 200) tamamlandığı kabul

18 Bk. BB 14b-15a.

edilmiştir. Geri kalan kitaplarla ilgili kanonlaşma sürecinin ise milâdî II. yüzyılın sonlarına kadar sürdüğü ve meşhur Yavne Sinodu'na (MS 100) atfedilen kanonlaştırma kararlarının daha sonraki dönemde genel kabul gördüğü ileri sürülmektedir.¹⁹ Muhtevaları tam olarak bilinmemekle birlikte, bu üç bölümlü yazılı Tevrat literatürüne en erken atıflar Yahudi Apokrifası ve Yeni Ahit'in yanı sıra, Filon (Philo) ve Yahudi tarihçisi Yosefus'un (Josephus) eserlerinde yer almaktadır.²⁰

Ortodoks Yahudi inancına göre, Tanrı'nın sözü ve dolayısıyla vahyin en yüksek biçimi kabul edilen Tevrat, Tanrı'nın Musa peygambere diktesi ve Musa peygamberin de bizzat yazıya geçirmesi sonucunda hazırlanıp bugüne kadar aslıyla muhafaza edilmiştir.²¹ Vahiy sıralamasında ikinci sırada yer alan Peygamber kitapları, Tanrı'nın doğrudan değil rüya veya müşahede (vizyon) kanalıyla çeşitli peygamberlere vahyi olarak görülürken, üçüncü dereceden vahiy niteliği taşıyan diğer Yazılar ise ilâhî ilhama dayandırılmıştır.

Ortodoks-dışı Yahudi mezhepleri arasında Tevrat'ın otantikliği konusunda farklı görüşler mevcuttur. Daha gelenekçi kanadı temsil edenler Tevrat'ın lafzen değilse bile manen vahiy mahsulü olduğunu kabul etmektedirler. Modernist/liberal kanat ise Tevrat'ı Tanrı'nın -Sina'da- kendini izhar etmesi karşısında insan eliyle oluşturulmuş ve Yahudi milletin ortak tecrübesini yansıtan bir metin veya kendi döneminin dili ve bağlamı içinde yazılmış ve her dönem yeniden yorumlanmayı bekleyen, Yahudi milletine ait önemli bir literatür olarak görmektedir. XVII. yüzyıldan itibaren yapılan kutsal metin tenkidi çalışmalarına dayanan ve başlangıçta gerek Yahudi gerekse Hıristiyan çevrelerin sert tepkisiyle karşılaşan ve hâlen de Ortodoks Yahudiler tarafından reddedilen "Dört Kaynak Teorisi", Tevrat'ın genel olarak Yahudi dini ve kimliği için önemini azaltmamakla birlikte, modern Yahudi mezheplerinin vahiy anlayışının şekillenmesinde etkili olmuştur. Bu tez bugün de Ortodoks-dışı ve akademik çevrelerde büyük ölçüde kabul görmektedir.

19 Yahudi kutsal kitaplarının kanonlaşma süreciyle ilgili olarak ayrıca bk. L. L. Grabbe, *Judaic Religion in the Second Temple Period* (London: Routledge, 2000), s. 153-158.

20 "Tanrı'nın/Musa'nın öğretisi", "Peygamberler/kehanetler" ve "Mezmurlar/geçmişlerin hikmetli sözleri/diğer yazılar" şeklindeki üçlü kalıp için bk. Sir., önsöz ve 39:1-2; II. Mak. 2:2-3, 13; IV. Ezra 14:45 (24 kitap); Josephus, "Against Apion" 1:39-41 (22 kitap); Luka 24:32, 44; BB 14b; Taan. 5a.

21 Bk. Çık. 20:1; 24:3-7 (Ahit kitabı); Say. 12:6-8 (Tanrı'nın Musa ile yüz yüze konuşması); ayrıca bk. Tes. 4:10-12.

Farklı Tanrı isimleri,²² imla ve üslup farklılıkları, paralel ya da tekrarlanan anlatımlar ve bunlar arasındaki zıtlıklar,²³ yanlış tarihlendirme (anakronizm) içeren ifadeler,²⁴ belli bir metne hâkim olan siyasî tavır²⁵ ve yazarların tercihlerinden doğan farklılıklar gibi hususlardan hareketle oluşturulan bu tez, mevcut Tevrat'ın farklı zamanlarda farklı –İbrâni- yazar ya da redaktörler tarafından derlenmiş -kompoze- bir metin olduğunu ileri sürmektedir.²⁶ Bu teze göre, Sürgün sonrası bir dönemde (MÖ VI.-V. yy.) yaşadığı kabul edilen ve şeriat üzerinde yoğunlaşan P(riestly), daha eskiye dayanan (MÖ X.-VIII. yy.) J(ahvist) ve E(lohist) malzemelerini de muhafaza ederek Tevrat'ın ilk dört kitabını ve buna ilaveten I.-II. Tarihler ve Ezra-Nehemya kitaplarını yazmıştır. Tesniye kitabının büyük bir kısmı ile Yeşu, Hâkimler, I.-II. Samuel ve I.-II. Krallar ise P'den bir-iki asır önce (MÖ VII. yy.) yaşamış olan ve şeriat yerine etiği vurgulayan D(euteronomist) tarafından derlenmiştir. Dolayısıyla, Dört Kaynak Teorisi'ne göre, Tevrat'ın Tekvin ile başlayıp Tesniye ile biten kronolojisi, ilgili kitap ve bölümlerin yazılış tarihlerini yansıtmamaktadır. Aynı şekilde Amos ve İşaya gibi peygamber kitapları birden fazla yazara, keza Mezmurlar farklı dönemlere ve yazarlara atfedilmektedir.

Öte yandan bizzat Tevrat'ta ve sonraki literatürde Musa peygambere verilen Tevrat kitabının yazımı ve muhafazasıyla ilgili çeşitli bilgiler mevcuttur. Çıkış ve Tesniye kitaplarında Musa'nın Tanrı ile yaptığı ilk

22 Tekvin kitabı boyunca Tanrı için Y-H-V-H ve Elohim şeklinde iki farklı isim kullanılmakta ve ilgili bölümlerde üslup vesair farklılıklar yer almaktadır.

23 Tekvin kitabındaki iki ayrı yaratılış ve tufan anlatımlarında birtakım zıt bilgiler mevcuttur. Mesela insan cinsinin ilk yaratılış hikâyesine göre diğer canlılardan sonra, ikincisine göre ise önce yaratılmasında veya gemiye alınacak hayvanların sayısı ve tufanın süresinde olduğu gibi (Tek. 1-2; 7-8).

24 Mesela “Kenanlılar o zaman o topraktaydılar” ifadesi (Tek. 12:6) veya Moriya Dağı'nın çok sonraki bir dönemde benimsenen adıyla, “Tanrı Dağı” diye isimlendirilmesi (Tek. 22:14) örneklerinde olduğu gibi.

25 Mesela Yakub'un oğullarından Yusuf (ve Bünyamin) ile Yehuda (ve diğerleri) arasındaki çekişmenin, daha sonraki dönemlerdeki kuzey-güney kabileleri/krallıkları arasındaki çekişmeyi yansıtmada olduğu gibi.

26 Kutsal metin tenkidi çalışmalarının tarihi seyriyle ilgili geniş bilgi için bk. D.C. Simpson, *Pentateuchal Criticism* (London: Oxford University Press, 1924); R.E. Friedman, *Who Wrote the Bible?* (New York: Harper & Row, 1987). Türkçe çevirisi için ayrıca bk. *Kitabı Mukaddes'i Kim Yazdı?* (çev. M. Tarakçı), İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2005.

görüşme sırasında Tanrı'nın parmağıyla yazılmış ahit sözlerini içeren iki taş levhayı aldığı,²⁷ buzağı heykeline kızıp levhaları kırmasının ardından Tanrı ile ikinci görüşmesinde yine ahit sözlerini, yani On Emir'i içeren ikinci levhaları aldığı ve Ahit Sandığı'nın içine koyduğu;²⁸ ayrıca Tanrı'nın tüm sözlerini (Tevrat) yazdığı ve sandığın yanına konmak üzere Levililere verdiğiinden bahsedilmektedir.²⁹ Ayrıca aracısız olarak ilâhî vahye mazhar olan ve bu manada peygamberliğin prototipi kabul edilen Musa peygamberin vahyi alma sırasında Tanrı ile yüz yüze konuştuğu ifade edilmektedir.³⁰ Yeşu kitabında ise Musaya verilen Tevrat'ın, peygamber Yeşu tarafından taş sütunlar üzerine tekrar yazılmasına atıf vardır.³¹ Daha sonraki Samuel ve Krallar kitaplarında da Ahit Sandığı'nın Filistilerin eline geçmesi ve İsrailoğulları'na geri dönmesi, içinden sadece On Emir'in yazılı olduğu iki taş levha çıkan Ahit Sandığı'nın Kral Süleyman tarafından Mabe'de konmasıyla ilgili bilgiler yer almaktadır.³² Yine II. Krallar kitabında, uzun zamandır kaybolan Tevrat kitabının Yehuda kralı Yoşiya zamanında bulunması ve İsrail dininin politeist uygulamalardan arındırılmak suretiyle reforma tabi tutulması anlatılmaktadır.³³ Nehemya kitabında ise Babil Sürgünü dönüşünde kohen-din âlimi Ezra'nın Tevrat kitabını tüm İsrail halkına okuduğu ve halkın anlaması için ileri gelenler tarafından açıklamalarla birlikte onların konuştuğu lisana (Aramice) çevrildiği ve bu şekilde Tevrat mesajının hazır bulunan tüm topluluk tarafından anlaşılıp kabul edildiği ifade edilmiştir.³⁴

Geleneğe göre Musa peygamber, ölmeden önce Tevrat'ın on üç ayrı nüshasını yazıp on ikisini birer kabileye, kalan son nüshayı da Ahit Sandığı'nda muhafaza edilmek üzere kohenlere vermiştir.³⁵ Daha sonraki dönemlerde, kaybolma ya da imha tehlikesine karşı saklı tutulan bu

27 Çık. 24:12; 31:18; 32:15-16; Tes. 5:22; 9:9-11.

28 Tes. 9:15-17; 10:1-5; krş. Çık. 32:19; 34:1, 27-28.

29 Tes. 31:9-11, 24-26; Çık. 24:4; krş. 40:20.

30 Say. 12:6-8.

31 Yeşu 8:30-32.

32 I. Sam. 4-7; I. Kral. 8:1-9; II. Tar. 5:2-10.

33 II. Kral. 22; II. Tar. 34. Kitâb-ı Mukaddes uzmanlarına göre sözü geçen Tevrat kitabı (sefer ha-Tora), Tevrat'ın tümüne değil, bugün Tesniye kitabı olarak bilinen bölümün büyük bir kısmına karşılık gelmektedir.

34 Neh. 8:1-8.

35 Dt. R. 9:9.

asıl nüsha gündelik kullanım için çoğaltılmıştır. Çoğaltılan nüshalar, din âlimlerinin ezberlerinde kaldığı şekliyle yazıldıkları için, orijinal metinde olmayan bazı eksiklik ve hataları ihtiva etmiştir. Babil Sürgünü sırasında ise çoğu Yahudi din âlimi öldürülmüş ve Tevrat nüshaları imha edilmiştir. Fakat sürgün dönüşünde Ezra, Tevrat'ın mevcut otantik nüshalarını karşılaştırmak suretiyle bugünkü Tevrat'a da (Masoretik metin) örneklik teşkil eden standart metni oluşturmuş; bu metin daha sonra Tevrat müstensih ve din âlimlerinden (soferim) oluşan Büyük Meclis üyeleri tarafından çoğaltılmıştır. Buna göre Tevrat'ı Tanrı'dan alıp yazıya geçiren kişi Musa peygamber olmakla birlikte -İsrailoğulları'nın asırlar boyu süren politeist sapmalarından ve Tevrat metninin muhtemel dejenerasyonundan sonra Musa'ya verilen Tevrat'ın kutsal metin olarak bugün de kabul edildiği şekliyle tespit edilmesini ve bütün İsrail toplumu tarafından benimsenip bir daha politeizme dönülmeyecek şekilde Tevrat mesajının hayata geçirilmesini sağlayan kişi Ezra'dır.³⁶ Nitekim Ezra'nın neredeyse Musa'ya denk sayılabilecek rolü, Yahudi geleneğinde yer alan "Eğer Tanrı Tevrat'ı Musa'ya vermeseydi Ezra'ya verirdi" ifadesiyle ortaya konmuştur. Ezra, Tevrat'ın tespiti ve standart hâle getirilmesi sırasında Musa'nın Tevrat'ında olmayan bazı değişiklikler yapmıştır. Tevrat'ın yazı karakterini kare biçimindeki Asurî yazı stiline çevirmiş, okunuşu müphem bazı harflerin üzerine metnin anlaşılmasını kolaylaştırmak için nokta koymuş ve Tevrat'ı haftalık okuma parçalarına (paraşa) ayırmıştır.³⁷

Tanah'ın en eski ve tam yazma nüshası olan Masoretik metin, Filistin'in kuzeyindeki Tiberya'da -Karâi Yahudi cemaatine mensup oldukları kabul edilen- Ben Aşer ve Ben Naftali aileleri tarafından mevcut nüshalar incelenerek hazırlanmıştır (MS IX. yy.). Bu metin, seslendirme işaretleri

36 Tevrat'ın muhafazası ve standart hâle getirilmesine yönelik gelenek içinde yer alan farklı görüşlerin yanı sıra, Yahudilerin benimsediği Masoretik metin ile Sâmiri Tevratı ve Hıristiyanlar tarafından asıl nüsha olarak benimsenen Septuagint metni arasındaki farklılıklarla ilgili olarak bk. Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, s. 125-129, 141-154. Yahudi geleneğinde kendisine büyük önem ve kutsiyet atfedilen Ezra, İslâm kaynaklarında genellikle Kur'an'da adı geçen Üzeyr'le özdeşleştirilmiştir. Bu görüşün tenkidiyle ilgili olarak ayrıca bk. B. Adam, "Yahudilik: Tarihsel Gelişimi, İnanç Esasları ve İbadetleri", *Yaşayan Dünya Dinleri* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2007), s. 216-220.

37 Sanh. 21b-22a. Söz konusu değişiklikler ve daha sonraki dönemlerde müstensihler tarafından Tevrat metni üzerinde yapılan değişikliklerle ilgili olarak ayrıca bk. Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, s. 128-134.

ve paragraf bölümlerinin yanı sıra, kenarına işlenen notların yer aldığı ve istinsah sırasında meydana gelen yazım hatalarının düzeltildiği standart nüsha olup iki ayrı kodeks (Leningrad ve Halep kodeksleri) hâlinde muhafaza edilmiştir.³⁸ Ayrıca 1947-1956 yılları arasında Kudüs yakınlarındaki Ölü Deniz mevkiinde yer alan çeşitli mağaralarda -ki en önemlileri Kumran ve Vadi Murabbat'tır- kilden kaplar içinde muhafaza edilmiş 800-900 parça yazma rulo bulunmuştur. "Ölü Deniz Yazmaları" olarak bilinen bu metinler -Ester kitabı hariç- Tanah'ı oluşturan kitapların tam (İşaya kitabı) veya eksik metinlerini (200 parça), Yahudi kutsal kitap kanonu dışında kalan bazı Apokrif ve Pseudepigrafik kitapların metinlerini ve bu bölgede yaşamış olup genellikle Yahudi Eseni cemaatiyle alakalandırılan münzevi bir cemaate ait metinlerin yazmalarını içermektedir. Yazımı ve muhafazasıyla ilgili olarak farklı tarihlerin ortaya atıldığı Ölü Deniz Yazmaları, Kudüs'teki İsrail Müzesi'nde yer alan özel bir bölümde koruma altına alınmıştır. Genellikle bu metinlerin MÖ 200-60'lı yıllar arasında oluşturulup sırasıyla MS 66-70 ve 132-135 yıllarında Roma'ya karşı yürütülen iki ayrı Yahudi isyanı sırasında mağaraya yerleştirildikleri iddia edilmekle birlikte, bilhassa Vadi Murabbat'taki mağaraya ait olduğu sanılan ve daha gelişmiş İbranice yazım tekniğine sahip olan metinlerle ilgili olarak MS VI.-VII. yüzyıllara kadar gelen oldukça geç tarihler de telaffuz edilmektedir.³⁹

Pek çok dile çevrilmiş olan Tanah'ın en eski ve en önemli tercümelerinin başında Septuagint/Septant (Yetmişler - LXX) diye isimlendirilen Grekçe tercümesi gelmektedir. İsmi ve hazırlanışıyla ilgili farklı açıklamaların yapıldığı bu tercümenin MÖ III. yüzyılın ortalarında -bir rivayete göre Kral II. Ptoleme'nin direktifi doğrultusunda- 70 veya 72 Yahudi din âlimi tarafından İskenderiy'e'de yaşayan ve Grekçe konuşan Helenistik Yahudiler için yapıldığı kabul edilmiştir.⁴⁰ İlk safhada sadece Tevrat kitabı tercüme edilmiş, diğer

38 Yarısından fazlası yanan Halep Kodeksi (Tiberya, 930) Kudüs'teki İsrail Müzesi'nde, tam metin hâlinde korunmuş olan Leningrad Kodeksi ise (Kahire, 1010) St. Petersburg'daki Rusya Millî Kütüphanesi'nde muhafaza edilmektedir.

39 Geniş bilgi için bk. M.M. Al-Azami, *The History of the Qur'anic Text from Revelation to Compilation: A Comparative Study with the Old and New Testaments* (Leicester: UK Islamic Academy, 2003), s. 251-256. Türkçe çevirisi için ayrıca bk. M.M. el-Azami, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'an Tarihi: Eski ve Yeni Ahit ile Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, çev. Ö. Türker ve F. Serenli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), s. 312-316.

40 Meg. 9a.

kitapların tercümesi ise sonraki bir tarihte (MÖ 180) gerçekleştirilmiştir. Dönemin Grekçe konuşan Yahudilerini muhatap alan ve başlangıçta güçlü bir otoriteye sahip olan Septuagint'in, muhtemelen erken dönem Hıristiyan kiliseleri tarafından benimsenmesi üzerine milâdî I. asırdan sonra Yahudi otoriteleri tarafından kullanımına son verilmiştir. Tevrat kısmı, pek çok ayrıntıda, Babil versiyonuna tabi olan Masoretik metinden ziyade Filistin versiyonuna dayanan Sâmiri Tevratı ile uyuşmaktadır. Tevrat dışındaki bölümlerde ise Masoretik metinden ziyade Ölü Deniz nüshalarıyla benzerlik taşımaktadır. Bu nüsha ayrıca İbranice Tanah'ı oluşturan yirmi dört kitabın yanı sıra, Yahudi Apokrifası olarak bilinen on dört kitabı içermektedir.⁴¹ Bu kitaplar İbrâni yazarlar tarafından yazılmalarına rağmen, orijinal dilleriyle (İbranice ve Aramice) korunmamış olmaları, geç döneme ait olmaları (İkinci Mabet döneminin sonları) veya Tevrat mesajını tam yansıtmamaları gibi sebeplerden, Yahudi kutsal kitap kanonuna dahil edilmeyen tarihi ve etik karakterli yazılardır. Bu yazılardan Septuagint içerisinde yer alan on dördü, herhangi bir kutsallığa sahip olmasa da, okunabilir kabul edilip saklanmıştır. Bunlar, Yahudilerin yanı sıra İbranice Tanah'ı esas alan Protestanlarca "Apokrifâ" diye isimlendirilmek suretiyle kutsal kitap literatürünün dışında tutulurken, Katolik ve Ortodoks Hıristiyanların nüshalarında "Deuterokanonik" başlığı altında yer almaktadır. Yine aynı döneme ait olan "Pseudepigrafa" ise genellikle yaratılışın sırları, iyi ile kötü güçler arasındaki mücadele gibi konuları işleyen ve tam sayısı belli olmayan bir literatürdür.⁴² Yaratılışın ve dünyanın sonuyla alakalı sırların bir melek aracılığıyla ya da müşahede yoluyla seçilmiş kişilere bildirilişini konu edinen Pseudepigrafik ve Apokrif kitaplar ise Apokaliptik yazılar olarak bilinmektedir.

Tanah'ın diğer önemli tercümeleri Targum olarak isimlendirilen Aramice metinlerdir. En iyi bilinen Targum örnekleri MS II.-III. yüzyıllara ait olup, Tevrat üzerine yapılan Targum Onkelos,⁴³ sadece Peygamberler

41 Tobit, Yudit, Ester (eklerle birlikte), Bilgelik, Sirak, Baruk (Yeremya'nın Mektubu ile birlikte), Daniel'in ekleri (Azarya'nın Duası ve Üç Genç Adam'ın İlâhisi, Suzanna, Bel ve Ejderha), I. Makabiler, II. Makabiler, III. Makabiler, IV. Makabiler, Manaş'nın Duası, III. Ezra (I Esdras), IV. Ezra (II Esdras).

42 Enoch, Jubilees, Assumption of Moses, Psalms of Solomon, Life of Adam and Eve, Ascension of Isaiah, Testament of the 12 Patriarchs, Testament of Job, Testament of Abraham, Apocalypse of Abraham vs.

43 Targum Onkelos'un aslı, Tevrat kitabının halk tarafından anlaşılması için Ezra zamanında yapılan tercümeyle dayandırılmaktadır.

bölümünü içeren Targum Yonatan ve tüm Tanah'ı ihtiva eden Targum Yerusalmi'dir (Pseudo-Jonathan). Ayrıca Tanah'ın Süryanice tercümesi olan Peşitta'dan başka (II.-III. yy.), İbranice metni esas alan Vetus Latina (II. yy.) ve Jerome'un Vulgate'i (IV. yy.) gibi Latince tercümeleri, Saadya Gaon tarafından yapılan Arapça tercümesi (X. yy.), Septuagint'i esas alan ve Doğu kiliseleri tarafından kullanılan Kıptice (II.-III. yy.), Habeşçe (IV.-V. yy.), Gotça (IV. yy.), Slavca (IX. yy.), Ermenice vesair tercümeleri mevcuttur.

Sözlü Tevrat (Tora şe be'al-pe): Sözlü Tevrat, Musa'dan itibaren nesiller boyunca şifahî olarak aktarıldıktan sonra, milâdî 200'lü yılların başlarında derlenen Mişna ile Mişna'nın yorumu ve açıklaması mahiyetindeki biri Filistin, diğeri ise Babil'de III.-VI. asırlar arasında hazırlanan iki ayrı Talmud'u (Kudüs ve Babil Talmudları) ifade etmektedir. Tevrat'ın Çıkış kitabında yer alan, Tanrı'nın Sina Dağı'nda Musa'ya hitaben söylediği "Taş levhaları ve yazdığım şeriat ve emirleri öğretmek için sana vereceğim"⁴⁴ ifadesinde geçen taş levhalar, şeriat ve emirler, sırasıyla, On Emir, Tevrat kitabı ve Mişna; öğretmek lafzı ise Talmud şeklinde anlaşılmıştır. Geleneğe göre Musa peygamber Tanrı'dan aldığı sözlü öğretiyi Yeşu'ya aktarmış, Yeşu'dan sonra İsrail'in ileri gelenleri, peygamberler ve Büyük Meclis üyeleri yoluyla ilk dönem Yahudi din âlimlerine (tannaim) intikal eden öğreti, milâdî III. yüzyılın başlarında Yehuda ha-Nasi isimli büyük Yahudi din âlimi tarafından derlenmiştir. İkinci nesil din âlimleri (amoraim) ise Mişna olarak isimlendirilen yazıya geçirilmiş bu sözlü geleneğin yorumunu (Gemara) yapmış ve bu yorumlar daha sonra Mişna'yı da ihtiva edecek şekilde derlenmiştir (Talmud).

Musa peygambere yazılı Tevrat'ın yanında, onun tam manasını ortaya koymak için bir de sözlü öğretinin verildiği şeklindeki inancı desteklemek için Rabbâni literatürde, kimi muğlak veya çelişik Tevrat ifadelerinin ya da Tevrat'ta yer almadığı hâlde kendisine atf yapılan birtakım açıklamaların varlığına dikkat çekilmiştir.⁴⁵ Talmud'da yer alan bir pasajda, eğer sözlü gelenek olmasaydı Tevrat'ı anlamak bir yana, İbrâni alfabesinin doğru sıralamasının bile bilinemeyeceğine işaret edilmiştir.⁴⁶ Aynı şekilde Tesniye

44 Çık. 24:12.

45 Mesela hayvan boğazlamayla ilgili olarak Tesniye kitabında yer alan "Size açıkladığım/emrettiğim gibi" ifadesi (12:21), Tevrat'ta yer almayan fakat başka yerde açıklanan bir bilgiye atf yapmaktadır.

46 Shab. 31a.

kitabında yer alan “O göklerde değil...Tanrı'nın sözü size çok yakındır; uymanız için ağzınızda ve yüreğinizdedir” ifadesi de yorum geleneğinin onaylanması şeklinde anlaşılmıştır.⁴⁷ Bu literatürün sözlü yolla aktarılmasındaki amaç ise Tevrat prensiplerinin yeni durum ve şartlara uyarlanarak canlılığını ve gelişimini sürdürme ihtiyacına atıfla açıklanmıştır. Geç Roma döneminde yaşanan kaos ve baskı ortamı dolayısıyla, unutulma ve kaybolma tehlikesine karşı yazıya geçirilmiştir.

Büyük bir bölümü İkinci Mabet'in yıkılmasından (MS 70) ve Hıristiyanlığın rakip gelenek olarak ortaya çıkışından sonra oluşturulan Sözlü Tevrat, peygamberliğin uzun süre önce sona erdiği ve Yahudi tarihi için olumsuz gelişmelerin yaşandığı bir dönemde Yahudilerin ve Yahudiliğin bekasının dayanağı ve göstergesi olarak algılanmıştır. Nitekim Kudüs ve Mabet'in uzun süre önce kaybedilmiş olduğu gerçeğine rağmen, Mişna ve Talmud'da geniş bir yer tutan Mabet'e yönelik kurban ibadeti ve temizlik kurallarının yanı sıra, kutsal topraklarda “kohen millet” olarak Tevrat kurallarına göre yaşama, Mesih'in gelişi ve kurtuluş gibi temalara yönelik vurguyu da bu çerçevede anlamak gerekmektedir.

Mişna, Tevrat'ta genellikle dağınık hâlde yer alan hukuki/şer'i hükümlerin yanı sıra, bu hükümlere yönelik açıklamaların sistematik olarak ele alındığı bir nevi “şeriat kitabı” niteliğindedir. Aynı zamanda Yahudi hukukuna yönelik ilk kanunlaştırma faaliyetine karşılık gelmektedir. Dili İbranice olan ve Tevrat hükümlerinin altı bölüm hâlinde düzenlendiği bu literatür, milâdî ilk iki asırda Kudüs'te yaşayan ve “tannaim” diye isimlendirilen rabbilerle ilişkilendirilmiştir. Ziraat ve Mabet ibadeti etrafında örülen bu altı bölüm, Zera'im (dua, yeme-içme ve ziraat), Mo'ed (bayramlar), Naşim (nikâh, evlilik ve aile hayatı), Nezikin (sivil ve cezaî hükümler), Kodaşim (Mabet ve kurban ibadeti) ve Tohorot (ritüel temizlik) başlıklarından oluşmaktadır.

Mişna ile aynı düzeni paylaşan ve ondan bir-iki asır sonra (MS 300-400) Rabbi Hiya ve Rabbi Oşaya isimli âlimler tarafından derlendiği kabul edilen bir diğer sözlü literatür ise Tosefta'dır. Rabbilerin isimlerine, menkıbevi ve tefsirî bilgilere ve Mişna'dakinden farklı veya zıt hükümlere de yer veren bu literatür, Mişna'dan hacimli olmakla birlikte, daha düşük otoriteye sahiptir.⁴⁸

47 Tes. 30:12, 14; BM 59b.

48 Mişna'nın tek ciltlik, daha hacimli olan Tosefta'nın ise altı ciltlik İngilizce baskıları mevcuttur.

Gemara ise Mişna'nın yanı sıra, Mişna dışında kalan ve Mişna Apokrifası olarak da isimlendirilen hukukî metinleri (barayta) ve "amoraim" denilen ikinci nesil din âlimleri tarafından bu metinlere yapılan yorumları içermektedir. Bu şekilde, Mişna'da özet biçiminde ele alınan ve kimi zaman kapalı kalan hükümlerin Gemara yoluyla açıklanması amaçlanmıştır. Dili yerel Aramice ile İbranice karışımı olan Gemara'da Mişna hükümlerinin Tevrat'taki dayanakları ve ilgili rabbilerin isimleri yer almaktadır. Mişna ve Gemara'nın birleşiminden oluşan geniş hacimli literatür ise Talmud olarak isimlendirilmiştir. Gemara'nın biri Filistin diğeri ise Babil'de yaşayan amoraim tarafından oluşturulan iki ayrı versiyonu olduğu için Filistin ve Babil Talmudu olarak bilinen ve belli farklılıklar taşıyan iki ayrı Talmud koleksiyonu söz konusudur.

Milâdî 400-450 arasında derlendiği kabul edilen Filistin Talmudu (Talmud Erets Yisrael),⁴⁹ Kudüs'ün kuzeyinde yer alan ve son Sanhedrin'in kurulduğu yer olan Tiberyadaki Yahudi din âlimleri tarafından oluşturulmuştur. Bu Talmud'un İbranice'de Kudüs Talmudu (Talmud Yeruşalmi) olarak isimlendirilmesinin sebebi, söz konusu amoraim'in aslen Kudüs'ten Tiberya'ya göç eden âlimler olmalarıdır. Dönemin Filistin'de yaşayan Yahudi toplumunun büyük ölçüde ziraatla uğraşıyor olması dolayısıyla, ziraî hükümlere geniş yer veren bu Talmud, gerek daha kısa sürede ve eksik hazırlanmış olması gerekse tartışma gücünün sınırlı oluşu sebebiyle Babil Talmudu'na nispetle daha az muteber kabul edilmektedir. Dili İbranice ve Batı Aramice karışımı olan Kudüs Talmudu Mişna'nın ilk dört bölümüne ait Gemara'nın tamamına yakın kısmı ile son bölümden kadınlarla ilgili temizlik konusunu ele alan Niddah babını içermektedir.

"Tsaboraim" olarak isimlendirilen rabbilerin de katkısıyla milâdî 600 civarında tamamlandığı kabul edilen Babil Talmudu (Talmud Bavli)⁵⁰

49 İlk basımı 1523-1524'te Venedik'te yapılmış, tefsirleriyle birlikte çeşitli Doğu Avrupa ülkelerinde tekrar basılmıştır. Bilinen tek tam yazma nüshası (1289) Lieden University Library'de yer almaktadır. Kısmi çevirilerinin yanı sıra Fransızca (1871-1889) ve İngilizce'ye (1982-1986) tam tercümeleri mevcuttur.

50 İlk defa münferit bölümler hâlinde 1484'te Soncino'da basılmış; tam metin hâlinde ve tefsiriyle birlikte önce 1520-1523 yılları arasında Venedik'te, daha sonra çeşitli Avrupa ülkelerinde tekrar basılmıştır. Ayrıca kısmi çevirilerinin yanı sıra İngiltere (Londra 1932-1952) ve Amerika'da (Atlanta 1984-1995) tam İngilizce çevirileri yayımlanmıştır. Bilinen tam yazma metni (1342) Royal Library of Munich'te muhafaza edilmektedir.

ise Pers-Sasani yönetimindeki Babilli Yahudi âlimlerince bugünkü Irak'ta oluşturulmuştur. Dili İbranice ve Doğu Aramice karışımı olan Babil Talmudu artık fazla uygulama alanına sahip olmayan ziraat ve ritüel temizlikle ilgili hükümleri dışarıda bırakacak şekilde, Mişna'nın 2.-5. bölümleri üzerine yapılmış Gemara ile ilk bölümden Berakoth (dualar) ve son bölümden Niddah bablarını içermektedir. Babilli Yahudilerin sahip olduğu serbesti ortamı sayesinde daha yüksek bir entelektüel düzey ve akademik tartışma üslubuyla hazırlanan Babil Talmudu'nda birbirine zıt görüşlerin yanı sıra, melek ve büyüyle ilgili konular ve folklorik bilgiler de yer almıştır. Bu özelliğinden dolayı daha büyük otoriteye sahip görülmüş ve Yahudi din akademileri olan yeşivalarda temel eser olarak okutulmuştur. Yahudi hukuku ve Yahudi dinî hayatı için temel kaynak olan Talmud'un öğrenimi, hâlen geleneksel ya da Ortodoks Yahudilerce erkekler üzerine dinî vecibe kabul edilmektedir.

Söyleniş biçimi, kelime seçimi, tekrar ve zıtlık gibi nüanslardan hareketle rabbilerin Tevrat'taki her bir pasaj, konu ya da esasla ilgili karşılıklı münazara ve tartışma usulüne dayanan Talmud literatürü, ilgili Mişna hükmünün ardından bu hüküm üzerine amoraim tarafından ortaya konan yorum ve açıklamalara (Gemara) yer vermektedir. Mişna gibi sistematik bir yapıya sahip olmayan ve hem hukukî-pratik (halaha) hem de teolojik-felsefi (agada) unsurlar içeren Talmud'un bir diğer önemli özelliği, farklı ve zıt görüşlere aynı anda yer vermesi ve tartışmaları her zaman neticelendirmemesidir. Talmud, bizzat Rabbâni gelenek tarafından da ifade edildiği üzere, bir yandan getirdiği yeni ilave kurallar ve açıklamalar yoluyla yanlış yorumlanma veya ihlal edilme riskine karşı Tevrat'ı çevreleyen bir nevi koruyucu duvar görevi görmekte; diğer yandan zıt görüşlere yer vermesi sebebiyle Tevrat'ın var olduğu kabul edilen yetmiş farklı yönünü ya da yüzünü, yani çok anlamlı yapısını ortaya koymaktadır.⁵¹ Buna göre Talmud, tevil yoluyla Tevrat'taki mevcut muğlaklık ve çelişkileri giderme, detay kurallar eklemek suretiyle Tevrat kurallarının ihlalinin önleme ve farklı görüşlere yer vermek suretiyle Tevrat kurallarının yeni şartlara uyarlanmasını sağlama işlevlerine sahiptir. Ayrıca etrafında koruyucu ve esnek bir duvar oluşturmak suretiyle Tevrat pasajlarının dar biçimde anlaşılmasına, dolaşısıyla fundamentalizme düşme riskine karşı da Yahudiliği koruma fonksiyonu üstlenmiştir.

⁵¹ Num. R. 13:15.

Mişna ve Talmud'da isimleri geçen rabbiler tarafından oluşturulan bir diğer literatür ise Midraş'tır. Rabbâni literatür denildiğinde genellikle bu üç külliyyat (Mişna, Talmud ve Midraş) anlaşılmaktadır. Midraş, yorumlama manasındaki "deraş" kökünden gelmektedir. Yahudi geleneğinde dört farklı metin okuma şekli mevcuttur: peşat, deraş, remez, sod. Peşat bir kelime veya pasajı basit ve lafzî manasına atıfla açıklamayı; deraş söz konusu kelime veya pasajın arkasındaki manayı araştırmak suretiyle onu yorumlamayı; remez ve sod ise sırasıyla felsefi-mecazi ve mistik-bâtınî manaları keşfetmeyi ifade etmektedir. Buna göre midraş kelimesi, çoğunlukla şer'î yorumların yanı sıra, teolojik ve mistik yorumları da içerecek şekilde belli bir Tevrat cümlesi üzerine yapılan ve bu tip midraşik öğretilerin toplandığı kitaplar (midraşim) için kullanılmaktadır. Tevrat tefsiri mahiyetindeki midraş literatürünün genellikle MÖ I.-MS XIV. asırlar arasında oluşturulduğu kabul edilmektedir. Tannaim ile amoraim tarafından oluşturulan midraş örnekleri arasında belli farklar söz konusudur. Erken döneme ait olup ilgili Tevrat kitabını pasaj pasaj yorumlayan tannaim midraşlarında, ağırlıklı olarak pratik (halaha) konular üzerinde durulmakla birlikte, teolojik (agada) pasajlara da yer verilmiştir. Sonraki amoraim döneminde ise halaha ve agada ağırlıklı olmak üzere müstakil midraş türleri oluşturulmuştur. Tannaim dönemine ait midraş örnekleri, milâdî III.-IV. yüzyıllar arasında derlendikleri kabul edilen, Çıkış kitabı (12.-23. bablar) üzerine yazılan Mekilta, Levililer üzerine yazılan Sifra ile Sayılar ve Tesniye kitapları üzerine yazılan iki ayrı Sifré kitabıdır. Amoraim dönemine ait midraş türünün en önemli örneklerinin başında ise VI.-XII. yüzyıllar arasında derlenmiş olup, Tevrat'ın beş kitabı ile Megilot olarak isimlendirilen Tanah bölümleri (Vaiz, Neşideler Neşidesi, Rut ve Ester kitapları) üzerine yapılmış müstakil yorumlardan oluşan Midraş Rabba koleksiyonu gelmektedir. Şabat'ta ve bayramlarda okunan Tevrat'ın ve Haftarot'un belli bölümleri üzerine yapılan Pesikta de-Rav Kahana ve tüm Tevrat üzerine yapılan Midraş Tanhuma da diğer önemli midraş örneklerindedir. Tevrat'ın bâtinî yorumunu ortaya koyan bir diğer önemli eser ise kabalistik Zohar kitabıdır (bk. Kabala).

Ayrıca Tevrat ve Mişna üzerine Orta Çağ Yahudi âlimleri tarafından müstakil tefsirler yapılmıştır. Fransa'da yaşamış Orta Çağ Yahudi müfessiri Raşî'nin (Rabbi Şilomo Yitshaki, ö. 1105) İbranice Tevrat tefsiri, Orta Çağ'da özellikle Aşkenaz Yahudiler arasında popüler olup günümüzde de önemini korumaktadır. Bir diğer önemli tefsir, Endülüs Yahudilerinden Abraham

İbn Ezra (ö. 1164) tarafından tüm Tanah üzerine yapılan tefsirdir. Ayrıca yine Endülüs Yahudilerinden Nahmanides'in (Moşe b. Nahman, ö. 1270) Tevrat üzerine ve Gersonides'in (Levi ben Gerşon, ö. 1344) Tanah üzerine kaleme aldığı tefsirleri mevcuttur. Mişna üzerine yapılmış en meşhur tefsir ise büyük Orta Çağ Yahudi âlim ve düşünürü İbn Meymûn'un (Rambam/ Maimonides) Arapça kaleme aldığı Mişna tefsiridir (*Kitâbü's-sirâc*).

3. Tanrı

Farklı sıfatların ardında yer alan tek ve bir, yani hem sayı hem de mahiyet açısından yegâne olan, diğer varlıklara benzemeyen Tanrı anlayışı ile Tanrı'nın dünya ve insanlıkla kurduğu münasebeti ifade eden yaratma, vahyetme ve kurtarma vasıfları gerek Orta Çağ gerekse modern Yahudi teolojilerinde geniş biçimde işlenmiştir. Bununla birlikte Yahudi dininde kişinin Tanrı hakkında ne düşündüğünden, yani salt inançtan ziyade Tanrı'ya nasıl ibadet ettiği, yani amel konusu önceliğe sahip olduğu için, Yahudi tarihinde inançla ilgili diğer hususlarda olduğu gibi Tanrı hakkında da çok farklı ve bazen birbirine zıt anlayışlara genellikle müsamaha gösterilmiştir.

Buna paralel olarak, dinî sistem manasında ve bugün de anladığımız biçimiyle Yahudiliğin ortaya çıkışından öncesine denk gelen eski İsrail dini söz konusu olduğunda, Tanrı inancına yönelik farklı tasavvurların ortaya konduğu görülmektedir. Tanrı inancının tüm eski medeniyetlerde yer aldığı ve ateizmin geç dönemlerde ortaya çıktığı gerçeğinin bir sonucu olarak; Tanah'ta Tanrı'nın varlığından ziyade, teklifi ve doğru ibadet biçimi üzerinde durulmuştur. Nitekim Tevrat İbranicesi'nde kullanıldığı şekliyle "iman" (emuna) kavramı, teorik anlamda Tanrı'nın varlığı veya mahiyetiyle ilgili tanımlamaları kabulden ziyade, Tanrı'nın iradesine, fiillerine ve işlerine "güvenmek" anlamı taşımaktadır.⁵²

İsrailoğulları'nın, kendisini "(İbrâni) atalarının Tanrısı" olarak tanıtan ve ortak tanımayan tek bir Tanrı'yı kabul etmeleri ve O'nu sevmelerine yönelik emir, Tesniye kitabındaki Şema' pasajı başta olmak üzere, Tevrat'ta sıklıkla tekrarlanmaktadır: "Dinle İsrail (Şema' Yisrael)! Tanrımız Rab tek Rab'dir. Tanrı'nız Rabb'i bütün yüreğinizle, bütün canınızla, bütün gücünüzle seveceksiniz."⁵³ Fakat Tevrat'ta yer aldığı şekliyle Tanrı'nın teklifiyle

52 İbrahim'in Tanrı'ya güvenmesinde olduğu gibi (Tek. 15:6).

53 Tes. 6:4-5.

tam bir monoteizmin mi, yoksa sadece İsrail kavmi için bağlayıcı olan millî bir Tanrı anlayışının mı kastedildiği sorusu akademik çevrelerde tartışma konusu yapılmıştır. Eski İsrail toplumunda tek tanrı inancının ortaya çıkış biçimiyle ilgili olarak monoteizmin başından itibaren İsrailoğulları dininin parçası olduğunu savunanlara karşılık,⁵⁴ eski İsrail dininin ilk evrelerinde çok tanrılı inancın (politeizm) veya başka tanrıların varlığını da onaylayan ama bu tanrıların üzerinde ve sadece İsrail'in tapmakla yükümlü olduğu bir nevi millî tanrı inancının (monolatrizm) hâkim olduğu, daha sonra mutlak manada tek tanrı inancına (monoteizm) evrildiği görüşünü benimseyenler çoğunluktadır.⁵⁵ Bu ikinci görüşe göre İsrailoğulları arasında en erken MÖ VIII.-VII. yüzyıllarda ortaya çıkan tek tanrı inancı, ancak İkinci Mabet döneminde resmî inanç hâline gelmiştir.

Eski Ahit uzmanı R. H. Charles'ın önceki peygamberler ile sonraki klasik peygamberlerde hâkim olan İsrail dininin karakterine ve buna bağlı olarak gelişen Tanrı mefhumuna yönelik tespitleri bu noktada dikkat çekicidir.⁵⁶ Başlangıçta dinilik ile milliliğin iç içe geçtiği bir anlayışın eski İsrailoğulları arasında hâkim olmasından hareketle, İsrail Tanrısı'nın "millî" bir tanrı, Tanrı ile kavmi arasındaki ilişkinin de "tabii" ya da "organik" bir ilişki olarak algılandığını belirten Charles, bu Tanrı'nın her millî tanrı gibi kendi kavminin özelliklerine sahip, gücü ve kutsallığı kendi kavmi ve ülkesi üzerinde geçerli olan, menfaati ve düşmanları İsrail'in menfaati ve düşmanlarıyla özdeşleşen, lider ve savaşçı vasıfları öne çıkan bir tanrı olarak anlaşıldığına işaret etmektedir. Charles'a göre klasik peygamberlerin temsil ettiği, evrensel ve bireysel unsurlar taşıyan daha gelişmiş din anlayışında ise Tanrı ile İsrail kavmi arasındaki ilişki "etik" bir ilişki biçiminde ortaya konmuştur. Buna paralel olarak İsrail'in dağılmasına ve yoldan çıkmasına rağmen baki kalan, varlığı İsrail'e bağlı olmayan, aksine İsrail'in devamının kendisine bağlı olduğu, her şeyin ötesinde doğru ve adil vasıflarına sahip bir tanrı anlayışı öne çıkmıştır. Buna göre milliliğin baskın olduğu, klasik

54 Y. Kaufmann, *The Religion of Israel: From Its Beginnings to the Babylonian Exile*, çev. Moshe Greenberg (New York: Schocken Books, 1972), s. 122-149.

55 L.W. Schwarz, *Great Ages and Ideas of the Jewish People* (New York: Random House, 1956), s. 7; Grabbe, *Judaic Religion in the Second Temple Period*, s. 212-215; H. Küng, *Judaism: Between Yesterday and Tomorrow* (New York: Continuum, 1999), s. 27-30.

56 R.H. Charles, *Eschatology: The Doctrine of a Future Life in Israel, Judaism and Christianity* (New York: Schocken, 1920), s. 5-19.

peygamberler öncesi İsrail dininde “Benden başka tanrı edinmeyeceksin” emrinde ifadesini bulduğu üzere “İsrail için tek Tanrı” fikri seslendirilmiştir.⁵⁷ Buna karşılık millî karakterini tamamen kaybetmemekle birlikte, evrenselliğin temayüz ettiği klasik peygamberlerin mesajında ise “Benden başka Tanrı yoktur” şeklinde ifade edilen “mutlak manada tek Tanrı” vurgusuna yer verilmiştir.⁵⁸

İsrailoğulları'nın, buzağı heykeline tapma tecrübesinden başlamak suretiyle, zaman zaman İsrail Tanrısı'nın yanı sıra, veya O'na rağmen çevre toplumların ilâhlarına ibadet ettiklerine ve politeist-sinkretik bir din anlayışının toplumda yaygın olarak uygulandığına dair bilgiler bizzat Yahudi kutsal metinlerinde yer almakta, arkeolojik bulgular da bu durumu desteklemektedir. Ayrıca Tevrat'ta kutsal toprakların dışında ve diğer toplumlar üzerinde başka ilâhların otoritesini normal gören veya onaylayan ifadeler de rastlanmaktadır.⁵⁹ Fakat tüm bunlara rağmen, Tanah literatürünün tamamı göz önüne alındığında, tek tanrı inancının en başından itibaren İsrailoğulları dininin, dolayısıyla Musa öğretisinin bir parçası olduğunu düşünmek ve söz konusu politeist veya monolatrist uygulama ve ifadeleri çoğunlukla peygamberler geleneğinin temsil ettiği monoteist inançla eş zamanlı olarak uygulama alanı bulmuş veya seslendirilmiş inanç biçimleri tarzında okumak da mümkündür. Zira mutlak manada tek tanrı inancının daha ziyade klasik peygamberler olarak bilinen ve etik monoteizmle özdeşleştirilen İsrail peygamberleri tarafından seslendirildiği bir vakıa olmakla birlikte,⁶⁰ söz konusu peygamberlere atfedilen ve genellikle Sürgün dönemi ve sonrasında yazıldığı kabul edilen kitaplarda tek tanrı inancı yeni bir doktrin olarak ortaya konmamış, bilakis Tevrat öğretisi ve ahitle ilişkilendirilmiştir.⁶¹ Aynı şekilde, pratiğe yansıyan tüm politeist sapmalara rağmen, en azından İsrail için tek bir Tanrı ve hakiki manada tek yaratıcı, vahyedici ve yargılayıcı Tanrı fikri, Tanah literatüründeki hâkim anlayış olmuştur. Yukarıda işaret edildiği üzere, Tesniye kitabında yer alan Şema' pasajı, saf monoteizmi mi, yoksa monolatrizmi mi çağrıştırdığı noktada şüphe konusu yapılırsa da, Tanrı'nın birliğini onaylayan en önemli Tevrat

57 Çık. 20:3. Ayrıca bk. Çık. 15:11; 18:11; Mez. 135:5.

58 Tes. 4:35, 39; I. Kral. 8:60; II. Kral. 19:15; İşa. 44:6; 45:5-6, 21; 46:9; Mez. 96:3-5; 97:9.

59 Tes. 4:19; 32:8; Çık. 18:10-11; Hak. 11:24; Rut 1:15-16; I. Sam. 26:17-19; II. Kral. 5:15-18.

60 İşa. 2:11; 40:18-31; 43:10-15; 44:6, 8; 45:5-6, 14, 18-22; Yer.10:6-7, 10; Mal. 1:5, 14.

61 Yer. 2:26-32; 3:1-10; 9:12-16; 19:4-6; 22:8-9; İşa. 54:5-6; Hoş. 8:1-6; 11:1-2; Mal. 3:6-7.

ifadelerinden kabul edilmektedir.⁶² Yine Çıkış ve Tesniye kitaplarında iki ayrı versiyonu yer alan ve “etik dekalog” olarak da isimlendirilen On Emir’in ilk iki maddesi, Tanrı’dan başka ilâhlara ibadet etmeyi ve oyma put veya suret yapıp onlara tapmayı kesin bir dille yasaklamaktadır.⁶³ Bununla birlikte, tüm politeist uygulamaları saf dışı bırakacak şekilde mutlak manada tek tanrı inancının İsrailoğulları arasında tam anlamıyla benimsendiği ve yaygın hâle geldiği dönem, kutsal metin tenkidi çalışmalarının yanı sıra, bizzat Tanah’ın da işaret ettiği üzere, Sürgün sonrası dönem olmaktadır. Nitekim bazı araştırmacılar yeni bir tez olarak tek tanrı inancının (Yahvizm) eski İsrail dininde, farklı politeist-eklektik inançların yanı sıra, başından itibaren mevcut olduğu, fakat azınlık görüşü olarak kaldığı; Sürgün dönüşünden sonra ise resmî inanç haline geldiği tezini ortaya atmışlardır.⁶⁴ Bu noktada hem İsrailoğulları’nın yaşadığı Sürgün tecrübesinin hem de, gelenek tarafından da vurgulandığı gibi, Tevrat’ı Tanrı’dan alan kişi olmasa da onu İsrailoğulları’na kazandıran kişi olarak kohen-din alimi Ezra’nın, Sürgün dönüşünde gerçekleştirdiği reformun büyük rolü vardır.

Tüm bu tarihî sürecin ötesinde, tek tanrı inancı açısından eski İsrail dinini farklı kılan önemli bir nokta, taşıdığı bariz monoteist vurguya rağmen Tanrı ile İsrail arasındaki özel münasebetin Tanah literatüründeki Tanrı anlayışına damgasını vurması ve buna paralel olarak özellikle Tevrat’ta Tanrı’nın teklifi konusunun daha ziyade -hem topluluk hem de coğrafi bölge manasında- İsrail’e nispetle ortaya konmasıdır. Diğer bir ifadeyle, genel olarak Yahudi kutsal metinlerinde İsrail Tanrısı gerçek anlamda tek tanrı ve tüm insanlığın yaratıcısı olarak tanımlanmakla birlikte, bu tanrı, kutsallığı bilhassa İsrail topraklarında (Filistin) tecelli eden ve özel olarak İsrail’in rehberi, koruyucusu ve kurtarıcısı olan bir ilâh biçiminde sunulmuştur.⁶⁵

62 “*Şema’ Yisrael, Adonay Eloheynu Adonay Ehad*” (Tes. 6:4). Söz konusu monolatrist çağrışım, Tevrat’taki İbranice ibarenin tercüme edilmiş biçiminde de kendisini göstermektedir. Mesela hem *JPS Tanakh* hem de *NRSV Bible*’da yer alan “The Lord is our God, the Lord alone” (Rab bizim Tanrı’mız, yalnızca Rab) şeklindeki tercüme İsrail Tanrısı’nın mutlak manada teklifinden ziyade İsrail için teklifini vurgulamaktadır.

63 Çık. 20:1-6; Tes. 5:7-10. Kitâb-ı Mukaddes uzmanları tarafından On Emir’in farklı ve daha eski versiyonları olarak kabul edilen pasajlar için bk. Çık. 34:15-26 (ritüel dekalog); Tes. 27:15-24 (seksüel dekalog).

64 Geniş bilgi için bk. S.L. Cook, *The Social Roots of Biblical Yahwism*, Leiden/Boston: Brill, 2004, s. 1-13.

65 Tek. 49:24; Çık. 29:45; Say. 35:34; İşa. 44:6; Yoel 2:18, 27; 3:21; 18:1-3; 33:12; Mez. 8:11; 18:2; Ezra 1:3; 7:15 vs.

Nitekim bu vurgu Rabbâni literatür içerisinde daha da güçlendirilmiştir. Bununla birlikte Tanrı'nın teklifiyle bağlantılı olarak O'nun ortak kabul etmeyen kıskanç bir Tanrı oluşuna sıklıkla temas edilmiştir.⁶⁶ Ayrıca Tanah literatürü boyunca Tanrı'ya -diğer milletleri de kapsayacak şekilde- yaratma, vahyetme, hâkimiyet, kudret ve yargılama sıfatlarının yanı sıra,⁶⁷ kutsallık, doğruluk, mükemmellik, yücelik, sonsuzluk, benzersiz olma, hikmet, kanun koyma, mucize gösterme, kurtarma, adalet ve merhamet özellikleri de atfedilmiştir.⁶⁸

Tevrat'ta, İsrailoğulları'nın Mısır esaretinden kurtarılması ve Sina'da kendileriyle ahitleşilmesi hadiselerinde görüldüğü üzere, kendisini vahiy ve mucizeler yoluyla İsrailoğulları'na izhar eden, ahde uymadıkları zaman onları cezalandıran, kısacası tarihe aktif müdahalede bulunan Tanrı motifi öne çıkmaktadır; ki bu Tanrı genellikle "tarihin Tanrısı" olarak nitelendirilmiştir.⁶⁹ Söz konusu nitelendirmeye paralel olarak ve Tanrı'nın şekli tasvirine hiçbir şekilde izin verilmediği gerçeğine rağmen, daha ziyade Tanrı'nın işlerinin ya da fiillerinin tecrübesine dayanan ve antropomorfizmi de içeren sözlü tasvir, sıklıkla Tanah literatüründe yer almıştır. Bu mada Tanrı'nın sesi, nefesi, eli, ayakları, gezinmesi, oturması ve dokunmasından bahseden ifadeler söz konusudur.⁷⁰ Antik dönem Yahudi literatüründe, özellikle kutsal kitap kanonu dışında kabul edilen Apokrifler'de ve Tevrat'ın Grekçe tercümesi Septuagint'te söz konusu antropomorfizmi yumuşatmak adına Tanrı'nın eli, gözü ve sesi gibi ifadeler genellikle Tanrı'nın gücü, bilgisi/takdiri ve iradesi biçimine çevrilmiştir. Yine Tevrat'ın ilk Aramice tercümelerinden Targum Onkelos'ta da antropomorfik ifadelerin yer aldığı pasajlarda Tanrı kelimesi yerine "tezahür" (şehina), "şan" (yekar) veya "kelime" (memra) gibi ifadeler kullanılmıştır.

Mabed'in yıkılışı, kutsal toprakların kaybı ve Hıristiyanlığın rakip din olarak yükselişi gibi gelişmeler karşısında ortaya çıkan Yahudi sözlü geleneği ise, İsrailoğulları'nın yaşadığı tüm bu olumsuz tecrübeye paralel olarak

66 Çık. 20:5; 34:14; Tes. 4:24; 5:9; 6:15; Yeşu 24:19; Mez. 78:58-59 vs.

67 I. Sam. 2:6-10; II. Kral. 19:15; İşa. 40:26, 28; 45:18; Yer. 10:7, 10; 32:27; Hez. 14:13; Yoel 3:1; Amos 4:13; Zek. 14:9; Mez. 22:29; 96:10; Dan. 7:14; I. Tar. 29:10-11.

68 Çık. 34:6-7; Tes. 10:17-18; 32:4; I. Sam. 2:3, İşa. 5:16; 40:25; Yer. 32:20; Mez. 9:8-10; 77:14-16; 86:9; 90:2; 139:1-4; 145:8-9;; Eyub 34:10-12; Mer. 3:32-33; Neh. 9:31-32.

69 Bk. A.J. Avery-Peck, "The Doctrine of God", *The Blackwell Companion to Judaism*, ed. Neusner ve Avery-Peck, s. 213-216.

70 Tek. 3:8; Çık. 24:10; Tes. 4:12; I. Sam. 3:10; İşa. 6:1; Yer. 1:9; Hez. 3:22; 8:1; Amos 7:7.

Tanah'takinden kısmen farklı bir Tanrı tasavvuruna sahiptir. Rabbâni literatür Tanrı'nın otoritesini, gücünü ve tarihe müdahalesini, yani Tanah'ta baskın olarak ortaya konan tarihin Tanrı'sını reddetmemekle birlikte, Tanrı'nın dünyayla ilgili planının her zaman bilinmeyeceğini, mucizelerin artık fazla geçerli olmadığını kabul eden, tarihi İsrailoğulları'yla birlikte tecrübe eden Tanrı anlayışına, diğer bir ifadeyle "sırların Tanrısı"na geçişi temsil etmektedir.⁷¹ Bununla birlikte, Tanrı'nın tek ve yaratıcı,⁷² yüce, güçlü, kutsal ve sonsuz oluşu,⁷³ her şeyi bilmesi ve her yerde olması,⁷⁴ insanlara benzememesi, iyi, merhametli, affedici ve koruyucu oluşu,⁷⁵ Yahudi sözlü geleneğinde de yer alan nitelendirmelerdendir. Özellikle Tanrı'nın birliği teması, Şema' pasajının günlük ibadetin parçası ve iman ikrarı olarak tesisiyle pekiştirilmiştir.⁷⁶ Bununla birlikte, kutsal toprakların dışında yaşayan diğer milletlerin başka ilâhlara tapmalarının problem oluşturup oluşturmadığı hususu rabbiler tarafından tartışılmıştır.⁷⁷ Öte yandan, Tanrı'nın Tevrat okumasına, dua etmesine ya da Mabel'in yıkılışına ağlamasına atıf yapan antropomorfik ifadelere yer verilmiştir.⁷⁸

Tanrı'nın isimleri: Tanah boyunca Tanrı için farklı isimlendirmeler zikredilmekle birlikte, Tanrı'nın özel ismi olarak kullanılan Y-H-V-H (Tetragramaton) bunların içinde en kutsal olanıdır. Etimolojisi konusunda kesin bir bilgi mevcut olmasa da, Çıkış kitabında manası, Tanrı'nın kendi ifadesiyle, "Ben ben olanım/mevcut olanım"⁷⁹ şeklinde açıklanan ve "var olmak" anlamındaki İbranice kökle (hvh/hyh) bağlantılı görülen bu kelimenin, Tanrı'nın gerçek manada ve sonsuza dek mevcut olan tek varlık oluşuna, dolayısıyla Tanrı'nın özüne işaret ettiği kabul edilmiştir. Bilhassa Yahudi dua geleneğinde Tanrı'nın koruyucu gücüyle, kurtarıcılık ve merhamet vasıflarıyla ilişkilendirilen bu isim, Yahudi mistik geleneğinde de

71 Avery-Peck, "The Doctrine of God", s. 220-221.

72 Pes. 56a; Sanh. 38b; Meg. 25a; *Gen. R.* 1:3; *Lam. R.* 3:24; *Dt. R.* 2:13; *Sifre Dt.* 31.

73 Sheb. 35a-b; Yoma 69b; *TY Ber.* 11c (2:2-3); Meg. 74c (3:7); *Gen. R.* 4:6; Şemone Esre duası.

74 *Miş. Ab.* 2:16; *Gen. R.* 24:1; *Ruth R.* 3:5.

75 Yoma 86b; Hul. 7b; *TY Hag.* 77c (2:1); *Gen. R.* 34:15; *Lev. R.* 5:3; *Eccl. R.* 7:8; *Ruth R.* 3:2; *Sifre Dt.* 40.

76 *Miş. Ber.* 1:1.

77 Hul. 13b; krş. *Ber.* 57b; *Tos. Ber.* 6:4.

78 *Ber.* 6a, 7a; *AZ* 3b; *Lam. R.* 1:1.

79 *Çık.* 3:14.

kutsallık ve gizlilikle özdeşleştirilmiş ve sihirli güce sahip olduğuna inanılmış; tüm Tevrat'ın ve kainatın (Sefirot doktrini) ilahi isimlerden oluştuğu ve tüm ilahi isimlerin de Y-H-V-H'den kaynaklandığı görüşü seslendirilmiştir. En azından Babil Sürgünü'ne (MÖ VI. yüzyıl) kadarki dönemde telaffuzuna yönelik bir kısıtlama yer almazken, Tanrı'nın ismini boşa ya da kötüye kullanmamaya yönelik emirden veya saygıdan hareketle, MÖ III. yüzyıldan itibaren telaffuzu yasaklanmıştır.⁸⁰ Bu sebeple, bugün bilhassa Ortodoks Yahudiler tarafından da uygulandığı üzere, Rabbâni Yahudilik'te bu kelime telaffuz edilmediği gibi, Tevrat haricinde herhangi bir yere yazılmamıştır. Onun yerine Tevrat'ta çoğu zaman bu kelime ile yan yana geçen Adonay (Efendim/Rabbim) veya Ha-Şem (İsim) kelimeleleri kullanılmıştır.

Tevrat'ta Tanrı için kullanılan ilk isim ise Elohim'dir.⁸¹ Güçlü olan manasındaki el veya eloha kelimesinin çoğulu olan bu kelime, aynı zamanda Tanrı'nın en sık zikredilen isimlerindedir. Pagan tanrılarını, diğer güç unsurlarını (ay, güneş vs.) ya da prens, hâkim ve elçi konumundaki şahısları ifade etmek için de kullanılan⁸² bu kelimenin çoğul yapısı, Tanrı'nın azametine işaret ya da Kenan dilindeki politeist tanrı vurgusunun neticesi olarak anlaşılmıştır. El ile bağlantılı başka isimler de Tanah'ta yer almıştır. Kenan dilindeki kullanımıyla "tanrıların tanrısı/efendisi" manasına gelen ama İsrail Tanrısı söz konusu olduğunda "en yüce olan" manasında kullanılan El Elyon, "sonsuz olan" manasındaki El Olam ve "güçlü olan" anlamındaki El Şadday bunlardandır.⁸³ Genellikle Y-H-V-H ismi Tanrı'nın rahmetini, El ve Elohim ise adaletini ve gücünü niteleyecek biçimde kullanılmıştır. Ayrıca, sırasıyla "İsrail'in rabbi/mukaddesi" ve "ata(ları)mın/nın Rabbi" manalarına gelen Elohe/Kedoş yisrael ve El avi/aviha ile peygamber kitaplarına has bir kalıp olan Y-H-V-H tsaot (çocukların/semavi orduların tanrısı) da Tanah'ta Tanrı için sıkça kullanılan isimlerdir.⁸⁴

80 Bk. Lev. 24:15-16; Kid. 71a; Philo, "On the Change of Names" 11-14; "On the Life of Moses II", 114, 203-204; Josephus, "The Antiquities of the Jews", 2:12.4. Bu yaşağın Tanrı'nın İsmi'nin büyü amacıyla kullanımına karşı ortaya çıktığı da ileri sürülmüştür. Bk. L. Jacobs, *The Jewish Religion: A Companion* (Oxford: Oxford University Press, 1995), s. 545.

81 Tek. 1:1.

82 Mesela bk. Çık. 7:1.

83 Mez. 9:2; Tek. 17:1; 21:33.

84 Tek. 49:25; Çık. 15:2; I. Kral. 8:17; İşa. 1:24; 54:5; Mez. 41:13.

Apokrifler’de ise Tanah’ta olduğu gibi, mutlak, yaratıcı ve kâinat üzerinde hükmeden Tanrı anlayışı öne çıkmakla birlikte,⁸⁵ özellikle Helenistik geleneğin etkilerini taşıyan kimi metinlerde hikmet sahibi, gizemli, logosun aracılık yaptığı Tanrı tasavvuruna da yer verilmiştir.⁸⁶ Tanrı için genellikle Elohim, Adonay, Elyon ve El Olam isimlerinin Grekçe’deki karşılığı olan Theos, Kiros, Hipsistos, Ho Ayoniyos gibi kelimeler kullanılmıştır.⁸⁷ Ayrıca Sirak kitabı doğrudan Elohim ve Y-H-V-H isimlerini zikrederken, Makabiler’de Tanrı kelimesi geçmemekte; onun yerine “semavat” (ouranos) kelimesi yer almaktadır.⁸⁸ Tanah literatürü içinde Tanrı kelimesinin yer almadığı tek kitap ise Ester’dir.

Rabbâni literatürde Tanrı’yı nitelendirmek için daha ziyade Y-H-V-H ve Adonay isimleri yerine geçecek şekilde kullanılan Ha-Şem veya Şamayim (semavat) kelimelerinin yanı sıra, sırasıyla Tanrı’nın kutsallığını (Ha-Kadoş Baruch Hu), kâinat üzerindeki hükmünü (Ribbono şel Olam), mevcudiyetini (Şehina), kuşatıcı varlığını (Ha-Makom), rahmetini (Ha-Rahaman/Rahmana) ve gücünü ya da iradesini (Gevura) ifade eden çeşitli isimler kullanılmıştır. Ayrıca Mişna ve Talmud’da, Tanrı’nın özel ismi olan Y-H-V-H kelimesinin telaffuzu ile Tevrat’ta yer alan diğer altı ismin (Eloah, Elohim, Adonay, Ehyeh, Şadday, Tsevaot) kutsal metin dışında yazımına yönelik yasak yer almaktadır.⁸⁹ Tanrı’nın özel isminin ancak yılda bir kez, Kefaret Günü’nde (Yom Kipur) Mabet ibadeti sırasında kutsama duası söylenirken baş kohen tarafından veya yine Mabet’te kohenlerin söylediği kutsama duası sırasında telaffuzuna müsaade edilmiştir.⁹⁰ Tanrı’nın ismini yazma yasağı ise Tesniye kitabında yer alan Tanrı’nın ismini silmeyi meneden pasaja dayandırılmıştır.⁹¹ Tevrat dışındaki metinlerin atılıp imha edilebilir özelliğe sahip olmasından dolayı böyle bir uygulamaya gidilmiştir. Kimi dindar Yahudiler, Tanrı kelimesinin diğer dillerdeki karşılığı söz konusu olduğunda da aynı hassasiyeti göstermek suretiyle kelimeyi tam olarak değil de eksik harflerle yazmaktadır.

85 Bil. 1:6-7; 9:1-2; 12:15-18; 16:12-13; Sir. 17:15, 19-20; 18:1-3; 42:15-25; III. Mak. 2:2-4.

86 Sir. 18:4-6; Bil. 9:9, 17.

87 Bar. 4:20, 22.

88 I. Mak. 3:19, 50; 4:10, 55; 12:15; II. Mak. 7:11; krş. Dan. 4:23; Mat. 3:2; 5:3.

89 Miş. Sheb. 4:13; Sheb. 35a-b.

90 Miş. Yoma 6:2; Sot. 7:6, Tam. 7:2; Yoma 39b, 66a; Sot. 38a

91 Tes. 12:3-4.

Yahudi teolojisinde Tanrı anlayışları: Yahudi tarihinde ilk kez iman esasını oluşturma girişiminde bulunan İskenderiyeli Yahudi filozofu Filon, beş inanç prensibinden dördünü Tanrı kavramına hasretmiştir. Ona göre, Tanrı vardır, birdir, yaratıcıdır, kâinat üzerinde takdire sahiptir. Ayrıca Filon düşüncesinde Tanrı'nın cisimsiz ve özü itibarıyla bilinemez oluşu, aşkın olmakla birlikte kâinatın içinde her yerde bulunuşu, mükemmel ve yetkin oluşu gibi hususlar da yer almıştır. Orta Çağ Yahudi düşünürlerinden Saadya Gaon Yahudiliğin temel esaslarını açıklarken, en başta dünyanın yaratılmış olduğu ve Tanrı'nın bir ve cisimsiz olduğu prensiplerine yer vermiştir. Yine büyük Orta Çağ Yahudi düşünürü İbn Meymûn tarafından ortaya konan on üç iman esasından ilk beşi sırasıyla Tanrı'nın yaratıcı, tek ve yegâne, cisimsiz, ilk ve son oluşuna ve ibadetin yalnızca O'na tahsisine yönelik tam bir imanı şart koşmuştur. İlk üç husus sonraki Yahudi alimleri tarafından da vurgulanmıştır.

Öte yandan gerek Tanah gerekse Rabbâni literatürde Tanrı'ya verilen isimlerin çokluğu ve Tanah antropomorfizmiyle ilgili problemi aşmaya çalışan çoğu Orta Çağ Yahudi âlim ve düşünürü, Tanrı'nın gerçek manada tek isminin Y-H-V-H olduğunu kabul etmiş; diğer isimlerinse Tanrı'nın fiilleriyle bağlantılı sıfatlardan ibaret olduğu ve çoğunlukla antropomorfizm içeren bu sıfatların da metaforik olarak anlaşılması gerektiği üzerinde durmuşlardır. Mu'tezile kelâmından etkilenen Saadya Gaon ile Aristocu İbn Meymûn başta olmak üzere, Bahye ibn Pekuda ve Abraham ibn Davud gibi düşünürler Tanrı'ya ancak olumsuz (selbî) sıfatların atfedilebileceğini ileri sürmüşlerdir. Saadya, sıfatların yaratılmış olduğunu ve bundan dolayı "varlık" sıfatı dışında, Tanrı'ya gerçek manada sıfat atfedilemeyeceğini savunurken, benzer şekilde İbn Meymûn Tanrı'nın "ne" olduğundan (mahiyetinden) değil, ancak "var" olduğundan (varlığından) bahsedilebileceğini ve dolayısıyla olumlu (sübûtî) sıfatların metaforik olarak anlaşılması gerektiğini belirtmiştir. Gersonides ve Hasday Kreskas gibi bir kısım düşünürse aksine, olumlu sıfatların kullanımını imkân dahilinde görmüştür. Gersonides'e göre Tanrı'nın sıfatları ile insanınkiler arasında sadece derece farkı bulunduğundan, Tanrı'nın mükemmelliğini zedelediği sürece Tanrı'ya olumlu ve hatta antropomorfik sıfatlar atfedilmesi mümkündür. Yehuda Halevi'nin bu konudaki tavrı ise insanın Tanrı'nın mahiyetini değil, ancak fiillerini tanımlama ve anlama imkânına sahip olduğu, bu sebeple Tanrı için farklı isim ve sıfatların kullanımının problem oluşturmayacağı yönündedir.⁹²

92 Tüm bu görüşler için bk. S. Gaon, *The Book of Beliefs and Opinions*, s. 94-95,

Öte yandan tek ve aşkın, yaratıcı, yaşayan, her şeye gücü yeten ve her şeyi bilen, yaratıklarına benzemeyen, cismani olmayan Tanrı anlayışı başta İbn Meymûn ve Saadya Gaon olmak üzere çoğu Orta Çağ Yahudi düşünürü tarafından vurgulanmıştır. Bununla birlikte yaratma yerine sudûr teorisi-ni benimseyen Yeni Eflâtuncu Yahudi düşünürler de olmuştur. Mesela İbn Gabirol (İbn Cebiro), kâinatın oluşumunu “İlk Sebep” olan Tanrı ile dünya arasında yer alan birtakım aracı unsurların varlığına atıfla açıklamıştır. Yine Tanrı bilgisinin mutlak olduğunu ve Tanrı iradesinin her konuda birincil rol oynadığını ileri sürenlere karşılık, Gersonides ve Abraham ibn Davud, Tanrı bilgisinin ihtimallerle sınırlı olduğunu, yani Tanrı'nın tek tek kullarının seçimlerini ya da niyetlerini değil, ancak önlerindeki ihtimalleri bildiğini, aksi takdirde bunun insanın hür iradeye sahip olduğu teziyle çelişeceğini savunmuştur.⁹³

Yahudi mistik geleneğini ifade eden Kabala içerisinde ise Tanrı'nın iki farklı yönü vurgulanmıştır. Bunlardan ilki Tanrı'nın kendine göre, ikincisi ise varlıklara göre ilâhlığıdır. Tanrı'nın kendine göre ya da kendindeki ilâhlığı, Tanrı'nın zatında var olup her şeyi kaplayan fakat insan tarafından kavranamayan yanı olmaktadır. Bu ilâhlık sonsuz ve kavranamaz manasında Eyn-Sof olarak isimlendirilmiştir. Bu manada Tanrı'ya Kabala geleneği içinde “gizli-lerin gizlisi” (temira de-temirin), “kadimlerin kadimi” (atika de-atikin), “ilk/ asıl sebep” (ilat kol ha-ilot) gibi isimler verilmiştir. Tanrı'nın varlıklar açısından yani onlara nispetle asolan yanı ise yaratılışın ya da varlığın temelindeki on güç veya aşama (sefirot) biçiminde tecelli eden, insanlar tarafından bilinip tapınılan ilâhlığıdır. Bu ikinci yönüyle Tanrı daha ziyade Şehina olarak isimlendirilmiştir. Rabbâni literatürde de yer alan bu kelime genellikle, tüm antropomorfik nitelendirmelerin mahalli olacak şekilde Tanrı'nın varlığını ve kâinattaki mevcudiyetini ifade etmek için kullanılmakla birlikte, özellikle mistik gelenek içerisinde, söz konusu sefirot karşılığında, Tanrı'dan çıkan ve fakat O'ndan bağımsız bir varlık olarak da yorumlanmıştır. Öte yandan Kabala içerisinde bazı antropomorfik nitelendirmeler de yer almıştır. Tanrı'nın uzuvlarını, her birinin adını ve ölçüsünü tasvir eden *Ş'ur Koma* adlı risalede mistik antropomorfizm zirveye ulaşmıştır. Yine Kabala geleneğinde bir nevi

99, 116-122; M. Maimonides, *Guide for the Perplexed*, çev. S. Pines (Chicago/ London: The University of Chicago Press, 1963), I, 143-149; J. Halevi, *The Kuzari*, çev. H. Hirschfeld (New York: Schocken, 1964), s. 83-88, 199, 203; Jacobs, *A Jewish Theology*, s. 27, 39-41.

93 Bk. Jacobs, *A Jewish Theology*, s. 76-80.

panteizmi çağrıştıran anlayış da yer bulmuştur. Özellikle daha sonra ortaya çıkan Habad Hasidiliği tarafından bu panenteizm Şema' duasına uygulanmak suretiyle dua cümlesinde yer alan "Tanrı birdir" ifadesi "Her şey bir olan Tanrıdan ibarettir" şeklinde yorumlanmıştır.⁹⁴

Modern Yahudi düşüncesinde, Tanrı anlayışı bakımından mezhepler arası farklılıklar bulunmaktadır. Ancak modern Yahudi mezheplerine geçmeden önce, ilk modern Yahudi filozofu kabul edilen Baruch Spinoza'nın Tanrı anlayışına kısaca değinmek yerinde olacaktır. Geleneksel Yahudi anlayışının öngördüğü aşkın ve müşahhas Tanrı fikrini reddeden Spinoza, Tanrı'yı tabiatın işleyişini sağlayan bir nevi ilkeler bütününe indirgemek suretiyle tabiatçı Tanrı fikrinin öncülüğünü yapmıştır. Radikal öğretisi dolayısıyla, bağlı olduğu Hollanda Yahudi cemaati tarafından herem cezasına çarptırılmak suretiyle cemaat dışına atılmıştır. Fakat Spinoza'nın Tanrı'yı tabiatın işleyişini sağlayan temel ilkeye indirgeyen bu tavrı, daha sonra Hermann Cohen gibi Aydınlanmacı Yahudi düşünürler tarafından da benzer biçimlerde seslendirilmiştir. Buna karşılık, diğer iki önemli modern Yahudi düşünürü olan Franz Rosenzweig ve Martin Buber, Tanrı'ya yönelik teorik-rasyonel argüman ve tanımlamalardan ziyade, Tanrı ile insan arasındaki münasebete ve tecrübe boyutuna ağırlık vermek suretiyle geleneksel manada yaşayan, müşahhas, yaratıcı ve vahyedici Tanrı anlayışını, Yahudi geleneğindeki Tanrı-İsrail ilişkisine ve ahit kavramına atıfla, varoluşçu tarzda yorumlamışlardır. Özellikle Buber'in Tanrı-insan ilişkisini "ben ve sen" (I-Thou) münasebeti biçiminde ortaya koyması ile kişiyi merkeze koyan postmodern Tanrı anlayışı arasında önemli benzerlikler bulunmaktadır. Çeşitli Yahudi düşünürler ve feminist Yahudi çevreler tarafından benimsendiği üzere, postmodern Tanrı anlayışında Tanrı'nın, aklın veya şeriatın öngördüğü salt ilke veya mutlak manada öteki konumundan indirilip "ben"de içselleştirilmesi, "ben"le birlik oluşturması, diğer bir ifadeyle Tanrı'nın metafizik bilgi konusu yerine şahsî tecrübe konusu olarak görülmesi söz konusudur. Buna göre postmodern Yahudi teolojisinin çıkış noktası Tanrı (aşkınlık) yerine, benlik (içkinlik) olmakta; buna paralel olarak Tanrı ile İsrail'i birbirine bağlayan ahit kavramı, anlaşma yerine ilişki boyutuna atıfla, Yahudi kimliği ise dinilik veya statik metafizik hakikat yerine maneviyat ya da dinamik manevi tecrübe çerçevesinde anlaşılmaktadır.⁹⁵

94 Bk. Jacobs, *A Jewish Theology*, s. 34-36, 43-44.

95 Bk. M. Peppard, "Reclaiming the Postmodern Jew", *Judaism*, 51/4 (2002), s. 397-405.

Günümüzde geleneksel veya Ortodoks Yahudilik, İbn Meymûn'un oluşturduğu inanç esasları üzerine temellenen geleneksel Tanrı anlayışını büyük ölçüde devam ettirirken, diğer modern Yahudi mezheplerinde müşahhasan mücerrede, yaratıcı ve yaşayan Tanrı inancından panenteist ve tabiatçı Tanrı fikrine uzanan değişik anlayışlar benimsenmiştir. Güçlü bir Tanrı vurgusuna sahip olan Reformist Yahudilik, prensip olarak Tanrı fikrinin Yahudi inancının aslî bir unsuru olduğunu ve gerek Yahudi düşüncesinin gelişiminde gerekse Yahudi milletin bekasında önemli rol oynadığını kabul etmekle birlikte, temelinde yer alan ilerlemeci ve bireyselci dinamik gereği, zamanla değişen farklı dinî tecrübe ve Tanrı algılamalarını dikkate alan, ferdî anlayış farklılıklarını kucaklayan çoğulcu tavrı benimsemektedir. Özellikle Amerika'daki biçimiyle Muhafazakâr Yahudilik de, benzer şekilde, yaşayan Tanrı fikrini esas alan geleneksel Yahudi anlayışının yanı sıra, Tanrı'yı yaratıcı güç, ahlakî dürtü ve hatta varlığın bütünü biçiminde tanımlayan farklı görüş ve yorumları bünyesinde barındırmaktadır. Yeniden Yapılanmacı grup ise liderleri olan Mordecai Kaplan'ın görüşleri doğrultusunda Tanrı'yı evrende mevcut olan ve kurtuluşu (iyilerin zaferini) temin eden güç veya insanı iyiliğe sevk eden dürtüye, ortak insan iradesine indirgemek suretiyle tabiatçı Tanrı anlayışını benimsemekte; Hümanist Yahudilik ise Tanrı fikrine yer vermemektedir.

4. İsrail

Tanrı ve Tevrat inancının yanı sıra, Yahudi teolojisinin aslî unsurlarından olan İsrail kavramı, hem Tanrı'nın seçip ahitleştiği kutsal topluluk anlamında İsrailoğulları kavmini hem de Tanrı tarafından ahit kapsamında İsrailoğulları'na verilen ve kutsal topraklar olarak adlandırılan Kenan ya da -sonraki ismiyle- Filistin bölgesini ifade etmektedir. Buradaki "kutsal topluluk" ve "kutsal toprak" ifadeleri, Yahudi anlayışına göre, gerek kavim gerekse coğrafi bölge olarak İsrail'in insanlık ve yeryüzü açısından sahip olduğu merkezî konuma işaret etmektedir. Aynı zamanda kutsal topluluğun ve kutsal toprakların da kendi içinde farklı kutsallık derecelerini yansıttığı kabul edilmektedir. Buna göre İsrail toplumu, en altta sıradan İsrailoğulları'nın, onun üstünde din adamı sınıfını oluşturan Levililerin ve en üstte kohenler sınıfının bulunduğu, aynı şekilde İsrail toprakları da daraldıkça kutsallığı artacak şekilde merkezinde Kudüs'ün, Siyon Dağı'nın ve Mabel'din yer aldığı bir nevi "kutsal piramit" şeklinde tasavvur edilmiştir.

Kutsal kavim: Kutsal topluluk manasında İsrail kavramı, Yahudi kutsal metinlerinde genellikle iki farklı ve fakat birbiriyle bağlantılı varlık düzeyini ifade edecek şekilde kullanılmıştır. Muhtemelen, Pavlus tarafından ortaya konan “fizikî İsrail” (Yahudiler) ve “manevi İsrail” (Hıristiyanlar) şeklindeki ayrımın⁹⁶ etkisiyle Rabbâni literatüre girmiş olan bu çift yönlü İsrail anlayışına göre, bir yanda dünya yaratılmadan önce var olduğuna inanılan “aşkın mevcudiyet” olarak İsrail, diğer yanda başlangıcı İbrahim’e dayanan ve Yakub’un on iki oğlunun devamı olarak bugünkü Yahudi toplumunu da içeren “sosyo-etnik grup” olarak İsrail söz konusudur. Bununla birlikte, genellikle manevi ve fizikî olarak ayırt edilen bu iki İsrail olgusu arasında aslen özdeşliğin mevcut olduğu kabul edilmiştir. Diğer bir ifadeyle, geleneksel Yahudi anlayışında Yahudi milleti ile metafizik manada İsrail arasında bir nevi ayniyet öngörülmüştür. Buna paralel olarak özellikle Tanah ve Rabbâni literatürdeki genel vurgu, bütün günahlarına rağmen İsrailoğulları’nın “Tanrı’nın has kavmi” manasında “İsrail” olma özelliğini kaybetmediği ve kaybetmeyeceği yönündedir.⁹⁷

Tanah literatürü boyunca farklı biçimlerde kullanılan İsrail kelimesi, genellikle hem topluluk olarak İsrail kavmini hem de bu kavme mensup her bir ferdi ifade edecek ve aynı zamanda İsrail toplumunun hiyerarşik yapısını yansıtacak şekilde ortaya konmuştur. Dar manasıyla İsrail -toplumun en tepesinde yer alan kohen ve Levili sınıflarını dışarıda tutmak suretiyle sıradan İsrailoğulları’nı (Yakub’un on iki oğlu ve soyu) ve bilhassa İsrail erkeklerini, geniş manasıyla da kohenler, Levililer, İsrail erkekleri, kadınlar ve çocuklardan oluşan tüm İsrail kavmini ifade edecek şekilde kullanılmıştır. Rabbâni literatürde ise kelime, müşahhas manasıyla mühtedilerle birlikte günahkâr ve kimi zaman heretik Yahudileri de içine alacak şekilde İsrailoğulları kavminin tamamını veya bu kavme mensup bireyleri ya da metafizik kategori olarak İsrail’i nitelmiştir. Her iki literatürde de fizikî veya manevi anlamıyla İsrail’in ayırt edici özelliği olarak Tanrı tarafından bahşedilen “kutsallık” vasfı vurgulanmıştır.

96 Pavlus’un, gerçek İsrail’in kim olduğu sorusu kapsamında, İsrailoğulları’nı “bedenin çocukları”, İsa Mesih’e inananları ise “vaadin çocukları” olarak nitelendirmeyle ilgili olarak bk. Rom. 9:8.

97 Tes. 32:4-6; II. Sam. 7:14-16; Hoş. 1:10; *Sifre Dt.* 96. İsrail kavramıyla ilgili olarak bk. J. Neusner, “The Doctrine of Israel”, *The Blackwell Companion to Judaism*, ed. Neusner ve Avery-Peck, s. 230-238.

Tevrat'ta çeşitli biçimlerde ifade edildiği üzere, İsrail kavminin kutsallık vasfını kazanması, Tanrı'nın kendilerini seçip ahitleşmesiyle bağlantılı olarak ortaya konmuştur: "Siz Tanrı'nız Rab için kutsal bir kavimsiniz. Tanrı'nız Rab, kendi has kavmi olmanız için yeryüzündeki bütün milletler arasından sizi seçti."⁹⁸ İsrail Tanrısı, tüm kâinatın yaratıcısı olmakla birlikte, İsrail'e ahit bağıyla bağlı olup O'nun kutsallığı, hükmü ve himayesi özellikle İsrail üzerinde tecelli etmektedir: "Tanrı'nız olmak için sizi Mısır'dan çıkaran Rab benim. Kutsal olun, çünkü ben kutsalım."⁹⁹ Tanrı ile İsrail arasındaki bu özel bağ ya da münasebetin ifade edilmesine yönelik olarak Yahudi kutsal metinlerinde çeşitli metaforlara başvurulmuştur. Bunların başında da Tanrı-has kavim, kral-tebaa, efendi-köle, çoban-sürü, baba-oğul, anne-çocuk, koca-karı veya damat-gelin gibi metaforlar gelmektedir.¹⁰⁰ Fakat bu metaforlar içerisinde özellikle ilişkinin organik ve duygusal boyutunu, diğer bir ifadeyle sürekliliğini vurgulayan baba-oğul ve anne-çocuk metaforu, özellikle seçilmişlik fikrinin en fazla işlendiği yer olan Tesniye kitabında öne çıkmaktadır.¹⁰¹

İsrail kimliğinin ve seçilmişliğinin merkezinde yer alan bu kutsallık vasfı, bir yandan Tanrı'ya diğer yandan öteki milletlere nispetle tanımlanan iki boyutlu bir yapıya sahiptir. Buna göre İsrail kimliğinin belirleyicisi, esasen İsrailoğulları'nın Tanrı ile kurdukları "özel münasebet" olmakla birlikte, bu özel münasebetin sonucu olarak diğer milletlerle kurulan "karşıt ilişki" de bu kimliği pekiştirme görevi görmektedir. Zira İsrail kimliğinin merkezinde yer alan "kutsallık" vasfı "ayrım" ve "farklılık" vurgusunu da beraberinde getirmektedir: "Benim için kutsal olacaksınız. Çünkü ben Rab kutsalım. Bana ait olmanız için sizi öbür halklardan ayrı tuttum."¹⁰² Esasen kutsal kelimesinin İbranice karşılığı olan ve "(seçilip) ayrılmış" anlamına gelen "kadoş" kelimesinde de ifadesini bulduğu üzere, ayrım veya ayırıştırma teması İsrail kavramının ve Yahudi seçilmişlik anlayışının özünü oluşturmaktadır. Buna göre İsrail'in Tanrı ile özel münasebeti neticesinde sahip olduğu kutsallık ve bunun sonucu olan farklılık, aynı zamanda İsrail ve diğer milletler arasında kurulan karşıtlık teması çerçevesinde anlaşılmaktadır. Diğer

98 Tes. 7:6.

99 Lev. 11:45.

100 Lev. 25:55; İşa. 43:15; 49:15; 54:5-6; 62:5; Tes. 7:6; Hoş. 11:1; Mez. 23:1-2.

101 Tes. 1:31; 8:5; 14:1; 32:5-7; ayrıca bk. II. Sam. 7:14-16.

102 Lev. 20:26.

milletler arasında da zaman zaman kategorik ayrımlar yapılmasına ve daha da önemlisi İsrail kavmini belli açılardan diğer milletlerle aynı düzleme yerleştiren “Ey İsraililer, benim için Kuşlulardan ne farkınız var?... İsrailileri Mısır’dan, Filistileri Kaftor’dan, Aramlıları Kir’den çıkaran ben değil miyim?”¹⁰³ şeklindeki ifadelerin mevcudiyetine rağmen İsrail, Tanrı’nın kendisi için seçip ayırdığı (kutsal) topluluk, nevi şahsına münhasır bir grup ve putperestlikle temsil edilen diğer milletlerin karşıtı olarak sunulmuştur.

Yahudi kutsal metinlerinde sıklıkla vurgulandığı üzere, birbirinin zıddı olan ahit ve putperestlik kavramları sırasıyla İsrail ve diğer milletlerin ayırt edici özellikleri kabul edilmektedir. Onun için Yahudi geleneğinde ilk İbrâni atası İbrahim’le yapılan ahdin işareti olan sünnetin yanı sıra, Musa peygamber önderliğinde Sina’da yapılan ahdin işareti olan Tevrat ve Şabat yasaklarına riayet, Yahudi kimliğinin gerek fizikî gerekse manevi açıdan en önemli göstergeleri olarak anlaşılmıştır. Diğer milletlerin ortak özelliği ise putperestlik olarak görülmüştür. Buna paralel olarak genellikle felsefi-teolojik (agada) karakterli Rabbâni pasajlarda İsrail kelimesine tamamen homojen ve saf bir topluluk manası yüklenirken, hukukî-pratik (halaha) pasajlarda ortaya çıkan günahkâr, sünnetsiz ve hatta -öbür dünyadan payı olmayan- heretik Yahudiler de geniş anlamıyla İsrail kavramının içerisinde değerlendirilmiştir. Diğer bir ifadeyle İsrail, günahlarına ve içinde bulunan günahkârlarına rağmen İsrail, yani kutsal kavim olma özelliğini korumuştur.

Yukarıda işaret edildiği üzere, İsrail’in seçilmiş kutsal kavim olma tecrübesinde merkezî rol oynayan “ahit” (birit) temasıyla bağlantılı olarak Tanah’ta iki ayrı ahde atıf yapılmıştır. Bunlardan ilki Tanrı’nın ilk İbrâni atası kabul edilen İbrahim’le yaptığı ve daha sonra diğer İbrâni ataları olan İshak ve Yakub’la yenilediği ahittir.¹⁰⁴ Daha ziyade “ilâhî vaad” özelliği taşıyan bu ahit ile Tanrı, tek taraflı olarak İbrahim’i ve neslini kutsamak suretiyle onları bol ve bereketli kılma ve kutsal topraklara mirasçı yapma vaadinde bulunmuştur:

Seni çok verimli kılacağım. Soyundan milletler doğacak, krallar çıkacak. Ahdimi seninle ve soyunla kuşaklar boyunca, sonsuza dek sürdüreceğim. Senin, senden sonra da soyunun Tanrı’sı olacağım... Bütün Kenan ülkesini

103 Amos 9:7.

104 Tek. 17; 12:1-3; 13:14-16; krş. Tes. 4:31; 9:5.

sonsuz dek mülkünüz olmak üzere sana ve soyuna vereceğim. Onların Tanrı'sı olacağım.¹⁰⁵

İkinci ahit ise Musa peygamber önderliğinde Mısır'dan kurtarıldıktan sonra Sina Dağı eteklerinde İsrailoğulları ile yapılan ahittir.¹⁰⁶ İbrahim'le yapılan ahidin bir nevi ikinci aşamasını oluşturan ve daha ziyade “sözleşme” özelliğine sahip olan bu ahitte, ilkinden farklı olarak Tanrı'nın ve İsrailoğulları'nın karşılıklı uyması gereken husus ve kurallar sıralanmaktadır.¹⁰⁷ Vaad ve itaat, mükâfat ve ceza unsurlarının yan yana yer aldığı ve çölde iki kez yinelenen bu ikinci ahitle İsrailoğulları yalnızca İsrail Tanrı'sını sevip O'na itaat etmek ve Tevrat emirlerine uymakla yükümlü kılınırken; itaat durumunda İsrail'in tüm milletlerden üstün tutulması, bolluk, bereket ve zaferin onlara tahsisi;¹⁰⁸ itaatsizlik durumunda ise, tamamen helak edilmemekle birlikte, kutsal toprakları kaybetmeleri ve diğer milletlerin elinde eza çekmeye mahkûm bırakılmaları söz konusu olmaktadır:

Eğer Tanrı'nız Rabb'in sözünü iyice dinler ve bugün size ilettiğim bütün buyruklarına uyarsanız, Tanrı'nız Rab sizi yeryüzündeki bütün uluslardan üstün kılacaktır ... Şu bereketler sizin üzerinize gelecek ve sizinle olacak ... Ama Tanrı'nız Rabb'in sözünü dinlemez, bugün size ilettiğim buyrukların, kuralların hepsine uymazsanız şu lanetler üzerinize gelecek ve size ulaşacak.¹⁰⁹

Dolayısıyla İsrailoğulları'nın Tanrı tarafından seçilmesi her iki ahit çerçevesinde ortaya konmaktadır. Öte yandan seçilmişliğin nihai sebebi açısından Tanah'ta ve bilhassa Tevrat'ta, Tanrı'nın İbrâni atalarına verdiği söz ve onlara yönelik sevgisi seçilmişliğin sebebi olarak gösterilmekte ve İsrailoğulları üstünlük duygusuna kapılmamaları yönünde uyarılmaktadır:

105 Tek. 17:6-8. Yahudi inancında İbrahim ile yapılan ahidin ve İbrahim neslinin sadece Yakub soyuyla sınırlı olarak anlaşılmasına yönelik değerlendirme için bk. al-Azami, *The History of the Qur'anic Text*, s. 292-297 (*Vahyedilişinden Derlenişine Kur'an Tarihi*, s. 317-323); S.L. Gürkan, “Kur'an'a Göre Seçilmişlik Kavramı ve İsrailoğulları'nın Seçilmişliği Meselesi”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, sy. 13, 2005, s. 38-46.

106 Çık. 19:5-6; Tes. 11:26-28; 26:16-19; 28:12-13; Lev. 26:3-33.

107 Tes. 26:16-17.

108 Tes. 7:12-13; 26:18-19; 28:1-14.

109 Tes. 28:1-2, 15; 8:19-20; krş. Amos 3:2; İşa. 45:17; 51:7-8; 54:10; Yer. 31:36.

Rabb'in sizi seçmesinin ve sevmesinin nedeni, öbür halklardan daha kabalalık olmanız değil; siz bilakis öbür halklardan azdınız. Rab size sevgisini göstermek ve atalarınıza ant içerek verdiği sözü yerine getirmek üzere güçlü eliyle sizi Mısır'dan çıkardı.¹¹⁰

Yine İsrailoğulları'na kutsal toprakların yurt olarak verilmesiyle ilgili olarak şu ifade yer almaktadır:

Onların topraklarını mülk edinmeye gitmenizin sebebi, doğruluğunuz ve erdeminiz değil. Tanrı'nız Rab bu ulusları kötülükleri yüzünden ve atalarınız İbrahim'e, İshak'a ve Yakub'a ant içerek verdiği sözü yerine getirmek için önünüzden kovacak.¹¹¹

Buna karşılık Rabbâni literatürde seçilmişliğin sebebi olarak Tanrı'nın İbrâni atalarına ve İsrail'e yönelik karşılıksız sevgisinin yanı sıra, başta Yakub olmak üzere, İbrâni atalarının ve İsrail kavminin taşıdığı birtakım özelliklere ya da meziyetlere atıfta bulunmaktadır.¹¹² Gerek Tevrat'ta gerekse genel olarak Tanah literatüründe İsrail'in ne fizikî ne de manevî özellikleri açısından diğer milletlerden farkının olmadığı vurgulanmak suretiyle seçilmişliğin sebebi doğrudan Tanrı'nın İsrail'e ve atalarına yönelik karşılıksız sevgisine atfedilirken; Talmud'da Tanrı'nın söz konusu sevgisi İsrail'in ve İbrâni atalarının sahip olduğu kabul edilen aslî meziyetlerle bağlantılı olarak ortaya konmaktadır. İsrail'e yönelik meziyetlerin en başında ise, diğer milletlere de teklif edilmesine rağmen, bütün insanlık içerisinde sadece İsrail'in Tevrat'ı kabul etmesi gelmektedir. Buna göre Tanrı İsrail'i, kâinatın ve yaratılışın ölçüsü ya da modeli olarak görülen Tevrat'ı alıp kabul etmeleri sebebiyle diğer milletlerden ayırıp kendine has kavim kılmış ve kendi ismini ve şanını İsrail kavmine bağlamış olmaktadır.¹¹³ Söz konusu sebep ayrıca, İsrail'e ezeli bir öncelik ve üstünlük atfedecek şekilde, Tanrı'nın, yanındaki hazinesini yani Tevrat'ı vermeye layık tek kavmin İsrail olduğunu bildiği için İsrail'i, yani ilk çocuğunu daha kâinat yaratılmadan önce Tevrat'ın yanı sıra yarattığı biçiminde ifade edilmiştir. Bu manada Tevrat'ı alıp kabul etme ve ona sahip olma, İsrail'i diğer millerden ayıran en

110 Tes. 7:8; 4:37.

111 Tes. 9:5-7.

112 Bk. Hul. 89a; Dt. R. 5:7; 8:7; Ex. R. 27:9; 32:2; Num. R. 14:10; Lev. R. 36:5; Sifre Dt. 312.

113 Bk. Ex. R. 15:24; Num. R. 4:1; 5:6; Ruth R., Proem 1; Lev. 11:45; krş. Tes. 4:5-8; İşa. 42:6-8; 43:21.

önemli özellik olmaktadır. Söz konusu vurgu bir Rabbâni pasajda şu şekilde ifade edilmiştir: “Eğer sana milletler arasında da hikmetin mevcut olduğunu söylerlerse buna inan, ama Tevrat’ın mevcut olduğunu söylerlerse inanma.”¹¹⁴ Öte yandan İbrâni atalarının meziyetleri arasında bilhassa öne çıkan Yakub’un özelliği ise diğer iki İbrâni atasından (İbrahim ve İshak) farklı olarak onun bütün soyunun (İsrailoğulları) doğru yol üzere olduğu şeklinde ortaya konmuştur.

Tanrı’nın İsrail’e ve atalarına yönelik sevgisi ile İsrail’in Tevrat’ı kabul eden tek kavim olma özelliği, iki ayrı ahit vurgusuyla bağlantılı olarak seçilmişlik doktrininin çift yönlü karakterine işaret etmektedir. Zira vaad niteliği taşıyan ilk ahitte ifadesini bulduğu üzere, Tanrı’nın İsrail’e duyduğu kayıtsız şartsız sevgi seçilmişliği mutlaklaştırırken, sözleşme mahiyetine sahip ikinci ahitleşmeye dayanan Tevrat’ı alıp kabul etme ve ona uyma yükümlülüğü ise seçilmişliği bir ölçüde sınırlandırmaktadır. Dolayısıyla bir yanda “ilâhî sevgi” çerçevesinde ortaya konan ayrıcalık ve kayıtsız şartsız seçilmişlik, diğer yanda “Tevrat’a uyma” ilkesine dayalı yükümlülük ve şartlı seçilmişlik unsurları iç içe geçmiş olarak seçilmişlik doktrini içerisinde yerini almaktadır. Seçilmişliğin bu çift yönlü karakterinin en çarpıcı biçimde ortaya konduğu yer ise Amos kitabındaki “Yeryüzündeki bütün halklar arasından yalnız sizi tanıdım. Bu yüzden suçlarınızı karşılıksız bırakmayacağım” ifadesi olmaktadır.¹¹⁵

Bununla birlikte nihaî manada seçilmişlik Yahudi geleneğinde, tüm günahlarına rağmen İsrail’in Tevrat’ı kabul eden tek kavim olması ve bir gün tekrar Tanrı’ya döneceği ve Tanrı’nın da onları affedip kutsal topraklarda eski ihtişamına kavuşturacağı vaadinde ifadesini bulduğu üzere, İsrailoğulları’nın değişmez ve ebedî vasfı olarak anlaşılmıştır. Buna göre İsrail’in ahit kurallarından sapması ağır cezaları beraberinde getirmekle birlikte, ahitten dönüş söz konusu değildir.¹¹⁶ Nitekim Tanrı ile İsrail arasındaki ahidin sürekliliğine yönelik vurgu, Tanrı’nın Kral Davud’la ve Süleyman’la yaptığı ahitlerde ön plana çıkmaktadır.¹¹⁷ İşıya, Yeremya ve Hezekiel peygamberlerde ise ahidin sürekliliği çerçevesinde, ahidin

114 *Lam. R.* II, 9:13.

115 *Amos* 3:2.

116 *Yer.* 30:11; 31:3-4.

117 *II. Sam.* 7; *I. Kral.* 6:11-13.

yenilenmesi ve İsrail'in yeni bir kalp ve ruha bürünmesi teması yer almıştır.¹¹⁸ Diğer taraftan İşaya kitabına has bir vurgu, İsrail'in seçilmişliğini diğer milletlere yönelik olarak da belli bir fonksiyon icra edecek şekilde ortaya koymaktadır. Buna göre İsrail'e "milletlerin ışığı" ve "şahidi" olma fonksiyonu yüklenmektedir;¹¹⁹ ki bu vurgu modern Yahudi düşüncesinde seçilmişliğin evrensel boyutuna işaret olarak alınıp geliştirilmiştir.

Yahudi geleneği içerisinde bir yönüyle imtiyaz ve ayrıcalık, diğer yönüyle sorumluluk ve külfet biçiminde anlaşılan seçilmişlik, Yahudi dininin en ayırt edici ve aynı zamanda en kompleks özelliği olmasının yanı sıra, Yahudi kimliğinin de vazgeçilmez unsurlarından biri hatta belirleyicisi olmuştur. Seçilmişliğin mahiyeti Yahudi tarihi boyunca farklı şekillerde anlaşılıp yorumlansa da, doktrinin kendisi merkezî konumunu her devirde korumuştur.¹²⁰ Seçilmişlik inancını problemlili kılan nokta ise seçilmişlik fikrinin tüm sorumluluk vurgusuna rağmen ister istemez üstünlük iddiasına kapı aralaması, hatta bu iddiayı barındırmasıdır.

Orta Çağ Yahudi düşüncesinde seçilmişlik inancı zımnen yer almakla birlikte, ayrı bir inanç esası olarak ele alınmamış, Rabbâni Yahudiliğin Tevrat vurgusuna paralel olarak daha ziyade Tanrı'nın, İbrâni atalarının meziyetinden dolayı ve kendi takdiri doğrultusunda, İsrail kavmini seçmesi ve belli kural ve hükümleri içeren Tevrat'ı, uymaları için onlara vermek suretiyle İsrail'i putperest kavimlerden ayırıp yüceltmesi biçiminde ortaya konmuştur. Buna göre geleneksel Yahudi düşüncesinde İsrail'in seçilmişliği Tevrat'a ve tek Tanrı inancına dayalı dinî ve sosyal bir farklılık ve buna paralel üstünlük biçiminde anlaşılmıştır. "İsrail Tevrat için, Tevrat da İsrail için" cümlesinde ifadesini bulduğu üzere, geleneksel Yahudi anlayışında İsrail'in Tanrı katındaki ayrıcalıklı ve üstün konumu, Tevrat'a sahip olmasına bağlanmıştır. Seçilmişlik doktriniyle alakalı olarak Yahudi mistik geleneği içerisinde geliştirilen dünyanın tamiri ya da iyileştirilmesi (tikun 'olam) ve Yahudilerin bu iyileştirmedeki özel rolüne yönelik vurguya ve Rabbâni gelenek tarafından İsrail'e biçilen merkezî konuma rağmen, seçilmişlik adına evrensel bir misyon öngörülmemiştir.

118 İşa. 54:7-10; Yer. 31:31-34; Hez. 18:30-31.

119 İşa. 42:6; 43:10; 49:6; 51:4.

120 Seçilmişlik inancının tarihi seyri ve gelişimiyle ilgili olarak bk. S.L. Gürkan, *The Jews as a Chosen People: Tradition and Transformation* (London: Routledge, 2009).

Modern Yahudi düşüncesinde ise seçilmişlik inancının hem daha fazla tartışıldığı hem de kırılmaya uğradığı görülmektedir. Zira Yahudi Aydınlanması'yla birlikte seçilmişlik doktrini "Tanrı tarafından seçilen" kavim yerine "Tanrı'ya seçen" kavim kavramı etrafında tartışılmış ve bu doğrultuda yeniden yorumlanmıştır. Ortodoks ve kısmen de Muhafazakâr Yahudilik içerisinde devam ettirilen geleneksel ahit ve seçilmişlik anlayışlarının yanı sıra, ortaya çıkan bu yeni anlayışa göre seçilmişlik, doğrudan Tanrı'nın inisiyatifine dayanan "dinî bir hakikat" olmaktan ziyade, Yahudilerin dinî dehasının sonucu olan "tarihi bir misyon" şeklinde anlaşılmıştır. Aydınlanmacı Yahudi düşünürleri tarafından seslendirilen ve İbrâni peygamberlerin etik monoteizm vurgusuna dayanan, tüm insanlığın tek tanrı inancı altında birleştirilmesi şeklindeki "misyon" kavramı, seçilmişlik doktrininin evrensel yorumuna ya da boyutuna karşılık gelmektedir. Bilhassa Reformist Yahudilik içerisinde seslendirilen ve Muhafazakâr Yahudilik içerisinde de taraftar bulan İsrail kavminin söz konusu misyonuyla bağlantılı olarak Tanrı mesajını yayma ve Tanrı'ya şahitlik etme, vahyi insanlığa taşımada aracı olma görevi İsrail'in bu şekilde insanlığa ve medeniyete özel katkısı gibi hususlara atıf yapılmıştır. Geleneksel Yahudi anlayışında ilâhî ceza olarak anlaşılan İsrail'in sürgüne gönderilmesi de yine bu doğrultuda Yahudilerin Tanrı mesajını diğer milletlere taşıma misyonlarının asli bir gereği, dolayısıyla olumlu bir süreç biçiminde yorumlanmıştır. Öte yandan Tanrı ile insanlık arasındaki münasebetin ve ahdin İsrail ile sınırlandırılmaması, başka milletlerin ve dinlerin de kendi misyonlarına sahip olduğu şeklindeki görüşler, diğer bir ifadeyle "çoklu seçilmişlik" ya da "çoklu misyon" fikri bilhassa Muhafazakâr Yahudilik içerisinde seslendirilmiştir. Seçilmişlik fikrine tamamen karşı çıkanlar da olmuştur. Yeniden Yapılanmacı Yahudiliğin kurucusu olan Mordecai Kaplan, tüm milletlerin Tanrı'nın dünyayla ilgili gayesini yerine getirmek üzere çağrılmış olduğunu, dolayısıyla Yahudiler de dahil olmak üzere, hiçbir topluluğun özel olarak seçilmiş olmadığını söylemek suretiyle geleneksel manada seçilmişlik inancını reddetmiştir. Öte yandan Holokost teolojisi olarak bilinen ve Emil Fackenheim, Richard Rubinstein ve Irving Greenberg gibi teologların görüşleriyle özdeşleştirilen anlayışta, Avrupa Yahudilerinin İkinci Dünya Savaşı'nda yaşadıkları soykırım tecrübesinden sonra artık Sina Ahdi'nin ve geleneksel anlamda seçilmişlik inancının ya da Tanrı-İsrail münasebetinin geçerli olmadığı, İsrail'in ahit yükümlülüklerinden muaf olduğu, ahde uymanın İsrail adına bir yükümlülük değil, tercih konusu olduğu

şeklinde yorumlar yapılmıştır. Çağdaş Yahudi düşünürleri arasında da dini çoğulculuk anlayışı doğrultusunda Yahudi toplumuna ilâhî planda özel bir statü ve misyon biçen klasik ve modern biçimiyle seçilmişlik inancının revize edilmesi gerektiğini ileri sürenler mevcuttur.¹²¹

Tüm bu dinî-etik ve evrensel yorumların varlığına rağmen, söz konusu doktrin çeşitli Yahudi grupları tarafından bir nevi genetik Yahudi üstünlüğü biçiminde de yorumlanmıştır. Bunların başında da Orta Çağ Yahudi âlimlerinden Yehuda Halevi'nin yorumu gelmektedir. *Kuzari* isimli eserinde doğuştan Yahudilerin, sonradan Yahudiliğe geçenlere üstün olduğu tezini işleyen Halevi'ye göre, Tanrı'nın seçilmiş kavmi ve dolayısıyla "milletlerin kalbi" durumundaki Yahudiler ile diğer milletler arasında nitelik farkı mevcuttur. Bu sebeple peygamberliğin sadece İsrailoğulları'na tahsis edilmesi ve doğuştan Yahudi'nin mühtediden daha üstün konumda yer alması söz konusudur.¹²² Benzer şekilde, Kabala'nın baş eseri kabul edilen Zohar kitabında ifadesini bulduğu üzere, Yahudi mistik anlayışında ve Hasidi/ultra-Ortodoks öğreti içerisinde de yaratılış açısından diğer milletlerle İsrail bireyleri arasında aslî bir farklılığın olduğu görüşü seslendirilmektedir. Buna göre diğer milletlerin ruhu tüm canlıların ortak ruhu olan hayvanî ruh (nefeş) seviyesinde kalırken, sadece İsrail tam anlamıyla insan ve dolayısıyla Tanrı'nın suretinde olmayı sağlayan insanî ruha (neşama) sahip olmaktadır.¹²³ Bu aslî ayırım, İsrail'in Tevrat'ın emirlerini yerine getirdiği, diğer milletlerinse Tevrat'ın hakikatinin karşısında yer alan putperest inanç üzere olduğu esasına dayansa da, geleneksel Yahudi anlayışına göre tek tek bireyler söz konusu olduğunda, bir Yahudi, Tevrat'la bağı ne olursa olsun, Yahudi olarak kalmakta ve aynı şekilde -kısmen monoteist olanlar dahil- diğer milletler de Nuh Kanunları'nı Tevrat emri olduğu için kabul etmedikleri sürece, bu ayırımın muhatabı olmaktan tamamen kurtulamamaktadır (bk. Yahudi Olmayanlarla Münasebet).

121 Mesela bk. D. Cohn-Sherbok, "Jewish Religious Pluralism", *Cross Currents*, 46/3 (1996), 340-341. Türkçe çevirisi için ayrıca bk. D. Cohn-Sherbok, "Yahudilik ve Diğer İnançlar", *Hristiyan, Yahudi ve Müslüman Perspektifinden Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları*, der. M. Aydın (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005), s. 83-84.

122 Bk. *Kuzari*, s. 109-110, 47, 64-70. Krş. Twersky, *Maimonides Reader*, s. 477.

123 Bk. *Zohar*, Bereshith 25b-26a, Noah, 62a-b (çev. M. Simon, H. Sperling ve P.P. Levertoff, London/New York: The Soncino Press, 1984, I, 101, 203); R.S. Zalman, *Tanya*, "Likutei Amarim", I. Bölüm (elektronik versiyon); ayrıca bk. Jacobs, *Jewish Theology*, s. 270-271.

Kutsal topraklar: Kutsal kavim İsrail ile diğer milletler arasındaki kategorik ayrım, aynı şekilde kutsal topraklar manasında İsrail ile yeryüzünün geri kalan kısmı arasında da öngörülmektedir. Buna göre yeryüzünün merkezinde bulunduğu kabul edilen İsrail toprakları, Tanrı'nın kutsallığının ve hükmünün doğrudan tecelli ettiği bölgeye karşılık gelmekte; bu bölgenin merkezinde bulunan Kudüs ve onun da merkezinde yer alan Siyon Dağı ile Mabet bölgesi ise söz konusu kutsallığın doruğa ulaştığı mekânları temsil etmektedir. Filistin topraklarının kutsallığı Tevrat'ta tartışmasız olarak yer almakla birlikte, Tevrat'ta sadece bir yerde ismi geçen Kudüs şehrine kutsallık atfedilmesi, Kral Davud zamanından öncesine gitmemektedir. Davud tarafından fethedilip güneydeki Yehuda Krallığı'nın merkezi yapılmadan önce İsrailoğulları için dinî veya siyasi öneme sahip bulunmayan bu şehirden Tevrat'ta sadece Tekvin kitabında Şalem ismiyle söz edilmektedir.¹²⁴ Dolayısıyla Kudüs, sonradan kazandığı ve Yahudi tarihi boyunca taşıdığı asıl önemi, krallığın merkezi ve Mabet'in inşa edildiği yer olarak elde etmiş olmaktadır. İlk defa peygamber kitaplarında Yehuda bölgesinden ve bilhassa Yehuda'nın merkezinde yer alan Kudüs (Yeruşalaim/ Yeruşalayim) ile Siyon'dan yeryüzünün en kutsal yerleri olarak bahsedilmiştir.¹²⁵

Diğer taraftan Rabbâni literatürde ortaya konan ve Yahudi mistik geleneğine de taşınan bir yorumda Kudüs'e atfedilen kutsallık ve önem daha büyük ve aşkın bir boyut kazanmıştır. Söz konusu yorumda fizikî Kudüs semavî Kudüs'ün yeryüzündeki karşılığı ve izdüşümü olarak görülmek suretiyle, Kudüs ve Kudüs'ün merkezinde yer alan Mabet bölgesi semavî Kudüs'e açılan ve hatta onu mümkün kılan geçiş yeri ya da bir nevi kapı olarak yüceltilmektedir. Babil Talmudu'nda yer alan paralel bir pasajda ise yeryüzündeki Kudüs tekrar kuruluncaya kadar Tanrı'nın semavî Kudüs'e girmeyeceği ve İsrail'le birlikte sürgün çekeceği ifade edilmiştir.¹²⁶ Bu inancın bir uzantısı

124 Tek. 14:18. Bu şehir Yeruşalaim ismiyle ilk defa Yeşu kitabında geçmekte (10:1); Hakimler kitabında ise Yevus ismiyle zikredilmektedir (19:10-11).

125 I. Kral. 8:44-49; 11:36. Kudüs'ün kuzeyindeki Sâmiriye bölgesinde yer alan ve Toplanma Çadırı'nın ilk konduğu mekân olan Gerizim Dağı'nın (Şehem/bugünkü Nablus) asıl ibadet merkezi olduğunu ileri süren Sâmiriler, Kudüs'ün ve Mabet'in kutsallığını kabul etmezler.

126 Taan. 5a. Geniş bilgi için bk. H. K. Harrington, *Holiness: Rabbinic Judaism in Graeco-Roman World* (London: Routledge, 2001), s. 98. Önceki medeniyetlerde Ur-Şalem/Uruşalim ismiyle Kudüs'e atfedilen benzer kutsiyet ve metafizik-kozmik önemle ilgili olarak ayrıca bk. Z. Sitchin, *Gökyüzüne Merdiven*, çev. Y. Tokatlı (İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 2002), s. 388-389.

olarak Rabbâni literatürde İsrail toprakları, Tanrı'nın kendisini izhar ettiği ve doğru ibadetin icra edildiği tek yer, dolayısıyla kutsallık ve hayat kaynağı olarak görülmüş; yeryüzünün diğer toprakları ise daha ziyade putperestliğin hâkim olduğu yerler olmaları sebebiyle, kirlilik ve ölümlerle özdeşleştirilmiştir. Bu çerçevede, kimi Rabbâni pasajlarda İsrail dışındaki topraklar için “yıldızlara ve gök cisimlerine tapanların ülkesi” tabiri kullanılmış ve kutsal topraklar dışında yaşamak putperestliğe denk görülmüştür. Aynı şekilde İsrail'i diğer milletlerden ayıran ve İsrail yapan Tevrat kurallarının büyük bir kısmının Mabet ibadeti ve ziraatla ilgili olduğu yani kutsal topraklarda yaşamayı gerektirdiğinin altı çizilmiştir. Yehuda Halevi'nin yorumuna göre İsrail toprakları, insanlığın kalbi konumundaki İsrail kavmi için özel olarak biçimlendirilmiş bölgeye karşılık gelmektedir. Dolayısıyla temelinde manevî-dinî vurgunun yer aldığı söz konusu ayırım, aynı zamanda fizikî olarak İsrail toprağının diğer topraklardan farklı olduğu biçiminde ortaya konmuştur.

İşin hukukî boyutu söz konusu olduğunda ise İsrail topraklarının yabancılara satılmasına veya kiralanmasına yönelik yasağın yanı sıra, kutsal topraklara yerleşmeyi ve yabancıların eline geçmiş toprakları satın almayı teşvik edici ya da kolaylaştırıcı hükümler Talmud'da yer almıştır. Fakat kutsal topraklara ve Kudüs'e atfedilen tüm bu öneme ve kutsallığa rağmen, rabbiler bu bölgeye Yahudi toplu göçünü hoş karşılamamışlar; Yahudilerin kutsal topraklarda tekrar hâkimiyet elde etmelerini, beklenen kurtarıcı Mesih'in gelişi ve Mesihî dönemi başlatmasıyla gerçekleşecek mucizevî bir hadise olarak görmüşlerdir (bk. Mesihçilik). İkinci Mabet'in yıkılmasıyla başlayan sürgün durumunu sona erdirmesi beklenen kutsal topraklara dönüş ümidi, gerek Yahudi litürjisinde gerekse “gelecek yıl Kudüs'te” ifadesiyle Yahudi şiiir geleneğinde yer aldığı ve çeşitli dönemlerde ortaya çıkan Mesihî hareketlerle ateşlendiği üzere, Yahudilerin, en azından geleneksel Yahudi kesimin hafızasındaki yerini her zaman korumuştur. Bununla birlikte Orta Çağ'da Babil, modern dönemde Avrupa ve daha sonra Amerika olmak üzere Yahudilerin serbesti içinde bulunduğu bölgelerde yaşamak da, Yahudi kimliğinin ve dininin önemli bir parçası olan sürgün tecrübesi açısından, kutsal topraklarda yaşamaya denk görülmüştür. Nitekim Siyonizm hareketinin ortaya çıkışına kadar Yahudilik, İsrail'in önemini yitirmediği ve fakat kutsal topraklardan çok, kutsal topluluk olarak İsrail'in ve -fonksiyonu açısından Kudüs'ün ve Mabet'in yerini alacak şekilde- Tevrat'ın öne çıktığı, dolayısıyla Diaspora ve kutsal metin merkezli bir din ve dinî topluluk olarak gelişimini sürdürmüştür.

5. Peygamberlik

Tanrı'nın iradesini insanlara bildirmesi manasında vahiy ve ilâhî elçilik, gerek kavram gerekse müessese olarak başından itibaren Yahudi öğretisinde yer almıştır. Dar anlamıyla vahiy bilhassa Tevrat'la ilişkilendirilmiş; peygamberler ve melekler aracılığıyla gerçekleşen ilâhî elçilik ise gerek Tevrat'tan önce gerekse Tevrat sonrasında İsrailoğulları'na yol gösterme fonksiyonuna sahip olmuştur.¹²⁷ Nitekim Tanah literatürünü oluşturan üç kısımdan ikincisi, İbrâni peygamberlerin hayatlarını anlatan veya doğrudan kendilerine atfedilen kitaplardan oluşan Peygamberler ya da Nebiler'dir (Neviim).

Yahudilik'te geleneksel biçimiyle peygamberlik müessesesi, Tanrı'nın kendi iradesini, seçmiş olduğu bazı kişilere ve bu kişiler aracılığıyla İsrail halkına -ve diğer insanlara- izhar etmesi şeklinde anlaşılmıştır.¹²⁸ Eski İsrail dininde peygamberliğin esasının doğuştan gelen karizmatik bir yetenek ya da sonradan edinilmiş bir bilgiden ziyade, ilâhî seçilmişliğe dayandığı kabul edilmiştir. Buna göre peygamberlik, diğer geleneklerde görüldüğü şekliyle, kişinin gerek doğuştan getirdiği bazı özellikler gerekse sonradan kazandığı bilgi ve yetenek sayesinde ilâhî güçlerle ya da ruhlarla temasa geçmesinin sonucu olmayıp Tanrı'nın iradesine ve otoritesine dayalı bir görevlendirmeye işaret etmektedir. Bu sebeple Tanah literatüründe, büyücü ve medyumlardan açıkça ayrılan peygamberleri ifade etmek için sıklıkla "Tanrı adamı" ve "Tanrı'nın hizmetçisi" gibi isimlendirmeler kullanılmıştır.¹²⁹ Bununla birlikte Talmud'da peygamberlikle bağlantılı olarak bilgi, güç, zenginlik, tevazu ve hatta uzun boy gibi kişinin sahip olduğu zihni, ahlakî ve fizikî özelliklerin Tanrı'nın iradesini belirlemede etkili olduğu yönünde ifadeler yer almaktadır.¹³⁰ Söz konusu zihni ve manevi kapasite daha sonraki Yahudi filozofları tarafından da peygamberliğin arkasındaki temel unsur olarak öne çıkarılmıştır.

Diğer taraftan gerek Tanah'ta gerek Talmud'da kadın peygamberlerden de bahsedilmiştir. Bunların başında hem hakim (şofeta) hem de peygamber

127 "Elçi" manasına gelen İbranice mal'ah kelimesi Tanah'ta, insanlardan veya semavi varlıklardan oluşan tüm elçileri ifade edecek şekilde kullanılmaktadır (Tek. 19:1; II. Sam. 24:17; Zek. 1:9; Mez. 78:49; I. Sam. 23:27; Mal. 2:7).

128 Amos 3:7.

129 I. Sam. 9; I. Kral. 13; II. Kral. 21:10; 24:2.

130 Ned. 38a.

(nevia) şeklinde nitelendirilen Debora (Devora), Musa'nın kız kardeşi Meryem (Miryam) ve Yehuda Krallığı döneminde görev yapan Hulda gelmektedir.¹³¹ Aynı zamanda hepsi Musa peygamberden önce yaşamış ve sayıları yediyle sınırlı olmak üzere, başka milletlerden de peygamberler çıktığı belirtilmiştir.¹³² Fakat Yahudi anlayışına göre, ilâhî vahyin özel ve seçilmiş taşıyıcıları ve dolayısıyla peygamberliğin kendileriyle özdeşleştiği topluluk olarak İsrail kavminin ayrıcalığı vardır. Bu ayrıcalıklı konum sebebiyle, vahiy alma şekli ve aldıkları vahyin muhtevası noktasında söz konusu yedi peygamber ile İsrail peygamberleri arasında da fark bulunduğu kabul edilmiştir.¹³³ Bu farklılık Talmud'da, sıradan dostlarıyla bir perdenin arkasından, samimi olduğu dostlarıyla ise aradaki perdeyi kaldırarak konuşan kral benzetmesine atıfla ortaya konmuştur. Buna göre İsrail peygamberleri, diğer milletlerin peygamberlerinden farklı olarak Tanrı'nın doğrudan muhatabı olmuş, aldıkları vahiy de buna bağlı olarak tam bir muhtevayla kendilerine ulaşmıştır. Yine Rabbâni yoruma göre, kendileri günahsız kabul edilmemekle birlikte, daima günaha karşı uyarıcı ve gerek kendi kavimleri gerekse başka kavimler için merhamet besleyen İsrail peygamberlerine karşılık diğer milletlerin peygamberleri –Balam örneğinde olduğu gibi– İsrail'i ve insanlığı ortadan kaldırmak için uğraşmışlardır.

İbrâni olan ve olmayan peygamberler arasında öngörülen söz konusu farklılıktan da anlaşıldığı üzere, Yahudilik açısından peygamberlik bir açıdan seçilmişlikle birlikte ortaya çıkmış ya da en azından onunla doğrudan bağlantılı bir kavramdır. Zira Tevrat'ta ortaya konduğu üzere, diğer milletlerden gelen peygamberler bir şekilde Tanrı'nın vahyine muhatap olsalar da, kitabî peygamberlik daha ziyade İsrailoğullarıyla özdeşleşen ve Musa peygamberden itibaren de tamamen İsrail'le sınırlandırılmış bir statü olarak anlaşılmıştır. Buna göre Tevrat'ta ilk defa peygamber (navi) olarak isimlendirilen kişi, aynı zamanda ilk İbrâni atası ve İsrail seçilmişliğinin başlangıcı kabul edilen İbrahim'dir.¹³⁴ Peygamberlik

131 Talmud'da yedi kadın peygamberden bahsedilmektedir: Sare, Meryem, Debora, Hana, Abigail, Hulda ve Ester (Meg. 14b). Tanah'ta ise Meryem (Çık. 15:20), Debora (Hak. 4:4) ve Hulda'nın yanı sıra (II. Kral. 22:14) İşıya'nın karısı kabul edilen isimsiz bir kadın (İşa. 8:3) peygamber olarak nitelenmekte, bir de –sahte– kadın peygamber Noadya'nın ismi geçmektedir (Neh. 6:14).

132 Balam ve babası Beor, Elihu ben Barahel, Eyub ve üç arkadaşı (BB 15b).

133 Bk. *Gen. R.* 52:5; *Lev. R.* 1:13.

134 Tek. 20:7.

müessesesinin kökeni ise Tesniye kitabında, daha sonraki bir döneme, Sina Ahdi'ne dayandırılmıştır. Doğrudan Tanrı ile muhatap olmaktan korkan İsrail halkı, Musa'dan Tanrı'nın sözlerini işitip kendilerine bildirmesini istemiş ve böylece Musa, kavmi için Tanrı'nın sözcülüğünü yapmıştır.¹³⁵ Yeremya kitabında da peygamberler için "Tanrı'nın sözcüsü" tabiri kullanılmıştır.¹³⁶ Vahyi almak için peygamberi hazırlayan bir nevi motivasyon durumuna işaret eden Tanrı'nın "eli" veya "ruhu" gibi tabirler -bilhassa Hezekiel kitabında- yer almakla birlikte, peygamberlerin aldığı vahyin kaynağı ve peygamberi peygamber yapan asıl özellik, muhatap olunan Tanrı sözü ve bu sözün aracısı olma durumu olarak anlaşılmıştır.¹³⁷ Bu noktada, peygamberlik müessesesinin prototipi kabul edilen Musa peygamberin ayrıcalığı söz konusudur. Diğer peygamberlere Tanrı'nın sözü vizyon denilen ve uyanıkken müşahede edilen sembolik görüntü veya rüya biçiminde ulaşırken; Musa, Tanrı ile yüz yüze, yani aracısız olarak konuşmuştur.¹³⁸

Aslında Tanrı'nın vahyine muhatap olma noktasında İbrâni ataları ile Musa ve ondan sonra gelen peygamberler arasında da farklılık vardır. İlk dönemlerde Tanrı'nın vahyi daha ziyade "kendisini izhar etmesi" ya da "görünmesi" biçiminde ortaya çıkarken, sonraki dönemlerde "iradesini bildirmesi" biçimine dönüşmüştür. Buna göre İbrâni atalarına görünen, meleği aracılığıyla Yakub'la gürleşen Tanrı, Musa örneğinde yine dolaylı şekilde tecelli etmekle birlikte peygamberiyle (yüz yüze) konuşmuş; iradesini detaylı emir ve yasaklardan oluşan bir kitap hâlinde beyan etmiştir. Sonraki dönemlerde ise daha dolaylı yolla, rüya ve müşahedeye (vizyon) dayalı olarak ilâhî iradenin ve ileriye dönük ilâhî planın açıklanması söz konusu olmuştur. Öte yandan, İsrailoğulları dininin erken dönemleri ile sonraki dönemleri mukayese edildiğinde, peygamberlerin fonksiyon alanları ve peygamberlik biçimleri noktasında da bazı farklılıkların olduğu görülmektedir. Buna bağlı olarak Musa peygamberin ardından gelen erken dönem

135 Tes. 5:24; Çık. 19:9.

136 Yer. 15:19; Çık. 4:15-16. Sözlük manası "çağrılmış" olan navi kelimesi (Arp. nebi), Grekçe'ye "birinin adına konuşan" anlamındaki profetes kelimesiyle tercüme edilmiştir. Dolayısıyla peygamber (navi) kelimesinin esasen "gelecekte haber veren" değil de "birisi adına konuşan" veya "aracılık/elçilik yapan" manalarına geldiği kabul edilmektedir.

137 Bk. S.M. Paul / S.D. Sperling, "Prophets and Prophecy", *EJ*, 2. ed., XVI, 567.

138 Say. 12:6-8; Tes. 4:10-12.

peygamberleri “popüler peygamberler”,¹³⁹ bir kısmı Sürgün öncesinde ve fakat çoğunluğu Sürgün sırasında ve sonrasında varlık gösteren geç dönem peygamberleri ise “yazar” ya da “klasik peygamberler” olarak adlandırılmıştır.¹⁴⁰ Genel manasıyla popüler peygamberler, daha ziyade gündelik konularla ilgili kehanette bulunma görevi üstlenmiş ve buna bağlı olarak kimi zaman cezbe hâlinde ve toplu kehanet örnekleri sergilemişlerdir. Klasik peygamberlerse İsrail’in kurtuluşunu amaçlayan ve gelecek günlerle alakalı uyarılar yapmak suretiyle İsrail kavmini doğru yola çekmeye yönelik bir tebliğle meşgul olmuşlar ve çoğunlukla bu görevi ferdi olarak, cezbe kapılmaksızın yerine getirmişlerdir. Nitekim Yahudi eskatolojisinin nüveleri, klasik peygamberlere atfedilen kitaplarda yer almaktadır. Bu manada, her iki grup peygamber de Tanrı’nın sözüne veya vahyine muhatap olmakla birlikte popüler peygamberler daha ziyade “gören” ya da “kâhin,” klasik peygamberler ise “işiten” ya da “tebliğci” konumunda olmuşlardır.¹⁴¹

Buna bağlı olarak peygamberlikle alakalı terminoloji de dönemden döneme farklılık göstermiştir. Genellikle erken peygamberler döneminde “Tanrı adamı” (iş ha-Elohim) kalıbının yanı sıra kullanılan, ileriye gören/kâhin karşılığındaki terimler (roe / hoze), Tanrı’dan aldıkları bilgi doğrultusunda sıradan insanların bilmedikleri şeyleri bilme ve gelecekteki olayları tahmin etme kabiliyetine sahip seçilmiş kişileri ifade etmektedir. Buna göre navi kelimesinin ilk biçimi kabul edilen roe kelimesi, bazen gündelik ve sıradan hadiseleri de içine alacak şekilde Tanrı’nın işleri hususunda kendilerine danışan halka, Tanrı’dan gelen bilgi doğrultusunda aracılık eden ya da yol gösteren ve çoğunlukla karşılığında ücret kabul eden kişiler için kullanılmıştır. Tanrı adamı olarak vasıflandırılan Samuel, aynı zamanda ilk defa roe sıfatıyla isimlendirilen kişidir.¹⁴² Roe ile aynı manaya gelen hoze kelimesi ise daha ziyade kraliyet adına görev yapan kâhini ifade etmek üzere kullanılmıştır.¹⁴³ Peygamber karşılığında kullanılan bu üç terim (roe, hoze ve navi), sırasıyla, Kral Davud zamanında görev yapan üç ayrı kişiye

139 Yeşu, Hâkimler, I-II. Samuel ve I-II. Krallar kitaplarında bahsi geçen peygamberlerdir.

140 İşaya, Yeremya, Hezekiel ve on iki peygamberden oluşmaktadır.

141 Popüler peygamberler ile klasik peygamberler arasındaki farklar ve benzerlikler konusunda detaylı bilgi için bk. “Prophets and Prophecy”, *EJ*, XVI, 571-572.

142 I. Sam. 9; I. Tar. 9:22; II. Tar. 16:7.

143 II. Sam. 22:5; 24:11; I. Tar. 21:9; 25:5; II. Tar. 9:29.

(Samuel, Gad ve Nathan) atıfla zikredilmiştir. Hoze terimi erken peygamberler döneminde olumlu manada navi kelimesiyle ilişkilendirilmekle birlikte sonraki peygamberlerde olumsuz çağrışım kazanmıştır.¹⁴⁴

Erken peygamberlerin önemli özelliklerinden biri, geleceği görmek ve olacak olayları tahmin etmektir.¹⁴⁵ İstisnai de olsa, peygamberlerin bazen önceden göremediği hadiseler de olmuştur.¹⁴⁶ Ayrıca erken dönem peygamberlerinden bazıları vizyon tarzında görüntüler müşahade etmişlerdir.¹⁴⁷ Aynı zamanda peygamberler, bildirdikleri kehanete eşlik eden ve bir anlamda onu destekleyen bazı sembolik fiiller ve mucizeler sergilemişlerdir.¹⁴⁸ İsrailoğulları'nın Mısır'dan çıkışı sırasında ve çölde çeşitli mucizeler gösteren Musa dışında, mucize ortaya koyan erken dönem peygamberlerinin başında yiyeceği çoğaltmak, Ürdün Nehri'ni ikiye ayırmak, gökten ateş indirmek, ölüyü diriltmek ve en önemlisi göğe çekilmek gibi harikulade olaylar sergileyen İlyas ve Elişa gelmektedir.¹⁴⁹ Benzer şekilde sonraki peygamberler arasında sembolik görüntüler müşahade edenler de olmuştur. Gördüğü kutsal taht ve savaş arabası vizyonu, erken Yahudi mistisizmde büyük yer tutan Hezekiel ve Zekarya başta olmak üzere Amos, İşıya ve Yeremya'ya atfedilen kitaplarda bu nevi müşahadeler yer almaktadır.¹⁵⁰

Bununla birlikte Tanah'ta peygamberlere nispet edilen tüm bu mucizevi vasıflar ve fiiller, doğrudan Tanrı'nın iradesiyle bağlantılı görülmüş ve herhangi bir tabiat üstü gücün aracılığına esas alan büyü ve okültizm tarzı teknikler reddedilmiştir.¹⁵¹ Diğer bir ifadeyle peygamberlerin arkasındaki tek

144 İşa. 29:10 (28:7); Amos 7:12; Mika 3:7.

145 Peygamber Ahiya'nın Kral Yeroboam'ın hasta oğlu hakkındaki kehaneti, İlyas'ın (Eliyahu) gerçekleşecek kuraklık ve Kral Ahazy'a'nın ölümü hakkındaki kehanetleri, Elişa'nın yedi yıl boyunca kıtlık olacağını bildirmesi ve bir grup peygamberin Tanrı'nın İlyas'ı yeryüzünden almasıyla ilgili kehanetleri için bk. I. Kral. 14:1-18; II. Kral. 1:1-4; 8:1.

146 II. Kral. 4:27.

147 Mikaya'nın "Rabb'i tahtı üzerinde otururken" görmesi, Elişa'nın "ateş atları ve savaş arabalarıyla dolu bir dağ" müşahade etmesi için bk. I. Kral. 22:19; II. Kral. 6:17.

148 I. Kral. 11:29-36; II. Kral. 2:19-22; 13:14-19.

149 I. Kral. 17; II. Kral. 2:11. Musa peygambere atfedilen mucizeler için (asa, beyaz el, on felaket, denizin yarılması, taştan su çıkması, men ve selva) bk. Çık. 4-17.

150 Hez. 1-3; Zek. 5-6; Amos 7:8; İşa. 6; Yer. 24:1-3.

151 Tevrat'ta, Musa peygamberin yılana dönüşen asası Tanrı'nın kudretiyle oluşan bir "mucize" (mofet) şeklinde nitelendirilirken, Mısırlı büyücülerin asalarının yılana dönüşmesi için "büyü" (lehatim) ifadesi kullanılmıştır (Çık. 7:8-13).

gücün ve iradenin Tanrı olduğu ve yalnız O'nun aracılığına başvurduklarına inanılmış, başka bir güç kullanmak suretiyle ya da kişinin kendi inisiyatifi doğrultusunda Tanrı'nın iradesini araştırmaya çalışması pagan toplumlara mahsus gayrimeşru bir yol olarak görülmüştür.¹⁵² Fakat bu konudaki yasaklamalara rağmen,¹⁵³ İsrail toplumunun temas hâlinde olduğu diğer milletler (Mısırlılar, Babilliler, Filistiler, Kenanlılar vs.) arasında geniş uygulama alanına sahip olan medyumluk, büyücülük, ruh çağırma, ölüye danışma, fala bakarak kehanette bulunma, ad veya kura çekme ve ateşten geçirme gibi okült uygulamalar İsrail toplumunda da yer almıştır.¹⁵⁴ Ayrıca, Tanrı'nın iradesine ulaşmak adına baş kohenin, özel giysisinin (efod) göğüs kısmındaki bir kese içinde sakladığı iki taşı (urim ve tumim) kura çekme işlemine benzer tarzda kullandığı da bilinmektedir.¹⁵⁵ Tanrı'nın vahyini bildirme biçimlerinden biri kabul edilen rüya ise doğrudan peygamberlik müessesesiyle ilişkilendirilmekle birlikte, Tanrı'nın iradesini elde etme noktasında farklı insanların uyguladığı, peygamberliğe alternatif bir yol olarak da görülmüştür.¹⁵⁶ Bu sebeple Kral Davud'dan sonra tek geçerli vahiy biçimi peygamberlik olarak kabul edilmiş; rüya yorumlama ve kehanette bulunma sonraki peygamberler tarafından yalancı peygamberlikle özdeşleştirilmiştir.¹⁵⁷

Peygamberlikle alakalı bir diğer husus da "yalancı peygamber" kavramıdır. Tanah'ta özellikle sonraki peygamberler döneminde ortaya çıkan yalancı peygamberleri ifade etmek için ayrı bir kelime kullanılmamıştır.¹⁵⁸

152 Yer. 27:9; Hez. 13:9; Mika 3:6-7. İsrailoğulları'nın Filistilere karşı galibiyet elde etmek için Tanrı yerine sihirli güce sahip olduğuna inandıkları Ahit Sandığı'nın yardımına başvurup yenilgiye uğramaları ve sandığın düşmanlarının eline geçmesiyle ilgili olarak bk. I. Sam. 4:1-11; krş. 5:1-12. Ayrıca peygamberler de her zaman garanti altında olmamış; Mikaya ve Elişa örneklerinde olduğu gibi kimi peygamberler hapse atılmış hatta öldürülmüşlerdir (I. Kral. 17-18).

153 Lev. 19:26; Tes. 18:10-11; I. Sam. 28:3; İşa. 2:6; Hez. 13:17.

154 I. Sam. 6:2; İşa. 2:6; 57:3; Yer. 10:2; 27:9; Hez. 12:24; 21:21-23. Yoldan çıkan İsrail Kralı Menase'nin medyum ve büyücülere danışmasının yanı sıra, ilk İsrail Kralı Saul'un, kendi koymuş olduğu yasağa rağmen, bir medyum kadın aracılığıyla peygamber Samuel'in ruhunu çağırmasıyla ilgili hikâye için ayrıca bk. II. Kral. 21:6; I. Sam. 28:3-19.

155 Çık. 28:30; Lev. 8:8; Say. 27:21; I. Sam. 2:28; Ezra 2:63.

156 Tes. 13:1-3; ayrıca bk. Tek. 20:3; I. Sam. 28:6; I. Kral. 3:5; Yoel 2:28; Eyub 33:14-18.

157 Yer. 23:23-28; Zek. 10:2.

158 Septuagint'te yalancı peygamberler için pseudoprophetes (sahte peygamber) kelimesi kullanılmıştır.

Gerek hakiki gerekse yalancı peygamberler navi olarak isimlendirilmiş, her ikisi de ilham ve misyona sahip olma iddiasında bulunmuştur. Tesniye kitabında yalancı peygamberlerin ayırıcı özelliği olarak kehanetlerinin doğru çıkmaması ve başka tanrılara tapmaya çağırmaları zikredilmiş; kehanetleri doğru çıksa bile, başka tanrılara ibadete çağırın peygamberlerin sahte peygamber olduğu ve onların varlığının İsrail'in Tanrı'ya bağlılığı noktasında bir imtihan amacı taşıdığı vurgulanmıştır.¹⁵⁹ Fakat İsrail tarihinde başka tanrılar adına tebliğde bulunan peygamber çıkmamış olması bir yana, yıllar sonrasına yönelik kehanetler düşünüldüğünde, bir peygamberin kehanetinin doğruluğunu kehanet anında test etmek her zaman mümkün olmamış; bazı hakiki peygamberlerin kehanetleri ise tam olarak vuku bulmamıştır.¹⁶⁰ Kimi zaman Yeremya gibi hakiki peygamberler dahi yalancı peygamberi tespitite veya ispatta kesin bilgiye sahip olamamış; hatta hakiki peygamber, yalancı peygamber tarafından kandırılmış ve bazen de bizzat Tanrı, kendisinden başka kimsenin, peygamberlerin bile gerçeği bilemeyeceğini göstermek adına, hakiki peygambere yanlış mesaj iletmış veya sahte peygambere ilhamda bulunmuştur.¹⁶¹

Yahudi inancına göre İbrahim ile başlayan ve Musa ile en mükemmel biçimine ulaşan peygamberlik, MÖ V. yüzyılda yaşadığı kabul edilen ve genellikle Ezra ile özdeşleştirilen Malaki ile sona ermiştir.¹⁶² Peygamberliğin sona ermesiyle ilgili olarak Talmud'da sıkça tekrarlanan bir sebep Mabel'in yıkılması, bir diğeri ise artık peygamberliği taşımaya layık insanların kalmamış olmasıdır.¹⁶³ Nitekim bu dönemden itibaren yol gösterici ve tebliğci seçilmiş "Tanrı adamı" (navi) figürü yerine dini bilen ve yorumlayan bilge "din adamı" (rabbi) figürü öne çıkmış; aynı zamanda kurtarıcı Mesih beklentisi Yahudi inancında yeşermeye başlamıştır. Mesihî dönem söz konusu olduğunda ise yaygın görüşe göre ne peygamberliğe ne de peygamber kitaplarına ihtiyaç olacaktır; zira Tevrat'ın hâkim olacağı o zamanda, tüm İsrail kavmi peygamber konumuna yükselecektir.¹⁶⁴

159 Tes. 18:20-22; 13:2ff.

160 Bk. Yer. 22:19; II. Kral. 24:6; Hagay 2:22-23; Zek. 4:6-7.

161 I. Kral. 13:1-32; 22:19-23; Hez. 14:9-11. Sahte peygamber konusuyla ilgili olarak ayrıca bk. "Prophets and Prophecy", *EJ*, XVI, 576-577.

162 Sanh. 11a; Meg. 15a; Yoma 9b.

163 BB 12a-b.

164 *Num. R.* 15:25.

Yahudi teolojisinde peygamberlik anlayışları: Vahiy ve peygamber inancı Orta Çağ Yahudi teolojisinde de önemli yere sahip olmuştur. Gerek yazılı gerekse sözlü Tevrat'ın aktarıcısı olması sebebiyle sahip olduğu özel konumdan dolayı Musa, "öğreticimiz" ya da "efendimiz" karşılığında "Rebbenu" sıfatıyla nitelendirilmiştir. Bilhassa İbn Meymûn, on üç prensiplik âmentüsünde peygamberliğin hakikatini ve Musa'nın gelmiş geçmiş peygamberlerin en büyüğü olduğunu iman esası olarak teyit etmiştir. Saadya Gaon ise vahiy ve peygamberlik konularını sistematik biçimde ele almıştır. Mu'tezile kalamından etkilenen Saadya'ya göre peygamberliğin temelinde, Tanrı'nın uyulmasını istediği hükümleri peygamberlerinin sözleri aracılığıyla insanlara ulaştırması prensibi bulunmaktadır. Her ne kadar dini oluşturan hükümlerin bir kısmı akılla bilinebilen, dolayısıyla vahye ihtiyaç gerektirmeyen hususlardan meydana gelse de, akılla ulaşılması mümkün olmayan, akıl açısından nötr durumdaki hükümlerin varlığı peygamberlerin aracılığını ve vahyi gerekli kılmaktadır. Peygamberlerin ve kohenlerin seçimini de içeren vahyî hükümlerin belirlenmesinin yanı sıra, tamamen akli mahiyetteki kuralların tam olarak uygulanabilmesi de yine peygamberlerin getirdiği vahye bağlı olmaktadır. Peygamberlikle ilgili olarak Saadya'nın dikkat çektiği bir diğer nokta, peygamberlerin getirdiği mesajı desteklemek üzere Tanrı'nın onların eliyle çeşitli mucizeler yaratmasıdır. Tanrı'nın, elçilerini meleklerden değil de insanlardan seçmesi ise peygamberlerin gösterdikleri mucizelerin ve dolayısıyla mesajlarının inandırıcılığını temin sebebine dayanmaktadır.¹⁶⁵

Diğer taraftan İbn Meymûn, peygamberliği iman esası olarak kabul etmesine rağmen peygamberliğin ve mucizenin mahiyeti konusunda farklı bir tavır ortaya koymuştur. Peygamberliği, en azından başlangıç itibarıyla, Tanrı'nın seçimiyle gerçekleşen bir durumdan ziyade, kişinin zihni-manevi açıdan mükemmelleşme sürecinin bir sonucu olarak gören İbn Meymûn'a göre Tanrı'nın tercihi, kişiyi doğrudan peygamber konumuna getirmek şeklinde değil; fakat zihni kapasitesi peygamberlik için gerekli olgunluğa erişen herkese bu imkânı tanımama biçiminde, yani dolaylı olarak tecelli etmektedir.¹⁶⁶ Vahiy ve peygamberlik noktasında Tanrı-insan ilişkisini

165 *Book of Beliefs and Opinions*, s. 145-149.

166 *Guide for the Perplexed*, 1.32-38; *Code of Maimonides*, "Knowledge: Foundation of the Torah", 7:1-5; Twersky, "Helek: Sanhedrin, Chapter Ten", *A Maimonides Reader*, s. 418-419.

tamamen zihni ve tabii bir ilişki olarak gören İbn Meymûn'un inanç sisteminde aslolan vahyin muhtevası olup mucizelere fazla yer verilmemektedir. Aynı rasyonalist tavrı, Aydınlanmacı Yahudi düşünürlerinde, bilhassa vahyi bir kerelik bir hadise olarak değil de kişinin ulaştığı bir seviye olarak gören Hermann Cohen'de gözlemlemek mümkündür. Buna karşılık, Yehuda Halevi'den başlamak suretiyle, filozofların aşkın prensibe eşitledikleri Tanrı fikri yerine, kişisel Tanrı anlayışını savunan Franz Rosenzweig ve Martin Buber gibi Yahudi düşünürleri ise vahyi kişisel tecrübe biçiminde anlamışlardır. Buna göre vahyin esası, insana ulaşan ya da ulaştırılan evrensel mesajda, yani muhtevada değil, insanın Tanrı ile kurduğu -ferdi- ilişkide, yani buluşma tecrübesinde ortaya çıkmaktadır.¹⁶⁷

6. Ahiret İnancı

Öteki dünya ve buna bağlı olarak yeniden dirilme, cennet, cehennem ve Mesihî düzen fikrini de içine alan ahiret inancı, Yahudi dininin en karmaşık konularındandır. Geleneksel Yahudilik'te ahiret inancı doğrudan Yahudi kutsal metinlerine dayandırılmakla birlikte ne Tevrat'ta ne de Tanah'ı oluşturan diğer kitaplarda ahiret konusu, birtakım münferit atıfların ötesinde, fazla yer işgal etmektedir. Buna karşılık başta yeniden dirilme inancı olmak üzere, öteki dünyayla alakalı kavram ve konular Tanah sonrası Yahudi Apokrif-Apokaliptik yazılarda, Rabbâni ve kabalistik literatürde, Orta Çağ Yahudi teolojisi ve litürjisinde önemli yer tutmaktadır. Fakat gerek konunun mahiyeti gerekse belli bir süreç neticesinde şekillenmiş olması sebebiyle, bu zengin Yahudi literatürü dikkate alındığında da, ayrıntılı biçimde tartışılmasına rağmen, tam anlamıyla sistemli bir ahiret anlayışından bahsetmek güçtür. Farklı dönemlerde ve bazen de aynı dönemde yaşamış Yahudi din âlimleri ve dinî grupları tarafından ahiret inancına dair farklı anlayışların seslendirildiği görülmektedir. Salt inancın Yahudi dininde pratiği ilgilendiren hususlar kadar bağlayıcı olmaması sebebiyle konunun modern Yahudi mezhepleri tarafından ele alınışında da çeşitlilik mevcuttur.

167 Bk. H. Cohen, *The Religion of Reason: Out of the Sources of Judaism*, çev. S. Kaplan (New York: Frederick Ungar Publishing Co., 1972), s. 78-83; F. Rosenzweig, *The Star of Redemption*, çev. B.E. Gali (Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 2005), s. 169-220; M. Buber, *On the Bible: Eighteen Studies*, ed. N.N. Glatzer (New York: Schocken Books, 1982), s. 6-12, 63-69 vs.

Bilhassa İsrailoğulları dininin ilk dönemlerinde ne tam anlamıyla eskatoloji ne de ahiret inancı yer almıştır.¹⁶⁸ Eski Ahit eskatolojisi üzerine kapsamlı çalışmalardan birini gerçekleştirmiş olan R. H. Charles, Tanrı inancı ile eskatoloji arasındaki bağlantıyı vurgulamak suretiyle, başlangıçta İsrailoğulları arasında hâkim olan bir nevi milli Tanrı inancına paralel olarak resmî öğretinin milli karakterde, bu dünyayla ve belli bir coğrafyayla sınırlı tarzda geliştiğine, ölüm konusunda ortaya çıkan boşluğun ise Babil-Sümer geleneğinin izlerini taşıyan birtakım popüler inançlarla doldurulduğuna işaret etmektedir. Buna göre Tevrat hukukunda cenaze merasimi ve yas dönemine herhangi bir atıf yapılmamış; ölüm Tanrı'ya yakınlaşmaktan ziyade O'ndan uzaklaşma durumu, ceset de temas edeni murdar kılan bir şey kabul edilmiştir. Buna karşılık Sâmi-pagan kökenli ata tapınmasına dayalı olarak gelişen ve peygamberler tarafından eleştiri konusu yapılan inanç ve uygulamalar popüler inancın uzantısı olarak eski İsrail toplumunda yer almıştır.¹⁶⁹ Bunların başında da öldükten sonra ataların yanına gitme (aile mezarlığı), ölü atalara takdime sunma ve yas gelenekleri gelmektedir.¹⁷⁰ Ferdiliğin henüz gelişmediği ve dinin daha ziyade kavim ve aile unsurları çerçevesinde anlaşıldığı bu erken dönemde, mükâfat ve ceza konusunda da babaların günah ya da sevaplarının sonraki nesillerin hayatları üzerinde doğrudan etkili olduğu kabul edilmiştir.¹⁷¹ Buna paralel olarak uzun yaşamın günahsızlıkla ve erken ölümün günahla özdeşleştirildiğine, bu dünyayla sınırlı bir mükâfat ve ceza anlayışının hâkim olduğuna, tek tek fertlerin akıbetinden ziyade neslin ve topluluk olarak İsrail kavminin devamı fikrinin öncelendiğine işaret eden ifadeler söz konusudur.¹⁷²

Eski İsrail eskatolojisi: Bununla birlikte özellikle Sürgün sonrası dönemde ortaya çıktığı kabul edilen İsrail eskatolojisinin ve Mesihçilik inancının temellerinin yine bu ilk dönemlerde atıldığı düşünülmektedir. İsrail Tanrısı ile kavmi arasında var olduğuna inanılan özel münasebetin gelecekte de devam edeceği yönündeki beklenti ve Tanrı'nın kendi kavminin tarihinde aktif rol oynadığına yönelik inanış, sonraki peygamberlerin

168 Burada eskatoloji kavramı daha ziyade dünyanın sonunda ortaya çıkacak yeni bir oluşumu ve düzeni, ahiret kavramı ise öldükten sonra insanın (ruhun) kaderi, yeniden dirilme ve öteki dünya inancı karşılığında kullanılmaktadır.

169 Charles, *Eschatology*, s. 18-36; krş. Jacobs, *Jewish Theology*, s. 306.

170 Tek. 15:15; 25:8; krş. Tes. 18:11; 26:14; Yer. 16:7; Hoş. 9:4.

171 Çık. 20:5; Tes. 5:9; 28:45-46; Tek. 12:17; 20:18; I. Kral. 21:29.

172 Tek. 15:15; 35:28-29; Say. 27:3-4; Mes. 3:1-2; Mez. 34:16, 21-22; ayrıca bk. Shab. 32b.

kitaplarında yer alan ve millilikten arınmamakla birlikte yeni ve evrensel bir vurguya sahip olan eskatolojinin oluşumunda etkili olmuştur. Babil Sürgünü sonrasında şekillendiği kabul edilen İsrail eskatolojisi, İsrail'in ebedi seçilmişliği ve vadedilmiş topraklarda tekrar dinî ve siyasî bağımsızlığın kazanılması vurgusuna dayandığı için, hem siyasî hem de manevi renge sahip millî bir diriliş ve buna bağlı olarak ortaya çıkması beklenen kozmik değişimler şeklinde anlaşılmıştır. Nitekim dünyanın sonuyla bağlantılı olarak peygamber kitaplarında yer alan temalardan en önemlisi, daha sonraki Mesihçilik inancını besleyen Davud Krallığı'nın devamı ve Davud soyundan gelecek olan kral temasıdır. Tanah sonrası Yahudi metinlerinde (Apokrif ve Apokaliptik kitaplar) eskatolojik manada kurtarıcı Mesih fikrine dönüşen söz konusu ideal kral motifi Rabbâni literatürde büyük yer kaplayan Mesihî dönem fikrini de besleyen unsurdur (bk. Mesihçilik).

Bununla birlikte peygamberler tarafından seslendirilen evrensel ve adil Tanrı anlayışına, bilhassa Yeremya ve Hezekiel peygamberlere ait kitaplar da yer aldığı üzere Tanrı-İsrail ilişkisinin ferdi bir boyut kazanmaya başlaması ve ferdi sorumluluğun devreye girmesine paralel olarak, mükâfat ve cezanın bu dünyayla sınırlı olmadığı çağrışımı yapan, dolayısıyla öteki dünya fikrini ima eden kimi ifadelerle Tanah literatüründe rastlamak mümkündür.¹⁷³ Fakat söz konusu dolaylı ifadelerin varlığına rağmen literatür, geneli itibarıyla millî ve bu dünyayla sınırlı karakterini korumuştur. Diğer bir ifadeyle, Tanah öğretisinde ferdin akıbetinden ziyade, İsrail kavminin geleceğiyle ilgili beklenti ve kehanetler merkezî konuma sahip olmuştur. Belirgin bir Grek ve Pers etkisi taşıyan ruh-beden ayrımı ve ruhun ölümsüzlüğü fikri ile ferdi ve evrensel manada yeniden dirilme ve öteki dünya inancı ise açık olarak ilk defa Yahudi Apokrif-Apokaliptik kitaplarda ortaya konmuştur.¹⁷⁴

Yeniden dirilme ve ruhun ölümsüzlüğü inancının -geç dönemde yazılmış olan Apokaliptik karakterli Daniel kitabı ile İşıya kitabındaki Apokaliptik pasajları saymazsak- Tanah'ta açık olarak yer almaması, dönemin kaynakları tarafından işaret edildiği üzere, antik Yahudi mezhepleri

173 Bk. Charles, *Eschatology*, s. 58-81. Söz konusu ifadeler için ayrıca bk. Eyub 14:13-14; 19:28-29; Mez. 73.

174 Öldükten sonra iyiler (şehitler) için yeniden dirilme, kötüler için ceza ve ruhun ölümsüzlüğüne yönelik ifadeler için bk. II. Mak. 6:26-27; 7:9-10; IV. Mak. 5:37; 9:8; 15:3; 17:5; 18:23.

arasında bu konuda farklı görüşlerin benimsenmesine yol açmıştır. Helenistik felsefenin izlerini taşıyan Eseniler'in öğretisinde, bedenden ayrıldıktan sonra iyi ruhların ebedî mükâfat, kötü ruhlarınsa ebedî cezayla karşılaşacağı inancına dayanan ruhun ölümsüzlüğü fikri yer alırken, Yahudi kutsal metninin ilk yorumcuları olup bu yolla Rabbâni Yahudiliğin oluşumunda da etkili olan Ferisiler gerek ruhun ölümsüzlüğü gerekse -iyi ruhlar için- yeniden dirilme inancını bir nevi tartışmasız doktrin olarak ortaya koymuşlardır. Kutsal metni lafzî olarak anlama yoluna giden ve yorum geleneğini kabul etmeyen Sadukiler ise, Tanah'ta yer almadığı gerekçesiyle, hem ruha hem de bedene nispetle ölümden sonraki hayatı reddetmişlerdir.¹⁷⁵ Diğer taraftan söz konusu Yahudi mezheplerin ahiret öğretisi hakkında en önemli bilgi kaynaklarından biri olan Yahudi tarihçisi Yosefus, eserlerinde açık olarak yeniden dirilme inancından bahsetmeyip (iyi) ruhların ölümsüzlüğü ve ruh göçü gibi fikirlere yer vermiş; aynı şekilde Yahudi filozofu Filon, iyi ruhların ölümden sonra da varlığını sürdürdüğü inancını seslendirmiştir.¹⁷⁶

Birtakım münferit ve dolaylı atıflar bir yana, ruhun ölümsüzlüğü ve yeniden dirilme inancına dayanan ahiret konusu ilk defa Tanah sonrası Yahudi literatüründe açık biçimde ortaya konmuş ve Rabbâni literatürle birlikte Yahudi öğretisinin bir parçası olmuştur. Millî diriliş ve kurtuluş beklentisine paralel olarak ortaya çıkan ve sonraki dönemlerde geliştirilecek olan İsrail eskatolojisi ise Sürgün sonrasına ait Yahudi kutsal metinlerinde, bilhassa peygamberlere ait kitaplarda önemli bir yer işgal etmiştir. Söz konusu eskatolojiyi oluşturan unsurların başında da "günlerin sonu" ya da "ahir zaman" şeklinde çevirebileceğimiz ahirit ha-yamim ifadesi gelmektedir.¹⁷⁷ Özellikle daha erken döneme ait pasajlarda soyut manada öteki dünya fikrinden ziyade, tarihî manada "sonraki günler" bağlamında kullanılmakla birlikte, bilhassa Peygamberler'de yer aldığı biçimiyle dünyanın sonunda ortaya çıkacak olaylara atıfta bulunan bu ifade, halihazırdaki oluşumdan farklı ve yeni bir döneme işaret etme noktasında, eskatolojik bir vurguya sahiptir. Bu terim aynı zamanda "Tanrı'nın günü" (yom Adonay), "ceza

175 Bk. Josephus, "Antiquities" 18:1.3-5; "The War of the Jews" 2:165; Res. 23:8; ayrıca bk. Sanh. 90b.

176 Josephus, "War" 6:1.5; Philo, "On the Posterity of Cain and His Exile (*De Posteritate Caini*)", 39; "On the Giants (*De Gigantibus*)", 14.

177 Ahir zamanla ilgili şeylerin bilgisi manasındaki "eskatoloji" terimi buradan gelmektedir.

günü” (yom pekuda), “o gün” (ha-yom ha-hu) veya kısaca “gün” (ha-yom) ifadeleriyle de dile getirilmiştir.¹⁷⁸ Kimi pasajlarda kıyamet gününü hatırlatacak şekilde birtakım felaket, savaş (Gog ve Magog) ve kozmik değişimlerin eşlik ettiği bu dönem, İsrail’in kurtuluşu ve Tanrı’nın diğer krallıklar ve milletler üzerindeki nihaî zaferiyle sonuçlanacak olan, bir yandan pagan milletler ve İsrail içindeki günahkârlar için yıkım ve ilâhî muhasebe, diğer yandan ebedî İsrail için sonsuz barış ve refah günü olarak tasvir edilmiştir.¹⁷⁹ İsrail’in kurtuluşu teması ise daha ziyade “arta kalan” (şeerit) şeklinde ifade edilen ve Yehuda ile İsrail kavimleri içinde yıkımdan kurtulanlara karşılık gelen bir gruba ve bu grup eşliğinde yenilenen sonsuz ahit kavramına atıfla ortaya konmuştur.¹⁸⁰ Kimi pasajlarda merkezinde İsrail’in yer aldığı millî-dinî karakterli kurtuluş vurgusunun ötesinde, Tanrı merkezli ve evrensel-mistik bir kurtuluş ve barış teması seslendirilmiştir. Bilhassa İşaya kitabında yer alan bu ikinci tür kurtuluş, Âdem ve Havva’nın çıkarıldığı Aden Bahçesi’ndeki mutluluğa, yani bütün canlılar arasındaki uyum ve tüm yeryüzünü kaplayan Tanrı bilgisine dönüş olarak tanımlanmıştır.¹⁸¹

Ayrıca İsrail ve Yehuda Krallıkları’nın restorasyonu, Kudüs’ün ve Siyon Dağı’nın dinî merkez oluşu ve Mabed’in yeniden inşası gibi değişimleri¹⁸² de kapsayan İsrail’in kurtuluşu, Hezekiel kitabında mecazi anlamda “ölü kemiklerin dirilmesi” kadar mucizevi bir olay şeklinde nitelendirilmiştir.¹⁸³ Ölülerin dirilmesi tabiri daha sonra, buradaki metaforik millî diriliş vurgusundan farklı olarak geç döneme ait Daniel kitabında, evrensel olmakla birlikte, ferdi-eskatolojik diriliş manasında “çokların dirilmesi” biçiminde kullanılmıştır.¹⁸⁴ Yeniden dirilme inancının dünyanın geleceğiyle ilgili bilgileri ihtiva eden ve bu sebeple Yahudi Apokaliptik literatürün ilk örneği kabul edilen Daniel kitabında ve daha evrensel biçimiyle sonraki

178 Tek. 49:1; İşa. 2:1; 13:6; Yer. 7:32; 9:25; 16:14; Amos 5:18-20; Yoel 2:1, 11; Tse. 1:14; Mez. 73:17; II. En. 44:2-3; II. Bar. 14:11. Daniel kitabında bu kavram “günlerin devri” (kez ha-yamim) şeklinde kullanılmıştır (12:13; krş. 8:17; 11:35).

179 İşa. 10:3, 20-21; 24-27; 29:6; 60-62; 65:17-25; 66:18-21; Hez. 25-32; Hoş. 2; Yoel 3; Amos 8-9; Tse. 1:15-18; Mal. 3-4; krş. Hez. 7:1-12; 9:8-10; IV. Ezra 7:39-43.

180 İşa. 10:20-22; Yer. 3:11-23; 6:9; 31:31-34; 32:37-41; Hez. 11:19-20; 36:26-27; Hoş. 2:16-19; 11:11; Amos 5:15; Hez. 11:17-20; 16:60; Tse. 2:9, 3:12-13; krş. Hez. 9:8.

181 İşa. 11:6-9.

182 İşa. 2:2-4; Hez. 36:24-27; Yoel 3:17; Mika 4:1-4.

183 Hez. 37:1-27.

184 Dan. 12:1-2; krş. İşa. 26:19; Mez. 73:23-26.

Apokaliptik literatürde ilk defa ortaya çıkışı büyük ölçüde Zerdüşt dininin etkisine bağlanmaktadır. Fakat söz konusu inancın eski İsrail dininde ifade bulmasının temelinde, iyilerin uzun yaşama mükâfatlandırılmasına yönelik klasik İsrail inancına karşılık, Kral IV. Antiyok devrinde (Grek dönemi) çok sayıda masum Yahudi'nin öldürülmüş olduğu gerçeğini açıklama çabasının da rol oynadığı ileri sürülmüştür.¹⁸⁵ Nitekim yeniden dirilme inancı, bilhassa aynı döneme ait Apokrif bir eser olan ve Kral IV. Antiyok'un Hellenleştirme politikasına karşı Yahudi direnişini anlatan Makabiler kitabında da yer almıştır.¹⁸⁶

Eski İsrail inancında daima mevcut olmakla birlikte, ilâhî adalet kavramı önce kolektif sorumluluk ve kolektif cezadan ferdi sorumluluk ve ferdi ceza anlayışına, daha sonra insanın bu dünya hayatında göreceği karşılıktan, öteki dünyada göreceği tam karşılık fikrine uzanan iki aşamalı bir gelişme göstermiştir. Sürgün öncesi dönemde vurgu daha ziyade kolektif sorumluluk üzerine iken, ferdi sorumluluğa geçiş ilk defa Sürgün peygamberi olarak bilinen Hezekiel ve aynı döneme atfedilen Yeremya'ya ait kitaplarda seslendirilmiştir.¹⁸⁷ Bu dünyada tam karşılık görülmediği şeklindeki tecrübe ve bunun doğurduğu problem ise Apokrif-Apokaliptik literatürde yer alan -hem beden hem ruhen- yeniden dirilme kavramıyla aşılmıştır.¹⁸⁸ Daha sonra bu inanış, salih kulların yani İsrail'in acı çekiyor olduğu gerçeğini ilâhî adalet fikriyle bağdaştırmak adına Rabbâni literatüre de girmiştir.

Eski İsrail dininde meydana gelen tüm bu dönüşüm, yani İsrailoğulları'nın ve Davud hanedanının sürekliliği fikrinin, Davud soyundan gelecek ve İsrailoğulları'nı İsrail topraklarında tekrar bir araya getirecek bir kurtarıcı fikrine dönüşmesi; aynı şekilde İsrail'in bu dünyayla sınırlı olarak algılanan sürekliliği fikrinin ferdi olarak İsrail içindeki iyiler için bu dünyadan sonra da devam eden bir hayatın olduğu şeklindeki ahiret inancına dönüşmesi, İsrailoğulları'nın Sürgün sonrası tecrübesiyle bağlantılı olarak gelişen âlem, varlık ve Tanrı tasavvurlarının bir sonucu olarak görülmektedir.

185 Daniel'deki ifadede herkesin değil "çokların" yeniden dirileceği ve bir kısmının (erken ölen masumlar) ebedî yaşama ve bir kısmının da (cezalandırılmadan ölen günahkâr ve zalimler) ebedî lanete uyanacağı fikri seslendirilmiştir.

186 II. Mak. 7:9.

187 Ferdi ceza ve ruhların aileye ya da klana değil, Tanrı'ya ait olduğu fikri için bk. Yer. 31:29-30; Hez. 18; krş. I. Sam. 26:23. Ferdi mükâfat ve cezayı bu hayatla sınırlı gören pasajlar için ayrıca bk. Mes. 2:21-22; 10:2; 11:19, 31; 15:24-25; 19:16.

188 Dan. 12:12-13; IV. Ezra 7:29-38; II. Mak. 7:9; 12:43-45; Jub. 23:30.

Fakat yeniden dirilme inancının seslendirildiği Apokaliptik pasajlardan kiminde dirilme iyi-kötü herkese şamil kılınırken kiminde sadece iyilerin yeni hayata doğacağı, kötülerinse lanetleneceği ileri sürülmüştür.¹⁸⁹ Bazı pasajlarda Mesihî dönemle ilişkilendirilen ilki iyiler için, hesap gününe denk gelen ikincisi kötüler için olmak üzere iki tür dirilmeden bahsedilmiştir.¹⁹⁰ Ayrıca kimi Apokrif kitaplarda yeniden dirilme yerine, iyi ruhların ölümsüz olup cennete gideceği, kötü ruhlarına ateşle cezalandırılacağı fikri seslendirilmiştir.¹⁹¹

Eskatoloji bağlamında Tanah literatüründe yer alan bir diğer kavram ise, başta Mezmurlar olmak üzere, bilhassa Sürgün sonrası döneme ait kitaplar da geçen şeol kavramıdır. Tanah'ta şeol, başlangıçtaki aile mezarlığı inancının millî mezarlığa dönüşmüş hâlini ifade edecek şekilde yerin altında bulunan bir nevi toplu mezar manasında kullanılmıştır. Burası, beden-ruh ayrımının henüz gelişmediği eski İsrail öğretisinin izlerini taşıyan pasajlarda, gidenlerin dünyayla ilgili belli bir bilgi, his ve etki gücüne sahip olarak farklı biçimde gölge gibi yaşamaya devam ettikleri ve Tanrı'nın hükmünün geçmediği bir yer olarak tasvir edilmiştir.¹⁹² Daha gelişmiş bir evrensel Tanrı fikrinin İsrailoğulları arasında benimsenmeye başlamasıyla birlikte, aynı yer iyi-kötü tüm ölülerin gittiği, üzerinde Tanrı'nın belli bir etkiye sahip olduğu ve, bazı istisnalar dışında, dönüşün söz konusu olmadığı nihai mekân manası kazanmış,¹⁹³ ilâhî sema'dan en uzak noktayı temsil eden, karanlık ve kasvetli bir yer olarak tasvir edilmiştir.¹⁹⁴ Bir ileri aşama olarak Eyub kitabında şeol'un sadece kötülerle bağlantılı olarak kullanılması söz konusudur.¹⁹⁵

Şeol kavramının yanı sıra, İşaya'da yer alan “doymayan ateş” ifadesi ise sonraki Yahudi eskatolojisine giren cehennem ateşi kavramını

189 IV. Ezra 7-8; I. En. 5:7; 45:2-6; 92:3-4; krş. II. En. 44; 66:8; II. Mak. 7:9, 14; 12:43-45.

190 I. En. 22; 51:1-3; 56:8; 62.

191 Bil. 1:12-16; 2:23; 3:1-10; Jub. 23:31; IV. Mak. 9:8; I. En. 103:3.

192 Tek. 37:35; I. Kral. 2:6, 9; İşa. 14:9-10.

193 I. Sam. 2:6; II. Sam. 12:23; Hoş. 13:14; Eyub 7:9; 30:23; Vaiz 9:10; 12:5; Mez. 30:10; 49:14-15; 139:8; Miş. Ab. 3:1; II. Kral. 13:21; Sir. 38:21.

194 İşa 14:15; Amos 9:2; Mez. Mez. 88:11-12; 116:3; Eyub 10:22; 11:8. Bu yer, “gölgeler diyarı”, “çürüme ve kurtlanma diyarı” ya da “sessizlik/unutulma diyarı” şeklinde de isimlendirilmiştir (Mez. 115:17; Eyub 14:12; Miş. Ab. 3:1; krş. Shab. 152b). Bk. E.G. Hirsch, “Sheol”, *JE*, XI, 282-283.

195 Eyub 17:16; 29:19; ayrıca bk. Mez. 9:17; 31:17;

beslemiştir.¹⁹⁶ Yine İşaya'da kötülerin azap çecekleri fikrine ve Yoel kitabında hesaba çekilme mekânı karşılığında Yehoşafat Vadisi'ne atf vardır.¹⁹⁷ Sonraki dönemlerde Kudüs'ün doğusundaki Kidron Vadisi'yle özdeşleştirilen bu yer, Zeytin Dağı'yla birlikte, ölümlerin Hesap Günü'nde tekrar dirileceği mekân hâline dönüşmüştür. Yeniden dirilme inancının ortaya çıkmasıyla birlikte, Apokrifler şeol'den dirilme anına kadar kötülerin farklı derecelerde azaba uğradığı, iyilerinse en yüksek derecede huzur içinde beklediği bir yer olarak bahsetmiştir.¹⁹⁸ Bir kısım Apokrif'te şeol'ün yerini, kötülerin azap çektiği mekân anlamında gehinnom kavramı almış;¹⁹⁹ iyilerin de hemen ölümden sonra veya dirilme sırasında eskatolojik Aden bahçesi'nde (gan Eden) veya cennette (pardes) saadete ulaştıkları belirtilmiştir.²⁰⁰

Rabbâni gelenekte ahiret inancı: Rabbâni Yahudilik söz konusu olduğunda ise, Mişna ve Talmud'da yer aldığı üzere, öteki dünya ve yeniden dirilme kavramlarının bir nevi iman ve kurtuluş prensibi olarak ortaya konduğu görülmektedir.²⁰¹ Buna göre başta yeniden dirilme inancını, Tevrat'ın Tanrı'dan geldiğini ve Rabbâni öğretiyi reddedenler (apikoros) olmak üzere, birkaç Yahudi grubu hariç, tüm İsrail'in öteki dünyada yeri olduğu ifade edilmiştir. Fakat konuyla ilgili Apokrif-Apokaliptik literatürdeki muğlaklık, Rabbâni literatür için de geçerlidir. Öteki dünya ifadesinin yeniden dirilme mi, Mesihî dönem mi yoksa cennet ve cehennem manasında mı kullanıldığı açık değildir.²⁰² Benzer şekilde, yeniden dirilmenin ve/veya öteki dünyanın bütün insanlık mı, yoksa sadece İsrail için mi geçerli olduğu noktasında farklı görüşler yer alırken;²⁰³ öteki dünya manasında Talmud boyunca iki ayrı kalıp kullanılmıştır. “Mesih'in günleri” (yemot ha-mašiyah) ve “gelecek dünya” (‘olam ha-ba)²⁰⁴ şeklinde çevirebileceğimiz bu

196 İşa. 66:24; krş. Yer. 7:30-8:3.

197 İşa. 3:11; 11:4; 26:21; 65:7; Yoel 4:2.

198 IV. Ezra 7:36.

199 II. En. 40:9-10.

200 II. En. 65:5-7; II. Bar. 51:11.

201 Sanh. 10:1.

202 Ket. 111b, 112b; AZ 2a-b, 24a; BB 75a-b; Taan. 31a.

203 Tos. Sanh. 13:2; Ket. 111a.

204 “Gelecek dünya” manasında ‘olam ha-ba tabirinin geçtiği en erken Yahudi kaynağı, MÖ I. yüzyıla ait (Etiyopya dilinde yazılmış) Enoch kitabıdır (I. En. 71:15). Rabbâni literatürde ‘olam ha-ba teriminin yanı sıra (Miş. Ab. 2:16; Kid. 39b), “ge-

iki kalıp, kimi pasajlarda birbirinin yerine geçecek şekilde ve daha ziyade yeryüzünde kurulacak Mesihî düzen manasında anlaşılmış; kimi pasajlarda ise daha ziyade metafizik-kozmik karakterli iki ayrı dönemi ifade edecek biçimde birbirinden ayrıştırılmıştır. Bir yoruma göre şimdiki zamanla Mesihî dönem arasındaki tek fark İsrail'in yabancı krallıkların boyunduruğundan/sürgünden kurtulacak olmasıdır; yeni düzen ise Mesihî dönem sona erdikten sonra ortaya çıkacaktır. Buna göre gelecek dünya, Mesihî dönemin ardından ortaya çıkacak olan, genel dirilme ve son hesapla başlayan nihai düzeni ifade etmektedir. Bir diğer yoruma göre ise peygamberlerin eskatolojisinde yer alan geleceğin altın çağı Mesihî döneme işaret ederken, gelecek dünya ise “gözün dahi görmediği şey”e karşılık gelmektedir. Dünyanın sonuyla ilgili farklı dönemlerden bahseden geç döneme ait bir pasaj da bu dünyanın altı bin yıl süreceğini ve ilk iki bin yılın mutsuzluk dönemi, sonraki iki bin yılın Tevrat dönemi ve son iki bin yılın da Mesihî dönem olacağını belirtmektedir.²⁰⁵

Öteki dünya inancıyla bağlantılı olarak Rabbâni literatürde ölümden sonra iyiler için mükâfat ve kötüler için ceza yerlerini ifade etmek üzere cennet (gan Eden) ve cehennem (gehinnom) kavramlarına da yer verilmiştir.²⁰⁶ Kimi pasajlarda iyilerin ve kötülerin ancak yeniden dirilme ve hesap

lecek olan” veya “gelecek” anlamındaki atid lavo tabiri kullanılmıştır (*Tos. Ar. 2:7*). Bk. S. Rosenblatt, “Olam-Ha-Ba”, *EJ*, 2. ed. XV, 399-400.

- 205 Tüm bu görüşler için bk. Sanh. 97a-b; 99a; 108a, 113b; Ber. 34b; Shab. 63a; AZ 9a.
- 206 Er. 19a; BB 16a. Eskatolojik anlamda cehenneme en erken atıf, “lanetli vadi” terimiyle, Enoch kitabında yer alır (I. En. 27:1). Gehenna (cehennem) kelimesi ise, pardes (cennet) gibi, ilk olarak İnciller’de geçer (Mat. 5:22; Luka 23:43). Pardes kelimesi Tanah’ta yer alsada, burada semavi ikamet yeri anlamında kullanılmamıştır. Bu ikinci anlamıyla gan Eden ve gehinnom tabirlerine yönelik en eski Yahudi kullanımı ise Yohanan ben Zekai’ye aittir (MS II. yy. - Ber. 28b). Aramice olan gehinnom kelimesi (Grk. gehenna), Kudüs’ün güneyinde yer alan ve Kenan Tanrısı Molehe çocuk kurban edildiği bölgeyi ifade eden İbranice gebene-hinnom (Hinnomoğulları Vadisi) isminden gelir (Yeşu 15:8; 18:16; II. Kral. 23:10; Yer. 32:35). Yeremya bu uygulamaya iştirak edenleri lanetlemiş, İşıya da bu yeri kötülerin eskatolojik ceza yeri biçiminde anlamıştır (Yer. 7:32-8:3; İşıa. 66:24). Apokrif yazılarda ise bu çukurda kötülerin çekeceği azaba, yanıp kavrulmak ve solucanlar tarafından yenmek gibi detaylar eklenmiştir (I. En. 27:2-3; IV. Ezra 7:36). Peygamberlerde yeni dünya düzenine ait eskatolojik mutluluk, günahahtan önce Aden bahçesi’ndeki barış ve mutluluk durumuna geri dönüş olarak tasvir edildiğinden (İşıa. 11:6-9; Hez. 36:35), Apokrif yazarlar iyilerin sonsuz saadet elde edeceği yeri gan Eden olarak adlandırmışlardır (IV. Ezra 4:7; II. En. 8:6). Bk. B.J. Bamberger, “Paradise”, *EJ*, 2. ed. XV, 627-628.

gününden sonra cennet veya cehenneme girebileceği ifade edilirken, kimilerinin hemen ölümden sonra kendileri için takdir edilen yere gidecekleri belirtilmiştir. Fakat çoğu zaman iyi ve kötülerle kimlerin kastedildiği açık değildir. Cennet ve cehennemün dünya yaratılmadan önce var olduğu ve her İsrailoğlu için hem cennette hem de cehennemde bir yer ayrılmış olduğu ifade edilmiştir.²⁰⁷ Diğer milletlerden olan iyilerin öteki dünyadan ve dolayısıyla cennetten payı olup olmadığı konusunda hem olumlu hem de olumsuz yönde görüşler ortaya konurken; diğer milletlerden olanların dirilmeyip hesaba çekilmeyeceği görüşünün yanı sıra, kötülerinin cehennemde ceza çekecekleri de ileri sürülmüştür.²⁰⁸ Ayrıca tek tek fertlerden ayrı olarak Mesihî dönemin başında diğer milletlerin de toplu olarak yargılanacağından da bahsedilmiştir. Öteki dünyanın mahiyetiyle ilgili olarak fizikî benzetmeler içeren birtakım pasajların yanı sıra, öbür dünyada hiçbir fizikî zevke ve meşgaleye yer olmadığını belirten pasajlar yer almıştır.²⁰⁹ Bazı pasajlarda ise herhangi bir yer belirtilmeksizin ebedi saadet ve cezaya atıf yapılmıştır.²¹⁰

Genellikle cennet ve cehennem çok büyük ve farklı kademelerden oluşan mekânlar şeklinde tasvir edilmiştir.²¹¹ Ne zaman yaratıldıkları ve tam olarak nerede buldukları konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Yaygın inanca göre, dünya yaratılmadan önce yaratılan veya planlanan cehennem, yerin altında veya semanın üzerinde ya da karanlık dağların arkasındadır.²¹² Bu yer sadece ceza değil, aynı zamanda arınma yeri olarak da anlaşılmıştır. İkinci Mabet dönemine ait iki meşhur Yahudi okulundan Şamay okuluna göre günahı ve sevabı eşit olanlar cehennemde on bir ay süresince arandıktan sonra cennete girebilecekler; Hilel okuluna göre ise bu durumdaki kişiler Tanrı'nın rahmetiyle cezadan kurtulacaktır.²¹³ Yaygın görüş hem İsrail'den hem de diğer milletlerden olan kötülerin cehennemde sadece on iki ay kaldıktan sonra yok olacakları yönündedir. Yalnızca sınırlı bir grup, yani sözlü ve fiilî olarak Yahudi ahdine bağlılıklarını ve temel

207 Hag. 15a; Pes. 54a.

208 Sanh. 105a; *Ruth R.* 3:2.

209 Taan. 31a; BB 75a; Ber. 17a.

210 Bk. "Paradise", *EJ*, XV, 628.

211 Pes. 94a; Taan. 10a.

212 Tam. 32b.

213 *Tos. Sanh.* 13:3; *RH* 16b-17a.

Yahudi öğretisini reddedenler sonsuz azaba duçar olacaktır.²¹⁴ Buna göre Rabbâni düşünceye hâkim olan görüş, birkaç günahkâr grubu hariç -ki bunlardan biri de ölümden sonra dirilmeyi reddedenlerdir- bütün İsrail'in ve tartışmalı olmakla birlikte, diğer milletlerden olan iyilerin -ki bunlar daha ziyade "yarı mühtedi" (ger toşav) statüsündeki kişiler olarak anlaşılmıştır- öteki dünyada yeri olduğu şeklindedir (bk. Yahudi Olmayanlarla Münasebet).²¹⁵ Diğer taraftan hesap gününde günahkârların güneş ışınları veya kendi bedenlerinden çıkan bir ateşle yok olacakları şeklinde bir görüş de seslendirilmiştir.²¹⁶

Cennet söz konusu olduğunda Aden bahçesi (gan Eden) ile Aden (Eden) arasında ayırım yapan ve nerede bulduklarıyla ilgili olarak farklı mekânların ve giriş yerlerinin zikredildiği pasajlar mevcuttur.²¹⁷ Buna göre Aden bahçesi'nin İsrail, Arabistan veya Babil'de, Aden'in ise semada veya dünyanın en doğusundaki bir bölgede yer aldığı ileri sürülmüştür. Cenneteki en yüksek kademeye bağlantılı olarak burada Tanrı'nın (Şehina) bizzat tecrübe edileceğinden bahseden ifadeler de vardır. Mişna'da tasvir edildiği üzere, cennetin önemli özelliklerinden biri de orada iyiler için hazırlanan ziyafet sofrasıdır: "Bu dünya ancak gelecek dünyaya açılan bir geçiş yeri; bu geçiş yerinde hazırlığını iyi yap ki (öteki dünyadaki) ziyafet sofrasına kabul edilebilesin".²¹⁸

Yahudi teolojisinde ahiret inancı: Ahiret inancına yönelik Talmud öğretisindeki çeşitliliğe paralel olarak Orta Çağ Yahudi âlimleri de konuyu farklı görüşler etrafında tartışmışlardır. Ahiret konusuna dört ayrı bölüm ayıran Saadya Gaon, dünyanın yoktan yaratılmış olduğu tezinden ve Tanrı'nın yaratıcılık ve adalet sıfatlarından hareketle ölümden sonra yeniden dirilme ile nihai mükâfat ve cezanın gerekliliğini ispatlamaya çalışmıştır. Kabir ve ahiret hayatına yönelik İslâmî görüşlerin etkisini taşıyan bu bölümlerde, sırasıyla ruh-beden ilişkisi, ölümün ardından beden çürüyünceye kadar ruh ve bedeninin kabirde yaşayacağı sıkıntı, bu sürenin

214 Tos. Sanh. 12:4; RH 17a; krş. Ber. 28b; krş. Ed. 2:10.

215 Sanh. 105a; Er. 19a; *Code of Maimonides*, "Judges: Kings and Their Wars", 8:11, çev. I. Klein, ed. L. Nemoy, S. Lieberman ve H.A. Wolfson (New Haven: Yale University Press). Bir görüşe göre azap çekenler, Yahudi olmayanlar da dahil olmak üzere, Şabat'a denk gelen günlerde cezadan muaf olacaklardır (Sanh. 65b).

216 *Gen. R.* 6:6; 26:6; Ned. 8b.

217 Taan. 10a; Ber. 34b; Er. 19a.

218 *Miş. Ab.* 4:16.

sonunda ruhun bedenden tamamen ayrılması ve yeniden dirilme anına kadar yukarıda ya da aşağıda kendi için ayrılan yere gitmesi, tüm ruhların yaratılma işlemi tamamlandıktan sonra gerçekleşecek olan tekrar dirilme ve ilâhî yargılamanın ardından iyilerin Aden bahçesi'nde ebedî mükâfat, kötülerinse cehennemde ebedî ceza ile karşılaşması gibi hususların yanı sıra, öteki dünyada insanın içinde bulunacağı durumun keyfiyetinden ayrıntılı bir şekilde bahsetmiştir. Ayrıca, ilki sadece -günahkârlar hariç- tüm İsrail için Mesihî dönemin başında, ikincisi ise iyi-kötü bütün diğer insanlar için öteki dünyanın başlangıcında gerçekleşecek olan iki ayrı yeniden dirilmeden söz etmiştir.²¹⁹ Yeniden dirilme ve öteki dünya fikrinin Tevrat kaynaklı olduğunu ileri süren Saadya, Tevrat'ın daha ziyade bu dünyada görülecek olan mükâfat ve cezaya atıf yapmasıyla ilgili olarak da bazı sebepler ileri sürmüştür. Buna göre öteki dünyada görülecek mükâfat ve ceza aklen de kabul edilebilir ve ispatlanabilir olduğu ve, aciliyetinden dolayı, yakın zamanda yani bu dünyada gerçekleşecek şeylerin üzerinde daha fazla durulması gerektiği için gelecek dünyada görülecek mükâfat ve ceza fikri Tevrat'ta fazla yer almamıştır.²²⁰

Hem din âlimi hem filozof olması sebebiyle ahiret konusunda farklı eserlerinde farklı hususlara temas eden İbn Meymûn ise yaygın inanca paralel olarak Mesihî dönem ve yeniden dirilme inancını on üç prensiplik âmentüsüne dahil etmesine rağmen, nihaî anlamda öteki dünya hayatını manevi ve sembolik tarzda yorumlamıştır. Mişna üzerine yaptığı tefsirinde kendi zamanındaki Yahudiler arasında ahiret algısının homojen karakterden uzak oluşuna işaret eden İbn Meymûn, kutsal metinlerin lafzî ve dolayısıyla eksik olarak anlaşılması sonucunda ortaya çıkan beş ayrı görüşten bahsetmiştir.²²¹ İbn Meymûn'a göre tüm bu görüşler ahiret konusunun farklı unsurlarına (cennet-cehennem, yeniden dirilme ve Mesihî dönem) atıf

219 Hezekiel kitabında yer alan "çocukların dirilmesi" ifadesi, Saadya'ya göre, sadece İsrail içindeki iyilerin ebedî mükâfat için Mesihî dönemde yeniden dirilmesini, inançsız ve günahlarından tövbe etmemiş olarak ölen diğer İsrail mensuplarının ise ebedî lanet üzere kalmalarını dile getirmektedir. Bk. *Book of Beliefs and Opinions*, s. 284.

220 *Book of Beliefs and Opinions*, s. 327-328. Saadya'nın ahiretle ilgili görüşleri için ayrıca bk. A. Hyman, *Eschatological Themes in Medieval Jewish Philosophy* (Milwaukee, WI: Marquette University Press, 2002), s. 32-65.

221 Bk. Twersky, *Maimonides Reader*, s. 402-416; Hyman, *Eschatological Themes*, s. 74-89.

yapmakla birlikte, ahiretle ilgili en önemli kavram olan öteki dünya fikrin-den bahsetmemektedir. Diğer bir ifadeyle, nihaî iyilik ve kurtuluşun kendisi yerine, birtakım vasıtalar tartışılmaktadır. Halbuki İbn Meymûn'un tasavvurunda öteki dünya, fizikî olarak yeryüzünde gerçekleşecek olan Mesihî düzen ve yeniden dirilmeden farklı bir anlama sahiptir. Tamamen tabii yolla gerçekleşecek olan Mesihî dönem, Mesih-kral önderliğinde Yahudilerin düşmanlarını yenip kutsal topraklarda tekrar bağımsızlıklarını elde etmeleri, diğer milletlerden Mesih'in otoritesini tanıyanlarla sulh içinde ve Tevrat hukukunun tam anlamıyla uygulandığı rahat ve uzun bir hayat yaşamalarından ibarettir. Aden bahçesi ise hâlen yeryüzünde mevcut olan; fakat Tanrı'nın tam yerini ileride açıklayacağı çok güzel ve bereketli bir mekânı ifade etmektedir. Bu manada Mesihî düzen ve Aden bahçesi, tamamen fizikî ve, uzun süreli olmakla birlikte, sonlu bir düzen ve mekâna karşılık gelmekte; tüm bunlardan farklı olarak İbn Meymûn'un nihaî mükâfat manasında öteki dünya fikrinden anladığı asıl şey, ebedî olan ruhun yaşayacağı Tanrı ile buluşma zevki olmaktadır. Azap çekilen bir yerden ziyade nihaî cezayı ifade eden cehennem kavramı ise söz konusu ebedî hayattan mahrum olma, günahkârların ruhlarının ölümle birlikte yok olması biçiminde anlaşılmıştır. Bu sebeple, İbn Meymûn tarafından vurgulandığı üzere, Talmud âlimleri Mesihî dönemle bağlantılı olarak siyasi zafer ve fizikî zevklere atıf yapmış; buna karşılık tamamen ruhî-manevi karakterdeki öteki dünyadan bahsederken "gözün dahi görmediği şey" ifadesini kullanmışlardır.²²²

Yazılı ve sözlü kutsal metinlerde geçen ahiret inancıyla ilgili ifadeleri lafzî olarak anlama yoluna giden Nahmanides ise ölümden sonra on iki ay boyunca beden varlığını sürdürdüğü ve bu süre içerisinde ruhun ya semaya yükseldiği ya da aşağıya indiği şeklindeki Rabbâni görüşten hareketle, Aden bahçesi ve cehennemi insanların öldükten hemen sonra gidecekleri fizikî mükâfat ve ceza yerleri olarak görmüştür. Yerin altında bulunan ve günahkârların on iki ay boyunca hem beden hem ruhen azap çekecekleri yeri ifade eden cehennemin önemli bir özelliği çok büyük olmasıdır. Aynı şekilde yeryüzünde bulunan Aden bahçesi de iyilerin ruhlarının Mesihî dönemin sonunda gerçekleşecek yeniden dirilme anına kadar zevk içinde

222 *Code of Maimonides*, "Knowledge: Repentance", 8:1, 7. Maimonides de, Tevrat'ta sırasıyla İsrail içindeki iyiler ve kötüler için kullanılan "günlerinin uzaması" (Tes. 22:7) ve "toplumun dışına atılma" (Say. 15:31) ifadelerini, nihaî mükâfat ve ceza bağlamında "ebedî hayat elde etme" ve "ebedî hayattan mahrum olma" şeklinde yorumlamıştır. Bk. Twersky, *Maimonides Reader*, s. 81, 412-413.

yaşayacakları mekâna karşılık gelmektedir. Henüz yaratılmamış olan öteki dünya ise yeniden dirilme ve ilâhî muhasebe sonrasında iyilerin ve günahlarından arınanların yeni bir beden ve ruhla sonsuza kadar yaşayacakları nihaî mükâfat yerini ifade etmektedir. Bu dünyadaki varoluştan farklı olarak öteki dünyada insanlar sadece ilâhî nur yoluyla varlıklarını sürdürecektir. Yeniden dirilmeye hak kazanamayan günahkârlar (putperestler ve heretikler) ise sonsuza kadar cehennemde azap çekmeye devam edeceklerdir.²²³

Ahiretle ilgili öğretilerinde Mesihî dönem, yeniden dirilme ve ilâhî yargı, cennet ve cehennem kavramlarına yer veren Saadya, İbn Meymûn ve Nahmanides'ten farklı olarak İbn Gabirol'un düşüncesinde tüm vurgu ruhun ölümsüzlüğü fikrine odaklanmıştır. Hayatın gayesini, Yeni Eflâtuncu sudûr teorisinden hareketle, kozmik aklın temsil ettiği yukarı âlemden inen insan ruhunun anlama gücü ve bilhassa ilk öze taalluk eden bilgi sayesinde bedenden kurtulup tekrar yukarı âleme yükselmesi şeklinde ortaya koyan İbn Gabirol'e göre, iyi kulların ebedî dinlenme yeri olan öteki dünya, tamamen bedensiz ve ferdî varoluş yeridir.²²⁴

Modern Yahudi düşüncesi söz konusu olduğunda ise başta Yahudi Aydınlanması'nın öncülerinden kabul edilen Moses Mendelssohn olmak üzere, Reformist Yahudiliğin ileri gelenleri, Tanrı'nın merhametiyle bağdaşmadığı gerekçesiyle cehennem kavramını reddetmişlerdir. Aynı şekilde günümüz liberal Yahudi gruplarının çoğu, ruhun sonsuzluğuna inananlar dahi, cennet ve cehennemin fizikî manada var olduğunu veya olacağını kabul etmemektedir. Yahudilik'te inanç konusunun dogmatik bağlayıcılığı olmaması ve ahiretle ilgili kavramların muğlak kullanımından dolayı bu tavır Ortodoks Yahudiler açısından da fazla problem oluşturmamakta; bu kesim içerisinde de yeniden dirilişten ziyade, ruhun ölümsüzlüğü fikrini seslendirenler bulunmaktadır.²²⁵

7. Mesihçilik

Yahudi eskatolojisinin ya da geniş manasıyla ahiret inancının önemli bir parçasını oluşturan Mesihçilik, Yahudilerin karizmatik bir kurtarıcı (Me-

223 Bk. Hyman, *Eschatological Themes*, s. 89-105.

224 Bk. Hyman, *Eschatological Themes*, s. 65-74.

225 Bk. "Paradise", *EJ*, XV, 628; İ. Taşpınar, *Duvarın Öteki Yüzü: Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik'te Ahiret İnancı* (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003), s. 257.

sih) tarafından yabancı boyunduruğundan kurtarılıp Filistin topraklarında dinî ve siyasî bağımsızlık kazanmak suretiyle eski ihtişamlarına kavuşmalarına yönelik inanç ya da doktrini ifade etmektedir. Yahudi geleneğinde, öteki dünya fikrinden daha yaygın bir inanışa karşılık gelen Mesihçilik fikri, ahiret inancının oldukça sembolik anlaşıldığı Yahudi Aydınlanması döneminde de, evrensel anlamda, Yahudilerle birlikte tüm insanlığın durumunun düzeltilmesi şeklinde yorumlanmıştır. Nitekim Batı'da ortaya çıkan ve bilhassa Doğu Avrupa ülkelerindeki Yahudileri etkisi altına alan sosyalist hareketlerin ekonomik ve siyasî temelli devrim ve eşitlik söylemi de bir yönüyle Mesihî inanışın izlerini taşımaktadır.

Eski İran, Sümer, Hint ve Çin geleneklerinde de izine rastlanan Mesihçilik kavramı, Yahudilik'teki biçimiyle şimdiki zamanın kötü görülmesi ve bu dünyada kurulacak yeni düzen (Mesihî dönem) beklentisine karşılık gelmektedir. Buna göre Yahudi Mesihçilik anlayışındaki asıl vurgunun geçmişteki altın çağ fikrinden ziyade, gelecekte kurulacak yeni ve mükemmel düzen üzerine olduğu ileri sürülmektedir. Fakat Yahudilik'teki Mesih ve Mesihçilik inancının İsrail'in kurtuluşu manasında bir nevi Yahudi altın çağını ifade eden Davud Krallığı'na atıf çerçevesinde ortaya konduğu ve daha evrensel anlamda Aden bahçesi'ne dönüş (cennet) fikrine paralel olarak da kullanıldığı görülmektedir.

Bu doktrin İkinci Mabet döneminin sonlarından itibaren Yahudi dininin önemli bir parçası hâline gelmekle birlikte, başlangıç itibarıyla Yahudiliğin Mesihî karaktere sahip, yani eskatolojik manada kurtarıcı ve kurtuluş motifleri etrafında şekillenen bir din olduğunu söylemek güçtür. Tevrat'ta İsrailoğulları, Mesihî bir misyonun temsilcilerinden ziyade, İbrâni atalarına vad edilen ilâhî sözün gerçekleşmesine şahitlik eden topluluk biçiminde sunulmuştur. Onların Kenan'a yerleşip orada kutsal topluluk tesis etmeleri, ataları İbrahim'e vad edilen ilâhî sözün gerçekleşmesi olarak anlaşılmıştır. Dolayısıyla Tevrat'ta, daha sonraki dönemlerde kullanıldığı üzere, dünyevî kurtarıcı ya da eskatolojik manada Mesih fikrine atıf yer almazken, Tanah literatüründeki hâkim görüş, İsrail'in koruyucu ve kurtarıcısının Tanrı olduğu yönünde ortaya konmuştur.²²⁶

226 Bk. Tek. 15:1; Tes. 30:1-5; 33:29; II. Sam. 22:2-3, 32; İşa. 59:20; Yer. 32:36-41; Mez. 18:1-3; 78:35. Ayrıca bk. R.J.Z. Weblowsky, "Messianism", *Contemporary Jewish Religious Thought: Original Essays on Critical Concepts, Movements and Beliefs*, ed. A. Cohen ve P. Mendes-Flohr (New York: The Free Press; London: Collier Macmillan Publishers, 1988), s. 598.

Mesih: Buna paralel olarak “yağla meshedilmiş” manasına gelen İbrance mesih (maşiah) kelimesi Tanah boyunca -Daniel kitabı hariç- daha sonra kazanacağı karizmatik kurtarıcı manasından ziyade, bir peygamber veya kohen tarafından yağlanmak (kutsanmak) suretiyle ya da doğrudan Tanrı tarafından görevlendirilen kral, kohen veya baş kohen gibi kişiler için kullanılmıştır.²²⁷ Kral Davud bu manada özel olarak Mesih nitelendirmesinin muhatabı olan kişidir.²²⁸

Bununla birlikte, özellikle peygamberlere atfedilen kitaplarda eskatolojik Mesih inancının nüvelerini bulmak mümkündür. Tevrat merkezli Mısır’dan çıkış hadisesinin yanı sıra, Tanrı’nın sürgündeki İsrail ve Yehuda’yı kurtarma ve yeniden kutsama vaadi, ideal kral veya prensle ilgili ifadeler ve gelecekteki Siyon merkezli kurtuluş çağına yönelik sembolizmin, İkinci Mabet döneminin sonlarına doğru bariz eskatolojik mana kazanacak olan kurtarıcı Mesih ve Mesihî düzen kavramlarını beslediği kabul edilmektedir. Krallığın bölünüp sırasıyla İsrail ve Yehuda kabilelerinin sürgüne gönderilmeleri ve Süleyman Mabedi’nin yıkılmasından sonra (MÖ 721 ve 586), İsrail’in seçilmişliği ve Davud Krallığı’nın devamına yönelik ilâhî vaade paralel olarak kurtuluş ve Davud Krallığı’nı devam ettirecek lider fikri, özellikle peygamberlere atfedilen kitaplarda ve Apokrifler’de seslendirilmiştir. Fakat bu dönemde asıl vurgu İsrail’in Tanrı tarafından esaretten kurtarılıp kutsal topraklarda eski ihtişamına kavuşması üzerine olup çoğu zaman ilgili literatürde, özellikle Apokrifada, ne ideal kral ne de kurtarıcı fikrinden bahsedilirken, genel atıf Davud Krallığı’nın devamına ya da ihyasına yöneliktir. Şahıs olarak ideal kral fikrini seslendiren pasajlarda dahi genellikle söz konusu kral, kurtuluşu getiren ya da başlatan bir figür olmaktan ziyade, yeni kurulacak ilâhî düzenin bir parçası biçiminde sunulmuştur.²²⁹

Tanah literatürü içinde eskatolojik manada mesih kelimesinin geçtiği tek kitap, “yağlanmış prens” ifadesine yer veren Apokaliptik karakterli Daniel kitabıdır (MÖ 165). Bununla birlikte Roma yönetimine denk gelen geç Apokaliptik ve Rabbâni literatürde söz konusu kurtuluş ve ideal kral temalarının eskatolojik manada “kurtarıcı Mesih” biçimine dönüştüğü

227 Lev. 8:10, 12; I. Sam. 15:17; 19:10; İşa. 61:1.

228 II. Sam. 23:1; Mez. 89:20.

229 Yer. 23:5-6; Amos 9:11.

görülmektedir.²³⁰ Nitekim aynı döneme ait Yeni Ahit literatürü, İsa'nın Yahudilerin beklediği Davud oğlu Mesih olduğu ve Mesihî dönemin yakında başlayacağı inancı üzerinde şekillenmiştir. Bu dönüşümde Grek Selevki idaresi tarafından başlatılan Helenleştirme politikasının (MÖ 175-167) yanı sıra ne Davud ne de kohen soyundan olmadıkları hâlde, kohenlik ve krallık iddiasında bulunan Yahudi Haşmoni Hanedanı'nın siyasî tutumu (MÖ 164-100) ve daha sonra Roma'nın baskıcı yönetimi karşısında filizlenen kurtuluş ümidinin rol oynadığı kabul edilmektedir. Tüm bu hadiseler, Pers kaynaklı kurtarıcı motifinin de etkisiyle, Tanrı'nın ilâhî düzeni (Davud Krallığı ve meşru Sadok Kohenliği) yeniden tesis etmek için bir Mesih-kral göndereceği fikrinin Yahudiler arasında yayılmasına sebep olmuş; Roma yönetiminin Kudüs'ü işgali ve İkinci Mabed'in tamamen yıkılmasıyla (MS 70) Mesihî kurtuluş fikri daha da kuvvetlenmiştir. Bu manada Daniel, sırasıyla İsrail'e hükmeden dört yabancı krallığın (Babil, Pers, Grek ve Roma) ardından gelecek olan hükümranlığı sonsuz Tanrı Krallığı'ndan ve Tanrı'nın "Mesih prensi"nden bahsetmektedir.²³¹

Yahudi kutsal kitap literatüründe Mesih'in mahiyeti ve görevine yönelik farklı nitelermeler mevcuttur. Kimi zaman iki farklı Mesihî figüre atıf vardır. Zekarya kitabında bahsi geçen "baş kohen" ve "kral" şeklindeki iki ayrı şahsiyet, Rabbâni literatürde de belli ölçüde korunmuştur.²³² Yoğun bir Mesih inancına sahip olan Kumran (Ölü Deniz) cemaatine ait risalelerde ise baş kohen ve Mesih-kral figürlerinin yanı sıra, Tesniye kitabında da kendisine atıf yapılan ahir zaman peygamberinden bahsedilmiştir;²³³ bu figürler ideal Yahudi devletinin kohenlik, krallık ve peygamberlik şeklindeki üç temel fonksiyonuna karşılık gelmektedir. Kurtuluş temasının yanı sıra Mesih fikrinin de detaylı olarak işlendiği Rabbâni literatürde de "Davud oğlu Mesih" olarak isimlendirilen kurtarıcıya öncülük etmek üzere Yusuf soyundan ya da Harun soyundan- gelecek olan ikinci bir Mesih'ten bahsedilmiştir.²³⁴ Asıl Mesih'in yolunu hazırlamak üzere Tanrı'nın ve İsrail'in düşmanlarıyla savaşırken harp meydanında öleceğine inanılan "Yusuf oğlu Mesih" fikrinin, Roma yönetimine karşı Yahudi isyanının önderliğini yapan ve dönemin

230 Ps. of Sol. 17:35-41; 18:4-6; I. En 52:1; IV. Ezra 12:32-34.

231 Dan. 7-9.

232 Zek. 6:11-14; Suk. 52b.

233 Tes. 18:15-18; 1QS 9:11; 4Q175; krş. I. Mak. 14:41.

234 Suk. 52a-b.

Yahudileri tarafından beklenen Mesih'le özdeşleştirilen Bar Kohva'nın ölümlü üzerine ortaya çıktığı kabul edilmiştir.²³⁵ Bu ikincil Mesih figürü daha sonra, Mesihçiliğin modern ve seküler bir versiyonu olarak görülebilecek olan Siyonist hareketin öncülerine atıfla da kullanılmıştır.

Genellikle insan olarak tanımlanan ama tabiat üstü özelliklere de sahip olan Mesih'in²³⁶ Mabel'din yıkılması sırasında Betlehem'de veya Kudüs'te doğduğu; bir görüşe göre Romada, bir diğerine göre gökyüzünde gizlenmiş olup geri dönmek için kurtuluş gününü beklediği ve İsrail hak ettiğinde heybetli bir biçimde bulutların üzerinde, hak etmediğinde mütevazı bir şekilde bir eşeğin sırtında geleceği rivayet edilmiştir.²³⁷ İşaya kitabındaki Tanrı'nın hizmetçisi figürüne paralel olarak acı çeken ve acılarıyla İsrail'in günahlarına kefarete olan Mesih fikrine de atıf yapılmıştır. Ayrıca, muhtemelen Hıristiyan Mesih anlayışına karşılık olarak kurtuluşun nihai yaratıcısının Tanrı olduğu, Mesih'in ne Tanrı ne de Tevrat'ın yerini almayacağı vurgulanmıştır.²³⁸

Mesihî düzen: Barış ve mutluluk dönemine karşılık gelen Mesihî dönemde, sürgündeki İsrail'in kutsal topraklarda bir araya toplanacağı ve dünya üzerindeki milletlere hükmedeceği, milletlerin toplu olarak tek Tanrı inancına gireceği, Kudüs'ün, Mabel'din ve Mabet ibadetinin yeniden tesis edileceği, Tevrat'ın -veya yeni bir şeriatın- tam olarak uygulamaya konacağına inanılmıştır.²³⁹ Mesih figürü ve Mesihî çağa paralel olarak "Mesih'in doğum sancıları" diye isimlendirilen ve onun gelişini haber veren birtakım olumsuz gelişmeler, Gog ve Magog savaşı, ölümlerin dirilmesi ve hesap günü gibi hususlardan da bahsedilmiştir.²⁴⁰ Mabel'din yıkılmasıyla ivme kazanan

235 Şimon Bar Kohva figürü için bk I. Mak. 14:41-43.

236 Bir görüşe göre Mesih'in bizzat kendisi ya da ismi dünya yaratılmadan önce vardı (Pes. 54a; Gen. R. 1:4; I. En. 48:2-3). Mesih'in ölümsüzlüğü için ayrıca bk Suk. 52a. Kabalistik gelenekte yer alan "tabiatüstü Mesih" fikri ve bu Mesih'in doğrudan ilahî güç -hatta bir nevi Tanrı'nın oğlu- biçiminde vasıflandırılmasıyla ilgili olarak bk. M. Idel, *Messianic Mystics* (New Haven/London: Yale University Press, 1998), s. 102, 110-112.

237 Sanh. 98a-b; Lam. R. 1:51. Mesih'in isimleri (Şilo, Yinon, Hanina, Menahem vs.) için ayrıca bk. Sanh. 98b.

238 *Midr. Ps.* 31:1-2; 107:1; Sanh. 51b.

239 Tob. 14:5-6; Ps. of Sol. 17:28, 33; I. Bar. 4:36-37; 5:1-5; I. En. 45:4-5; Sanh. 91b; Yom. 5b; BB 75a; Lev. R. 9:6; Ecc. R. 2:1; *Code of Maimonides*, "Judges: Kings", 11:4.

240 I. En. 38:1; 45:6; II. Bar. 30:2-5; Ps. of Sol. 17:31-32; IV. Ezra 7:28; 13:26-52; Sanh. 97a-99a; AZ 3b, 24a; Ber. 7b. Ayrıca bk. K. Koehler, "Eschatology", *JE*, V, 211-216.

Mesih beklentisi, milâdî I. yüzyıldan itibaren Mesihî hareketlerin ortaya çıkışına da şahitlik etmiştir. Dönemin Yahudi ve Hıristiyan kaynaklarında çeşitli şahte Mesihlerden bahsedilmektedir.²⁴¹ Özellikle baskı ve zulüm zamanları ile siyasî değişim ve karışıklığın yaşandığı dönemler, pasif Mesihî beklentinin ateşli ve aktif devrim hareketine dönüşmesine zemin hazırlamıştır. Mesih olarak bilinen en önemli tarihî şahsiyetlerin başında, Talmud'da da ismi geçen Şimon Bar Kohva gelmektedir.²⁴² Kendisi krallık iddiasında bulunmamasına rağmen, Roma'ya karşı yürütülen Yahudi isyanının liderliğini yapan ve isyanın sürdüğü üç yıl boyunca (MS 132-135) nasi (prens) sıfatıyla Yehuda'yı yöneten Bar Kohva'nın Mesihliği, dönemin büyük Yahudi âlimi Rabbi Akiva tarafından da teyit edilmiştir.²⁴³

Kurtarıcı Mesih inancı Orta Çağ'da da devam etmiş; ancak Rabbâni literatürde genellikle öteki dünyayla özdeşleştirilen Mesihî dönemin mahiyeti ve fonksiyonu konusunda farklı anlayışlar ortaya çıkmıştır. Radikal ve tabiatüstü değişiklikler ve Tanrı'nın tarihe mucizevî müdahalesiyle kurulacak olan Mesihî düzen ve toplu kurtuluş fikri, halk arasında ve kabalistik gelenek içerisinde öteki dünya fikrinin önüne geçerken, öbür dünyada karşılık bulacak olan ferdî sorumluluk ve kurtuluş fikrini ön plana çıkaran İbn Meymûn gibi kimi Yahudi düşünürler, Mesihî dönemi İsrailoğulları adına Filistin topraklarında gerçekleşecek siyasî üstünlük ve Tevrat öğretisinin ihyası anlamında tabii yolla ve tedricen gerçekleşecek bir düzenden ibaret görmüşlerdir.²⁴⁴ Mesih beklentisi, özellikle siyasî değişiklik (Hıristiyanlığın yayılması, Müslüman fetihleri vs.) ve Mesih'in doğum sancıları olarak yorumlanan baskı ve zulüm dönemlerinde (Haçlı Seferleri vesair katliamlar) daha da şiddetlenirken Yahudi tarihi, Orta Çağ boyunca gerek Müslüman gerekse Hıristiyan coğrafyalarında mesihlik iddiasında bulunan çeşitli kişilerin ve Mesihî hareketlerin ortaya çıkışına sahne olmuştur. Bunlardan bazıları şunlardır: Hz. İsa ve Hz. Muhammed'in peygamberliklerini onaylayan ve İseviyye mezhebinin kurucusu kabul edilen Ebû İsa el-İsfahânî'nin mesihlik

241 Res. 5:36-37; Josephus, "War" 2:444-448.

242 Sanlı. 93b; BK 97b.

243 Bar Kohva, muhtemelen, Tevrat'ta yer alan ve Mesihî figüre atf olarak anlaşılan "Yakub soyundan bir yıldız (kohav)" (Say. 24:17) ifadesine uydurmak için aslı Bar Koseva olan ismin değiştirilmiş biçimidir. Bu isim, kimi Talmud pasajlarında Yahudilerin Roma karşısındaki yenilgi sonucunda yaşadıkları hayal kırıklığının bir ifadesi olarak Bar Koziva (kazav=yalan) şeklinde yer almıştır (Sanlı. 93b).

244 *Code of Maimonides*, "Judges: Kings", 12:1-2; 11:1, 4; ayrıca bk. Sanlı. 91b, 99a.

iddiası (VII-VIII. yy.); Haçlı Seferleri karşısında tövbe hareketinin ortaya çıkması ve kurtuluşun yakın olduğuna dair birtakım işaret ve mucizelerin gözlenmesi, Yahudilerin günlük işlerini ihmal etmeleri ve tüm Bizans Yahudilerinin Filistin'e toplu olarak göç ettikleri söylentisi şeklindeki Mesihsiz Mesihçilik hareketi; Endülü's'te İbn Arye'nin mesihlik iddiasında bulunması ve cemaat dışına atılması (1100); Karâi Kohen Solomon'un mesihlik iddiası (1121); David Alroy'un İslâm coğrafyasında askerî karakterli Mesihî hareketi; Yemen'de mesihlik iddiasıyla ortaya çıkan ve İbn Meymûn'un tepkisiyle karşılaşan bir Yahudi'nin devrim nitelikli hareketi (XII. yy.); Kabalacı Abraham Abulafia'nın kendisini Mesih ya da Mesih'in öncüsü ilan etmesi (XIII. yy.); Hıristiyan İspanya'da yaşanan katliamlara paralel olarak Mesihî beklentinin alevlenmesi (1391); İstanbul'un fethiyle birlikte Mesihî beklentilerin yeniden alevlenmesi (1453); Aşer Lammlin'in tövbe çağrısı ve Mesih'in gelişinin yakın olduğuna dair müjdesi (1500); kayıp on kabile efsanesiyle ilgili hikâyelerin yayılması, hayalî Sambatyon Nehri'nin gerisinde kusursuz ve günahsız bir İsrail topluluğunun yaşadığı şeklindeki rivayetlerin revaç bulması (1489); Martin Luther'in Mesih'in öncüsü olarak görülmesi vs.²⁴⁵ Yahudi tarihinin en etkili Mesihî hareketi ise Sabatay Sevi isimli bir Osmanlı Yahudisinin, sözcüsü ya da peygamberi konumundaki Gazzeli Nathan'ın teşviki doğrultusunda, mesihlik iddiasında bulunmasıyla başlayan (1665), daha sonra Sevi'nin Müslüman olması ve gelişen olaylar neticesinde heretik ve gizli bir harekete dönüşen Sabataycılık'tır.

Bu dönemde ayrıca, özellikle Yeremya ve Daniel kitaplarında yer alan bilgilerden hareketle,²⁴⁶ Mesih'in geliş tarihiyle ilgili hesaplamalar yoğun biçimde Yahudi kültürü içerisinde yer almıştır. Çoğunlukla sürgün, katliam, siyasî devrim ve salgın hastalıkların yaşandığı tarihlerle örtüşen bu hesaplamalar doğru çıkmadığında, Yahudilerin günahkâr oluşları Mesih'in gelmeyeşine sebep olarak gösterilmiş ve yeni bir tarih ortaya atılmıştır. Bu tür hesaplamalara karşı kimi rabbiler tarafından, Mesih'in geliş tarihinin bilinmez olduğu ve her şeyin tövbe ve iyi amele bağlı bulunduğu, Tanrı'nın İsrail'den "sonla ilgili zamanı bildirmemek ve sonun gelişini zorlamamak üzere" söz aldığı şeklinde görüşler ileri sürülmüştür.²⁴⁷

245 H.H. Ben-Sasson, "Messianic Movements", *EJ*, 2. ed., XIV, 117-122.

246 Yer. 25:11; 29:10; Dan. 9; 12:11.

247 Pes. 54b; Ket. 111a; Sanh. 97b; "Epistle to Yemen" (Twersky, *Maimonides Reader*, s. 450-462).

İbn Meymûn'a ait on üç prensiplik Yahudi Âmentüsünün yanı sıra, Yahudilerin günlük sabah duasında da iman ikrarı biçiminde yer alan Mesih inancı, modern döneme gelindiğinde Ortodoks Yahudilik tarafından hâlâ korunurken; kurtarıcı Mesih figürünü reddeden Reformist Yahudilik, tüm insanlığın durumunun tedricî olarak iyileştirilmesi ve dünyada barışın tesisi manasında evrensel nitelikli Mesihî çağa vurgu yapmıştır. Ultra-Ortodoks Habad-Lubaviç grubu ise, beklenen Mesih'le özdeşleştirdikleri 1994 yılında ölen son liderlerinin (Menahem Mendel Schneerson) şahsında Mesihî sürecin hâlihazırda başlamış olduğuna inanmakta; modern İsrail devletini de bu sürecin bir parçası olarak görmektedir.

Sabataycılık hareketi: Öte yandan Mesihçilik inancı açısından bir nevi dönüm noktası niteliğindeki gelişme, Yahudilerin İspanya'dan sürülmesi ve bunun akabinde dünyanın iyileştirilmesi ve eskatolojik kurtuluş öğretisini esas alan Safed Kabalası'nın ya da Lurianik Kabala'nın ortaya çıkışıdır (bk. Kabala). Lurianik Kabala, Mesihî dönemin gerçekleşmesi sürecinde Yahudi fertlere özel bir misyon yüklemek suretiyle, sürgün tecrübesine ve Mesihî beklentiye yeni ve mistik bir boyut kazandırmış ve Mesihî-mistik hareketlerin doğuşuna zemin hazırlamıştır. Bunların başında da Sabataycılık ve onun devamı niteliğindeki Dönme ve Frankist hareketleri gelmektedir. Rusya'dan Amerika'ya, İngiltere'den Yemen'e uzanan geniş bir coğrafya üzerinde etkili olan bu hareketin geçmişte Osmanlı Devleti, Balkanlar, İtalya, Polonya ve Almanya gibi ülkelerde, günümüzde ise hâlen Türkiye'de mensupları vardır. Daha ziyade Sevi'nin taraftarları ve bizzat Gazzeli Nathan tarafından yazılan mektuplar yoluyla yayılan hareket, genelde sıradan ve fakir Yahudiler arasında taraftar bulmakla birlikte, tüccar Yahudilerden, Yahudi din adamlarından ve gerek Osmanlı içindeki gerekse dışındaki farklı cemaatlerden birçok kimseyi bünyesine katmıştır. Sevi'nin yarattığı Mesihî coşku hem Sefarad ve Aşkenaz hem de doğulu Yahudiler arasında özellikle de Marano olarak isimlendirilen Sefarad kökenli kripto-Yahudilerin yaşadığı bölgelerde (Amsterdam, Hamburg ve Selanik) etkili olmuştur. Sevi'nin melankolik-karizmatik kişiliği ile Nathan'ın ilmî ve edebî yaratıcılığının bir karışımı olarak ortaya çıktığı kabul edilen bu mesihlik iddiasının geniş kitleler üzerinde etkili olmasında ve heretik-esrarengiz karakterli Sabataycılık hareketine dönüşmesinde, birtakım sosyo-politik ve teolojik tesirlerin rol oynadığı ileri sürülmüştür. Bu tesirlerin başında da o dönemde etkisini artıran kurtuluş merkezli Lurianik Kabala öğretisinin yanı sıra, 1648 yılında Polonya Yahudilerinin maruz

kaldığı ve bir kısmının Kudüs'e kaçmasına sebep olan Kmielnitzki katliamı ve buna paralel olarak alevlenen Mesihî beklenti, Gnostik öğreti, Hıristiyanlık ve çift kimliklilik üzerine kurulu Marano geleneğinin yer aldığı kabul edilmektedir. Yaygın görüşe göre o dönemde gerek Avrupalı Hıristiyanlar gerekse Osmanlı Müslümanları arasında da kurtarıcı (Mesih/Mehdi) beklentisi mevcuttu.²⁴⁸ Sevi'nin, mesihlik iddiası, daha doğrusu mesihî kurtuluşun başlangıcı için Hıristiyanlar tarafından İsa Mesih'in geliş tarihi olarak benimsenen 1666 yılını seçmesi, bazı Hıristiyan (milleniarist) çevrelerde onun Deccal (anti-Christ) olduğu düşüncesinin hâkim olmasına ve bu hareketin özellikle Avrupada duyulmasına yol açmıştır.²⁴⁹

Hareketin sözcülüğünü yapan Gazzeli Nathan, Lurianik Kabala'nın etkisiyle oluşturduğu öğretisinde, Sevi'nin mesihliğini desteklemek için, Mesih'in ruhunun ilk yaratılış sırasında ilâhlığın merkezindeki boş ve karanlık alana dağılan nur parçacıklarıyla aynı akıbeti paylaştığını ve kötü güçlerin içinde hapsolmuş vaziyette beklediğini ileri sürmüştür (bk. Kabala). Bu karanlık delikte kendisini etkisiz hâle getirmeye çalışan yılanlara karşı mücadele veren Mesih'in hürriyetine kavuşabilmesi, dünyanın restorasyonu sürecinde iyi ve kötü güçlerin birbirinden ayrıştırılmasıyla mümkündür; ancak o zaman Mesihî ruh, insan olarak yeryüzünde tezahür edecek ve Mesihî dönemi başlatacaktır. Sevi'den sadır olan, dinî öğreتيye aykırı ve sıra dışı fiiller onun yoldan çıkarıcı yılanlara karşı verdiği mücadelenin neticesi ve dolayısıyla mesihliğinin işareti olmaktadır. Aynı şekilde Sevi'nin din değiştirmesi de yaratılışın en ücra köşelerine (yani İslâm dünyasına) dağılmış olan ilâhî nur parçacıklarını asıl kaynağına döndürmek suretiyle iyiyi kötüden ayırma misyonunun bir gereği sayılmaktadır. Zahirde Yahudi öğretisine ters düşme ama bîtında Mesihî hedefe hizmet etme şeklindeki bu paradoksal anlayış, 1391-1497 yılları arasında Engizisyon tehdidiyle din değiştirmeye zorlanan ve zahirde Hıristiyan gibi görünseler de gizli olarak

248 Bk. A. Galante, *Sabatay Sevi ve Sabataycılarının Gelenekleri*, çev. E. Ağca (İstanbul: Zvi-Geyik Yayınları, 2000), s. 26-27, 36.

249 Sabataycılık hareketinin kökeni ve yaygın bazı görüşlerin (Kmielnitzki katliamının etkisi ve Deccal tezi) eleştirisi için bk. G. Scholem, *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah (1626-1676)*, (London: Routledge and Kegan Paul, 1973), s. 152-157; C. Şişman, *Sabatay Sevi ve Sabataycılar: Mitler ve Gerçekler* (Ankara: Aşina Kitaplar, 2008), s. 35-46; krş. Galante, *Sabatay Sevi ve Sabataycılarının Gelenekleri*, s. 37-38. Konuyla ilgili geniş bilgi için ayrıca bk. A. Küçük, *Dönmeler (Sabatayistler) Tarihi* (Ankara: Berikan Yayınevi, 2010), s. 195-245.

Yahudi dinine uyan çift kimlikli Maranoların (İspanya ve Portekiz Yahudileri) durumuyla paralellik göstermiştir. Nitekim Sabataycı hareketin öncelikle Türkiye, Balkanlar ve Cezayir'de yaşayan Sefarad Yahudiler arasında rağbet bulmasında, o coğrafyada yaygın olan Lurianik Kabala'nın yanı sıra, bu ortak paydanın da rol oynadığı kabul edilmektedir.²⁵⁰

Sevi'nin ölümünden sonra üç kola (Yakubiler, Karakaşlar ve Kapancılar) ayrılan Sabataycılık hareketi, bu kollardan Karakaş grubunun liderliğini yapan ve Sevi'nin ruhunu taşıdığı iddiasıyla Mesih ve hatta Tanrı mertebesine çıkartılan Osman Baba takma isimli Baruhia Russo'nun radikal öğretisi yoluyla XVIII. yüzyılda Osmanlı toprakları dışındaki Rabbâni ve kabalistik çevrelerde de etkili olmuştur. Russo'yla bağlantısı olduğu bilinen ve Sevi'den bir asır sonra Polonya'da mesihlik iddiasında bulunup daha sonra Katolikliğe geçen Jacob Frank (Ya'kov ben Yuda Leib) ve taraftarları, Doğu Avrupa'da (Galiçya, Ukrayna, Macaristan) yeni bir dönme hareketi oluşturmuşlardır. Radikal Sabataycılar, kurtuluş tam anlamıyla tesis edilinceye kadar gerçek imanı gizli tutmayı ve kötülükle iş birliği hâlinde görünmeyi Mesihî sürecin gereği saymışlardır. Sevi'nin görünüşte İslâm'ı, Frank'in ise Katolikliği seçmesi de bu anlama gelmektedir. Bu radikal grup ayrıca Hıristiyanlar tarafından İsa Mesih'e atfedilen yeni bir düzen ve yeni bir şeriat getirme misyonuna benzer şekilde, Sevi'nin Sürgün Yahudiliği yerine Mesihî Yahudiliği başlattığı ve buna uygun bir Tevrat ve şeriat anlayışı ortaya koyduğu inancında olmuşlardır. Bu anlayış doğrultusunda günah işlemeyi azizlikle eş değer görenlerin yanı sıra, Tanrı'nın oğlu olan Mesih Sabatay'ın gelmesiyle birlikte Âdem'in işlediği ilk günahın telafi edildiğini ve eski şeriatteki tüm yasakların kalktığını söyleyenler de vardır. Yeni şeriate tabi olan bu seçilmiş kişiler, aynı zamanda iyi-kötü ayrımını aştıklarına inanmışlardır. Kötülüğün kötülükle aşılması, günahın kutsanması ve yeni manevi şeriata yönelik bu vurgu, birtakım geleneksel ve radikal Hıristiyan unsurların yanı sıra, iyi-kötü mücadelesi ve zahir-bâtın ayrımı üzerine temellenen Gnostik öğretinin de etkilerini taşımaktadır. Muhalif ve ütöpik dinamiklere sahip bu oluşumun en ilginç sonuçlarından biri de, Sabataycılarının Aydınlanma sürecinde ve gerek Batı'daki gerekse Türkiye'deki dinî ve siyasî merkezli reform hareketlerinde etkili olmalarıdır.²⁵¹

250 Bk. G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism* (New York: Schocken Books, 1995), s. 296-299, 302, 308-309.

251 Bk. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, s. 310-324; Küçük, *Dönmeler (Sabatayistler) Tarihi*, s. 292-317.

8. Kabala

Kabala ismiyle bilinen Yahudi mistik geleneğinin kökeni, çoğunlukla milâdî I. yüzyılın sonlarına kadar götürülmekte; bir ileri adım olarak, kabalistik gelenek içerisinde, Musa peygambere Sina'da verilen sözlü vahye dayandırılmaktadır. Bununla birlikte, oldukça kompleks ve eklektik bir yapıya sahip olan Kabala'nın müstakil bir sistem olarak ortaya çıkışının XII-XIII. yüzyıllar gibi oldukça geç bir döneme denk geldiği kabul edilmektedir. Genellikle, klasik Yahudi âlimleri tarafından hoş karşılanmamasına rağmen, çeşitli bâtinî-mistik spekülasyonlar ve unsurlar Rabbâni dönemden itibaren Yahudi geleneğinde yer almış, milâdî ilk asırlarda yaşamış olan ve Talmud'da adları sıkça geçen Râbbi Akiva, Rabbi İshmael ve Rabbi Şimon ben Yohai gibi büyük Yahudi âlimleri aynı zamanda birer mistik ve Yahudi mistisizminin öncüleri olarak kabul edilmiştir. Tüm ezoterik/batınî öğretilerde olduğu gibi, başlangıçta dar bir çevrede bilinip seçilmiş kişilere aktarılan ve, daha sonra, bu özel nakil geleneğine atıfla "almak" veya "kabul etmek" manasındaki Kabala kelimesiyle ifade edilen Yahudi mistisizminin sıradan Yahudiler tarafından uygulanması XVIII. yüzyıl ortalarında Doğu Avrupa Yahudileri arasında Hasidîlik hareketinin ortaya çıkmasıyla başlamıştır (bk. Modern Dönem). Kabala'nın geleneksel Yahudilik içerisinde popüler ve olumlu bir unsur hâline gelmesi de XX. yüzyılda yaşayan Kabala uzmanı Gershom Scholem ve Hasidî mistisizmi üzerine önemli çalışmalar yapan Yahudi düşünürü Martin Buber'in görüşleri vasıtasıyla olmuştur. Günümüzde ise çeşitli kabalistik unsurlar, New Age hareketiyle birlikte, Yahudi geleneğinin dışına çıkmış ve farklı kesimlere ulaşmıştır.

Babil bağlantısının yanı sıra Yahudi Apokaliptik, Grek Gnostik ve Pers öğretileriyle yakın irtibatı olan, Orta Çağ döneminde Hıristiyan mistisizmi ve İslâm tasavvufuyla da etkileşime giren Kabala, temelde diğer mistik geleneklerde olduğu gibi ilâhlığın mahiyeti, yaratılışın sebebi ve ilâhlıkla yaratılış arasındaki münasebete yönelik sırlara ulaşma çabasını ve ilgili öğretiyi ifade etmektedir. Bununla birlikte, çoğu mistik geleneğin özünü oluşturan nefis terbiyesi ve ferdi kurtuluş idealinden ziyade, kozmik ölçekli yaratılış ve kurtuluş temaları Kabala'nın aslı konularına karşılık gelmektedir. Yahudiliğin geçirdiği tarihî süreç ve buna bağlı olarak gelişen temel unsurların etkisini taşıyan Kabala'nın ayırıcı özelliğini kolektiflik ve kurtuluş unsurlarının yanı sıra, İbrâni diline atfedilen kutsiyet oluşturmaktadır. Sina Ahdi tecrübesiyle ortaya çıkan kutsal cemaat fikrinin yanı sıra,

Yahudi tarihi boyunca süregelen sürgün durumunu hem siyasî-fizikî hem de metafizik-kozmetik seviyede açıklama ve kurtuluşun müjdecisi olarak görülen Mesih beklentisini diri tutma ihtiyacı, Yahudi mistisizminin merkezinde yer almaktadır. Kabala literatüründe ferdi mistik tecrübeler atıf bulunmakla birlikte, Yahudi geleneğinde nefis terbiyesini ve ferdin manevi gelişimini öne çıkaran tavır doğrudan Kabala içerisinde değil, daha ziyade Hasidilik hareketinde ve XIX. yüzyılda Litvanya Yahudileri arasında -biraz da Hasidilik hareketine alternatif olarak- uygulanmaya başlayan etik karakterli Musar (Disiplin) hareketinde öne çıkmıştır.

Kabala'nın en erken biçimini kutsal taht ve onu taşıyan araba motifleri etrafında şekillenen Merkava literatüründe (*Ma'ase Merkava*) bulmak mümkündür.²⁵² Hezekiel kitabında yer alan,²⁵³ peygamberin kutsal tahtla ilgili müşahedesinden hareketle ortaya çıkan bu literatür, ismini I. Tarihler kitabında Ahit Sandığı'nı taşıyan kerubim adlı meleklerin bineklerine atıfla kullanılan İbranice merkava kelimesinden almıştır.²⁵⁴ İlahlığın mahiyetini kavramaktan ziyade, Tanrı'nın görünümünü ya da ihtişamını tecrübe etmeyi ve ruhun bu tecrübe için semavî alana yaptığı yolculuk ve yükselme tekniklerini konu edinen Merkava mistisizminde iki farklı mistik tecrübe biçimi söz konusudur. Zahirî, herkese açık ve tehlikesiz karaktere sahip ılımlı mistik tecrübeye esas olan, kutsal metin (yazılı ve sözlü Tevrat) üzerine yoğunlaşmak suretiyle ilâhlık ve kutsal taht üzerine tefekkür ve bu yolla dünyadaki ilâhî tezahürün diri tutulmasıdır. Bâtınî, elitist ve tehlikeli özelliğe sahip yoğun mistik tecrübe ise Tanrı'nın isimleri ve büyüsel nitelikli belli duaların kullanıldığı birtakım özel mistik teknikler vasıtasıyla kutsal taht müşahedesine ya da deneyimine ulaşmayı hedeflemektedir. Bu yükselme işlemi için gerekli olan dua ve formüllerin yanlış kullanımı tehlikeli sonuçlar doğururken, Babil Talmudu'nda yer alan bilgiye göre, bu uygulamaya kalkışan dört Yahudi din âlimi arasında sadece Rabbi Akiva kutsal tahtla ilgili mistik deneyime ulaşmış ve sağ kalabilmiş; diğer üçü ya ölmüş ya delirmiş ya da dinden çıkmıştır.²⁵⁵

252 Erken ve gelişmiş Kabala ayrımıyla ilgili olarak bk. M. Idel, "Mysticism", *Contemporary Jewish Religious Thought*, ed. Cohen ve Mendes-Flohr, s. 643-655.

253 Hez. 1, 10.

254 I. Tar. 28:18; Sir. 49:8. Merkava kelimesi batı dillerine genellikle "savaş arabası" (chariot/char) şeklinde çevrilmiştir.

255 Hag. 14b.

İlk biçimiyle Filistin'de ortaya çıkan ve Grek Gnostik kültürüne ait unsurların karıştığı Merkava mistisizmi, daha sonra Tanrı'nın ve meleklerin kutsal isimlerinden meydana geldiğine inanılan Tevrat ve Mezmurlar'ın pratik ve büyüye dayalı amaçlar doğrultusunda kullanılmaya başlandığı ve büyüyle ilgili dua ve risalelerin oluşturulduğu yer olan Babil'e geçmiştir. Tanrı'nın ve meleklerin gizli isimleri, dünyanın sonu ve kurtuluşun zamanı hakkındaki öğretileri içeren ve kökeni ilk dönem Yahudi âlimlerinden Rabbi İşmael ve Rabbi Akiva'ya dayandırılan bu literatür, *Heyhalot* (Semavi Saraylar) diye isimlendirilmektedir. Bir diğer önemli risale ise Neşideler Neşidesi ve Mezmurlar'da yer alan²⁵⁶ Tanrı ile ilgili ifadelerden hareketle Yaratıcı'nın bedeninin büyüklüğü ya da ihtişamının boyutuna yönelik hesaplamaya dayanan ve antropomorfik tasvirler içeren *Şi'ur Koma'dir* (Bedenin Büyüklüğü).

Kutsal taht ve ilâhlığın görünümüyle ilgili mistik öğretilerin (*Ma'ase Merkava*) yanı sıra, dünyanın başlangıcı ve kâinatın yaratılışıyla (kozmo-goni) alakalı birtakım sır bilgiler de yine bu ilk dönem Yahudi mistisizmi içerisinde yer almıştır. *Ma'ase Bereşit* olarak isimlendirilen bu ikinci tür öğretinin en önemli örneği, dünyadaki yaratıcı güçleri kontrol etme teknikleri, büyülü harf kombinasyonları ve harflerin sayısal değerlerine yönelik hesaplamaların (gematria/ebced) yanı sıra, ilâhî yaratma sürecinde yer alan otuz iki yapılanmadan bahseden *Sefer Yetsira*'dır (Yaratılış Kitabı). Buradaki otuz iki rakamı, hava, su, ateş, doğu, batı, kuzey, güney, yükseklik, derinlik ve Tanrı'nın ruhu'ndan oluşup madde dünyasına biçim veren on mücerret sayı (sefirot) ile İbrâni alfabesini oluşturan ve yaratılışın maddî boyutuna karşılık gelen yirmi iki harfin toplamından meydana gelmektedir. En eski el yazması XI. yüzyıla ait olan bu eserin III.-VI. yüzyıllar arasında Babil'de yazıldığı kabul edilmektedir.

Yahudi mistisizminin XI.-XII. yüzyıllarda Province'te (Fransa) yaşamış olan Yitshak Sagi Nehor (Isaac the Blind) isimli mistik ve öğrenci halkasıyla özdeşleştirilen ve ilk defa yine bu halka içerisinde Kabala olarak isimlendirilen daha gelişmiş biçiminde ise ilâhlığın özü, dünyayla münasebeti ve yaratılışın gayesi gibi konular yer almaktadır.²⁵⁷ Sistematik ve spekülâtif

256 Neş. 5; Mez. 147:5.

257 Yahudi mistisizmi için gelenek içinde kullanılan farklı isimler ve Kabala kelimesinin kullanımıyla ilgili olarak bk. G. Scholem, *Kabalah* (Jerusalem: Keter Publishing House, 1974), s. 6.

karaktere sahip olan bu geç dönem Kabala'nın en önemli ve eski eserlerinden biri XIII. yüzyıla ait *Sefer Bahir*'dir (Parılı Kitabı). Bu kitap, Tanrı'nın sıfatları (sefirot), uluhiyet âlemi, çeşitli Tevrat pasajlarının mistik anlamı, kutsal isimler ve bu isimlerin büyüye yönelik kullanımı, İbrâni alfabesindeki harflerin özellikleri gibi konuları içermektedir. Erken Kabala'yı oluşturan Merkava mistisizmindeki ılımlı ve yoğun ayrımına benzer şekilde, gelişmiş Kabala içerisinde de teorik (teozofik) ve pratik (vecdî) olmak üzere iki ayrı tür veya usul söz konusudur. Merkezinde ilâhlığın (obje) yer aldığı teorik Kabala, Tevrat ve dinî emirler yoluyla ilâhlığın takdirini ve dünyada ilâhî düzenin tesisini amaçlar (Nahmanides - XIII. yy.); daha ziyade mistik kişiliği (süje) esas alan pratik Kabala ise kutsal isimlerin mistik kullanımı ve birtakım duruş ve nefes alış teknikleri vasıtasıyla yoğun mistik değişime ulaşma ve kehanet gücü elde etme amacına yöneliktir (Abraham Abulafia - XIII. yy.). Tanrı'nın ve meleklerin kutsal isimleri aracılığıyla hem metafizik hem de fizikî âlemi etkilemek üzere uygulanan birtakım okült ve büyüyle alakalı teknikler bu ikinci tür Kabala içerisinde gelişmiştir.²⁵⁸

Söz konusu teorik ve pratik Kabala türlerini belli coğrafyalarla bire bir özdeşleştirmek doğru olmasa da, teorik Kabala Sefarad Yahudilerin daha rahat ve saygın bir konuma sahip olduğu ve Yahudi felsefesinin serptiği İslâm kontrolündeki İtalya ve İspanya'da yeşerirken, pratik Kabala, Hıristiyan yönetimindeki Aşkenaz Yahudilerin o dönem içinde buldukları düşük statü ve bilgi seviyesi ile ezilmişlik psikolojisini dengelemek üzere başlangıçta daha ziyade Almanya'da etkili olmuştur (Hasidey Aşkenaz - 1200).

Ayrıca farklı tarihî ve sosyo-kültürel zeminlerde gelişen iki büyük kabalistik gelenek söz konusudur. Bunlar bâtinîlik ve yaratılış motifi etrafında şekillenen "İspanyol Kabalası" ile popülerlik ve kurtuluş motifini esas alan "Safed Kabalası"dır. İspanyol Kabalası'nın temel eseri olan *Sefer Zohar*'ın (Işık Kitabı), XIII. yüzyıl sonlarında Castile'de (İspanya) yaşamış olan Rabi Moşe de Leon tarafından derlendiği kabul edilmiştir. Zohar kitabının en önemli özelliği Kabala'nın merkezinde yer alan ve ilâhlığın mahiyeti ve yaratılışla münasebetini açıklayan sefirot doktrinini gelişmiş şekliyle ortaya koymasındır. "Sayı" ya da "daire" manasındaki İbranice sefira kelimesinin çoğulu olan ve ilk defa *Sefer Yetsira*'da geçen sefirot terimi, ilâhlığa ait isimler/sıfatlar ya da aracı güçler manasında sonraki kabalistik literatürde de yer almıştır. Zohar kitabında, daha sonra kazandığı bu manaya

²⁵⁸ Idel, "Mysticism", s. 652-653.

paralel olarak isimler (şemot), ışıklar (orot), güçler (kohot), taşlar (keta-
rim), safhalar (madregot), çemberler (igulim), sebepler (mekorot) veya ay-
nalar (marot) biçiminde isimlendirilen bu kavram, sonsuz olan ve tecrübe
edilemeyen mutlak ilâhlığın (Eyn-Sof) görünür dünyadaki tezahürüne ait
aşamalar ya da madde dünyasını mutlak ilâhlığa bağlayan aracı kanal veya
zihinleri ifade etmektedir. Yeni Eflâtuncu sudûr teorisine büyük benzer-
likler taşıyan bu doktrine göre yaratılış, Tanrı'nın farklı isimlerine ya da
sıfatlarına denk gelen on sefirot'un iç içe geçen dört âlem oluşturacak şe-
kilde ve farklı biçim ve güçte sonsuz ilâhî nuru ya da enerjiyi (or Eyn-Sof)
yansıtması sonucunda gerçekleşmiştir.

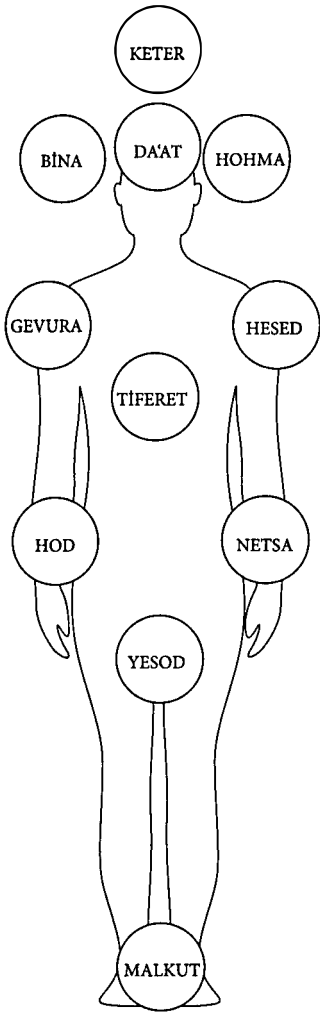
On Sefirot	Temsil Yeri	Dört Âlem
1) Hohma (hikmet)	beyin-müzekker	Atsilut (Sudûr - Düşünce)
2) Bina (anlayış)	kalp-müennes	
3) Da'at / Keter (bilgi / taç)	baş	
4) Hesed/ Gedula (sevgi/ yücelik)	sağ kol-müzekker	Beria (Yaratma - Ruh)
5) Gevura/ Din (güç/ hüküm)	sol kol-müennes	
6) Tiferet / Rahamim (güzellik/ merhamet)	göğüs	
7) Netsa (zafar)	sağ bacak-müzekker	Yetsira (Biçim verme/Madde)
8) Hod (şan)	sol bacak-müennes	
9) Yesod / Tsadik (temel/ doğru)	cinsiyet organları	
10) Malkut / Atara (krallık/ taç)	beden / mistik İsrail/ Şehina	Asiya (Faaliyet - Krallık/Mülk)

Genellikle, diğer sefirot'un kaynağı olması sebebiyle ilk üç sefirot
(hohma-bina-da'at/keter) "zihin" (sekel), geri kalan yedi sefirot (hesed-
gevura-tiferet-netsa-hod-yesod-malkut) ise "duygular" (midot) başlığı
altında kategorize edilmiştir. Buna göre sudûr âlemini oluşturan ilk üç
sefirot'tan hohma ilk fikri, yani her şeyin potansiyel hâlini, bina bu ilk
fikrin detaylandırılmış ya da kavramlaştırılmış biçimini, daat ise mü-
cerret kavramdan müşahhas hâle geçme durumunu ifade etmektedir.
Da'at aynı zamanda keter (taç) olarak isimlendirilen ve genellikle sefi-
rot zincirinin en başına yerleştirilen sefira ile özdeş olup, keterin bilinçli

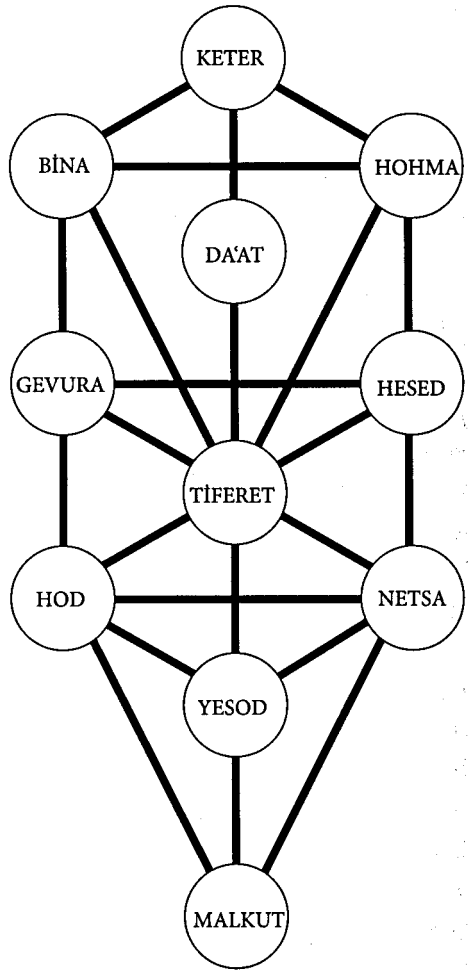
tarafını ifade etmektedir. Yaratma âlemini meydana getiren bir sonraki üç sefirottan hesed, yaratılışı mümkün kılan sevgiyi ya da diğer ismiyle yüceliği (gedula), gevura yaratılışa düzen getiren ve sevginin açtığı alanı sınırlayan gücü ya da diğer ismiyle hüküm ve adaleti (din), tiferet ise sevgi ve adalet unsurlarını dengeli biçimde bir arada tutan güzelliği ya da diğer ismiyle merhameti (rahamim) simgelemektedir. Madde âlemine karşılık gelen sonraki üç sefirottan netsa mutlak hâkimiyeti, bunun zıddı olan hod mutlak teslimiyeti, bu ikisi arasında denge işlevi gören yesod ise dünyanın temelini oluşturmaktadır. En alttaki faaliyet âlemine denk gelen sonuncu sefira, yani malkut ise ilk fikri temsil eden hohmanın diğer tüm sefirot kanalıyla nihaî manada gerçekleşmesini, yani tüm dünyayı ve Tanrı'nın dünyadaki tezahürünü (Şehina) simgelemektedir. Sonsuz ve sınırsız olan ve bu manada "hiçlik'e karşılık gelen Eyn-Sof'tan sınırlı ve sonlu dünyanın, yani "varlık" âleminin ortaya çıkmasını sağlayan²⁵⁹ ve birtakım kanallarla (tsinorot) birbirine bağlanmış olan bu on sefirot, genellikle kâinatın iskeletini oluşturan ve var olan her şeye nüfuz eden "kozmetik ağaç" veya "hayat ağacı" (Ets ha-hayim) ya da kendisinden insanların var olduğu "ilk insan" (Adam kadmon) biçiminde tasvir edilmiştir.²⁶⁰ Buna göre her bir sefirot insan vücudunun belli bir bölgesine denk gelmekte ve böylece sefirot'un tamamı Adam kadmon olarak sembolize edilen Tanrı'nın uzuvlarını oluşturmaktadır. Aynı şekilde, yaratılışa modellik ettiği kabul edilen Tevrat da, sırasıyla insan vücudundaki kemik/eklem ve damar/sinirlerin sayısına karşılık gelen 248 emir ve 365 yaşağı ihtiva etmesi sebebiyle Adam kadmon'la ilişkilendirilmektedir. Bu sembolizme göre sefirot hem kâinatın (makrokozmos) hem de insanın (mikrokozmos) altyapısını, yani iskeletini oluşturmaktadır. Kabalistik gelenekte insanın Tanrı'nın benzeri olarak yaratılması da aynı şekilde insanın sefirot'un mikrokozmosu olması şeklinde açıklanmıştır. Hayat ağacı ve ilk insan sembolizmine önceki medeniyetlerde de (Babil, Çin, Hint vs.) rastlamak mümkündür.

259 Hiçlik-varlık ilişkisiyle ilgili olarak bk. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, s. 217-218.

260 Tanrı'nın benzeri olarak yaratılmış prototip insanı simgeleyen ve daha sonra Mesih'le özdeşleştirilen söz konusu Adam kadmon sembolizmi ile İbnü'l-Arabî düşüncesinde âlemin ruhunu oluşturan Âdem kavramı arasındaki benzerlik dikkat çekicidir.



İlk İnsan (Adam kadmon)



Hayat Ağacı (Ets ha-hayim)

Yahudilerin 1492'de İspanya'dan kovulması, yani İspanya'daki Yahudi "altın çağı"nın sona ermesiyle yaşanan hayal kırıklığını dengelemek üzere ortaya çıkan ve Kabalizm'in bir nevi popüler bir doktrin hâline gelmesine sebep olan Safed Kabalası ya da Lurianik Kabala ise kurtuluş merkezli tikun 'olam, yani dünyanın düzeltilmesi ya da tamiri doktrini üzerine şekillenmiştir. XVI. yüzyılda Safed'de yaşamış olan Yitshak Luria Aşkenazi (kısaca Ari veya Arizal) isimli bir Kabalacı tarafından formüle edilen ve

öğrencisi David Vital tarafından yayılan bu doktrin, yaratılışın kozmik ve planlı bir trajediyle sonuçlandığı ve dünyanın tamir edilmeyi beklediği inancına dayanmaktadır. Buna göre yaratılış, sonsuz ve mutlak ilâhlığın (Eyn-Sof) kendi dışındaki varlığa, yani yaratılışa yer açmak için merkezinde bir boşluk oluşturacak şekilde kendi içine çekilmesi (tsimtsum) ile açıklanmaktadır. Bazı kabalacılar tarafından tedricî biçimde, bazılarına göre ise bir defada ve belli aşamalar hâlinde meydana geldiği kabul edilen bu çekilme ya da büzülme faaliyeti sırasında ilâhlığın kendisi (Eyn-Sof) herhangi bir değişime uğramayıp olduğu gibi kalmakta; asıl içe çekiliş sonsuz nur (or Eyn-Sof) biçiminde sembolize edilen ve içinde potansiyel olarak sonluluğu barındıran ilâhî güç üzerinden ortaya çıkmaktadır. Sonsuz nurdan çıkan nur parçacıklarının ya da ışınların taşıyıcıları olan sefirot ise yaratılışı gerçekleştiren unsurlara veya aşamalara denk gelmektedir. Buna göre yaratılış, ilâhlığın kendisini ya da gücünü sınırlandırmasının sonucu olup söz konusu sınırlı dünya, ancak sınırlandırılmış ya da gizlenmiş biçimiyle sonsuz nuru yansıtmaktadır. Bu manada yaratılış hem sonlu varlığa, yani dünyaya hem de dünyada ilâhlığın tezahürüne (Şehina) yer açma amacına hizmet etmiş olmaktadır.

Lurianik Kabala'ya göre büzülme hadisesinin bir sonraki aşaması, ilâhlığın tam merkezinde oluşan şekilsiz maddi güçlerle dolu bu boş ve karanlık alana, onlara şekil vermek üzere ilâhî nur vasıtasıyla on sefirot'un yerleşmesini gerektirmektedir.²⁶¹ Fakat ilk yaratılış sırasında²⁶² ilk üç sefirot'tan çıkan ilâhî nuru taşıyan güçler ya da kaplar (kelipot) kırılmış; bu kırılma sonucunda ilâhî nurun bir kısmı ilâhlığa geri dönerken, bir kısmı bu kırık kaplarla birlikte yaratılışın içine dağılmış; böylece yaratılışta kaos ve kötülük (ahira sutra) ortaya çıkmıştır. Aslında yine Tanrı'nın iradesi doğrultusunda gerçekleşen ve yaratılışın en başta tasarlanmış olan homojen ve iyi karakterini bozan bu trajediye (kozmetik kötülük) daha sonra Âdem'in işlediği günahla birlikte ruhların kötülükle temasa geçmesi problemi (etik kötülük) eklenmiştir. Dolayısıyla içinde bulunduğumuz dünya, ilk olarak yaratılan ve Tekvin kitabındaki yaratılış bahsinde sözü edilen kaos âlemini (tohu) düzeltmek üzere tasarlanmış olan restorasyon

261 Yaratılış, şekilsiz maddeye şekil vermek suretiyle kaostan düzen durumuna geçiş olarak tasvir eden Tekvin kitabındaki ilk yaratılış hikâyesiyle (1. bab) paralellik söz konusudur.

262 Kabalacı anlayışa göre, içinde yaşadığımız dünyanın yaratılmasından önce, Tanrı başka âlemler yaratıp yıkmıştır.

âlemi olmaktadır (tikun). Buna göre yaratılışı normale çevirmek ve kaos ortamı yerine ilâhî düzeni tesis etmek için her bir (Yahudi) ferdin Tevrat emirlerini yerine getirmek suretiyle hem ruhların hem de dünyanın tami-rine (tikun 'olam) katkıda bulunması gerekmektedir ki bu tamir ameliyesi aynı zamanda dünyanın sonundaki Mesihî dönemi hazırlayan kurtuluş sü-recine denk gelmektedir. Zira kabalistik inanış Mesih'in ancak iyi ve kötü güçler birbirinden ayrıştırıldığında geleceği yönündedir. Kabalacı anlayışa göre Tanrı'nın yaratılıştaki kötülüğün varlığına izin vermesi, insana hür irade bahşetmesinin gereği olup hem Mesihî dönem hem de öteki dünyaya hak kazanmak bu sürece bağlı olmaktadır. Fakat Yahudi geleneğinde olduğu gibi, Kabala geleneğinde de asıl vurgu öteki dünya fikrinden ziyade, bu dünyanın düzeltilmesi ve bu dünyada gerçekleşmesi beklenen Mesihî krallığın tesisi fikri üzerine yapılmaktadır. Dolayısıyla Gnostik öğretilerin yanı sıra Hıristiyan ve Uzak Doğu mistisizmlerinin öngördüğü bu dünya hayatını olumsuzlayan bakış açısı ne Kabala geleneğinde ne de mistik karakterli Hasidilik ve Musar hareketlerinde yer almaktadır. Bilakis her üçünün de ortak noktası, insanın bu dünya hayatındaki varlığını ve bu dünyayı mükemmel hâle getirmek olmaktadır.²⁶³

İspanya Sürgünü sonrasında şekillenen bu kabalistik kurtuluş doktrini, Yahudi kavminin tarihi sürgünü ile Şehina'nın (Tanrı'nın yeryüzündeki tezahürü) mistik sürgünü arasında doğrudan münasebet kurmak suretiyle sürgün tecrübesine metafizik ve kozmik bir anlam yüklemiştir. Buna göre sürgün (galut) ve kurtuluş (geula) kavramları, Rabbâni gelenek -ve klasik Kabala- içerisinde, Mabed'in yıkılmasıyla ortaya çıkan fizikî esaret durumunun daha ziyade millî ve siyasî bir restorasyonla sona erdirilmesini ifade etmekte iken, Lurianik Kabalâda yaratılışla başlayan ve bu yüzden de radikal ve manevi yenilenmeyi gerektiren kozmik-metafizik bir sürgün ve kurtuluş manası kazanmıştır. Bu ikinci anlamıyla kurtuluş, fizikî ve siyasî manada esaretten kurtulmanın ötesinde, yaratılışın özünüyle ilgili bir değişime işaret etmektedir.

Kabala geleneği Mesihî-mistik karakterli Sabataycılık hareketinin oluşumunda etkili olduğu gibi (bk. Mesihçilik), bilhassa Yahudi mistisizminin biraz daha popüler ya da popülistleşmiş biçimi ve son safhası olarak

263 Lurianik Kabala ve büzülme teorisiyle ilgili olarak bk. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, s. 260-286.

niteleyebileceğimiz Hasidilik içerisinde varlığını sürdürmektedir.²⁶⁴ Panteist Tanrı anlayışının hâkim olduğu Hasidî teoloji, Tevrat öğrenimi üzerine yoğunlaşan Rabbâni Yahudilik'ten farklı olarak her bir sıradan Yahudi bireye ve temas hâlinde oldukları gündelik işlere kutsiyet atfetmektedir. Buna paralel olarak Tanrı ile insan arasındaki münasebet ve etkileşim, Yahudi bireyleri arasında eşitlik ve kardeşlik, insanın Tanrı'nın suretinde yaratılması ve dünyanın süregelen İsrail kavmi için yaratılması temaları Hasidî öğretinin merkezinde yer almaktadır.

²⁶⁴ Hasidiliğin Sabataycı unsurlarla bağlantısına yönelik olarak bk. Dinur, "The Origins of Hasidism and Its Social and Messianic Foundations", s. 86-94.

PRATİK BOYUT

1. Dinî Kurallar

Yahudi dininin bel kemiğini oluşturan dinî kurallar, teorik boyutunu Tanrı ile İsrail arasındaki ahitleşmenin teşkil ettiği ve Yahudiliğin merkezinde yer alan seçilmişlik inancının pratik boyutuna karşılık gelmektedir. Yahudi geleneğinde Tanrı'nın İsrail'e Tevrat yoluyla dinî kural ve hükümleri vermesi, onlara duyduğu sevginin ve Tanrı katında sahip oldukları ayrıcalığın işareti olarak anlaşılmıştır. Buna paralel olarak Tevrat kuralları Tanah'ta ve Rabbâni literatürde sıklıkla aydınlık, hakikat, hayat ve sevinç kaynağı olarak tanımlanmıştır.¹

Yahudi dinî kuralları denildiğinde temelde kastedilen, Rabbâni gelenek yoluyla Tevrat'a dayandırılan 613 kuraldır. İbranice'de mitsva diye isimlendirilen ve 248'i emir, 365'i yasaklardan oluşan Tevrat kurallarının² sayıca eksilip çoğalması söz konusu olmasa da, gerek Rabbâni literatür içinde gerekse sonraki dönemlerde çoğu kurala yeni alt kurallar eklenmiş (takana), bir kısmı tevil yoluyla hafifletilmiş ya da değiştirilmiştir (gezera).³ Tevrat

1 Mez. 119; Tes. 4:5-8; 30:15-20; Meg. 16b; *Cant. R.* 1:2.3.

2 Yahudi geleneğinde 248 ve 365 rakamlarının sırasıyla, insan vücudunda bulunan kemik/eklem ve sinir/damarların sayısına karşılık geldiği kabul edilir.

3 Mesela Tevrat'ta yer alan göze göz, dişe diş prensibi Talmud'da ve sonraki Yahudi hukukunda para cezası şeklinde tevil edilmiş; ölüm cezaları ise Sanhedrin'in ortadan kalkmasından sonra pratikte uygulanmamıştır. Yavru keçiyi annesinin sütünde pişirmeme prensibi ise daha da detaylandırılmak suretiyle sütlü ve etli

kuralları, bireyin Tanrı'yla ve toplumla ilişkilerini düzenleyen hukukî, teolojik ve etik kurallar bütünüdür. Diğer bir ifadeyle, söz konusu 613 kuralın büyük bir kısmı pratik ve hukukî anlamda şer'î konularla ilgili olsa da, Tanrı'nın birliğini kabul edip O'na itaat etmek veya kişinin komşusunu sevmesi şeklindeki teolojik ve etik kurallar da Yahudi öğretisi içerisinde yer almaktadır. Bu üç unsurun birleşiminin en güzel örneğini On Emir'de bulmak mümkündür. Dolayısıyla, doğrudan eylemi ve pratiği ilgilendiren (dinî, sivil ve cezaî) kurallar anlamında Yahudi öğretisi, Tevrat hükümlerinin ve buna paralel olarak Rabbâni Yahudiliğin tamamına değilse bile, önemli bir bölümüne karşılık gelmektedir. Bununla birlikte, Tevrat kuralları arasında kategorik ya da hiyerarşik bir ayrıma gitmeden hepsini eşit ölçüde bağlayıcı gören geleneksel Yahudi öğretilerinde teolojik ve etik kurallar da esasen salt inanç veya niyetin ötesinde bir nevi eylem ve pratik şeklinde anlaşılmıştır. Buna göre Tanrı'yı sevmek ve O'na itaat etmek, nihaî anlamda Tevrat hükümlerini bilfiil yerine getirmeye karşılık geldiği gibi, kişinin komşusunu sevmesi de bir kısım fiilî ve hukukî edimlerde bulunmaya ya da bulunmamaya denk düşmektedir.

Talmud'da ayrıntılı bir şekilde işlenen ve Yahudi hayatının her alanını kapsayan Tevrat kurallarının verilme sebebi, genellikle "kutsal topluluk" olan Yahudilerin ayrı bir grup olarak devamı ve kutsallık (Tanrı gibi olma) yolunda terbiye edilmelerine atıfla açıklanmıştır (bk. İsrail). Gerçekten de Yahudi pratiği, tarih boyunca Yahudiler ile Yahudi olmayanlar arasında hem dinî hem de sosyal açıdan set çeken en önemli faktör olagelmiştir. Bu durum aynı zamanda dış dünyaya açılmak isteyen ve Yahudi pratiğini bu yolda engel olarak gören Aydınlanmacı Yahudiler için modern dönemin başlarında pratik kurallardan vazgeçmeye ya da yeniden yorumlamaya gerekçe oluşturmuştur. Öte yandan, özellikle Kabala geleneğinde ancak Tevrat kuralları sayesinde kozmik manada ilâhî lütuf ve düzenin sağlandığı şeklinde mistik bir yorum yer almaktadır. Bu yorum dünyanın Tevrat sayesinde, yani İsrail'in Tevratı kabul etmesiyle ayakta kaldığı, tabiatın işleyişinin bile buna bağlı olduğuna yönelik Rabbâni inançla da örtüşmektedir.⁴ Yahudi geleneğinde sıklıkla vurgulanan söz konusu inanca göre, kâinatın

ürünlerin bir arada pişirilip yenmemesi şeklindeki uygulamaya dönüştürülmüştür. Takana ve gezera uygulamalarının Tevrat'taki dayanaklarıyla ilgili olarak bk. Tes. 17:11; 32:7; Lev. 18:30.

4 AZ 3a.

yaratıcısı olan Tanrı, yaratılışla ilgili planını tam olarak gerçekleştirebilmek için insanın yardımına ihtiyaç duymaktadır. Söz konusu yardımdan kasıt da özellikle Yahudi bireylerin dünyanın yaratılışında rehberlik görevi gören Tevrat kurallarını yerine getirmek suretiyle yaratılışın amacının gerçekleşmesini mümkün kılmalarıdır. Ayrıca hijyenin sağlanması da, bilhassa yeme-içme ve temizlik kurallarına atıfla, dinî kuralların varlığını gerekli kılan bir diğer sebep olarak öne sürülmüştür. Fakat tüm bu dinî, mistik ve pratik sebeplerin ötesinde şer'î hükümlerde aslolanın, herhangi bir gerekçeyle ihtiyaç duymaksızın Tanrı'nın iradesine sorgusuz sualsiz boyun eğmek olduğu kabul edilmiştir.

Halaha: Yahudi pratiğini ifade etmek için, bir yolu yürümek ya da o yola uygun biçimde hareket etmek manasında halaha kelimesi kullanılmaktadır. Halaha kapsamına giren şer'î-pratik konular, Talmud külliyatının yanı sıra, Midraş literatüründe ayrıntılı biçimde işlenmiştir. Bununla birlikte söz konusu literatürün şer'î hususlarla ilgili olmayan ve bağlayıcı özellik taşımayan teolojik ve felsefi konulara (agada), farklı ve zıt görüşlere yer vermesi, kimi zaman tartışmaları neticelendirmemesi ve konuların sistematik tarzda ele alınmamış olması, özellikle geonim döneminin (VI.-XI. yy.) sonlarından itibaren Talmud'un kodifikasyonunu, diğer bir ifadeyle müstakil şeriat kitaplarının hazırlanmasını gerekli kılmıştır. Bu tarzda oluşturulmuş ilk kitap, İspanyol Yahudilerinden Yitshak Alfasi (ö. 1103) tarafından kaleme alınan ve Talmud'un özeti mahiyetinde olması sebebiyle *Talmud Katan* (Küçük Talmud) diye de isimlendirilen *Sefer ha-Halaho'tur* (Şeriat Kitabı). En fazla şöhret bulan Yahudi şeriat kitabı ise İbn Meymûn'un *Yad ha-Hazaka* (Güçlü El) ya da kısaca *Yad* diye de isimlendirilen *Mişne Tora'sıdır* (Tevrat'ın Tekrarlanması/Öğrenimi). Çeşitli konu başlıklarına göre sıralanmış on dört kitaptan oluşan bu eser, pratik kuralların yanı sıra, teolojik ve felsefi konuları, inanç esaslarını, Mabet ve Mesihî dönemle ilgili hükümleri ihtiva etmektedir. Tüm Talmud hükümlerini kuşatma ve şer'î noktada son söz olma iddiası taşıyan *Mişne Tora*, günümüzde Yahudi hukuku ya da dinî pratiğiyle ilgili başlıca referans kitapları arasındadır. Bununla birlikte, dayanacağını belirtmeksizin ve farklı görüşlere atıf yapmaksızın yazarının şahsî hükümlerine yer vermesi ve teolojik kısımlarda bariz şekilde Aristo düşüncesinin etkisini taşıması sebebiyle, yazıldığı dönemin âlimleri tarafından eleştiri konusu yapılmıştır. Genel kabul görmüş bir diğer önemli eser, Yaa-kov ben Aşer (ö. 1340) tarafından kaleme alınan *Arba'a Turim* (Dört Sıra)

veya kısaca *Tur*'dur. Sırasıyla ibadet ve bayram bahsi, yeme-içme vesair kurallar, evlilik ve boşanma ve son olarak sivil ve cezaî hükümlerin dört bölüm hâlinde işlendiği bu kitap, şer'î konularda büyük ölçüde *Mişne Tora*'yı benimsemekle birlikte, iman bahsinde İbn Meymûn'a zıt görüşlere de yer vermiştir. Bu eser iç örgüsü, basit üslubu, cemaat ve fertlerle ilgili tüm şer'î hükümleri ihtiva etmesi ve doğrudan Talmud metnine, tefsirlere ve önceki din otoritelerinin görüşlerine yer verdikten sonra nihai hükmü ortaya koyması gibi özellikleri sebebiyle kısa sürede Orta Çağ Yahudiliği'nin önemli şeriat kitabı hâline gelmiş ve Yahudi âlimleri tarafından her dönemde kabul görmüştür. Nitekim *Tur*'dan sonra en fazla yaygınlık kazanan şeriat kitabı olan *Şulhan Aruh* (Kurulu Sofra), biçim ve muhteva açısından *Tur*'u esas alarak yazılmıştır. Bu eser bir Sefarad Yahudisi olan ve ömrünün büyük kısmını İstanbul ve Safed gibi çeşitli Osmanlı vilayetlerinde geçiren Yosef Karo'nun (ö. 1575) *Tur* üzerine tefsir mahiyetinde kaleme aldığı bir önceki eserinin (*Bet Yosef*) kısaltılmış hâlidir. Pratik sebeplerden dolayı kaynak belirtmeksizin alternatif görüşlerle birlikte sadece hükümlere yer veren ve daha ziyade Sefarad görüş ve uygulamalar çerçevesinde Yahudi pratiğinin yürürlükte olan kurallarını ihtiva eden bu eser, *Tur*'la aynı başlıkları taşıyan dört bölümden oluşmaktadır. Günümüzde bilhassa Sefarad Yahudiler için otorite olma özelliğini koruyan *Şulhan Aruh*'un yeni ihtiyaçlar doğrultusunda çeşitli tefsirleri ve özet versiyonları yapılmış (*Kitsur Şulhan Aruh*); fakat farklı bir şeriat kitabı oluşturma yoluna gidilmemiştir. Nitekim bir diğer önemli şeriat kitabı olan *Mapa* (Sofra Örtüsü), *Şulhan Aruh*'un tefsiri tarzında kaleme alınmış ve onun eksik bıraktığı yönleri tamamlama işlevi görmüştür. Polonya Yahudilerinden Moşe Isserlis (ö. 1572) tarafından hazırlanan bu eser, Karo'nun kitabında yer almayan Aşkenaz hüküm ve uygulamaları, yani Sefarad uygulamadan ayrılan noktaları ayrı bir metin hâlinde ihtiva etmesi sebebiyle Aşkenaz Yahudiler tarafından başvuru temel şeriat kitabı özelliğine sahiptir. Dolayısıyla *Şulhan Aruh* günümüzde ekleri ve tefsirleriyle birlikte hem Sefarad hem de Aşkenaz Yahudi cemaatleri için standart Yahudi şeriat kitabı olarak kullanılmaktadır.

Dinî kuralları konularına göre tasnif edip bir araya toplayan ve bir anlamda son söz olma iddiası taşıyan şeriat kitaplarının yanı sıra, Yahudi pratiğinin dinamik tarafını ortaya koyma noktasında önemli bir diğer literatür ise geonim döneminin ortalarından (IX-X. yy) itibaren önem kazanan Responsalar'dır (*Teşuvot*). Bunlar, çeşitli dinî konular üzerine farklı cemaatler

tarafından bölgenin ileri gelen din âlimlerine (rav) veya hâkimlerine (dayan) yöneltilen sorular ile bunlara verilen cevapları içermekte olup, doğrudan Tevrat'a dayanan şer'î kuralların (mitsva) yanı sıra, genel bağlayıcılığı olmayan hükümleri (takana) ve yerel uygulama ve âdetleri de (minhag) aktaran risalelerdir. Responsa literatürü diğer cemaatlere mensup rabbilerin daha ileri bilgi seviyesine sahip olan Babil'deki (Irak) rabbilere (geonim) danışma amacıyla yönelttikleri sorulara verilen cevaplarla başlamış ve gelenek olarak günümüze kadar gelmiştir. Sayıları yüz binlerle ifade edilen Responsa literatürü, farklı dönemlerde ve farklı cemaatlere ortaya çıkan ihtiyaçlara ve tavırlara ışık tutma gibi bir fonksiyona da sahiptir.

Tüm bu bahsi geçen şer'î külliyat içerisinde, Yahudi bireylerin bir yandan ev ve sinagog etrafında kurgulanan hayatlarını, diğer yandan dış dünyayla ilişkilerini düzenleyen hükümler, hem günlük hem dönemlik kutlama, ibadet ve diğer dinî-sivil uygulamalar, kısaca doğumdan ölüme kadar Yahudi hayatının her safhası ve alanıyla ilgili uyulması gereken kurallar ele alınmıştır. Yahudi toplumu Mabet ibadeti ve ziraata dayalı bir toplum olma özelliğini uzun süre önce yitirdiğinden, Tevrat pratiğinin büyük bir kısmını oluşturan Mabet ve ziraatla ilgili kurallar artık Yahudi hayatında fazla yer tutmamaktadır. Günümüz Yahudi dinî hayatı hem ibadet hem de sair dinî kuralların icra edildiği alanlar olarak ev ve sinagog etrafında yoğunlaşmaktadır.

2. Doğum, Ergenlik, Evlilik ve Ölüm

Hayatın dönüm noktalarını oluşturan doğum, ergenlik, evlilik ve ölüm çoğu dinde olduğu gibi, Yahudi dinî hayatında da müstakil kural ve uygulamalar çerçevesinde yaşanan önemli hadiselerdir. Yahudi geleneğinde Tevrat kitabının her bir bölümü ile insan hayatının dönemleri arasında sembolik bir benzerlik kurulmuştur. Buna göre, yaratılış bahsini işleyen Tekvin kitabı doğum ve ergenlik dönemlerini, Mısır'dan çıkıp Sina'da Tanrı ile ahitleşme ve yeni bir düzen oluşturma tecrübesini işleyen Çıkış kitabı evlilik dönemini, daha ziyade Yahudi pratiğiyle ilgili prensiplerin yer aldığı Levililer kitabı olgunluk dönemi ve hayatı tüm ayrıntılarıyla yaşama tecrübesini, çölde geçen kırk yılı anlatan Sayılar kitabı orta yaş krizini, İsrail'in Sina tecrübesini yeniden özetleyen ve Musa peygamberin ölümüyle sona eren Tesniye kitabı ise yaşlılık ve ölüm hadiselerini sembolize etmektedir.⁵

5 R.M.N. Kertzer ve R.L.A. Hoffman, *What Is a Jew?*, New and Completely Revised Edition (New York: Macmillan, 1993), s. 233-235.

Doğum: İnsanın hayat serüvenini belirleyen söz konusu dönemlerin başında doğum gelmektedir. Tekvin kitabının ilk babında yer alan üreyip çoğalmaya yönelik ilâhî emirden hareketle, neslin devamı hususu özellikle Yahudi erkeklerin yerine getirmekle yükümlü olduğu son derece önemli bir dinî vecibe kabul edilmektedir.⁶ Çocuk sahibi olmak, aynı zamanda, evlilik müessesesinin aslî amaçlarından biri olarak anlaşılmıştır. Eski İsrail toplumunda çocuk doğurmak, huzur ve bereketin işareti; kısırlık ise utanç kaynağı olarak görülmüştür.⁷ Buna paralel olarak Talmud'da her erkeğin -biri erkek biri kız olmak üzere- en az iki çocuk dünyaya getirmesi şart koşulurken, sebepsiz yere çocuk sahibi olmamak günah sayılmıştır.⁸ Bununla birlikte, Rabbâni dönemden itibaren hamilelik sebebiyle annenin sağlığının tehlikeye girmesi veya bebeğin zihni/fizikî bozukluğa sahip olarak doğması ihtimali söz konusu olduğunda doğum kontrolüne -ve kürta-ja- izin verilmiştir.⁹ Günümüz Ortodoks-dışı Yahudi cemaatlerinde sağlık sebeplerinin yanı sıra ekonomik şartlar, mevcut aile bireylerinin refahı, annenin psikolojisi ve ev dışında başka alanlara da zaman ayırabilmesi gibi gerekçeler de göz önüne alınarak doğum kontrolü konusunda daha rahat bir tavır benimsenmektedir.

Sünnet: Doğumu izleyen ilk merasim, isim verme ve erkek çocuklar için sünnet merasimidir. Yeni doğan kız bebeğin ismi genellikle doğumdan sonraki ilk Şabat (Cumartesi) gününde sinagogda ilan edilmekte (simhat bat/zeved ha-bat) ve bebek 8-40 günlükken evde haham eşliğinde kutlama (vijola) yapılmaktadır. Erkek bebeğin ismi ise sekizinci gün icra edilen sünnet işleminin akabinde verilmektedir. Ayrıca kimi cemaatlerde erkek bebeğin doğduğu haftanın cuma günü akşamında erkek çocuk dünyaya getirme sevincini yaşamak için bir kutlama (ben zahor/şalom zahor) yapılmaktadır. Bazı cemaatlerde aynı merasim kız çocuklar için de yapılmaktadır (şalom nekeva).

Birit mila (sünnet ahdi) diye isimlendirilen sünnet, İbrahim ile başlayan ve Tanrı ile yapılan ahdin sembolü olarak nesiller boyunca Yahudi erkeklerine farz kılınan önemli bir dinî kuraldır.¹⁰ Sünnet, bebek sekiz günlükken

6 Yeb. 63b-64a; *Gen. R.* 8:12.

7 Tek. 9:1; 13:16; 22:17; 30:1-23; *Mez.* 127:3-5; 128.

8 Yeb. 63b-64a; *Code of Maimonides*, "Women: Marriage", 15:2, 4.

9 *Code of Maimonides*, "Torts: Murder and Preservation of Life", 1:9. Geniş bilgi için bk. Kertzer ve Hoffman, *What Is a Jew?*, s. 139-140.

10 Tek. 17:11-14; 21:4; Lev. 12:3.

özel bir görevli (mohel) veya bu konuda özel eğitim almış lisanslı doktor tarafından evde (Aşkenaz uygulama), sinagogda veya bilhassa günümüzde yaygın olduğu üzere hastane ve lokallerde (Sefarad uygulama) ifa edilmektedir. Bu gün Şabat'a veya herhangi bir bayram gününe rastlarsa dahi, sünnet işlemi yapılmaktadır. Sekizinci günden önce yapılan sünnet işlemi ise geçersizdir; fakat bebeğin sağlığıyla ilgili bir mazeret söz konusu olduğunda, sünnetin sekizinci günden sonraya ertelenmesi mümkündür. Bebek hemofiliyse sünnet işlemi yapılmamaktadır.

Sünnet sırasında bebeği tutma, yani kirvelik görevi genellikle büyükbaba tarafından yerine getirilmektedir. Bu konumdaki kişinin (sandek) oturduğu sandalyenin sağına konulan ve bebeğin oraya konulup oradan alındığı bir diğer sandalye, "İlyas'ın sandalyesi" (kise şel-Eliyahu) diye isimlendirilmektedir. Bu isimlendirme, her doğan (erkek) bebeğin beklenen Mesih olabileceği ihtimali ve ümidi doğrultusunda, yeni doğan bebeğin, Mesih'in öncülüğünü yapacağına inanılan ve Ahit peygamberi olarak nitelenen peygamber İlyas'ın sandalyesinde karşılanması geleneğine dayanmaktadır. İlyas peygambere atfedilen bir diğer özellik ise çocukların koruyucusu olmasıdır. Sünnetin ritüel boyutu, bir kısmı mohel veya ritüele eşlik eden rabbi tarafından, diğer bir kısmı ise bebeğin babası tarafından okunan ve katılımcıların da iştirak ettiği kutsama ve şükür dualarından oluşmaktadır. Merasimin sünnet ve bebeğe isim verilmesinden sonraki bölümü, yemek eşliğinde ve daha çok bir kutlama havasında gerçekleşmektedir.

Sünnet ritüeli, özellikle dinî kimlik açısından kuvvetli bir vurguya sahip olmasına rağmen, kişiyi Yahudi yapma gibi bir fonksiyon icra etmemektedir. Şeriata göre kız veya erkek olsun bireye Yahudi kimliğini kazandıran şey, Yahudi anneden doğmaktır.¹¹ Sünnetin fonksiyonu ise İbrahim'le yapılan ahdin ve dolayısıyla Yahudi kimliğinin fizikî ve görünür işareti olmanın ibarettir. Fakat geleneksel Yahudilik'te sünnetsiz bir erkek, Yahudi olma özelliğini kaybetmemekle birlikte, günahkâr bir Yahudi konumuna düşmüş kabul edilmektedir.¹² Aynı zamanda sünnet, geleneksel Yahudilik'te, bu dine girmenin -erkekler için- aslî şartlarından biridir. Bu merasim, ahdin

11 Kid. 68b.

12 Talmud'a göre sünnetli olmasa da bir Yahudi Yahudi olma özelliğini, aynı şekilde sünnetli olsa bile bir goy (yabancı) goy olma özelliğini kaybetmez (AZ 27a). Eski İsrail toplumunda sünnet uygulamasıyla ilgili bilgi için ayrıca bk. S.L. Gürkan, "Sünnet", *DİA*, XXXVIII, 156.

devamına yönelik kutlama manasında, günümüz liberal Yahudi grupları arasında da uygulama alanı bulmuştur. Genellikle söz konusu cemaatlerde, erkek çocuklar için sünnet işleminden vazgeçilmemekle birlikte, cinsler arası eşitlik ilkesinden hareketle, vurgu daha ziyade ahit temasına kaydırılmak suretiyle bu merasim gerek erkek gerekse kız bebekler için “ahit merasimi” (birit/birita) adı altında yerine getirilmektedir. Sünnet işlemi ise erkek bebek söz konusu olduğunda, merasimin bir parçası olarak uygulanmaktadır.

Erkek çocukları ilgilendiren ve sembolik bir merasimden öteye geçmeyen diğer bir uygulama ise ilk doğan erkek çocuğun (ben behor) fidiye karşılığında azat edilmesi manasında pidyon ha-ben'dir. Bu uygulama, İsrailoğulları'nın Mısır'dan çıkışı sırasında Tanrı'nın her Mısırlı'nın hanesindeki ilk doğan insan ve hayvanı helak etmesi, İsrailoğulları'ninkine ise dokunmaması hadisesine dayanmaktadır.¹³ Bu sebeple İsrailoğulları'nın ilk doğan erkek çocukları Tanrı'ya adanmış sayılmaktadır. Fakat Tanrı'nın özel hizmetlileri olarak zaten kohen ve Levili sınıfları mevcut olduğundan, ilk erkek çocukları sıradan birey statüsüne döndürmek amacıyla bu merasim tesis edilmiştir. Söz konusu erkek çocuğun sıradan bir Yahudi kadından normal yolla doğan ilk çocuk olması durumunda¹⁴ ve bebeğin doğumunun otuz birinci gününde -bayrama denk geldiğinde bir sonraki gün- uygulanan bu merasimin en az on yetişkin erkekten oluşan cemaat (minyan) eşliğinde gerçekleştirilmesi gereklidir. Merasim bir kohen ile çocuğun babası arasında beş gümüş sikkenin (şekel) el değiştirmesi şeklinde yerine getirilmektedir. Bunun için genellikle bu değere sahip gümüş bir eşya, Türk Musevileri arasındaki uygulamada gümüş bir kaşık kullanılmaktadır. Baba tarafından kohen'e bağışlanan ve sadaka olarak kullanılan bu sembolik fidiye karşılığında, ilk çocuk Tanrı hizmetinden muaf kılınmış olmaktadır. Fakat çocuk yetişkin durumuna geldiğinde, İsrail'in ilk doğan çocuklarının Mısır'daki kıyımdan kurtulmalarının anısına, Pesah bayramından bir gün önce oruç tutması gerekmektedir.

Ergenlik: Yahudi dinî hayatını ilgilendiren bir diğer dönüm noktası, çocukluktan yetişkinliğe geçişi ifade eden ergenliktir. Bu dönemle ilgili merasim erkek çocuklar için bar mitsva (hüküm çocuğu), kız çocuklar içinse bat

13 Çık. 11:4-8; 13:1-2.

14 Kohen veya Levili sınıfına mensup olan ya da sezaryenle doğan çocuklar bu uygulamadan muaftır.

mitsva (hüküm kızı) diye isimlendirilmektedir. Bugünkü şekliyle ilk defa XIV. yüzyılda Almanya'da uygulanan bar mitsva, on üç yaşını tamamlayan erkek çocukların ibadete katılımı ve dinî yükümlülüklerin muhatabı olmasını sağlayan geçiş merasimini ifade etmektedir. Bu merasim, geleneksel biçimiyle, bar mitsva olan erkek çocuğun on dördüncü yaşının ilk Şabat-ya da pazartesi veya Perşembe- sabahı sinagogda icra edilen ibadet sırasında, ailenin diğer erkek bireylerinin yanı sıra, haftalık Tevrat bölümünün özellikle son kısmını (maftir) veya ilgili Peygamberler kısmını (haftara) okumaya çağrılmasından ('aliya) ibarettir. Modern dönemde, bir nevi aile kutlaması şeklinde gerçekleştirilen merasime yeni unsurlar eklenmiştir. İbadet sonrasında yenen yemek sırasında bar mitsva çocuğunun herhangi bir Talmud bahsi veya genel bir konu üzerine konuşma yapması ve genellikle kendisine hediye sunulması bunlar arasındadır.

Gerek Orta Çağ'dan beri icra edilen bar mitsva'nın, gerekse modern dönemde uygulama alanı bulan ve geleneksel bar mitsva merasiminin kız çocuklarına uyarlanmış şekli olan bat mitsva'nın merasim manasında Rabbâni literatürde karşılığı yoktur. Onun yerine Talmud'da erkekler için dinî yükümlülük altına girme ve ibadete katılma çağı on üç yaş olarak belirlenmiş ve on üç yaşını tamamlayan erkek çocuklar için yetişkin manasında gadol veya yükümlü/mükellef manasında bar mitsva/onşin gibi tabirler kullanılmıştır.¹⁵ Yahudilik'te kadınlar dinî hükümlerin büyük bir kısmından (zamana bağlı emirler) ve düzenli ibadetten muaf oldukları için, geleneksel Yahudilik'te kız çocukların ibadete katılma çağı diye bir kavram söz konusu değildir (bk. Kadının Konumu). Bununla birlikte daha ziyade ev hayatı, özellikle de evlilik, çocuk dünyaya getirme ve onları Yahudi kurallarına göre yetiştirmeyle sınırlı olan dinî yükümlülükler ve bilumum yasaklar açısından kızların ergenlik yaşı on iki olarak belirlenmiştir.¹⁶ Buna göre erkekler için on üç, kızlar içinse on iki olarak belirlenen ergenlik yaşı, genç Yahudi bireyin artık yetişkin bir Yahudi konumuna geçmesi, yani bar/bat mitsva (yükümlü/mükellef birey) olması ve fillerinin sorumluluğunu ebeveyni yerine bizzat kendisinin yüklenmesi anlamına gelmektedir.

Orta Çağ'da bir geçiş merasimi biçimine dönüştürülen bar mitsva'ya ek olarak modern dönemde Yahudi dinini çağın ihtiyaçlarına göre yeniden düzenlemeyi öngören Reformist Yahudi oluşumları, cinsiyetlerarası eşitlik

15 BK 15a; BM 96a; Nid. 46a; *Code of Maimonides*, "Women: Marriage", 2:10.

16 Yoma 82a; *Code of Maimonides*, "Women: Marriage", 2:9.

kapsamında bat mitsva merasimini tesis etmiştir. Bu konuda daha da ileri giden Alman Reformist cemaat XIX. yüzyılın başlarında, bar mitsva yerine, kız ve erkek çocuklar için Hıristiyanlık'taki gibi konfirmasyon (dinî cemaate kabul) merasimleri düzenlemiştir. Günümüzde daha ziyade Amerika'daki bazı liberal Yahudi cemaatleri tarafından ve bar mitsva merasimine ilaveten düzenlenen konfirmasyon töreni, on beş-on altı yaşını bitiren gençler için uygulanmakta ve merasim sonunda adaya cemaatin tam üyesi olma manasında sertifika verilmektedir. On iki veya erkeklerde olduğu gibi on üç yaşını bitiren kız çocuklar için tertip edilen bat mitsva uygulaması ise günümüzde pek çok modern Ortodoks Yahudi aile ve Türkiye Musevileri tarafından da benimsenmiş durumdadır. Genellikle toplu olarak gerçekleştirilen merasim kapsamında bat mitsva'nın babası ve erkek kardeşleri Tevrat okumaya (‘aliya) çağrılmakta ve bat mitsva çocuğuna hediye verilmektedir. Günümüzde gerek bar mitsva gerekse bat mitsva merasimi, bilhassa liberal Yahudi cemaatleri tarafından ibadete katılma yaşını belirlemekten ziyade, geniş aile bireylerinin ve arkadaş çevresinin katılımıyla gerçekleşen bir nevi ergenlik dönemi kutlaması mahiyetinde icra edilmektedir.

Evlilik: Ergenliği takip eden evlilik Yahudi topluluğunun devamını sağlama ve sosyal, ekonomik, dinî ve ahlakî açıdan sağlıklı bir toplum tesis etme bakımından Yahudi hayatında önemli yere sahiptir. Kendilerini Mabet görevine adayan Naziriler ve bazı münzevî gruplar (Eseniler) dışında, bekâr hayatı sürmek gerek eski İsrail gerekse Yahudi toplumunda kabul görmemiştir. Yahudi öğretisi, erkek üzerine bir vecibe kabul edilen çocuk sahibi olma emri gereğince, sebepsiz olarak evlenmeme ya da evliliği geciktirmeyi günah kapsamında değerlendirmiştir.¹⁷ Bilhassa erken evlilik her zaman teşvik edilmiş ve evlilik müessesesine bir nevi kutsallık isnat edilmiştir. Onun için nikâhı ifade etmek için “kutsama” manasında İbranice kiduşin kelimesi kullanılmaktadır. Aynı zamanda evliliğin Yahudi hayatındaki en büyük neşe kaynaklarından biri olması sebebiyle, düğün kelimesinin karşılığı “neşe” veya “sevinç” anlamına gelen simha'dır. Ayrıca aile ve ev hayatının Yahudi dininin yaşandığı ve Yahudi kimliğinin oluşturulduğu alanların başında gelmesi sebebiyle, Rabbâni literatürde eşi olmayan bir erkeğin yarım ve eksik olduğu ifade edilmiştir.¹⁸ Yahudi geleneğinde evliliğe yüklenen söz konusu kutsallık ve tamamlayıcılık

17 Kid. 29b-30a; *Code of Maimonides*, “Women: Marriage”, 15:2.

18 Yeb. 62b, 63a; *Gen. R.* 17:2.

vasıflarından hareketle İsrail ile Tanrı, İsrail ile Tevrat ve İsrail ile Şabat arasındaki münasebet Rabbâni ve kabalist literatürde sıklıkla evlilik metaforuyla dile getirilmiştir.

Evlilik merasimi, Şabat, bayram veya matem günleri hariç, herhangi bir gün ve başta sinagog (Sefarad uygulama), kutlama salonu veya açık hava (Aşkenaz uygulama) olmak üzere herhangi bir yerde icra edilebilmektedir. Ayrıntıları kültürden kültüre ve cemaatten cemaate değişmekle birlikte, merasim günümüzde genellikle Yahudi evini sembolize eden bir tente veya örtü (hupa) altında, bir kadeh şarap üzerine okunan ve evliliği öven bir kutsamaya başlar. Daha sonra damat adayı topluluk huzurunda bir nevi sözlü evlilik akdi fonksiyonuna sahip olan ve kadını eş olarak erkeğe bağlayan Kiduşin duasını okumak suretiyle gelinin parmağına nikâh yüzüğünü takar. Yüzük takma işleminin ardından, akraba olmayan iki kişinin şahitliğiyle hazırlanmış olup erkeğin karısını maddi ve manevi olarak gözetip kollama teminatı ile ölüm veya boşama durumunda eşine ödenmesi gereken meblağı (mohar) içeren yazılı nikâh akdi (ketuva) yüksek sesle okunur ve kadına teslim edilir.¹⁹ Daha sonra yine bir kadeh şarap üzerine, kadın ve erkeği birbirine yardımcı olarak yarattığı ve insanlığa evlilik saadetini bahsettiği için Tanrı'ya duyulan şükür, gelinle damadın mutluluğuna yönelik temenni ve yeni evli çiftin sahip olduğu neşe ve ümidi Yahudi toplumunun Mesihî beklentileriyle ilişkilendirme mahiyetinde yedi ayrı kutsama duası okunur.²⁰ Kadehteki şarap, gelin ve damat tarafından içildikten sonra, en mutlu günde bile Kudüs'ün kaybının ve Mabed'in yıkılmasının üzüntüsünü unutmama ilkesinin veya evlilik hayatının -kırılğanlığının ya da bereketinin- sembolik bir işareti olarak bir cam bardak veya tabak, damat tarafından genellikle üzerine basılmak suretiyle kırılır. Daha sonra gelin ve damat hupa'nın altından ve davetlilerden ayrılarak kısa bir süre yalnız kalırlar

19 Talmud hukukuna göre evlilik süreci iki aşamadan meydana gelir. İlk aşamada (erusin) erkeğin iki şahit huzurunda evlilik niyetini beyan etmesiyle söz konusu kadın, erkek için ayrılmış olur. Bu aşama kadını erkeğe helal kılmamakla birlikte, kadını başka bir erkeğe haram kılar ve vazgeçme durumunda boşamayı gerektirir. İkinci aşama (nisuin) ise kadının bir yıl -dul olması hâlinde otuz gün- sonra kutsama duaları eşliğinde erkeğin evine gelerek kocasıyla birlikte yaşamaya başlaması, yani evlilik mukavelesinin hayata geçirilmesinden ibarettir. XII. yüzyıldan itibaren bu iki aşama pratik sebeplerden dolayı tek bir merasim altında birleştirilmiştir.

20 Söz konusu yedi kutsama duası (Şiva Berahot veya Birhat Hatanim) ile ilgili olarak bk. Ket. 7b-8a.

(yihud). Merasimin sonraki kısmı ziyafet ve coşkulu kutlamadan ibarettir. Yahudi hukukuna göre, erkeğin sunduğu ketuva ile resmen başlayan evlilik akdi, ancak yine erkeğin vermesi gereken ve get diye isimlendirilen boşama belgesiyle bozulmaktadır. İslâm'da olduğu gibi, Yahudi dininde de aslanan evlilik birlikteliğinin devamı olmakla birlikte, boşanma arzu edilmeyen fakat meşru bir durum kabul edilmiştir (bk. Kadının Konumu).

Ölüm: İnsan hayatındaki dönüm noktalarının sonuncusu olan ölümle ilgili kurallar da yine Yahudi dininde önemli bir yer işgal etmektedir. Bilhassa Orta Çağ'da, biri evlilik sırasında diğeri ise ölmeden önce hasta yatağında bir şahit huzurunda yapılan tövbe geleneği günümüzde fazla uygulanmamakta; buna karşılık ölmekte olan kişinin iman ikrarı mahiyetinde Şema' duasını söylemesi, ölüm haberini alanların da Tanrı'nın "hakikatin yargılayıcısı" olduğunu ikrar etmeleri bilhassa Sefarad Yahudiler tarafından yerine getirilmektedir. Ölüm gerçekleştikten sonra aslanan, araya Şabat veya bayram günleri girmediği sürece, yirmi dört saat içerisinde cenazenin defnedilmesidir. Yahudi geleneğinde ölümün tüm insanları eşit hâle getirdiği inancından hareketle, cenaze merasiminin sade ve şatafattan uzak olmasına dikkat edilmektedir. Cenaze yıkandıktan (tahara) sonra, kefen tarzında basit fakat bir kaç parçadan oluşan beyaz bir örtüye sarılı olarak sade ve ahşaptan yapılmış bir tabuta yerleştirilir. Definden önce, yakın aile bireylerinin giysileri üzerine bağladıkları siyah bir kurdele veya geleneksel biçimiyle elbiselerinin yakası üzüntü işaret olarak yırtılır. Defin işleminin sonra mezarlıktan çıkınca on erkeğin hazır bulunması (minyan) durumunda Tanrı'ya hamdetmeye yönelik Kadiş duası okunur. Geleneksel Yahudilik'te, Tanrı'nın insanı kendi suretinde yarattığı inancından hareketle, cesedin yakılmasına izin verilmediği gibi, cenaze sırasında kutlama işareti olarak kabul edilen çiçek ve müzik unsurlarına da yer verilmez. Ayrıca defin merasimine -ölenin birinci dereceden yakını olmadığı sürece-²¹ kohenler, günümüzde büyük ölçüde terk edilmiş olmakla birlikte, kadınlar ve İsrail'de kimi kabalacı gruplar tarafından uygulandığı üzere- erkek çocuklar katılmaz. Liberal Yahudi cemaatlerinde ise cenazeye katılımda kısıtlama olmadığı gibi, müzik kullanımına ve cesedin yakılmasına izin verilir; fakat yakılması durumunda cesedin külleri savrulmak yerine, genellikle Yahudi mezarlığına gömülür.

21 Söz konusu birinci dereceden akrabalar, eş, anne, baba, oğul, kız ve evlenmemiş kız kardeşlerdir.

Defin işleminden sonra birinci dereceden akraba için yas dönemi başlar. Bu konumdaki kişi ayrıca ölüm anından cenaze törenine kadarki süre boyunca, cenaze törenine katılmanın haricinde evden dışarı çıkmadığı gibi, hiçbir iş yapmaz, yıkanmaz, et ve şarap tüketmez, cinsel ilişkide bulunmaz ve günlük sohbete ya da eğlenceye katılmaz. Cenaze töreninin ardından bir haftalık yas dönemi (şiva) başlar. Yas süresi yedi gün olarak isimlendirilse de, Şabat ve bayram günlerinde yasa son verilmesi gerektiğinden, bu süre normalde altı günü geçmemektedir. Bu süre içerisinde ölenin ruhuna saygı amacıyla evde bir mum veya lamba yakılı tutulur; ayrıca evde bulunan aynaların üzeri örtülür. Birinci dereceden yakınlar mecbur kalmadıkça evden dışarı çıkmayıp taziye ziyaretlerini kabul ederler. Ayrıca ev işi yapma, yıkanma, tıraş olma, yeni kıyafet veya deri kemer ve ayakkabı giyme ve cinsel ilişkide bulunma, bu dönemde yapılmaması gereken fiillerdendir. Şiva'yı da kapsayacak şekilde ilk otuz güne tekabül eden dönemde (şeloşim) ise ölü yakınlarının normal çalışma hayatlarına dönmelerine rağmen yeni elbise giymeleri, eğlence maksadıyla dışarı çıkmaları, hediye alıp vermeleri ve -ölenin eşi söz konusu olduğunda- evlenmeleri yasaktır. Yas dönemi eşler için bu bir ayın sonunda biter; ölenin çocukları söz konusu olduğunda, sonraki on bir aylık dönem boyunca devam eder.²² Bu dönemde de geleneksel Yahudilik'te sadece erkek evladın, liberal cemaatlerde ise erkeklerin yanı sıra kızların her gün sabah akşam yapılan toplu ibadette ve Şabat günlerinde Kadiş duasını cemaat eşliğinde okumaları gerekmektedir. Bir Rabbâni yoruma göre erkek evladın olmaması durumunda, kız evlat bu duayı okuyabilmektedir. Bu bir yılın sonunda yas uygulaması tamamen bitmiş olur. Fakat her sene kişinin gömüldüğü günün yıl dönümünde, ölen ebeveynler için Kadiş duasının okunması ve ölünün anısına mum yakılması gereklidir. İlk mezar ziyareti, Aşkenazlarda genelde şeloşim döneminden sonra, bazı gruplarda hemen şiva sonrasında, Sefaradlarda ise üç ay sonra mezar taşının konmasıyla birlikte başlamaktadır. Bilhassa ölüm yıldönümünde, Yahudi Yılbaşısı (Roş ha-Şana) ile Kefaret Günü (Yom Kipur) arasındaki tövbe döneminde, Sukot'un son gününde (Hoşana Raba), Aşkenazlarda ayrıca oruç ve büyük bayramlar döneminde ve Yeni Ay (Roş Hodeş) arefesinde mezarın ziyareti edilmesi âdettendir.

22 İyi ruhların ölümden on bir ay sonra cennete gireceği prensibinden dolayı, Sefarad geleneğinde yas dönemi on bir ayla sınırlı tutulup bir ay ara verildikten sonra on ikiye tamamlanır.

3. Yeme-İçme ve Temizlik

Yeme-İçme: Yahudi dininde, helal ve haram yiyecek uygulamasına benzer şekilde, hem eti yenen ve yenmeyen hayvanlarla hem de pişirme ve yeme usulüyle ilgili oldukça ayrıntılı kurallar mevcuttur. Yahudi pratiğinde büyük yer kaplayan ve hazırlık aşamasından yiyeceğin tüketilmesine kadar ince dikkat gerektiren söz konusu kurallar (kaşrut), sağlıklı beslenmeye hizmet etmenin yanında, mahiyeti gereği Yahudiler ile Yahudi olmayanlar arasındaki sosyal ilişkileri kısıtlayıcı özelliğe sahiptir. Tevrat'ın Levililer ve Tesniye bölümlerinde yer alan bu kurallara Talmud'da ve sonraki dönemlere ait Yahudi hukuk kitaplarında bazı alt kurallar eklenmiştir.

Yenilebilir kabul edilen gıdalar İbranicé'de "meşru" ya da "uygun" manasına gelen kaşer -veya koşer- kelimesiyle ifade edilmektedir. Kurtlu veya böcekli olmamaları şartıyla, tabiatta bulunan bütün sebze ve meyveler ile bunlardan Yahudi eliyle üretilen alkollü içecekler kaşer özelliğine sahiptir. Ayrıca yarık tırnaklı ve toynaklı olup geniş getiren memelilerin, yırtıcı olmayan kuşların, yüzgeci ve pulları olan deniz hayvanlarının -ve bazı Yahudiler tarafından benimsendiği üzere çekirgenin- yenmesine, usulüne uygun hazırlanması şartıyla izin verilmiştir. Bu hayvanlardan elde edilen süt ve -içinde kan bulunmayan- yumurta da yenilebilir hükmündedir. Başta domuz olmak üzere sayılanların dışında kalan bütün hayvan türlerinin (deve, at, tavşan ve sürüngenler de dahil), kendiliğinden ölen veya hastalıklı hayvanlara ait olan ya da canlı hayvandan koparılmış etin, ayrıca kan ve uyluk eti sinirinin yenmesi ise yasaklanmıştır.²³ Etin içinde kalan kan da yasak kapsamında görüldüğünden, etler kesilip kanı akıtıldıktan sonra belli süreler dahilinde suda bekletilmek, tuzlanmak ve daha sonra yıkanmak, bazı durumlarda ise tütsülenmek suretiyle tüm kandan arındırılmaktadır. Ayrıca kesilen etin damar ve sinirlerinden, belli bölgelerdeki yağdan ve bazı iç organlardan temizlenmesi gerekmektedir. Söz konusu kesim ve temizleme işlemi özel eğitim almış lisanslı kasaplar (şohet) tarafından yerine getirilmektedir.

Diğer taraftan balık eti hariç, sütlü ve etli yiyecekleri -kümes hayvanlarının eti de dahil- birlikte pişirme ve yeme yasağı söz konusudur.²⁴ Bu yasak

23 İlgili hükümler için bk. Lev. 7:23, 26; 11; 17:10-14; Tes. 12:23-24; 14; Tek. 1:29; 32:32; Miş. Hul. 3-9. Uyluk etinin sinirden temizlenmesi güç bir işlem olduğundan genellikle İsrail dışındaki cemaatlerde uyluk eti yenmemektedir.

24 Çık. 23:19; 34:26; Tes. 14:21. Bu yasağın -Kenanlılara ait bir pagan ritüeline karşı

çerçevesinde dindar Yahudilerin mutfaklarında genellikle biri sütlü diğeri etli ürünler için kullanılmak üzere iki ayrı araç-gereç takımı –kimi cemaatlerde ayrı fırın ve buzdolabı- bulunmaktadır. Yine kaşer özelliğe sahip lokantalarda, sadece etli veya sadece sütlü ürünler servis edilmekte ya da birbirinden ayrılmış etli ve sütlü yiyecek bölümleri yer almaktadır. Ayrıca aynı yasak kapsamında, et ihtiva eden bir yiyeceğin yenmesi durumunda, ancak belli bir süre (genellikle 6 saat, kimi cemaatlerde 1-3 saat arası) bekledikten sonra sütlü ürün tüketilebilmektedir. Peynir hariç, sütlü ürün tüketildiğinde ise ağız su ile çalkalandıktan ve/veya bir parça ekmek yendikten sonra etli ürün tüketmek mümkündür. Bir diğer kural da büyük Yahudi bayramlarından olan Pesah bayramı boyunca mayalı ekmek veya yiyecek tüketilmemesi, ev ve iş yerlerinde bulundurulmaması ve yemeklerde bu güne özgü yemek takımının kullanılmasıdır. Bu kapsamda, bilhassa Aşkenaz cemaatlerinde uygulandığı üzere, pirinç ve nohut gibi, piştiğinde kabarma özelliğine sahip besinlerin de Pesah boyunca tüketilmemesi esastır.²⁵

Uyluk eti ile etli ve sütlü yiyecekleri karıştırmamaya yönelik söz konusu iki yasak, Rabbâni yoruma dayandığı için, Karâiler tarafından benimsenmemektedir. Buna karşılık Karâiler yiyeceklerle ilgili olarak, Rabbâni Yahudilik'te yer almayan bazı katı kurallara sahiptir. Bilhassa Kudüs'te iken yıkılan Mabe'de saygı mahiyetinde et ve şarap tüketilmesine ve bazı Karâi grupları tarafından uygulandığı üzere, normal zamanlarda da koyun ve sığır eti yenmesine yönelik yasak bunlardandır. Kaşer kuralları kapsamında görülen yünlü ve pamuklu ipliklerin karışımından yapılmış giysilerin giyilmesine yönelik yasak ise daha fazla önem atfedilmek suretiyle Karâi öğretisinde de mevcuttur.

Kaşer yiyecek uygulaması, bugün Ortodoks Yahudilik'te hâlâ uygulanmaktadır. Fakat modern toplum hayatına entegre olmayı ön gören liberal Yahudiler tarafından büyük ölçüde terkedilmiş ya da kısmî olarak uygulanır durumdadır. Muhafazakâr grup ise genel olarak Yahudi geleneğini ve dinî kuralları kabul etmekle birlikte uygulama konusunu ve sınırını ferdi

ya da etik gerekçeyle- Tevrat'ta üç kez tekrarlanmasından hareketle, Talmud âlimleri, yasağın üç ayrı fiili, yani birlikte pişirme, yeme ve bundan kazanç elde etmeyi kapsadığı hükmüne varmıştır (Hul. 115b).

25 Kaşer gıda kurallarıyla ilgili kapsamlı bir çalışma için bk. F. Yüksel, "İslâm Hukuku ve Yahudi Hukukunda Helal Haram Kavramları Açısından Gıdalar" (yüksek lisans tezi, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003).

seçime bırakmakta ve genellikle daha esnek bir kaşer uygulamasına sahip olmaktadır. Evde belli seviyede kaşer mutfağına sahip olup dışarıda ortamın gerektirdiği şekilde hareket etme veya tam tersi bir uygulama, bilhassa Reformist Yahudi aileler arasında yaygındır. Bununla birlikte günümüzde İsrail dışında Amerika'da, Avrupa ülkelerinde ve sınırlı olmakla birlikte Türkiye ve sair ülkelerde Yahudilerin yoğun olarak yaşadığı şehirlerde kaşer kasap, fırın ve restoranlar mevcut olduğu gibi, büyük marketlerde kaşer etiketli yiyecekler bulmak da mümkündür.

Temizlik: Tevrat hukukunda yeme içme kuralları kadar önemli olan, fakat günümüz Yahudi hayatında fazla uygulama alanı bulmayan bir diğer kural türü ise ritüel temizlikle ilgilidir. Yahudi kutsal metinlerinde detaylı kurallar çerçevesinde ele alınan ritüel temizlik ve genel manada hijyen konusu Yahudi geleneğinde “Temizlik kutsallığa denktir” şeklinde ifade edilmiştir.

Tevrat hukukunda ortaya konan temizlik tanımlamasına göre, kişi ya da objeyi dinî uygulamalardan ve gündelik ilişkiler açısından geçici olarak men eden kirlilik durumu ritüel kirlilik, bu durumdan kurtulma ameliyesi ise ritüel temizlik kapsamında değerlendirilmiştir. Kişiyi –dinî açıdan- kirli ya da murdar kılan hâller, Tevrat'ta belirtildiği üzere, çeşitli deri hastalıkları, erkek ve kadın için jenital akıntı, regl ve doğum sonrasında karı-koca arasında fizikî teması yasak kılan akıntı durumu (nida), bazı hayvanların cesetleri, pislikleri ve ölü insan bedeniyle temastır.²⁶

Ritüel temizliği sağlamak için belli uygulama biçimleri söz konusudur. Günümüzde de uygulanan ve temizliğin en basit şekli olan elleri yıkama ameliyesi (netilat yadayim) dualara, bayram yemeklerine ve ekmek tüketilen herhangi bir yemeğe başlamadan önce, mezardan dönünce ve pis bir şeye dokununca yerine getirilmektedir. Eski İsrail dininde mevcut olan elleri ve ayakları yıkama âdeti, daha ziyade kohenler tarafından Mabed'e ayak basmadan önce uygulanırdı. Tüm vücudu suya sokma (tevila) ise geçmişte Tevrat hukuku gereğince birinci ve ikinci dereceden kirlilik durumlarından kurtulmak için adak eşliğinde uygulanmış daha komplike bir işlemdir.²⁷

26 Lev. 12-15. Tevrat hukukunda eti yenilenler dışındaki tüm hayvanların cesetleri, belirtilen sürüngen türlerinin pislikleri ve cesetleri, eti yenilen hayvanların pislikleri ve insan cesedi murdar olup (Lev. 11:8, 24-40), bunlara dokunan kişi (Say. 19:14) ve insan cesedi söz konusu olduğunda cesetle aynı çatı altında bulunan her şey (Lev. 11:24; Say. 19:15; 31:19-20) murdar kabul edilmiştir.

27 Tevrat hukukuna göre temiz olmayan biriyle ya da dokunduğu eşyayla temas,

Gusüle benzeyen ve fizikî temizlikten ziyade manevi ve sembolik anlamda temizlenme ya da yenilenme fonksiyonuna sahip olan bu işlem, günümüzde daha ziyade nida durumundaki evli kadınlar tarafından akıntının kesilmesinden yedi gün sonra özel bir dua eşliğinde (beraha) ve kimi dindar Yahudiler tarafından Şabat ve bayram arefesinde yerine getirilmektedir. Ayrıca mühtediler için Yahudiliğe geçiş mahiyetinde ve ölümler için yıkama (tahara) işleminden sonra da uygulanmaktadır. Bu işlem için boyutları, içerdiği suyun niteliği ve miktarıyla ilgili belli kurallara riayet edilmek suretiyle hazırlanan ve mikve diye isimlendirilen ritüel temizlik havuzları kullanılmaktadır.²⁸ Büyük ölçüde saf su veya yağmur suyuyla doldurulmuş olan mikve'ye tüm bedeni sokmadan önce, başın ve vücudun iyice yıkanıp tırnakların kesilmesi ve saçların taranması gerekmektedir; kimi cemaatlerde kadınlar saçlarını kumaş bir boneyle kapatmaktadır.

Ritüel kirlilik ve ilgili temizlik işlemine dair detaylı Tevrat kuralları, Yahudilerin Mabet'ten yoksun olduğu sürgün döneminde ve günümüzde elleri yıkama, nida, mühtedi ve ölümler için tevila ve tahara kuralı hariç, fazla uygulama alanına sahip olmamıştır. Söz konusu dört kural da geleneksel ve dindar Yahudiler tarafından devam ettirilirken, liberal Yahudi cemaatleri tarafından neredeyse terk edilmiş durumdadır. Hasidî gruplarda ve Karâilerde ise nida temizliği haricinde cinsel münasebet sonrasında sinagoga girmeden önce temizlik kuralına hâlâ riayet edilmekte; fakat Karâilerde bu işlem mikve yerine gusle benzer yıkanma şeklinde yerine getirilmektedir. Gerek temizlik gerekse yeme-içmeyle ilgili söz konusu kurallar, sağladığı hijyenik ortam sebebiyle, Antik dönemde ve Orta Çağ boyunca Yahudi cemaatlerinde hastalığa bağlı ölüm oranının düşük seviyelerde kalmasında etkili olmuştur.

helal olmayan bir eti yeme ve akıntı sonucu ortaya çıkan ikinci dereceden kirlilik durumunda tevila işleminin yanı sıra akşama kadar beklemek, ilk iki durumda ayrıca giysileri yıkamak gerekir. Birinci dereceden kirlilik kapsamında değerlendirilen akıntılı cerahat veya nida durumunda ise akıntı kesildikten sonra yedi gün beklemek, daha sonra bedenle birlikte giysileri yıkamak ve adak kurban etmek lazım gelir (Lev. 11:24, 25, 27; 15:5-30). İnsan cesedine dokunanların üzerine ayrıca suyla birlikte yakılmış kırmızı düve külleri serpilir (Say. 19:11-19). Cüzzamlı olma durumunda da iyileşinceye kadar beklendikten sonra, yine bedenle birlikte elbiseler yıkanır ve kişinin üzerine su ve kan karışımı serpilir (Lev. 14:6-9). Ayrıca murdar bir kişi veya cesetle temastan dolayı murdar olan araç gereci ateş ve sudan geçirmek; topraktan yapılmışsa kırmak gerekir (Lev. 15:12; Say. 31:22-24).

28 Lev. 11:36; *Sifra Lev. (Shemini)* 9:1-4; Er. 4b; Yoma 30a-31a. Deniz ve nehir suları da mikve hükmünde kabul edilmiştir.

4. Günah-Kefaret ve Etik

Günah-Kefaret: Tevrat hukuku, dinî-sivil emir ve yasaklarda olduğu gibi, cezaî hükümlerle ilgili olarak da, kendi günah ve suç tanımı kapsamında, detaylı kurallara yer vermektedir. On Emir içerisinde gerek Tanrı ile münasebet gerekse bireylerarası ilişkilerle ilgili olarak büyük günah ve suç kapsamına giren hususların özetini bulmak mümkündür.²⁹ Buna göre tek olan İsrail Tanrısı'ndan başka ilâhlara ibadet etmek, putlara tapmak ve Şabat yasaklarını ihlal etmek Tanrı'ya karşı işlenen büyük günah kapsamında görülürken; adam öldürme, hırsızlık, yalan, zina ve anne-babaya itaatsizlik de daha ziyade toplum düzenini ihlale sebep olması dolayısıyla büyük günahlardan sayılmıştır.

Günah ve kefarete kavramlarının büyük önem taşıdığı Yahudi hukukuna göre hayatın muhafazası esas olmakla birlikte, özellikle Tanrı'ya karşı işlenen büyük günahlar için ölüm cezası bir vakıa olarak kabul edilmiş; bu cezanın pratikte de uygulandığına yönelik çeşitli örnekler gerek Tevrat'ta gerekse Tanah'ı oluşturan diğer kitaplarda yer almıştır. Büyük günahlardan kabul edilen masum cana kıyım, putperestlik, zina, Şabat ihlali ve yalancı şahitlik gibi suçlar için öngörülen ölüm cezası farklı biçimlerde uygulanmıştır.³⁰ Fakat Mişna ve Talmud'da ölüm cezası teoride kabul edilmekle birlikte, cezanın pratikte uygulanmasını zorlaştıracı birtakım düzenlemeler oluşturulmuştur. Ölüm cezasıyla ilgili kararın ancak yirmi üç kişiden oluşan yüksek Yahudi din mahkemesi Sanhedrin tarafından, suçlunun yetişkin ve akıllı olduğu sabit olup iki güvenilir şahidin bilfiil olayı görmeleri ve suçluyu uyarmalarına rağmen suçun bilerek ve hür iradeyle işlendiğine şahitlik etmeleri şartıyla verilebileceği ileri sürülmüştür. Mabel'in yokluğunda ise ölüm cezasının, kasıtlı olarak adam öldürme suçu söz konusu olduğunda bile, askıya alınmış olduğu kabul edilmiştir.³¹ Söz konusu suçlar için genellikle kırbaç (en fazla 40) cezası uygulanmıştır.³² Aynı zamanda gerek Talmud'da gerekse sonraki Yahudi hukukunda suç ve suçlunun fiziki durumu ile ceza arasında denklik ilkesine ve suçlu bile olsa kişinin

29 Çık. 20; Tes. 5.

30 Tevrat'ta yer alan farklı ölüm cezaları (yakmak, taşlamak, kılıçtan geçirmek ve boğmak) için bk. Çık. 21:12-17; Lev. 20:9-16; 24:16-17, 23; Say. 15:32-36; Tes. 21:18-22; krş. Miş. Sanh. 7:1.

31 Miş. Sanh. 1:4; 5:1; 10:4; Sanh. 40b-41a; 52b.

32 Sanh. 10a; Ket. 37a-b; 45b, 46a; Mak. 13b.

onurunun korunması prensibine dikkat çekilmiş; cezasını çekmiş birine geçmiş suçunun hatırlatılmaması gerekli görülmüştür.³³

Yine Tevrat'ta “göze göz, dişe diş” şeklinde yer alan yaralama suçuna yönelik bire bir ceza hükmü de (kıyas) Talmud'da para cezası (kesef) biçiminde tevil edilmiştir.³⁴ Tevrat'ta karet biçiminde geçen bir diğer ceza ise, muğlak kullanımından dolayı cemaat dışına atma ve ölüm cezası da dahil olmak üzere, farklı şekillerde yorumlanmıştır. Genel görüş, bunun bu dünyada (erken ölüm) veya öteki dünyada (ilâhî ceza) ortaya çıkacak şekilde Tanrı tarafından takdir edilen ceza olduğu yönündedir.³⁵ Fakat Talmud'da Yahudi dinî mahkemesinin (bet-din) verdiği cezanın ilahî cezanın yerini aldığı prensibi kabul edilmiştir. Diğer taraftan Talmud'da yer alan başka bir hüküm gereğince bazı istisnaî durumlarda, Tevrat kurallarını korumak adına ölüm cezası da dahil olmak üzere, meşru kabul edilmeyen (uzuv kesme gibi) cezaların uygulanmasına izin verilmiştir.³⁶ Fakat eski Roma döneminde ve Hıristiyan yönetimlerinde Yahudi cemaatlerine ölüm cezası yetkisi genellikle verilmediği için söz konusu ruhsatın da pratikte fazla karşılığı olmamış; genellikle Müslüman yönetimlerde (bilhassa Müslüman ve Hıristiyan İspanya'da), özellikle muhbirlik (malşin) yani cemaatin iç işlerini ilgilendiren herhangi bir hususun dışarıya sızdırılması suçu için ve oldukça nadir olarak uygulanmıştır. Aynı şekilde bugün modern İsrail devletinde de ölüm cezası ancak savaş durumunda işlenen ihanet suçu için geçerli olmaktadır. Ortodoks dışı gruplar ise ölüm cezasını onaylamamaktadır.

Talmud'da yer alan ve herem olarak isimlendirilen bir diğer ceza türü ise münasebeti kesme veya cemaat dışına atmaya karşılık gelmektedir. Daha ziyade Orta Çağ'da başvurulmuş bu ceza, Hıristiyanlık'taki aforoz uygulamasından farklı olarak itikadî açıdan heretikler için değil, mahkeme kararına karşı gelme veya bir mahkeme görevlisine hakaret etme, din adamlarını aşağılama ve sebep olduğu zararları ödememe veya kasten adam öldürme gibi toplum düzenini tehdit edici pratik suçlara yönelik olarak uygulanmıştır.³⁷ Yahudi tarihinde inanç sebebiyle herem cezasına çarptırılan tek kişi,

33 Miş. Mak. 3:11; BM 4:10; Ket. 37b; *Code of Maimonides*, “Judges: Sanhedrin”, 17.

34 Çık. 21:24-25; BK 83b-84a.

35 Mak. 23b; MK 28a. *Sifra Lev.* (Emor) 14:4. Ayrıca bk. Lev. 18; 20:17; Say. 15:30; Miş. Ker. 1:1.

36 Sanh. 64a.

37 MK 15a-b, 16a; Ber. 19a; *Code of Maimonides*, “Knowledge: Study of the Torah”, 6:12-14, 7:1-12.

meşhur Yahudi düşünürü Baruch Spinoza'dır; ki bunda da Kilise'nin baskısı etkili olmuştur.

Orta Çağ boyunca Yahudi toplumlarında, muhbirlik suçunun yanı sıra daha ziyade cinsel suçlar için uzuv kesme ve yaralama tarzında cezaların uygulandığı da olmuş; fakat daha ziyade para cezası ile küçük düşürme maksadıyla saç ve sakalı kesme, kırbaç, hapis ve herem cezaları uygulanmıştır.³⁸ Modern döneme gelindiğinde ise Yahudilerin yaşadıkları ülkenin kanunlarına uymakla yükümlü olduğu prensibi gereğince, herem uygulaması da dahil olmak üzere çoğu cezaî ve sivil kural hükümsüz kabul edilmiştir.

Öte yandan hayatın muhafazası ilkesi gereğince intiharı onaylamayan Yahudi hukuku, üç durum hariç, yaşamın ölüme tercih edilmesini gerekli görmektedir. Buna göre bir Yahudi'nin ölüm tehlikesiyle karşı karşıya kaldığında, kendi canını kurtarmak için, masum birini öldürme, ensest ilişkiye girme ve putlara tapma fiilleri hariç Yahudi şeriatını ihlal etmesi mübahtır. Büyük günah kapsamındaki bu üç fiil söz konusu olduğunda ise bu fiilleri işlemektense ölümü göze alması gerekmektedir. Bu şekilde ölmek, İslâm'daki şehadet kavramına benzer şekilde, "Tanrı'nın (isinin) kutsanması" manasında kiduş ha-Şem olarak kabul edilmiştir.³⁹ Söz konusu üç büyük yasağın ihlal edilmesi ise hilul ha-Şem yani Tanrı'ya karşı büyük hürmetsizlik olarak değerlendirilmiştir. Günümüzde kiduş ha-Şem daha ziyade Yahudiliği ve Yahudi adını yüceltecek her türlü iyi edimde bulunmak, hilul ha-Şem de Yahudiliğe ve Yahudi ismine gölge düşürecek kötü harekette bulunmak manasında kullanılmaktadır.

Tanrı'ya ve topluma karşı bilerek işlenen büyük suçların dışında kalan daha düşük ölçekli suçlar, yani bilmeden yapılan hatalar veya bilerek işlenen ufak günahlar söz konusu olduğunda ise Tevrat hukukunda kefaret olarak değerlendirilen birtakım fiillerin yerine getirilmesi öngörülmüştür. Kefaret, Mabet döneminde zararın maddi karşılığının % 20 fazlasıyla ödenmesinin ardından sunulan kurban takdimesi ile oruç ve duadan oluşurken,⁴⁰ Mabet'in yıkılmasından sonra Talmud'da yer aldığı üzere tövbe, dua ve sadaka şeklinde yerine getirilmiştir.⁴¹

38 Bk. I. Levitats, "Punishment", *EJ*, 2. ed., XVI, 736. Ayrıca bk. Arslantaş, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, s. 308-309.

39 Sanh. 74a-b.

40 Lev. 6-7; Say. 15:22-29; İşa. 58:1-10; Yunus 3; Dan. 9:3.

41 Yoma 86b; Sanh. 97b; Ber. 17a, BB 10a; RH 16b, 17b.

Etik: Söz konusu kefaret anlayışıyla bağlantılı olarak, doğrudan halaha kapsamına girmese de, Yahudi dinî kuralları içerisinde yer alan ve halaha'ya eşlik eden bir diğer kural türü, gerek Tanah'ta gerekse Talmud'da farklı biçimlerde atıf yapılan etik kurallardır. Yahudilik daha ziyade toplumsal boyutun ağırlıkta olduğu, etik kavramının da büyük ölçüde sosyal bağlamda ve pratik kurallar biçiminde anlaşıldığı bir din özelliğine sahiptir. Bu çerçeveden olarak daha ziyade toplumsal düzlemde yerine getirilen sadaka ve yardımlaşma (tsedaka), misafiri uğurlama, hasta ve taziye ziyaretinde bulunma, cenaze merasimine katılma, ölüyü gömme, yas tutma, evlenen çiftlere yardımcı olma gibi fiiller bir nevi farz hükmünde değerlendirilmektedir. Bu pratik fiillerin yanı sıra tevazuu (anava), haya (tseniyut), doğruluk (tsedek), merhamet (rahamim), iyilik (hesed), dinî samimiyet (kavana) ve Tanrı korkusu (yir'at ha-Şem) gibi birtakım ferdî-ahlakî vasıflar da Yahudiliğin manevi ve etik boyutunu oluşturmaktadır.⁴² Bu özelliklere sahip kişiler için salih manasında tsadik tabiri kullanılmaktadır.

Sosyal adalet ve ferdî doğruluk fikrini esas alan söz konusu manevi-etik vurgunun en iyi işlendiği örneklerin başında, Tanah literatürü içinde yer alan peygamber kitapları ile Kral Davud'a atfedilen Meseller kitabı gelmektedir.⁴³ Bilhassa sonraki İsrail peygamberlerinin seslendirdiği ve "etik monoteizm" diye isimlendirilen anlayış, dinin ritüel boyutu yerine etik boyutunu vurgulamak suretiyle, dinî kuralların ve dinî hayatın ahlakî ve manevi nosyondan yoksun, içi boş uygulamalar durumuna dönüşmesine karşı geliştirilen hassasiyeti ifade etmektedir. Söz konusu etik boyut Rabbâni döneme ait *Pirke Avot* (Babaların Sözlere) isimli risalenin yanı sıra bilhassa Orta Çağ'dan itibaren oluşturulmuş çeşitli müstakil literatür içerisinde ele alınmıştır. İslâmî etkinin de görüldüğü söz konusu literatürün başında iki önemli Sefarad âlim ve düşünür olan İbn Gabirol ile Bahye İbn Pekuda'nın sırasıyla *İslâhu'l-ahlâk* ve *Kitâbü'l-hidâye ilâ ferâizi'l-kulûb* başlıklarıyla Arapça kaleme aldıkları ve daha sonra *Tikun Midot ha-Nefeş* (Ahlakın İyileştirilmesi) ve *Hovot ha-Levavot* (Kalbin Görevleri) şeklinde İbranice'ye çevrilen eserler gelmektedir. Yine Saadya Gaon ve İbn Meymûn, eserlerinin farklı bölümlerinde Yahudiliğin etik

42 Yahudi geleneğindeki ahlakî davranış kodlarıyla ilgili olarak ayrıca bk. E.B. Borowitz ve F.W. Schwartz, *The Jewish Moral Virtues* (Philadelphia: JPS, 1999).

43 Mesela bk. Yer. 22:3; Amos 5:21-24; Mes. 16-17.

boyutunu teorik ve pratik yönleriyle ele almışlardır.⁴⁴ Ayrıca XII.-XIII. yüzyıllarda Alman Yahudi cemaati içerisinde ortaya çıkan ve dindarlık ve maneviyatın güçlendirilmesi ilkelerini benimseyen etik-mistik karakterli Hasidey Aşkenaz hareketi ile XIX. yüzyılda Litvanya Yahudi cemaati arasında ortaya çıkan ve nefsi terbiye etme manasında günümüzde de gerek Aşkenaz gerek Sefarad Yahudi gruplar tarafından uygulanan Musar hareketi, Yahudi etiğinin doruk noktaya ulaştığı akım ya da felsefeleri oluşturmaktadır.⁴⁵

Yahudilik, diğer pek çok dinî sistem gibi, iyilik (yetser ha-tov) ve kötülükten (yetser ha-ra') oluşan iki zıt eğilimin insanda potansiyel olarak mevcut olduğunu kabul etmekte ve bunu Tanrı'nın insana bahşettiği hür iradenin gereği saymaktadır. Hür irade konusu Rabbanî literatürde yer alan bir pasajda "Her şey önceden bilinir; ama yine de hür irade bahşedilmiştir" şeklinde ifade edilmiştir.⁴⁶ Bu anlayışa paralel olarak Yahudiliğin etik boyutu içerisinde değerlendirilmesi gereken ve günümüzde gerek Yahudiler gerekse Yahudi olmayanlar tarafından toplumun iyileştirilmesi manasında benimsenen önemli bir prensip de tikun 'olam'dır. Bu prensip, Yahudi geleneğinde daha ziyade kozmik ve Mesihî çağrışım yapacak şekilde doğrudan Tevrat kurallarının yerine getirilmesi suretiyle Mesih'in gelişini hazırlama ve dünyanın ilk ve mükemmel hâline döndürülmesine yardımcı olma anlamı taşımakla birlikte, manevi-etik bir vurguyu da barındırmaktadır (bk. Kabala).

5. İbadet ve Bayramlar

Mabet ve Kurban: Yahudilik'te tüm Tevrat emirlerini de kapsayacak şekilde ve bilhassa ibadet manasında, ruhu saflaştırma ve disiplin altına alma vurgusuna sahip olan İbranice 'avoda kelimesi kullanılmıştır. Bu kelime doğru ibadet biçimi anlamında Yahudi dinî uygulamalarını ifade ederken, diğer toplumların putperest ibadet biçimleri "yabancı (tanrılara) ibadet" manasında 'avoda zara şeklinde isimlendirilmiştir.

44 "Treatise V: Concerning Merits and Demerits", *Book of Beliefs and Opinions; Guide of the Perplexed*, III, 53-54; *Code of Maimonides*, "Knowledge: Ethical Behaviour", 1-8; "Judges: Mourning", 14.

45 Yahudi etik geleneğiyle ilgili olarak bk. N. de Lange, *Judaism* (Oxford: Oxford University Press, 1987), s. 87-94.

46 *Miş. Ab.* 3:16.

Tevrat'ta yer alan bilgilere göre, dönemin çevre kültürlerinde olduğu gibi, eski İsrail toplumunda da ibadetin temelini kurban kültü oluşturmuş; bilhassa İbrâni ataları döneminde ibadet ferdi tarzda, Tanrı'ya sunulan adak, takdime ve dua şeklinde yerine getirilmiştir.⁴⁷ Göçebe kültürün etkili olduğu bu dönemde, kurban ibadeti tek bir bölgeyle sınırlı kalmayıp çeşitli yerlere kurulan mezbahlarda takdimeler sunulmuştur. Tevrat'ta ilk İbrâni atası kabul edilen İbrahim'in her gittiği yerde bir mezbah kurup orada Tanrı'ya takdime sunduğuna dair bilgi yer almaktadır. "Toplanma Çadırı" etrafında toplu ibadete geçiş ise Musa peygamber dönemiyle başlatılmakla birlikte, ilgili Tevrat pasajlarının daha geç bir döneme ait olduğu kabul edilmektedir. Toplanma Çadırı, İsrailoğulları'nın bir araya toplanması fonksiyonunun ötesinde, İsrailoğulları ile Tanrı arasındaki buluşma yerine karşılık gelmiştir. Diğer kültürlerde de mevcut olan, mabetlerin yer ile sema arasında bağlantı noktası olduğu şeklindeki inançtan hareketle, Toplanma Çadırı ve daha sonra onun yerini alan Mabet, İsrail Tanrısı'nın en fazla tecelli ettiği ve O'na doğrudan ulaşılan yer olarak görülmüştür.⁴⁸ Bu manada kutsal mekân, ilgili ritüel ve ritüeli yürüten din adamlarının oluşturduğu bir sistem içerisinde Tanrı'nın kutsallığının İsrail topluluğuna geçişini sağlayan vasita olarak anlaşılmıştır. Bu sebeple Tevrat hükümlerinin büyük bir kısmı Mabet ibadeti ve ilgili kurallardan oluşmuştur. Bu kuralların en detaylı biçimde ortaya konduğu Tevrat bölümleri de (Levililer ve Sayılar), akademik çevrelerde, yine oldukça detaylı bir Mabet ve kurban ritüeline sahip olan Greko-Romen kültürünün etkili olduğu İkinci Mabet dönemiyle ilişkilendirilmektedir. İkinci Mabet'in Romalılar tarafından yıkılmasından bir asır sonra derlenen Mişna'da, artık mevcut olmamasına rağmen, Mabet ibadeti merkezi önemini, teoride bile olsa, korumuştur.

Tevrat'taki bilgilere göre ebat, yapımında kullanılacak malzeme ve iç düzeniyle ilgili tüm kuralları Tanrı tarafından bildirilen Toplanma Çadırı (Ohel Mo'ed/Mişkan/Mikdaş), iki oda, bekleme odası ve Ahit Sandığı'nın (Aron ha-birit) yerleştirildiği kutsal bölümden (kodeş ha-kodaşim) müteşekkil ve taşınabilir özellikte olup yerleşim bölgesinin doğu tarafında bir avlu içine kurulmuştur.⁴⁹ Bu dönemde ibadet, Tevrat'ta belirtilen üç büyük hac bayramı (Sukot, Pesah ve Şavu'ot) ve çoğunlukla Yeni Ay (Roş Hodeş)

47 Tek. 12:8; 21:33; 26:25; 35:7, 14.

48 Mesela bk. Çık. 25:8; 40:35-38; İşa. 6:1-2; II. Tar. 7:2-3; Sanh. 103b; Yoma 56b.

49 Çık. 25-27.

ile birlikte zikredilen Şabat gününün yanı sıra, sabah-öğle-akşam vakitlerinde sunulan kurban ve sair takdimeler çerçevesinde yerine getirilmiştir. Kenan topraklarına yerleştikten sonra, farklı bölgelerde ferdi takdimeler için mezbahlar oluşturulmakla birlikte, önce kuzeyde Şilo, daha sonra Gibeon (Giv'on), Toplanma Çadırı'nın yer aldığı toplu ibadet merkezi olarak belirlenmiştir.⁵⁰ Daha sonra Kral Davud'un Kudüs'ü (Yeruşalayim) fethedip krallığın merkezi yapması ve Toplanma Çadırı'nı buraya taşımasıyla birlikte, ibadet merkezi Kudüs'e kaymıştır.⁵¹ Kral Süleyman zamanında ise Tanrı'nın emriyle Kudüs sınırları içinde yer alan ve İbrahim peygamberin oğlu İshak'ı kurban etmek üzere götürdüğü yer kabul edilen Moriya Tepesi'ne Mabet (Bet ha-Mikdaş) inşa edilmiştir (MÖ X. yüzyıl). Dış ve iç avlu, kutsal ve en kutsal bölümlerden oluşan Süleyman Mabedi ibadet merkezi olarak tahsis edilmekle birlikte, diğer mezbahlarda takdime sunuma devam edilmiştir.⁵² Krallığın ikiye bölünmesinden sonra, Kudüs'ten başka Kuzey (İsrail) ve Güney (Yehuda) Krallıkları'nda yer alan belirli yerlerde düzenli kurban takdimeleri sunulurken, diğer mezbahlara da göz yumulmuştur.⁵³

Bu dönemde, bilhassa Kenan kültürünün etkisiyle İsrailoğulları'nın eklektik, politeist ve putperest uygulamalara yöneldikleri ve İsrail Tanrısı dışında çeşitli tanrı ve tanrıçalara (Baal, Aşera, Aştarot, Kemoş ve Moleh) takdimeler sundukları, hatta insan kurban ettiklerine dair bilgiler Tanah'ta yer almaktadır.⁵⁴ İsrail peygamberlerinin kurban ritüellerine yönelik sert tenkitleri ve ritüel yerine dinî samimiyet ve etik üzerinde yoğunlaşan vurguları, böylesi bir dinî dejenerasyona karşı ortaya konmuş tepkiyi ifade etmektedir.⁵⁵ Peygamberlerin tüm uyarı ve tenkitlerine rağmen, gerek İsrail gerekse Yehuda bölgesinde hüküm süren krallar (Ahav, Ahaz, Menase)

50 Yeşu 18:1; I. Sam. 1:3; I. Kral. 3:4; I. Tar. 14:39-40. Diğer mezbahlar için ayrıca bk. Hak. 6:24-26; I. Sam. 7:17; 10:8. Yeşu kitabında yer alan bilgiye göre, Kenan'a girildikten sonra ilk mezbahın kurulup Tanrı'ya takdime sunulduğu ve Ahit Sandığı'nın bulunduğu yer Şehem'dir (8:30-33).

51 II. Sam. 6:17-18; I. Tar. 21:23-29; 22:1.

52 I. Kral. 7: 8; 5; II. Tar. 5:6; 7:4-8; krş. II. Kral. 14:4.

53 II. Tar. 13:10-11; 29:21-35; II. Kral. 12:5-17; I. Kral. 12:28-33.

54 I. Kral. 16:33; II. Kral. 17:16; 21:1-9; 23:4-13; Yer. 32:35; 47:7; 13. Kral Süleyman'ın krallığının son döneminde putperest eşlerinin teşvikiyle yabancı ilâhlar için mezbahlar yaptırdığı ve bizzat kendisinin de bir dönem bu mezbahlarda takdime sunduğu rivayet edilmiştir (I. Kral. 11:5-8).

55 İşa. 1:11-17; Yer. 7:21-23; Hoş. 6:6; Amos 5:21-27; Mika 6:6-8; Mez. 50:8-15.

tarafından teşvik edilen ve toplumun geneline hâkim olan putperest ve politeist uygulamalar, her iki krallığın düşüşünün sebebi olarak gösterilmiştir.⁵⁶

Bölünmüş Krallık dönemi boyunca, çok uzun süreli olmamakla birlikte, monoteizme dönüşe öncülük eden çeşitli reform denemeleri de olmuştur. Bu reformlarla Mabet putlardan temizlenmiş, Mabet dışındaki mezbahlar yıkılarak ibadet merkezleştirilmiştir. Fakat tüm bu ahde dönüş çabalarına rağmen sonraki kralların yönetiminde monoteist inançtan tekrar sapmalar yaşanmıştır.⁵⁷ Nihayetinde Babilliler'in işgali sonucunda Mabet yıkılmış ve Yehuda halkının büyük bir kısmı Babil'e sürülmüştür.

Babil Sürgünü'nden dönüşle birlikte, takdime uygulaması yeniden tesis edilmiş; ayrıca yıkılan eski Mabet'in yerine yeni bir Mabet inşa edilmiş (MÖ V. yy.) ve bu ikinci Mabet ibadet merkezi olmuştur.⁵⁸ Kral Herod zamanında (MÖ I. yy.) ise Mabet restore edilip alanı genişletilmiş ve etrafı geniş duvarlarla çevrilmiş; fakat bu ikinci Mabet de MS 70'te Romalılar tarafından yıkılmıştır. Bugün Yahudilerin "Batı Duvarı" (ha-kotel ha-ma'aravi) diye isimlendirdiği fakat daha ziyade "Ağlama Duvarı" diye bilinen ve Mabet'ten kalan tek kısım olması sebebiyle kendisine büyük kutsallık ve önem atfedilen duvar, Herod'un yaptırdığı duvarın kalıntısıdır. Kohen ve Levili sınıflarına ait görevlerin tamamen birbirinden ayrılıp detaylandırılmasının da bu İkinci Mabet dönemine rastladığı kabul edilmektedir.⁵⁹ Ayrıca eski İsrail toplumunun temelinde yatan hiyerarşik yapıyı özellikle İkinci Mabet'in mimari yapısında gözlemlemek mümkündür. Mişna'da yer alan bilgiye göre, iç içe geçen ve kutsallığı ve buna bağlı olarak yasak sınırları gittikçe artan avlular silsilesinden meydana gelen Mabet,⁶⁰ dinî ve sosyal statünün yanı sıra, cinsiyet faktörünün belirlediği kademe- li ya da hiyerarşik sistemi yansıtacak biçimde düzenlenmiştir. Ayrıca her bir kademe için ritüel temizlik şartı aranmıştır (bk. Yeme-İçme ve Temizlik). Bu dönemde kurban ritüeli sadece Mabet'e tahsis edilmiş, fakat yerel

56 II. Kral. 17:1-23; 21:10-15; Yeremya 34-40; Hezekiel 5-6, 16.

57 II. Kral. 18:1-8; 21:1-9; 22-23; II. Tar. 29:21-35; 33:1-9; 34:3-13.

58 Ezra 3:2-7; 6:14-18; 8:35; Neh. 10:33-39 vs.

59 MÖ VII. yüzyılda derlendiği kabul edilen Tesniye kitabında kohan ve Levili ayrıştırması yer almaz (bk. 18. bölüm). Aynı şekilde Tanah'ta kadınların kurban ritüelinin icra edildiği Mabet bölümüne alınmadığına dair doğrudan bir bilgi yoktur. Bk. Grabbe, *Judaic Religion in the Second Temple Period*, s. 135.

60 Mid. 1-5; Kel. 1:6-9; Suk. 5:4.

mabetlerde de kurban dışındaki takdime sunumuna ve ibadete müsamaha gösterilmiştir.

Mabed'in doğuya doğru en içteki ibadethane kısmı, ancak görevli kohenlerin girebildiği, basamaklarla yükseltilmiş "kutsal bölüm" ile sadece baş kohenin yılda bir kez Kefaret Günü'nde (Yom Kipur) girebildiği, perdeyle ayrılmış olan "en kutsal bölüm"den (kodeş kodaşim) oluşuyordu. Altından yapılmış yedi kollu bir şamdanın (menora) gün boyunca yandığı kutsal kısımda, günde iki kez Tanrı'ya şükür mahiyetinde tütsü takdimesi sunulurdu. Bu takdime daha sonra rabbiler tarafından Tevrat çalışmasıyla özdeşleştirilmiştir.⁶¹ İbadethane bölümünü çevreleyen ve sadece kusuru olmayan kohen ve Levili erkeklerin girebildiği "kohenlerin avlusu" kurban takdimesinin icra edildiği yerd. Bu bölümde taştan yapılmış, oldukça yüksek ve ateşi kutsal kabul edilen bir mezbah, kohenlerin ritüel temizlik için gerekli olan el ve ayak yıkama işlemini gerçekleştirdikleri büyük bir oluk ve kesim yerleri bulunurdu. Kohenler avlusunun dışındaki basamakla ayrılmış olan "İsrailoğulları avlusu"na ise sadece ritüel temizlik açısından uygun durumdaki İsrail erkekleri girebilirdi. İsrail kadınlarının da girebildiği ve duvarla ayrılmış olan dıştaki geniş avlu, kadınların ibadeti seyredemeleri için yapılmış bir balkon ile çeşitli odalardan oluşmaktaydı. Temiz kabul edilmeyen İsrailoğulları ile İsrailî olmayanlar ise ancak en dıştaki avluya kadar girebilirlerdi (bk. Haritalar, Mabet tasviri).

Yahudi öğretisine göre din adamı sınıfını oluşturan kohen sınıfı, Yakub'un üçüncü oğlu Levi soyundan gelen -ve kendisi de ilk baş kohen kabul edilen- Harun'un oğullarından oluşmakta, Levi soyunun diğer kollarına bağlı erkekler ise Levili sınıfını teşkil etmektedir.⁶² Talmud'da yer alan tanıma göre, sıradan İsrail kimliğinde anneye dayalı nesep belirleyici olurken, kohen ve Levili kimlikleri baba yoluyla elde edilen birer statü olma özelliğini korumuştur. Din adamı sınıfı olarak İsrail topluluğunun tepesinde yer alan kohenlerin en yaşlısı baş kohen ve dolayısıyla en kutsal kişi kabul edilmiştir. Günah takdimesinin icrasını bizzat yerine getiren baş

61 Talmud'da, Tevrat çalışmasının tüm takdimelerin yerini aldığı ifade edilmektedir (Men. 110a; Er. 63b).

62 İsrailoğulları arasında farklı dönemlerde farklı uygulamalar benimsenmiş; Yehuda'ya bağlı olduğu hâlde Davud soyu kohen olarak görev yapmış, yine Harun soyundan olmayan Sadok, Kral Süleyman zamanında baş kohen olarak atanmıştır (II. Sam. 8:18).

kohen, aynı zamanda Kefaret Günü'nde kutsal bölüme girmesine izin verilen tek kişi olma ayrıcalığına sahip olmuştur. Baş kohenin hemen altında yer alan kohenler, Mabet ibadetini oluşturan diğer takdimeleri yerine getirmek ve İsrailoğulları'na şeriatı öğretmek ve şeraitle hükmetmekle yükümlü tutulmuşlardır. Kohenlerin yardımcıları konumundaki Levililer ise yerleşik döneme geçmeden önce Toplanma Çadırı'nın bakımı, Ahit Sandığı'nın taşınması ve korunması, Mabet döneminde de ibadethanenin bakımı, ayrıca müzik ve şarkıyla ibadete eşlik etmekle görevlendirilmişlerdir.⁶³

Mabet ibadetinin merkezinde yer alan ve kohenler tarafından icra edilen kurban, dönemin diğer kültürlerinde de anlaşıldığı şekliyle, Tanrı'ya sunulmuş bir hediye, İsrailoğulları'nı Tanrı'ya yakınlaştırma ve dolayısıyla onları kutsallaştırma vasıtası olarak görülmüştür. Nitekim kurban kelimesinin İbranice'deki karşılığı olan korban, Arapça kökenli kurban kelimesinde olduğu gibi, "yakınlaştırılmış" anlamı taşımaktadır. Bu sebeple ritüel temizlik, Mabet ibadetine katılmanın ön şartı sayılmış; ayrıca ibadet sırasında kullanılan malzeme ve kurban edilecek hayvanların da saf, temiz ve kusursuz olmasına dikkat edilmiştir. Aynı zamanda manevi temizlik, Mezmurlar'da "temiz ellere ve saf bir kalbe sahip olmak" şeklinde ifade-sini bulduğu üzere, ritüel temizliğin yanı sıra, ibadetin gereklerinden biri olarak görülmüştür. Kurban ibadeti, kurban sahibinin hazır bulunması ve kurbanını doğrudan Tanrı'ya adaması şartıyla kohenler tarafından yerine getirilmiştir. Kanın hayatı temsil etme özelliğinden dolayı, kurbanın kanı ritüelin en kutsal ve dolayısıyla günahattan ve kirlilikten arınmayı sağlayan kefarettirici kısmı kabul edilmiştir.⁶⁴

Kurban takdimeleri içerisinde en önemlisi sayılan ve Tanrı'ya karşı işlenmiş suçlar için sunulan "günah takdimesi" (hatat), kusuru olmayan genç bir boğa (kohen için), genç erkek keçi (cemaat için) veya dişi keçinin/kuzunun (fertler için) suç itirafı ve tövbe eşliğinde kurban edilmesi şeklinde yerine getirilmiştir. Bu takdime, bir kohen ya da tüm İsrail topluluğu adına yapıldığında, suçun ciddiyetinden dolayı, kesildikten sonra kurbanın eti

63 Çık. 28-29; Lev. 3; 10:8-10; Say. 18:1-7; Hez. 44:10-24; Hagay 2:11-13; II. Tar. 19:8-11; krş. Tes. 31:9-13; 33:10; Yeşu 4:10-11; I. Tar. 15:25-26; Ezra 3:10-13; Neh. 12:27-47; Miş. Suk. 5:4. Farklı görev ve gruplar için ayrıca bk. Ezra 2:36-63; Neh. 7:39-60, 72.

64 Bu özellik Hıristiyanlık'ta İsa Mesih'in kurban edilmesinin tüm insanlığın günahlarına kefarettir olması şeklinde anlaşılmıştır. Bk. Harrington, *Holiness*, s. 75-77. Kurban ritüeliyle ilgili olarak ayrıca bk. Lev. 4-6.

tamamen yakılmış; sıradan fertler adına yapıldığında ise sadece Mabet'te kohenler tarafından tüketilmiştir. Tüm İsrail için günahtan arınma günü kabul edilen Kefaret Günü'nde baş kohenin Mabet'in en kutsal bölümüne girip İsrailoğulları'nın hatalarına karşılık, günah takdimesi olan keçinin kanını serpmesi; bir diğer keçinin de İsrailoğulları'nın günahtan berî olduklarının işareti olarak saliverilmesi esastı. Bir diğer önemli takdime olan ve daha ziyade fertlerin birbirlerine karşı işledikleri hatalara karşılık gelen "suç takdimesi" (aşam) ise bir koçun yine suç itirafı ve tövbe eşliğinde kurban edilmesi şeklinde yerine getirilmiştir. Tanrı'yı teskin etme ve hoşnut tutma özelliğine sahip olan "yakılan takdime" ('ola), dumanın kokusu Tanrı'ya ulaşacak şekilde kurbanın -post kısmı hariç- tamamen yakılması suretiyle yerine getirilmiştir. Bir günahın ya da suçun affından ziyade, Tanrı'ya sunulan hediyeye fonksiyonuna sahip olan bu takdime, tüm İsrail topluluğu adına günde iki kez icra edilmiş; bu şekilde Tanrı'nın kutsallığının ve İsrailoğulları'na yakınlığının sembolik işareti olan mezbahtaki ateşin daima yanması sağlanmıştır. Bunun haricinde, sıradan fertlerin kutlama ve şükür sebebiyle yakılan kendi takdimelerini getirmelerine izin verilmiştir. Daha az kutsal kabul edilen diğer takdimeler ise Tanrı'nın yardımını ve korumasını elde etme amacına dayanan "yemek takdimesi" (minha) ile "huzur takdimesi"dir (şelamim). Genellikle ilk biçimiyle fakirlerin yakılan takdimesi olarak görülen yemek takdimesi ya müstakil bir takdime olarak un ve suyla ya da bir kurban takdimesine ek olarak un, zeytinyağı ve buhur karışımından yapıp bir kısmı ateşte yakılan ve geri kalanı kohenler tarafından tüketilen takdimedir. Hem Tanrı ile İsrail arasındaki hem de İsrailoğulları'nın kendi aralarındaki (kutsallık) bağı(nı) pekiştirme fonksiyonuna sahip olan huzur takdimesinin özelliği ise bunun isteğe bağlı bir takdime olması ve kurban edilen hayvanın takdime sahibi, ailesi ve yakınları tarafından genellikle ziyafet şeklinde tüketilmesidir. Ayrıca Mısır'dan kurtuluşun anısına kutlanan Çıkış Bayramı (Pesah) münasebetiyle, her yıl bayramdan bir gün önce her aile için bir yaşını doldurmuş kuzu takdimesi yerine getirilmiş; bütün olarak ateşte pişirilen kuzu, mayasız ekmek ve baharat eşliğinde her bir aile tarafından tüketilmiştir.⁶⁵

Geleneksel Yahudiliğe göre İkinci Mabet'in Romalılar tarafından yıkılmasıyla birlikte (MS 70), Mesih'in ortaya çıkıp Süleyman Mabeti'ni tekrar inşa edeceği ve tüm Tevrat hükümlerini yeniden hayata geçireceği güne

65 Çık. 12:1-28; Lev. 23:5; Tes. 16:1-3.

kadar, kurban ibadeti askıya alınmış durumdadır.⁶⁶ Liberal Yahudi cemaatleri ise Tevrat'ta yer alan pek çok ritüel gibi, Mabet ve kurbanla ilgili uygulamaların da eski İsrail toplumunda önemli bir fonksiyon icra etmiş olduğunu, fakat Yahudi dinî hayatı için artık gerekli ve dolayısıyla geçerli olmadığını kabul etmektedir.

Sinagog ve Dua: Eski İsrail dininde Mabet, kurban ve kohenlik uygulaması merkezî konuma sahipken, İkinci Mabet'in yıkılmasıyla birlikte Yahudi dinî hayatı sinagog, Tevrat ve rabbiler etrafında gelişme göstermiştir. Mabet'te kohenler aracılığıyla yerine getirilen kurban ibadetinin yerini, sinagoglarda rabbiler eşliğinde icra edilen Tevrat çalışması (talmud Tora) ve kalbin ibadeti kabul edilen dua (tefila) almıştır. Öte yandan tövbe, iyilik ve şükür de ibadeti tamamlayıcı unsurlar olarak görülmüştür. Bununla birlikte kohen sınıfının Yahudi dinî hayatındaki yeri tamamen ortadan kalkmamış; kohenler haftalık Tevrat okumasına ilk çağrılan kişi olmanın yanı sıra, sinagog ibadetine cemaati kutsama ve ilk çocuğun azat edilmesi (pidyon ha-ben) merasimini icra etme görevlerini yerine getirmişlerdir.

Başlangıcı genellikle Babil Sürgünü'ne dayandırılan; fakat gelişimini ve asıl önemini İkinci Mabet'in yıkılmasıyla birlikte kazanan sinagoglar, ilk ortaya çıkışından günümüze kadar dua ve dinî öğrenimin yanı sıra, kamusal ve idarî meselelerin tartışılması şeklinde üç ayrı fonksiyon icra etmiştir. Bilhassa Yahudi erkeklerin bir araya geldikleri bu mekânlar için, "toplanma" manasına gelen Grekçe sinagog kelimesi dışında, söz konusu üç fonksiyona işaret eden İbranice bet ha-kneset (toplanma evi), bet ha-tefila (dua evi) ve bet ha-midraş (öğrenme evi) isimlendirmeleri kullanılmıştır.⁶⁷ Günümüzde daha ziyade sinagog, Yidiş dilinde şul veya Türkçede havra (İbr. hevura) olarak bilinen bu mekânların mimari özellikleri ve iç tezyinatı, bulunduğu coğrafya ve kültüre göre değişiklik göstermiştir. Sinagoglarda putperestliği çağrıştıran resim, heykel ve benzeri unsurların kullanımına izin verilmemektedir. Bununla birlikte, kimi sinagoglarda Tevrat'ta bahsi geçen Toplanma Çadırı'nı hatırlatacak şekilde kapı üzerine işlenen On Emir ve süslü kapı perdelerinin yanı sıra, kerubim isimli meleklerin aslan ve ceylan

66 İsrail sınırları içindeki Şehem bölgesinde (Nablus'un doğusu) yaşayan Sâmiriler arasında kurban uygulaması ve aktif kohenlik geleneği günümüzde de devam etmektedir.

67 Ayrı mekanlar olarak bet kneset (toplanma-evi) ve bet midraş (öğrenim-evi) kullanımları için bk. Meg. 29a.

biçimindeki tasvirleri yer almaktadır. Sonsuz ilâhî nuru temsil eden ışık figürü (ner tamid), vitray süslemeleri ve kimi zaman da Mabed'e has yedi kollu şamdanı (menora) hatırlatan, fakat yedi yerine altı veya sekiz koldan oluşan şamdan sinagoglarda bulunan diğer unsurlardandır.

Geleneksel biçimiyle sinagoglar genellikle tek veya balkon katıyla birlikte iki katlı olarak inşa edilmiştir. Sinagogların geniş dua salonları içinde el yazma Tevrat rulolarının (sefer Tora) saklandığı, Kudüs'ün bulunduğu yöndeki duvar kısmına bitişik vaziyette ve oldukça gösterişli tarzda ahşaptan yapılmış, birkaç basamakla çıkılan kutsal dolap (ehal / aron kodeş), ibadetin icra edildiği ve salonun ortasında -modern sinagoglarda kutsal dolabın hemen önünde ona bitişik olarak- yer alan, yüksekçe ve kenarları çevrilmiş platform (teva veya bima), platformu çevreleyen oturma bölümleri ve Orta Çağ'dan itibaren mimariye eklenmiş olan, salonun gerisinde perde veya duvarla ayrılmış ya da balkon biçimindeki kadınlar bölümünden (ezrat naşim) oluşmaktadır.

Günümüzde sinagoglar ibadet ve dinî öğrenim yeri olmanın yanı sıra, geçmişte sahip olunan sivil ve idarî fonksiyona benzer şekilde Yahudi cemaatleri için sosyal merkez işlevi görmektedir. Bu doğrultuda çoğu modern sinagoglarda ibadetin icra edildiği salon dışında toplanma odaları, sınıflar, mutfak, kütüphane ve hediyelik eşya satan dükkânlar yer almaktadır. Ayrıca günümüzde bilhassa Amerika ve Avrupa'daki sinagoglar farklı Yahudi cemaatler tarafından özerk tarzda teşkilatlanmış olup sinagog hizmetlerinden faydalanabilmek için üyelik şartı aranmaktadır.

Sinagoglara yüklenen aslî fonksiyonlardan biri olan dua geleneğinin başlangıcı, bilhassa ferdî dua örnekleri bağlamında, oldukça eskiye gitmektedir.⁶⁸ Aynı şekilde, üçlü (sabah, ikindi, akşam) dua sisteminin de Babil Sürgünü sırasında şekillendiği kabul edilmiştir. Fakat günümüzde de uygulandığı şekliyle, düzenli dua ibadetinin tesisi, milâdî I. yüzyılın sonlarında yaşamış ve Yahudi yüksek mahkemesi Sanhedrin'in başkanlığını yapmış olan meşhur din âlimi II. Gamaliel'e atfedilmektedir. İkinci Mabed'in yıkılmasından sonra ortaya çıkan söz konusu düzenli ibadet geleneğinin temelinde, takdimelerin ve takdimeleri icra eden kohenlerin aracılığı olmadan Tanrı'ya doğrudan ibadet etmeye yönelik vurgu vardır. Zira geçmişteki

68 Eski İsrail toplumunda yaşamış yedi kadın peygamber arasında yer alan Debora ve Hana'nın duaları için bk. Hak. 5; I. Sam. 2. Farklı dua örnekleri için ayrıca bk. İşa. 56:7 ve Mezmurlar kitabı.

Mabet ibadetinde kohen ve Levili sınıflarının ağırlığı ve aracılığı olmasına karşılık, geleneksel biçimiyle Yahudilik'te dinî konularda yetkinliği ve öğreticilik vasfını ifade eden rabbilik bir meslek kabul edilmemektedir. Her ne kadar günümüz sinagoglarının çoğunda, bilhassa liberal cemaatlerde, özel olarak eğitilmiş ve seçim yoluyla atanmış rabbiler -hem ibadeti yönetme hem de diğer dinî konularda Yahudi bireylere yardımcı olmak üzere- görev yapsa da, ibadeti resmî bir din adamınının yönetme şartı yoktur. Yahudi ibadetinde önemli olan husus, gerek günlük gerekse haftalık ve yıllık ibadette uyulması gereken dua düzenidir. Bu amaçla ilk dua kitabı (sidur) IX. yüzyılda Babil'de (Sura) yaşayan Rav Amram Gaon tarafından, bugün de uygulanan dua düzenine model teşkil eden daha gelişmiş sidur ise bir asır sonra Saadya Gaon tarafından hazırlanmıştır. Günümüzde Aşkenaz Ortodokslara ve farklı Sefarad gruplara ait günlük ve bayram günleri için oluşturulmuş ayrı dua kitaplarının yanı sıra, Yemenli ve İtalyan Yahudiler tarafından kullanılan müstakil dua kitapları, ayrıca çeşitli ülkelerin Reformist, Muhafazakâr vesair Yahudi cemaatlerine ait litürjiler mevcuttur. Bilhassa liberal Yahudi gruplarına ait dua kitaplarında, geleneksel dua metinlerinde yer alan İsrail ile diğer milletler ve kadın ile erkek cinsleri arasındaki ayırma dayalı vurgunun ve Tanrı bağlamında müzekker/maskulin ifadelerin yumuşatıldığı nötr bir dil ve ifade biçimi tercih edilmiştir.

Günümüzde de uygulandığı şekliyle, sabah (şaharit), ikindi (minha) ve akşam (ma'ariv / 'arvit) olmak üzere günde üç vakitten oluşan düzenli ibadet, tercihen sinagogda bir kısmı ferdî bir kısmı en az on kişiden oluşan cemaat (minyan) eşliğinde İbranice okunan belli dualar hâlinde icra edilmektedir. İkinci ibadeti öğleden sonra herhangi bir zamanda yapılabildiği için genellikle minha güneş batımında hemen önce, ma'ariv ise hemen sonra olmak üzere ardarda icra edilmektedir. Geleneksel biçimiyle sadece erkeklerin iştirakiyle gerçekleşen Yahudi ibadetinin büyük bir kısmı oturarak veya ayakta yerine getirilmekle birlikte, duanın belli yerlerinde rükûya benzer şekilde ayakta ya da oturarak eğilmek suretiyle bir nevi yarı secde hareketi yapılmaktadır. Tam secde düzenli ibadette yer almayıp bilhassa Mabet döneminde Kefaret Günü'nde (Yom Kipur) uygulanmıştır. Günümüzde ise Aşkenaz Ortodokslar tarafından Yeni Yıl ve Kefaret Günü ibadetlerinde; Karâiler tarafından ise düzenli ibadetin bir parçası olarak uygulanmaktadır.⁶⁹ Düzenli ibadet haricinde, bugün özellikle dindar Yahudiler

69 Sâmirilerde de toplu ibadet için sayı şartı aranmaz; ayrıca secde, ibadetin temel unsuru kabul edilir.

tarafından devam ettirildiği üzere, sabah kalkınca, yatmadan önce, bir şey yiyip içmeden evvel ve hatta tuvalet için gerek erkek gerekse Kadınlar tarafından şükür mahiyetinde okunan çeşitli ferdi dualar (berahot) söz konusudur. Karâilerde ise ibadet günde iki vakit (sabah ve akşam) yapılmakta, 'Amida'nın yer almadığı ibadet için sayı şartı aranmamakta, ayrıca kadınlar da ibadete iştirak etmektedir.

Düzenli ibadeti meydana getiren ve sadece erkeklerin okumakla yükümlü olduğu duaların (tefilot) temel kısmı Tevrat pasajlarından ve Mezmurlar kitabından, ayrıca Yahudi tarihi boyunca çeşitli din âlimi ve mistikler tarafından yazılıp derlenmiş kutsama ve şükran ifade eden dua ve dinî içerikli şiirlerden (piyutim) oluşmaktadır. Sabah ve akşam oturarak -diğer bir görüşe göre ayakta- okunan, bir nevi iman ikrarı mahiyetindeki Şema' duası, Tesniye ve Sayılar'da yer alan üç ayrı pasaja dayanmaktadır.⁷⁰ Söz konusu duada Tanrı'nın birliği, yüceliği ve emirlerine itaat, mükafât ve ceza ile Mısır'dan kurtuluş hadisesi vurgulanmaktadır. Günde üç kez okunan ve Yahudi günlük ibadetinin temel duası kabul edilen 'Amida ise ayakta ve cemaat hâlinde okunan, orijinal haliyle on sekiz, heretiklerle ilgili bir dua ilavesiyle on dokuz kısa kutsama duasından (Şemone Esre) oluşmaktadır. Ana dua olması sebebiyle Tefila olarak da isimlendirilen ve en az on yetişkin Yahudi erkeğin hazır bulunmasını, yani cemaati (minyan) gerektiren bu duada, Tanrı'nın İbrâni atalarıyla münasebeti, hayata ve ölüme hükmetmesi, kutsal, bilgili, hidayet verici, affedici, kurtarıcı oluşu, hastaları iyi etmesi, yılları kutsaması, İsrail'i bir araya toplaması, adaleti sevmesi, heretikleri yok edici, doğruları kollayıcı olması, Kudüs'ü yeniden ihya etmesi, kurtuluşu sağlaması, dualara icabet etmesi ve Mabed'in restorasyonu ile Tanrı'nın günlük mucizeleri için şükran ve barış temennisi vurgulanmaktadır. Şabat'ta ve bayram günlerinde bu kutsamalardan ilk ve son üçü aynen söylenirken, arada yer alan ve daha ziyade dünyevi isteklere karşılık gelen on üç kutsama yerine Şabat'ın yüceliğine yönelik uzun bir kutsama yer almaktadır. Gelecekteki Tanrı krallığı ile Mesihî dönemin tesisine ve İsrail'in kurtuluşuna yönelik temenniye ifade eden Kadiş ise ibadetin her bir bölümünün ardından yine cemaat hâlinde; ayrıca cenaze sahipleri tarafından ibadetin sonunda ayrı olarak söylenmektedir. Tanrı'nın kâinat üzerindeki krallığının ve otoritesinin tasdiki ve İsrail'in seçilmişliği için şükür mahiyetindeki 'Alenu ise günlük ibadetin bitiriş duası olarak okunmaktadır. İbn Meymûn'a ait on üç prensiplik iman

70 Tes. 6:4-9; 11:13-21; Say. 15:37-41.

esalarının manzum olarak düzenlenmiş biçimi olan Yigdal duası da gerek Aşkenaz gerekse Sefarad Yahudiler tarafından genellikle Şabat ve bayram günlerinde akşam ibadetinin sonunda okunmaktadır. Yahudi ibadetinde dualar belli bir melodi veya makam eşliğinde söylendiğinden, bu konuda eğitim almış kişiler (hazan / kantor) cemaate rehberlik etmektedir. Gerek ibadet gerekse sinagogla ilgili diğer yardımcı görevler ise gabbay veya şamas denilen kişiler tarafından yerine getirilmektedir.

Ayrıca Yahudi erkeklerin ibadet sırasında ritüelin bir parçası olarak giydikleri özel giysiler söz konusudur. Günümüzde daha ziyade dindar ve Ortodoks Yahudiler tarafından uygulandığı üzere günlük sabah ibadetinde, içine Şema' duasında okunan Tesniye ve Çıkış kitaplarında yer alan pasajların⁷¹ yazılıp konduğu ve tefilin olarak isimlendirilen iki küçük kutu, deriden yapılmış şeritlerle alna ve sol pazı üzerine bağlanmaktadır. Yine her bir günlük ibadet sırasında talit adı verilen, genellikle beyaz ve mavi olmak üzere iki renk iplikten özel olarak dokunmuş ve dört kenarında Tanrı'nın ismini -veya 613 Tevrat kuralını- temsil edecek şekilde düğüm atılmış püsküller (tsitsit) bulunan dua şalı örtülmektedir. Dindar Yahudiler genellikle bu şalın -kolsuz gömlek biçiminde olan- küçüğünü (talit katan) devamlı olarak giysilerinin altına giyerken, büyük olanını (talit gadol) ibadet sırasında üzerlerine örtmektedir. Günümüzde kimi sinagoglarda ibadeti yürüten rabbi ve hazanlar normal kıyafetleri üzerine, siyah kumaştan dikilmiş cüppeye benzer özel bir kıyafet giymektedir. En popüler Yahudi giysisi özelliğine sahip olan ve kimi erkeklerin Yahudi kimliğinin bir nevi simgesi olarak her zaman taktıkları kipa ismi verilen takkeye benzer küçük kep ise yine ibadet sırasında saygı ve tevazu işareti olarak kullanılmaktadır. Çoğu Reformist Yahudi sinagoglarında kadınlar da dua şalının yanı sıra, geleneksel tarzda baş örtüsü veya bone takmak yerine, erkekler gibi kipa takmayı tercih etmektedir. Geçmişte, Yahudi geleneğine göre, gerek erkekler gerekse kadınların başlarını daima örtmeleri esas olduğundan, ibadet için özel bir baş örtüsü kullanılmamıştır.⁷² Kipa uygulaması daha sonraki

71 Tes. 6:4-8; 11:13-21; Çık. 13:1-16.

72 Baş örtme geleneğiyle ilgili olarak bk. İşa. 3:17-23; Yer. 14:3-4. Tevrat'ta kohen sınıfı hariç (Çık. 28:40) baş örtmeye dair açık bir emir yer almamakla birlikte, gerek kadın gerekse erkek için baş açmanın cezaî niteliğine yönelik ifadeler (Say. 5:18) bunun bir norm olarak eski İsrail toplumunda uygulandığına işaret olarak anlaşılmıştır. Talmud hukukuna göre erkeklerin (bilhassa kohenler ve din âlimlerinin) Tanrı karşısındaki tevazu duygusundan, kadınların ise erkekler karşısında hayayı

dönemlerde ortaya çıkmış; günümüzde ise dinî manasının yanı sıra, millî ve Siyonist kimliğin işareti olma özelliği kazanmıştır.

Günümüzde ibadetın tamamen geleneksel biçimiyle uygulandığı Ortodoks Aşkenaz ve Sefarad sinagoglarında erkek ve kadınlar için ayrı mekânlar mevcuttur. Geleneksel sinagoglarda erkekler girişteki salonda özel ibadet kıyafetleriyle dua ederken, arzu eden kadınlar saçlarını küçük bir örtüyle kapatmak suretiyle balkon kısmından ya da kendilerine ayrılan bölümden ibadeti izlemektedir. İç düzen ve biçim açısından kiliselere daha çok benzeyen liberal Yahudi sinagoglarında kadınlar ve erkekler karışık hâlde ve eşit biçimde ibadete iştirak etmektedir. İbadet dili cemaatten cemaate değişen oranda İbranice ve yerel dil karışımıdır. Muhafazakâr sinagoglarda ise kadınlar ve erkekler aynı mekânda bulunmakla birlikte, ayrı saflar oluşturmakta ve çoğunlukla Reformist ve Yeniden Yapılanmacı sinagoglarda olduğu gibi kadınlar da cemaate (minyan) dahil edilmektedir. Ayrıca ibadet dili İbranice ağırlıklı olup ibadetın işleyişi geleneksel biçime daha yakındır.

Bilhassa dindar Yahudiler tarafından devam ettirilen bir diğer uygulama ise mezuzadır. Dua şeritlerinde de kullanılan Tesniye pasajlarının yazılı olduğu, muhafaza içine konulmuş ruloyu ifade eden mezuya, gerek Tevrat emirlerine uymanın sembolik bir ifadesi olarak gerekse Orta Çağ'da yaygın biçimde inanıldığı üzere kötülöklere karşı koruyucu özelliğinden dolayı, sinagogların ve evlerin dış kapıları ile -mutfak ve banyo hariç- her bir oda kapısının pervazına takılmaktadır. Bu uygulama, ilgili Tesniye pasajında yer alan, "Ve onları bir alamet olarak ellerinizin üzerine bağlayın, alın sarğısı olarak takın" ve "Evlerinizin kapı sövelerine yazın" şeklindeki emre dayanmaktadır. Karâiler, söz konusu emri lafzî manasıyla değil de Tanrı'nın birliğini ve emirlerini kabul edip hayata geçirme manasında anladığından, genellikle ev ve mabetlerinde mezuya ve tefilin bulundurmamakta; fakat ibadet sırasında talit kullanmaktadır.

Şabat: Yahudi takvimine göre haftanın yedinci gününe denk gelen ve gelenek içerisinde istirahat, ibadet ve neşe unsurlarının atfedildiği cumartesi günü, Yahudilerce haftanın en kutsal günü kabul edilmektedir. Etimolojisi kesin olmamakla birlikte işe ara verme ve istirahat vurgusuna atıfla

koruma prensibinden hareketle başlarını örtmeleri gerekli görölmüştür (Ned. 30b; Pes. 11b; Shab. 118b; Kid. 31a).

Şabat⁷³ olarak isimlendirildiği kabul edilen bu gün, uygulanan iş yapma yasağının yanı sıra, daha ziyade sinagog ibadeti ve evde sofranın etrafında gerçekleştirilen kutlama ve kutsama ile birlik havasında geçirilmektedir. Bu günde, manevi yenilenme ve dünyayı Tanrı'nın yarattığı gibi bırakıp tabiatın işleyişine müdahale etmeme ilkesi gereğince, Tevrat'a dayandırılan toplam otuz dokuz sınıf işten uzak durulmaktadır.⁷⁴ Bunlar tohumun ekiminden, ürünün biçilip yenilecek duruma getirilmesi, hayvanın yakalanıp yenmeye hazır hâle getirilmesi veya yününün kırılıp iplik ve bez hâline dönüştürülmesine kadar yapılabilecek tüm işlerin yanı sıra yazma ve silme, yapma ve yıkma, ateş yakma veya söndürme, (çivi) çakma ve evden dışarı bir şey taşımaya içermektedir. Yasak iş sınıfına giren fiillerde genellikle fiziki manada efor gerektirip gerektirmeme özelliğinden ziyade, sonuç itibarıyla tabiatın bir değişiklik yaratıp yaratmama keyfiyeti esastır. Buna göre Şabat'ta merdiven inip çıkmaya ve yürümeye izin verilirken, elektrik kullanımını gerektirdiği için asansöre binmek ve araba kullanmak yasaklanmıştır. Söz konusu Şabat yasaklarının ancak yaşam kurtarma ve hayati tehlike durumunda ihlal edilmesine izin verilmiştir.

Musa öğretisinin bir parçası olarak iki ayrı On Emir versiyonunda yer alan Şabat'ın kutsallığı ve ilgili iş yasağına yönelik iki ayrı gerekçe belirtilmiştir.⁷⁵ Bunlardan birincisi Tanrı'nın dünyayı altı günde yaratıp yedinci günde dinlenmiş olması, diğeri ise Tanrı'nın İsrailoğulları'nı Mısır'daki kölelik evinden kurtarmış olmasıdır. Başlangıçta daha ziyade takdime ve adakların sunulduğu toplu ibadet günlerinden biri olarak iş yasağı vurgusuna sahip olan ve bu manada Tanah'ta sıklıkla Yeni Ay (Roş Hodeş) ve Kefaret Günü (Yom Kipur) ile birlikte zikredilen bu güne,⁷⁶ daha sonra bilhassa Babil Sürgünü döneminde kutlama ve neşe unsurları ilave edilmiş ve bir ev kutlaması biçimine dönüştürülmüştür. Ayrıca bu gün Kabala yoluyla mistik ve eskatolojik bir boyut da kazanmıştır. Orta Çağ'da Yahudi mistikleri tarafından oluşturulan Şabat ilâhileri (zemiroth) günümüzde dindar ve Hasidî Yahudiler tarafından hâlâ Şabat kutlamasının bir parçası

73 Kur'an'da sebt şeklinde geçen Şabat kelimesinin etimolojisiyle ilgili olarak bk. S.L. Gürkan, "Sebt", *DİA*, XXXVI, 256.

74 Toplanma Çadırı'nın yapımında başvurulduğu kabul edilen söz konusu yasak işler için bk. Çık. 16:23, 29-30; 34:21; 35:2-3; Say. 15:32-36; *Miş.* Shab. 7:2; Shab. 49b.

75 Çık. 20:8-11; Tes. 5:12-15; ayrıca bk. Tek. 2:2-3.

76 Lev. 16:29-31; İşa. 66:22-23; Hez. 46:4-6; Amos 8:5; Neh. 10:33.

olarak evde ve sinagogda toplu olarak söylenmektedir. Şabat merasiminde önemli yer tutan bu duaların büyük kısmında sevinç ve neşe ile seçilmişlik ve üstünlük vurgusu hâkimdir. Şabat kutlaması, Yahudi tarihinde ikinci büyük sürgün kabul edilen dönem boyunca, Yahudilerin yabancı toplumların hâkimiyeti altında ikinci sınıf vatandaş gibi yaşadıkları ve kimi zaman baskı ve kısıtlamalara maruz kaldıkları dönemlerde, Yahudi kimliğini ve psikolojisini yüceltip yükseltme fonksiyonuna sahip olmuştur. Gelenek içerisinde, söz konusu fonksiyona atıfla, Yahudilerin Şabat'ı tutması kadar ve hatta daha fazla Şabat'ın Yahudi kimliğini (ayakta) tuttuğu gerçeğine dikkat çekilmiştir. Buna göre Kabala geleneğinde kraliçe, sevgili ve gelin metaforlarıyla ifade edilen Şabat, hafta boyunca toplumun en alt katmanında yer alan Yahudi bireyin bir nevi kral ve efendi konumuna yükseldiği gün olarak coşkuyla kutlanmıştır. Bu sebeple Şabat gününde oruç tutmaya ve yas durumuna izin verilmediği gibi, üzücü olaylara yönelik tüm atıflar terk edilmektedir. Bunun tek istisnası ise yılın en kutsal günü kabul edilen Kefaret Günü'nün Şabat gününe denk gelmesidir; bu güne has olan kefarettir orucu Şabat'a rağmen tutulmaktadır. On Emir'de geçen tek Yahudi bayramı olan ve büyük kutsallık atfedilen bu günle ilgili olarak, gelenek içerisinde, tüm İsrail kavminin üst üste üç Şabat'ı tutması hâlinde Mesih'in geleceği şeklinde bir inanış yer almaktadır.

Cuma akşamı gün batımından cumartesi akşamı gökyüzünde ilk yıldızların görünmesine kadar süren ve bu süre içerisinde Yahudi bireylerin fazladan bir ruh (Şabat ruhu) ile takviye edildiğine inanılan Şabat, tercihen ev hanımının gün batımından on sekiz dakika önce Şabat mumlarını yakması ve ilgili kutsama duasını (Kiduş) söylemesiyle başlar. Bu sırada erkekler de sinagogda ilâhiler eşliğinde Şabat'ı karşılarlar. Bu ilâhilerin en önemlisi XVI. yüzyıl Yahudi mistiği Solomon Alkabetz tarafından yazılan Leha Dodi'dir (Gel Sevgilim). Kısa süren akşam ibadetinde ağırlıklı olarak sesli ve coşkulu biçimde, çoğunlukla da ritim ve dans eşliğinde Mezmurlar'dan, Neşideler Neşidesi'nden ve Zohar kitabından belli pasajlar okunur ve bazı kabalistik şiirler söylenir. Ayrıca 'Amida'dan önce Çıkış kitabının Şabat'la ilgili kısmı okunur.⁷⁷

Cumartesi günü sabah ibadetinde ise ilave olarak belli Mezmur pasajlarının yanı sıra Tanrı ile İsrail arasındaki ahit ve seçilmişlik münasebetini

77 Çık. 31:16-17.

özetleyen Musa'nın şarkısı⁷⁸ ve Tanrı'ya yönelik övgü ve minneti ifade eden Nişmat duası okunur. Şabat sabahı icra edilen ibadetin ana özelliği, kutsal dolapta muhafaza edilen el yazma Tevrat rulusunun merasimle yerinden çıkarılıp tüm cemaate gösterilmesi ve haftalık Tevrat bölümünün (paraşa) rabbi ve cemaat içinden seçilen yedi farklı kişi tarafından kürsüden okunmasıdır. Tevrat bölümünün ardından Peygamberler kitabının ilgili bölümü (haftara) okunur. Daha sonra genellikle Aşkenaz cemaatlerde cemaatin, ülkenin ve İsrail devletinin selameti için dua okunur. Şabat'a özel ilave Musaf duasında Şabbat'ın yüceliği vurgusu ile Mesih'in gelip İsrailoğulları'nı Kudüs'te bir araya getirme temennisinin yer aldığı ve iki kez tekrarlanan 'Amida'nın yanı sıra Şabat'ın kutsallığı ve Mabet döneminde icra edilen kurban ibadeti üzerine ilgili pasajlar ve çeşitli dualar okunur. İbadet tamamlandıktan sonra yiyecek ve içecek ikramının yapıldığı ve cemaatin birbirleriyle kaynaştığı kutlama bölümü (kiduş) yer alır.

Şabat öğleden sonraları dindar Yahudiler tarafından genellikle Tevrat çalışması ve dinî konular üzerine sohbetle geçirilir. İkinci ibadeti de yine bir Mezmur pasajı ve Şabat ilâhisiyle başlar. Ayrıca Tevrat'ın bir sonraki haftaya ait bölümünden bir kısım okunur. İbadetin ardından genellikle Mişna'nın Avot risalesi veya belli Mezmur pasajları okunur. Şabat gününün son ibadeti olan ikinci ibadeti vakit itibarıyla Tanrı ile seçilmiş kavmi İsrail arasındaki birlik (yihud) zamanı ve inayetin bol olduğu en kutsal zaman dilimi kabul edilir. Gün batımında ise son kez Mezmurlar'ın ilgili kısmını okumak üzere sinagogta toplanılır.

Merasimin evdeki boyutu söz konusu olduğunda, cuma akşamı erkeklerin akşam ibadetinden dönmelerinin ardından, evde tüm aile bireylerinin katılımıyla Şabat yemeği yenir. Bu yemeğin üç temel özelliği, hafta içinin karanlığına karşılık Şabat aydınlığının sembolik ifadesi ve aynı zamanda iki ayrı On Emir pasajında yer alan Şabat'ı tutma emrinin simgesi olarak yakılan Şabat mumları, İsrailoğulları çölde iken iş yapma yasağının uygulandığı cumartesi günü için çift porsiyon olarak indirilen mana'yı simgeleyen iki somun hâlindeki özel Şabat ekmeği (hala) ve üzerine Kiduş duası okunmak üzere hazırlanmış şaraptır. Ekmek ve şarap, çoğu Yahudi kutlamasının iki temel unsurudur. Çölü kaplayan çiy üzerine ilk mana'nın düştüğü ve Şabat emrinin tutulduğu günü⁷⁹ hatırlatmak üzere beyaz bir örtüyle örtülen

78 Tes. 32.

79 Çık. 16:13-31.

sofranın bir tarafında iki -veya daha fazla sayıda- mum, diğer tarafında ise Kидуş duası için şarap dolu kadeh ile iki somun Şabat ekmeği durur. Yemeğe başlamadan önce Şabat'ı karşılama mahiyetindeki Şalom Alehem (Selam Size) duası okunur. Ayrıca ailenin reisi çocuklarına ve evini Şabat'a hazırlayan karısına yönelik geleneksel övgü ve kutsama sözlerini söyler. Daha sonra bir kadeh şarap üzerine Kидуş duasını okur ve elden ele dolaştırılmak suretiyle tüm aile bireyleri sırayla şaraptan birer yudum alır. Yine Şabat ekmekleri üzerine şükran duası okunduktan sonra, herkes tuza batırılan ekmekten birer parça yer. Tam bir sevinç havasında yenilen ilk iki (cuma akşamı ve cumartesi öğlen) Şabat yemeğinde, başta et ve balık olmak üzere, çeşitli baharatlarla hazırlanmış özel yemekler yer alır. Genellikle dindar Yahudiler ilk Şabat yemeğinin hazzını artırmak maksadıyla cuma gününü oruçlu geçirirler. Cumartesi günü sabah ibadetinden sonra yenen ikinci Şabat öğününde de ziyafet ve neşe havası hâkimdir. İkinci ibadetinden sonra yenilen son Şabat yemeği ise bu güne veda mahiyetindedir. Daha durgun geçen ve Şabat'tan ayrılış hüznünün sembolik ifadesi olarak çeşitli baharatların tüketildiği bu yemeği şarap, baharat ve ışık üzerine okunan üç ayrı kutsama duası izler. Son olarak da Şabat'ı uğurlama manasında, "kutsal ile profan, aydınlık ile karanlık, İsrail ile diğer milletler ve yedinci gün ile diğer altı çalışma gününü birbirinden ayırdığı" için Tanrı'ya şükür duası (Havdala) okunur. Gün batımından kırk iki dakika sonra Şabat günü boyunca yanan mumların söndürülmesiyle Şabat sona ermiş olur.

Günümüzde ultra-Ortodoks Yahudi gruplar (Haredim) Şabat yasaklarına harfiyen uyarken, Modern Ortodoks Yahudilik'te, şeriatı ihlal etmeden hayatı kolaylaştırmak adına, teknolojik birtakım düzenlemelere başvurulmaktadır. Karâilerde ise Şabat merasimi daha sönük kutlanmaktadır. Genellikle ibadet ve acil durumlar dışında dışarı çıkmaya, Şabat gününde işleri Yahudi olmayanlara yaptırmaya, günümüzde daha yumuşatılmış olmakla birlikte, ateş yakmama prensibinden hareketle bu günde ev ve sinagogların ışılandırılmasına ve ısıtılmasına, hatta sıcak yemek yenmesine izin verilmemektedir. Daha ziyade manevi yenilenme, sevinç ve kutlama şeklinde ortaya konan Şabat ruhuna ağırlık veren liberal Yahudi cemaatlerinde ise Şabat genellikle cuma akşamı evdeki yemek merasimiyle başlanmaktadır. Kısa süren sinagog ibadeti daha geç saatte yerine getirilmektedir. Şabat gününde sadece sabah ibadeti için bir araya gelinip günün geri kalan kısmı, herkesin kendi anladığı manada dinlenme ve manevi yenilenmeye

ayrılmaktadır; bu kimine göre kitap okumak suretiyle evde, kimine göre ailece gezi veya alışveriş yapmak suretiyle dışarıda geçirilecek bir gün anlamına gelmektedir. Söz konusu cemaatlerde iş yasağı cemaatten cemaate ve fertten ferde değişecek şekilde yorumlanmaktadır. Şabat iş yasağını yorumlama biçimleri, Amerika ve Avrupadaki üç büyük Yahudi mezhebinin şeriat anlayışını ortaya koymada bir nevi anahtar işlevi görmektedir. Buna göre, halaha'ya hem lafzen hem manen bağlı kalma prensibinden hareketle Ortodoks Yahudiler Şabat sabahı sinagoga yürüyerek giderken; Şabat'ın ruhunu esas alan Reformist Yahudiler arabayla gitmekte sakınca görmezler. Gelenekten tamamen kopmadan değişimi öngören ve bir nevi orta yolu bulan Muhafazakâr grup ise genellikle sinagogun bulunduğu sokağın başına kadar arabalarıyla geldikten sonra, orada arabalarını park edip sinagoga kadar yürümeyi tercih ederler.

Bayram ve Oruç: Yahudi dinî hayatının ve ibadetinin bir diğer önemli boyutuna karşılık gelen bayramlar Şabat kutlamasında olduğu gibi, Yahudi kimliğinin oluşturulması ve grup birlikteliği ve sürekliliğinin sağlanması noktasında önemli bir fonksiyon icra etmiş ve hâlâ da etmekte olan bir alandır. Yahudilik'te bayramlar, ayın hareketlerini esas almakla birlikte güneş yılına göre sabitlenmiş olan Yahudi takvimine göre belirlenmiştir. Buna göre en önemlileri aslen ziraî kutlamalara dayanan ve tüm eski Mezopotamya kültürlerinde olduğu gibi ilkbahar, sonbahar ve yaz dönemlerine denk gelen Yahudi bayramlarının ay takviminde yaşanan kaymadan dolayı farklı mevsimlere rastlamasını önlemek için, her on dokuz yıllık dönem içerisinde yedi kez (yani 3, 6, 8, 11, 14, 17 ve 19. yıllarda) birer ay eklemek suretiyle Yahudi takvimi sabitlenmiştir. Dolayısıyla, bir Yahudi yılı esasen ilkbahara denk gelen Nisan ayı ile başlayıp Adar ayı ile sona eren ve her biri yirmi dokuz veya otuz gün çeken on iki aydan oluşmakla birlikte; belli yıllarda söz konusu on iki ay, asıl Adar ayından (Adar II) önce ilave bir Adar (Adar I) ile toplam on üç aya tamamlanmıştır.⁸⁰

Ayrıca Yahudi takvimine göre dünyanın başlangıç tarihi, Tekvin kitabında yer alan nesil ve yıl bilgilerinden hareketle, milâttan önce 3760 olarak belirlenmiştir. Buna göre içinde bulunduğumuz 2012 yılı Yahudi

80 Yahudi takvimini oluşturun on iki ay Tişri, Heşvan, Kislev, Tevet, Şevat, Adar, Nisan, Iyar, Sivan, Tamuz, Av ve İlu'dur. XI. Yüzyılda yaşamış Müslüman alim Birûnî'nin *el-Âsâru'l-bâkiye* isimli eserinde (5. ve 14. bölümler) Yahudi takvimi ve bayramlarına yönelik detaylı bilgi yer almaktadır.

takviminde 5772 yılına karşılık gelmektedir. Fakat bu rakam çoğu Yahudi için gerçekten dünyanın sadece bu kadar yıldır var olduğu anlamına gelmemektedir. Ultra-Ortodoks ve kimi Ortodoks grupları istisna tutarsak, Tekvin kitabında dünyanın yaratılış süresi olarak verilen altı gün ifadesi, bilhassa modern Yahudiler arasında, yirmi dört saate denk gelen gün biçiminde anlaşılmayıp süresi bilinmeyen devir olarak yorumlanmıştır.⁸¹

Genellikle Yahudi takviminde yer alan toplam on bir bayramdan altısı büyük bayram, ikisi küçük bayram ve üçü de modern bayram olarak gruplandırılmaktadır. Bizzat Tevrat'a dayandırılmaları sebebiyle büyük olarak nitelendirilen bayramların ortak özelliği, bu bayramların ilk ve son günlerinde (yom tov), yemek hazırlığı hariç, iş yapma yasağının uygulanmasıdır. Bilhassa dindar Yahudiler tarafından uygulandığı üzere, İsrail dışında yaşayan Yahudilerin bayram günlerini normalden bir gün fazla tutmaları ve iş yasağına hem ilk hem de ikinci gün riayet etmeleri âdetidir.

Tevrat'a göre Yahudi yılının başlangıcı Nisan ayı olmakla birlikte, Rabbâni ve onun devamı olan geleneksel Yahudilik'te takvim yılı Tişri ayı (eylül-ekim) ile başlatılmaktadır.⁸² Tişri ayının ilk günü Yahudi Yeni Yılı'na (Roş ha-Şana) karşılık gelmektedir.⁸³ Yahudi tarihindeki pek çok önemli olayın (Âdem'in yaratılması, İbrahim, İshak ve Yakub'un doğumu, Yusuf'un zindandan kurtulması ve Musa'nın Firavun'un karşısına çıkması vs.) Yahudi Yılbaşısı'nı oluşturan bu günde meydana geldiğine inanılmaktadır. İş yapmanın yasak olduğu Roş ha-Şana gününde tövbeye çağrı mahiyetinde sinagoglarda koç boynuzundan yapılan şofar üflenir. Orta Çağ Yahudi âlimleri tarafından şofar üfleme geleneği üzerine çeşitli yorumlar yapılmıştır. Buna göre şofar'ın sesi günahlardan arınmak için bir nevi uyanış ve silkinmeye çağrı, Sina'da On Emir'in verilmesini, yıkılan Mabel'di ve asırlarca çekilen acıları hatırlatma, İlyas peygamberin Mesih'in gelişini

81 Yaratılıştaki "altı" rakamının sembolik yorumu için bk. Philo, "On the Creation", 13; "Allegorical Interpretation (*Legum Allegoriae*) I", 3-5.

82 Mısır'dan çıkış ayı olan Nisan yerine (Çık. 12:1-2), Babil Sürgünü'nden dönüş ayı olan Tişri'nin takvim başlangıcı olarak belirlenmesi, Tevrat'ın tespiti sırasında Ezra'nın yaptığı değişikliklerden biri kabul edilmektedir. Bk. Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, s. 128.

83 Lev. 23:24-25. Tevrat'ta bu gün, hatırlama günü manasında Yom ha-Zikaron veya şofar üfleme âdetinden dolayı bağırış günü manasında Yom Teru'a diye isimlendirilmiştir. Talmud'da ise Roş ha-Şana veya yargı günü manasında Yom ha-Din şeklinde adlandırılmıştır.

müjdeleyeceğine yönelik inancı tazeleme ve insanlığın özgürlüğünü ve eşitliğini ilan etme gibi mesajlar içermektedir.⁸⁴ Tüm yılın iyi ve tatlı geçmesi temennisiyle bala batırılmış elma veya ekmek ya da elma reçeli yenmesi ve tüm günahlardan kurtulmanın sembolik ifadesi olarak bir nehir kıyısına gidilerek ceplerin suya boşaltılması da Yahudi yılının bu ilk gününe has uygulamalardandır. Yıl başlangıcı olarak Nisan ayını kabul eden Karâiler'de Tişri ayının birinci günü yılbaşı olarak değil, Tevrat'ta belirtildiği üzere, iş yapma yaşının uygulandığı ve şofar üflendiği toplu ibadet günü (Yom Teru'a) olarak kutlanmaktadır.

Yine geleneksel Yahudilik'te yılın ilk gününden itibaren başlayan on günlük dönem, tefekkür ve nefsi muhasebe mahiyetinde geçirilen tövbe dönemidir (Aşeret Yeme ha-Teşuva). Genellikle ibadetle geçirilen bu on günlük dönem boyunca Tanrı'nın kâinat üzerindeki hâkimiyeti fikri üzerine yoğunlaşmakta ve herhangi bir işe (düğün, mahkeme vs.) başlanılmamaktadır. Günümüzde daha ziyade dindar Yahudiler tarafından Mabet dönemindeki kefarete kurbanı yerine icra edilen sembolik bir uygulama, bu dönem sona ermeden bir gün önce bir kümes hayvanının özel bir dua eşliğinde kişinin günahlarına kefarete kurban edilmesi ve etinin veya değeri karşılığındaki paranın sadaka olarak verilmesidir.

Bu dönemin sonuna, dolayısıyla Tişri ayının onuncu gününe denk gelen Kefarete Günü (Yom Kipur) Yahudi takviminin en kutsal günü kabul edilmektedir. Söz konusu kutsallığından dolayı Yom ha-Kadoş olarak da isimlendirilen bu gün tarihî, millî veya ziraî herhangi bir olay ya da dönemle ilişkilendirilmeyip tövbe ve tefekküre ayrılan bir gün özelliğine sahiptir. Yahudi inancına göre Roş ha-Şana gününde herkesin günahları ve akıbeti, yani kaderiyle ilgili tüm bilgilerin yazıldığı Tanrı katındaki defterler takip eden on günün sonunda mühürlenmektedir. Fakat bu on günlük tövbe döneminde özellikle de Yom Kipur gününde kişinin tövbe, dua ve sadaka yoluyla ortaya koyacağı iyi amel, söz konusu kader defterlerinde takdir edilen hükmü değiştirme fonksiyonuna sahiptir.⁸⁵ Bu dönem ayrıca küskünlük

84 S. Alalu v.dğr., *Yahudilikte Kavram ve Değerler: Dinsel Bayramlar, Dinsel Kavramlar, Dinsel Gereçler*, 2. baskıya hazırlayan Y. Altıntaş (İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2001), s. 42.

85 Yahudilik'teki söz konusu amel defteri, tövbe dönemi ve Kefarete Günü uygulaması ile İslâm geleneğinde Berat Günü'ne yüklenen fonksiyon arasındaki benzerlik dikkat çekicidir.

ve dargınlıkların sona erdirilmesi ve mezar ziyaretlerinin yapılması gereken bir dönem kabul edilmektedir. Bir yıl boyunca (Tanrı'ya karşı) işlenen günahların affedilmesi için son fırsat kabul edilen Kefaret Günü'nde gerek erkekler gerekse kadınlar iki gün batımı arasına denk gelen yirmi beş saat boyunca oruç tutarlar; günün büyük bir kısmı sinagoglarda ibadetle geçirilir. Yahudi geleneğindeki iki büyük oruçtan biri ve Tevrat'a dayandırılan tek oruç özelliğine sahip olan kefarete orucunda,⁸⁶ diğer (küçük) Yahudi oruçlarından farklı olarak, oruç süresi güneşin doğuşu ile batışı yerine iki gün batımı arasını kapsamaktadır. Ayrıca yeme-içme ve cinsel münasebet yanında vücudu yıkamak, losyon, krem veya deodorant sürmek ve deriden yapılmış giysi giymek de yasak kapsamında kabul edilmektedir. Bu gün giyilen giysiler için tercih edilen renk, arınma ve saflığın rengi kabul edilen beyazdır. Bu güne has sinagog merasimi, Kol Nidre (tüm vaatlerim) diye isimlendirilen kefarete duası ile başlar. Hava kararmadan önce başlayan ve hüzünlü bir tonda söylenen bu dua, güneş batıncaya kadar üç kez tekrarlanır. Bu dua ile Yahudi bireyler geçen bir yıl boyunca Tanrı'ya karşı yerine getiremedikleri vaatleri ve aynı zamanda gelecek yıla yönelik olarak baskı altında söylenmiş ve yerine getiremeyecekleri yeminleri için tövbede bulunurlar. Ertesi gün boyunca, daha ziyade günah ve suç ikrarı ile pişmanlık ve tövbe temasına sahip olan özel dua ve ilâhiler okunur.⁸⁷ Akşam ibadeti- nin ve günün "kapanış duası" olarak ayakta okunan ve bir saat süren Ne'ila duasının ardından bitiriş şofarı üflenir. Cemaatin yüksek sesle söylediği "Gelecek yıl Kudüs'te" temennisıyla ibadet tamamlanmış olur.

Yom Kipur'dan beş gün sonra, Tişri ayının on beşinci ve yirmi birinci İsrail dışında yirmi ikinci- günleri arasında ise Tevrat'ta üç büyük hac bayramı olarak sözü edilen ve tüm İsrail erkeklerinin Mabe'de gelip takdime ve kurban sunmakla yükümlü olduğu bayramlardan biri olan Çardaklar Bayramı (Hag ha-Sukot) kutlanmaktadır.⁸⁸ Esasen mısır ve üzümün toplandığı, zeytinlerin ezilerek yağının çıkarıldığı ve yaş meyvelerin olgunlaştığı hasat dönemine (sonbahar) denk gelen ve bu yüzden Hasat Bayramı (Hag ha-Asif) olarak da isimlendirilen bu bayram, Yahudi dini içerisinde

86 Lev. 16:29-31; 23:27-29; Say. 29:7. İslâm geleneğindeki Aşure Günü'ne has orucun söz konusu kefarete orucu ile bağlantılı olması muhtemeldir. Bk. Y.Ş. Yavuz, "Âşûrâ", *DİA*, IV, 25-26.

87 Dua örnekleri için bk. Alalu, *Yahudilikte Kavram ve Değerler*, s. 50-51.

88 Çık. 23:14-16; Lev. 23:33-44; Tes. 16:13-17.

Mısır'dan çıkış sırasında çölde geçirilen günlerle irtibatlandırılmıştır. Aynı zamanda tövbe döneminden kutlama havasına geçişi ifade eden bu bayramda, erkekler öğün yemekleri ve geceyi geçirmek üzere yeşilliğini uzun süre koruyan defne yapraklarıyla süslenmiş çardaklarda (sukot) kalırlar. Ayrıca ilk (iki) gün boyunca iş yapma yasağı uygulanır. Vücudun farklı bölgelerini ya da Yahudi toplumu içindeki farklı insan tiplerini simgelediğine inanılan dört çeşit bitki dalı⁸⁹ üzerine duaların okunduğu sinagog merasimi, neşeli bayram yemekleri ve Vaiz kitabının okunması bu bayramın diğer özelliklerindedir. Sukot'un hemen arkasından Tişri ayının yirmi ikinci -İsrail dışında yirmi üçüncü- gününde Tevrat'ın hatmedilmesine yönelik kutlama (Simhat Tora) yer almaktadır. Yıl boyunca okunan Tevrat'ın tamamlanıp tekrar baştan okunmaya başlandığı ve on üç yaş altındaki çocukların "gençlik duası" (Kol ha-Ne'arim) söylemek üzere çağrıldığı bu kutlamanın en önemli özelliği kutsal dolaptan çıkarılan Tevrat rulusunun ilâhi, dua ve dans eşliğinde sinagogun içinde cemaat arasında yedi defa dolaştırılmasıdır (hakafot).

Nisan ayının (mart-nisan) on beşinci ve yirmi birinci -İsrail dışında yirmi ikinci- günleri arasında ise ziraî açıdan Yahudi hac bayramlarından ilki olan Çıkış Bayramı (Hag ha-Pesah) kutlanmaktadır.⁹⁰ Esasen arpa hasadı dönemine (ilkbahar) denk gelen ziraî bir bayram olup asıl önemini Mısır'dan çıkışla bağlantılı olarak elde eden Pesah, günümüzde Yahudiler tarafından en fazla rağbet edilen bayramların başında gelmektedir. Mayasız Ekmek (Hag ha-Matsot) veya Türkçedeki kullanımıyla Fıstık ya da Hamursuz olarak da isimlendirilen bu bayram süresince evlerde maya veya mayalı yiyecek (hamets) bulundurulması ve tüketilmesi yasak olduğundan,⁹¹ ev hanımları bir hafta öncesinden evde en ufak bir maya, mayalı hamur veya ekmek parçasının dahi kalmasını önlemek için, başta mutfak olmak üzere evin her yerinde temizlik yaparlar.⁹² Bu temizliğin bir parçası olarak metal kaplar kor hâline gelinceye kadar ısıtılarak, cam kaplar ise üç kez yıkılarak bayram kullanımına uygun hâle getirilir. Ayrıca Yahudilere ait olan iş

89 Bunlar etrog (ağaç kavunu), lulav (hurma), hadas (mersin ağacı) ve arava'dır (dere söğüdü). Geniş bilgi için bk. Alalu, *Yahudilikte Kavram ve Değerler*, s. 56-57.

90 Lev. 23:4-8; Tes. 16:1-4.

91 Yasak kapsamına giren maya, buğday, kabuklu buğday, çavdar, arpa ve yulaf olmak üzere başlıca beş üründen elde edilen maya çeşidini kapsar. Fakat kimi Yahudi cemaatlerinde pirinç, fıstık ve nohut/fasulye de yasak kapsamında değerlendirilir.

92 Bu âdet bugün de pek çok kültürde bahar temizliği şeklinde devam etmektedir.

yerlerindeki (fırın, lokanta vs.) mayalı ürün ve bu amaçla kullanılan mutfak aletleri bayram sonrasında geri alınmak üzere Yahudi olmayan kişilere satılır. Bayram boyunca, tıpkı Mısır'dan kaçarken İsrailoğulları'nın yaptığı gibi, mayasız ekmek (matsa) tüketilir ve bu bayrama özel yemek takımı ve gereçleri kullanılır. Mabet döneminde Pesah kuzusu adı verilen özel kuzu takdimesinin sunulduğu, Mabet'in yokluğunda Pesah seder adı verilen ve mayasız ekmek ile sembolik olarak kuzu inciğinin bulundurulduğu sofranın etrafındaki merasim, bayramın ilk akşamında yerine getirilir.⁹³ Merasim sırasında Mısır'dan çıkışı anlatan ve bayramla ilgili kural ve uygulamaları içeren özel metinler (Hagada) okunur. Ayrıca kutlamanın ilk ve son -İsrail dışındakiler için ilk ve son iki- gününde iş yapma yasağı uygulanmaktadır.

Sivan ayının (mayıs-haziran) altıncı -İsrail dışındakiler için ilaveten yedinci- gününde ise üç büyük Yahudi hac bayramının sonuncusu olan Haftalar Bayramı (Hag Şavu'ot) kutlanmaktadır.⁹⁴ Pesah'ın ikinci gününden başlamak suretiyle tam yedi hafta sonrasına (yaz dönemi) ve ilk buğday ürünü ile ilk turfanda meyvelerin toplanma zamanına denk gelen ziraî bir bayram olan, bu sebeple Turfandalar Günü (Yom ha-Bikurim) olarak da isimlendirilen Şavu'ot, tarihî anlamda Tevrat'ın İsrailoğulları'na verilmesi (Sina Ahdi) ile özdeşleştirilmiştir. Gelenek içinde yer alan inanışa göre, bu iki bayram arasındaki bağlantı, Pesah'ın İsrailoğulları'nın fizikî kölelikten (Mısır), Şavu'ot'un ise manevî kölelikten (putperestlik) kurtuluşunu temsil etmesidir. İş yapılmayıp bilhassa sütlü ve tatlı gıdaların tüketildiği, ev ve sinagogların yeşilliklerle süslediği bu (iki) gün boyunca Rut ve Tevrat kitabından çeşitli bölümler okunmaktadır.

Tevrat sonrası döneme dayandıkları için gelenek içerisinde küçük bayram olarak nitelendirilen Hanuka ve Purim ise özellikle kültürel açıdan günümüz Yahudi cemaatleri tarafından büyük önem atfedilen diğer iki Yahudi bayramıdır. Işıklar Bayramı olarak da isimlendirilen Hanuka, MÖ 165 yılında İsrail topraklarında hüküm süren Grek Selevki yönetiminin Helenleştirme politikasına ve kutsal Mabet'i putperest ibadet merkezi hâline dönüştürmesine karşı Makabiler diye bilinen dindar Yahudi grubun verdiği savaş sonucunda elde edilen zafere ve Mabet'in yabancı unsurlardan temizlenmesine yönelik kutlama mahiyetindedir. Yahudiliğin yok olmaktan

93 Çık. 13. Sâmiriler Pesah takdimesi uygulamasını, kutsal kabul ettikleri Gerizim Dağı'nda sunmak suretiyle devam ettirmektedir.

94 Lev. 23:15-21; Tes. 16:9-12.

kurtarılışını ifade eden manevi ve toplumsal boyutlara sahip bu kutlamada, Mabet'te daima yanan kandilin (menora) sadece bir günlük yağla sekiz gün boyunca yanması mucizesini hatırlatmak üzere sekiz gün boyunca evlerde mum yakılır ve zaferin Tanrı'dan olduğunu vurgulayan Zekarya kitabı okunur. Kislev ayının (kasım-aralık) yirmi beşinci günü başlayan ve Hıristiyanların Noel kutlaması zamanına (kış dönemi) denk gelen bu kutlama, bilhassa liberal Yahudi cemaatlerinde Noel'e alternatif olarak öne çıkarılmaktadır.

Kurular Bayramı olarak da isimlendirilen ve yine kurtuluş vurgusu taşıyan Purim ise eski Pers (Şuşan) Yahudi cemaatinin vezir Haman tarafından yok edilme girişimine karşı, Yahudi kökenli Kraliçe Ester'in yardımıyla kurtarılması anısına kutlanmaktadır. Haman'ın Yahudileri katlettireceği tarihi belirlemek için kuraya başvurmasından dolayı, bayrama "kurular" anlamında Purim ismi verilmiştir. Adar ayının (şubat-mart) on dört veya on beşinci gününde, yani Pesah'tan bir ay önce kutlanan bu bayramda, Ester kitabının bayram akşamı ve sabahında sinagogda cemaat hâlinde ve yüksek sesle okunması esastır. Ayrıca bu günde çocuklara şeker ve harçlık verilip fakirlere sadaka dağıtılır. Çocukların çeşitli kostümler giyerek Yahudi cemaatinin Haman'ın elinden kurtarılışını canlandığı ve yetişkinlerin sarhoş olana kadar içki içtiği bu bayram, tam bir karnaval havasında geçirilir. Ayrıca Kraliçe Ester'in Pers Yahudilerinin kıyımdan kurtulması için niyaz ve dua mahiyetinde tuttuğu orucun⁹⁵ anısına, dindar kişiler bir gün öncesinde oruç tutarlar.

Modern bayramlar olarak bilinen bir diğer bayram grubu ise çoğunlukla kutlamadan ziyade, Yahudi tarihi içerisindeki üzücü veya önemli olaylara atıfla tesis edilen anma günlerini ifade etmektedir. İlk defa modern İsrail devleti tarafından resmî bayram olarak belirlenen bu günlerden ilki, Av (ağustos) ayının dokuzuncu gününe denk gelen ve Birinci ve İkinci Mabet'in yıkılışları ve Kudüs'ün düşüşünün yad edildiği Matem Günü'dür (Tişa be-Av). Önemi çok eskiye giden ve geleneksel biçimiyle matem havasını yaşamak için iki güneş batımı arasında oruç tutulup⁹⁶ Mersiyeler kitabının okunduğu bu günün muhtevasına zamanla, başta Haçlı Seferleri olmak üzere, Yahudi tarihinde yer alan başka katliamlar da eklenmiştir. Bir diğer anma günü, Nazilerin İkinci Dünya Savaşı sırasındaki Yahudi katliamı anısına Yahudi takvimine eklenen ve Nisan ayının yirmi yedinci

95 Est. 4:16.

96 Söz konusu matem orucu için bk. Yer. 52:12-13.

gününe denk gelen Holokost ve Direniş Günü'dür (Yom ha-Şoah ve ha-Gevura). Bundan tam bir hafta sonra, İyar ayının beşinci gününde ise modern İsrail devletinin kuruluş günü kutlaması olan Bağımsızlık Günü (Yom ha-'Atsmaut) yer almaktadır.

Yine Yahudi dinî hayatında önemli yer tutan oruç (ta'anit) geleneği kapsamında farklı oruç türleri söz konusudur. Matem ve kefaret amacıyla tam bir gün boyunca tutulan ve çok kutsal sayılan Kefaret Günü orucu (Tişri 10) ile Mabel'din yıkılış günü orucu (Av 9) büyük oruç olarak değerlendirilmektedir. Bunların dışında kalan küçük veya ferdi oruç kapsamındaki oruçlar ise daha az kutsallığa sahip olmaları sebebiyle, güneşin doğuşu ile batışı arasında tutulmaktadır. Küçük oruçlardan Ester Orucu (Adar 13) ile Kudüs'ün duvarlarının yıkılması (Tammuz 17) ve şehrin kuşatılması (Tevet 10) anısına tutulan oruçlar doğrudan Tanah'a dayandırılmaktadır. Tişri ayındaki on günlük tövbe döneminde, Pesah ve Sukot'u izleyen ilk pazar-tesi ve perşembe günleri, Musa peygamberin öldüğü gün kabul edilen 7 Adar'da ve her ayın son gününde tutulan oruçlar da Rabbâni gelenek kanalıyla ihdas edilen küçük oruçlardandır. Ayrıca 17 Tammuz ve 9 Av arasındaki üç haftalık matem döneminin son dokuz gününde -Şabat günü hariç- et ve şarap gibi belli gıdalar tüketilmemektedir. Ferdî oruçlar ise belli bir günle ilişkilendirilmeksizin çeşitli amaçlar (tövbe, dua, şükran vs.) doğrultusunda isteğe bağlı olarak tutulan şahsî oruçlardır.⁹⁷

Gerek Tanrı'nın emri olarak ilk dönemlerden itibaren kutlanan gerekse daha sonra Yahudi takvimine eklenmiş olan söz konusu bayramlar ya da dinî/millî günler, dinî boyutun ötesinde, topluluk ruhunun güçlendirilmesi ve devamlılığın sağlanması açısından büyük öneme sahiptir. Bu sebeple her bir bayrama atfedilen önem ve fonksiyon, Yahudi dinine ve kimliğine yönelik farklı anlayışlar doğrultusunda cemaatten cemaate ve devirden devire değişmekle birlikte, genel olarak bayram olgusu her dönemde Yahudi toplumunun ve Yahudi hayatının vazgeçilmez bir parçası olma özelliğini korumuştur.

6. Kadının Konumu

Geleneksel Yahudilik pek çok noktada, Tevrat'ta ortaya konan ve daha sonra Talmud literatüründe formüle edilen hiyerarşik yapıyı ve kadın-erkek cinsleri arasındaki rol ayrımı ile gerek dinî gerekse sosyal alanlara

⁹⁷ Geniş bilgi için bk. A. Özen, *Yahudilik'te İbadet* (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2001).

katılımdaki farklılığı büyük ölçüde korumaktadır. Bilhassa İkinci Mabet döneminde uygulandığı şekliyle, eski İsrail toplumunun en tepesinde yer alan ve sadece (Harun ve Levi soyundan) erkeklere açık olan kohen ve Levili sınıflarının fonksiyon alanlarının Mabet'in yokluğuyla birlikte büyük ölçüde ortadan kalkmasına karşılık, pek çok açıdan hiyerarşik yapının alt kademesinde görülebilecek olan kadınların konumu, günümüz Yahudiliği için hâlâ önemini koruyan ve bu sebeple ayrı bir başlığı gerektiren konulardandır. Aynı zamanda modern Yahudi oluşumları açısından bir nevi çok sesliliğe işaret eden kadın konusu, bir ucunda liberal diğer ucunda gelenekçi kanadın yer aldığı geniş yelpaze içerisinde farklı cemaatlerin kendilerini hangi kanada daha yakın gördüklerinin de en önemli göstergelerindedir.

Tanah boyunca kadınla ilgili farklı profiller ve muhtelif tavırlarla karşılaşmak mümkündür. Erkeklerle birlikte Tanrı'nın benzeri olarak -yeryüzüne hükmetmek üzere- yaratılan ilk yaratılış hikâyesinin kadınından erkeğin kaburga kemiğinden erkeğe yardımcı olarak yaratılan ikinci yaratılış hikâyesinin kadınına; bir yandan girişimciliğin temsili olan, diğer yandan kocasına çocuk doğurup itaat etme emriyle pasifleştirilen ilk kadın Havva'dan, kocasının dinini ve kavmini seçme tercihinde bulunan mühtedi Rut'a; İsrailoğulları'nın geleceğinde ve manevi hayatında büyük rol oynayan kadın İbrâni ataları (Sare, Rebeka ve Rahel), kadın peygamber (Meryem, Debora ve Hulda) ve kadın kurtarıcılardan (Ester, Rahav, Abigail), kral eşlerini Tanrı'nın dininden uzaklaştıran yabancı kökenli kraliçelere (İzabel), Süleyman'ın Mersiyeleri'nde öne çıkan bilge kadından, peygamber Hoşe'a'daki sadakatsiz kadın figürüne kadar uzanan bu zengin mozaik içerisinde farklı ve çoğunlukla da aktif kadın sesleri ve duruşları sergilenmektedir. Belki biraz daha düşük ölçekli bir çeşitlilik, kocasının yardımcısı konumuyla yetinen pasif kadın tiplmesi ile istisnai de olsa kocasına rağmen kendisine sosyal ve dinî-ilmî alan açan daha aktif kadın motifine aynı anda yer veren Talmud literatürü için de geçerlidir. Fakat, tüm bu çeşitliliğe rağmen, bilhassa Yahudi hukuku (halaha) söz konusu olduğunda, Yahudi kadını adına biraz daha yeknesak ve ikincil rol üzerine dayalı bir portrenin varlığından bahsetmek kaçınılmazdır.

Gelenek içinde yer alan baskın tema, kadının aslî görevinin eş ve anneliğin belirlediği "ev hayatı" ya da diğer bir ifadeyle "evin selameti" (şalom bayit) ile sınırlı olduğu; buna karşılık erkeğin hareket alanının çok daha geniş bir çerçevede, ekonomik ve idarî anlamda liderlik, ibadet, öğrenim

ve dinî-hukukî otoritenin belirlediği “kamu alanı” etrafında şekillendiği yönündedir. Aslında, tüm geleneksel toplumlar gibi, Tevrat ve Talmud hükümlerine dayanan geleneksel Yahudi dini de her alanda bire bir eşitlikten ziyade, hem maddi (sosyo-ekonomik) hem de manevi (dinî) yönden sağlıklı ve sürekli bir toplumun tesisini önclemiştir. Diğer bir ifadeyle bireylerden çok, bir bütün olarak toplumun kendisini esas almıştır. Sınıflar ve cinsler arasında farklı rol ve sorumlulukların varlığı da bir yönüyle bu sebebe dayanmaktadır. Ayrıca söz konusu farklılık, kadına yönelik olumsuz nitelendirmelerin varlığına rağmen; genellikle gerekli ve normal, dolayısıyla kendi içinde olumlu bir ayırım olarak görülmüştür. Bu noktada, gelenekçi Yahudi yazarlar tarafından vurgulandığı üzere, farklı sorumluluğun doğrudan farklı statü anlamına gelmediğini belirtmek gerekmektedir.⁹⁸ Buna paralel olarak Yahudi dininin, özellikle Mabe'd'in yıkılmasından sonra, büyük ölçüde ev hayatı üzerine şekillendiği ve evle ilgili uygulama ve kuralların sinagogun yanı sıra, Yahudi dinî hayatında büyük yer kapladığı gerçeğine dikkat çekmekte fayda vardır. Bununla birlikte, Yahudilik genellikle ataerkil bir din olarak tanımlanmış ve manevi-etik açıdan öngörülen kadın-erkek eşitliğine rağmen; ekonomik, sosyal, hukukî ve dinî açıdan kadının daima erkeğin gerisinde ve erkeğe tabi bir konuma sahip olduğunun altı çizilmiştir.⁹⁹ Aslında burada, başta da işaret edildiği üzere, Tekvin kitabındaki yaratılış hikâyesinde yer alan iki ayrı vurgu, yani kadının bir taraftan erkekle birlikte Tanrı'nın benzeri, diğer taraftan erkekten ve erkek için (yardımcı olarak) yaratılması arasındaki gerilimin bir nevi tezahürü söz konusudur.

Tevrat hukukunda kadın: Sadece ekonomik ve sosyal alanla sınırlı kalmayıp dinî alanı da kapsayan cinsiyet farklılığının bilhassa Tevrat hukukundaki yansıması, daha ziyade erkek cinsinin menfaatlerini kollayan ve erkek üstünlüğüne kapı aralayan bir anlayışa ve yapılanmaya işaret etmektedir. Buna ilaveten Tevrat hukukunda cinsiyetlerarası farklılık, sadece sorumluluk ve yükümlülüklerde değil haklarda da ortaya konmaktadır. Buna göre eski İsrail toplumunda sosyal açıdan topluma tam üyeliğin

98 Meselabk. M.M. Bayer, *The Jewish Woman in Rabbinic Literature: A Psychohistorical Perspective* (NJ: Ktav Publishing House, 1986), II, 2.

99 Bk. R. Biale, *Women and Jewish Law: An Exploration of Women's Issues in Halakic Sources* (New York: Schocken, 1984); A. Baker, *The Jewish Woman in Contemporary Society: Transitions and Traditions* (London: MacMillan, 1993), s. 46-47.

erkeğe yönelik olduğu, kadının ise gerek ekonomik gerekse sosyal yönden erkeğe bağımlı ve daha düşük konumda yer aldığı bir sistemin hâkim olduğunu söylemek mümkündür.¹⁰⁰ Buna paralel olarak Tevrat'ta sıklıkla aile ve toplumun menfaatlerinin daha ziyade erkeğin otorite, onur ve mülkünün korunmasıyla özdeşleştirildiği görülmektedir. Mesela kadının nişanlı veya evli olup olmamasına göre belirlenen zina yasağında, evlilik dışı ilişkinin önlenmesi ve toplum ahlakının tesisinin ötesinde, erkeğin (baba veya koca) mülkünün ve onurunun korunması amaçlanmıştır.¹⁰¹ Aynı husus, bizatihi kadının iffet ve onurundan ziyade, babanın veya kocanın mülküne ve onuruna saldırı olarak algılanan tecavüz ve iftirayla ilgili kurallar için de geçerlidir.¹⁰² Zira Tevrat hukukuna göre kadın evlenene kadar babasının, evlendikten sonra da kocasının mülkiyeti ve koruması altında kabul edilmiş; diğer tüm kural ve uygulamalar daha ziyade bu esasa dayandırılmıştır.¹⁰³

İşleyişi ve detayları hakkında tam bir bilgilendirme yer almamakla birlikte, evlilik ve boşama hadiseleri Tevrat hukukunda daha ziyade erkeğin bir veya daha fazla kadını eş olarak "alması" ve istemediğinde boşama kâğıdı (sefer keritut) yazıp vermek suretiyle "salıvermesi" biçiminde ifade edilmiştir.¹⁰⁴ Bilhassa erken dönemlere ait Tevrat pasajlarında evlilik iki erkek (yani koca ve baba) arasındaki bir nevi anlaşmanın sonucu olarak ortaya konmakla birlikte, kadının da bir dereceye kadar evlilik kararında söz sahibi olduğu örnekler mevcuttur.¹⁰⁵ Buna karşılık boşama işlemi tamamen erkeğin inisiyatifinde gelişen bir hadise olarak görülmüştür. Ayrıca bir nevi otorite ve bağımsızlığın, yani erkeğe ait özelliklerin işareti kabul

100 Geniş bilgi için bk. P. Bird, "Images of Women in the Old Testament", *Religion and Sexism: Images of Woman in the Jewish and Christian Traditions*, ed. R.R. Ruether (New York: Simon and Schuster, 1974), s. 48-57.

101 Çık. 20:17; Tes. 5:21; 22:20-22; krş. Sanh. 49b-50a; *Code of Maimonides*, "Holiness: Forbidden Intercourse", 12:9.

102 Çık. 22:16-17; Tes. 22:13-27 (30).

103 Mesela kadınların yeminleriyle ilgili kural için bk. Say. 30.

104 Tes. 24:1-2; 21:10-14. Kadının eş olarak alınması Tevrat'ta "bir şeyi alma" manasındaki lakah (קָחָה) fiiliyle ifade edilirken, Rut kitabında "satın alma" manasına gelen kanah (קָנָה) fiili kullanılmaktadır (4:10). Geniş bilgi için bk. Biale, *Women and Jewish Law*, s. 44-101.

105 Genellikle, kızın evden ayrılmasıyla doğacak olan iş gücü açığını telafi etmek için damat tarafından kızın babasına belli bir ücret, hediye veya iş gücü sunulmuştur (Tek. 29:15-30; Çık. 2:21; Tes 22:28-29).

edilen şahsî mülk edinme hakkından istifade etmesi söz konusu olmayan kadın, ne kız evlat olarak babasının ne de eş sıfatıyla kocasının mirasından yararlanma hakkına sahip olmuştur. Bunun tek istisnası, erkek çocuk olmadığı durumda, kız çocukların babanın mirasından yararlanabilmesidir.¹⁰⁶ Tevrat hukukuna göre nesil ve miras erkek yoluyla devam ettiğinden kadının kocasına bilhassa erkek çocuk doğurması beklenmiş; aksi takdirde erkek ya yeniden evlenmiş ya da cariye edinmiştir.¹⁰⁷ Dul kalma durumunda ise çoğunlukla kadın toplumun en fakir ve yardıma muhtaç kesimi arasında yer almıştır. Fakat eşini kaybeden kadınların mağduriyetini hafifletmek adına Tevrat'ta yetim ve fakirlerin yanı sıra, dulların kollanmasına yönelik hususi emirler mevcuttur.¹⁰⁸

Tevrat'ın kadını, erkek karşısında sahip olduğu pasif ve ikincil konuma ve buna bağlı eksik haklara rağmen, kendisine yüklenen fonksiyonlar gereği, doğrudan veya dolaylı yoldan toplumun dirlik ve düzenini, maddi ve manevi açıdan devamlılığını sağlayan taraf olmaktadır. Söz konusu fonksiyonlar, çocuk doğurmak suretiyle neslin devamını sağlama, kocasını cinsel açıdan tatmin etmek ve kocasına sadık kalmak suretiyle toplum ahlakını koruma ve sunduğu iş gücüyle (bilumum ev işleri) aile ekonomisine katkıda bulunma şeklinde özetlenebilir. Bu özelliklerinden dolayı kocasının her açıdan yardımcısı kabul edilen kadın, iyi ve akıllı eş ve bilhassa anne olarak övgü ve itibara layık görülmüştür.¹⁰⁹

106 Say. 27:1-11. Ekonomik temelli kadın-erkek ayrımı kişi üzerinden yapılan adakların parasal değerinde de mevcuttur (Lev. 27:2-8).

107 Çok eşlilik bilhassa toplumun üst sınıfları arasında yaygın uygulamaya sahip olmuştur (Tek. 16:1-3; 29:30; Hak. 8:30; I. Sam. 1:2; I. Kral. 11:1-3; II. Tar. 11:18-20; krş. Yeb. 64a; *Code of Maimonides*, "Women: Marriage", 15:7-14).

108 Çık. 22:22; Tes. 24:17, 21; 27:19. Öte yandan "kayınbirader evliliği" (yivum) diye adlandırılan kural, esasen erkeğin neslinin devam ettirilmesini hedeflemekle birlikte çocuksuz olarak dul kalan kadınların korunmasına da hizmet etmektedir. Bu kural, bir erkeğin erkek çocuğu olmadan ölen kardeşinin dul karısını eş olarak alması esasına dayanır. Kayınbirader konumundaki kişinin, söz konusu vazifeyi yerine getirmek istemediğinde, bir merasim eşliğinde ölen kardeşinin dul karısını başkasıyla evlenmek üzere serbest bırakması (halitsa) gerekir (Tes. 25:5-10). Günümüzde bu kural liberal gruplar tarafından terk edilmiş olup bilhassa tek eşliliği kural olarak benimseyen Aşkenaz Ortodoks cemaatlerde ise erkek kardeşin zaten evli olması durumunda doğrudan halitsa uygulaması yerine getirilmekte, çoğu zaman erkek kardeşin bekâr olması durumunda da bu yol tercih edilmektedir.

109 Çık. 20:12; Mes. 1:8; 6:20; 11:16; 12:4; 14:1; 31:10-31.

Fakat Tevrat hukukundaki sosyal statü ve uygulamalarla ilgili kadın-erkek ayrımı, dinî alan için de geçerlidir. Çoğunlukla Tevrat emirlerinin doğrudan muhatabı olmayan kadın, Mabet ibadetinin önemli bir kısmından (üç büyük hac bayramı) muaf tutulduğu ve erkeğin aksine takdime sunarken Tanrı'nın huzurunda yer alamadığı gibi,¹¹⁰ ahdin ve dolayısıyla dinî açıdan cemaat üyeliğinin sembolünü (sünnet) taşımaya elverişli olmayan kadın bedeni de daha ziyade ritüel kirliliğin objesi olarak öne çıkmıştır. Tevrat'ta İsrailoğulları (bene yisrael) kelimesi, sıklıkla İsrail erkeklerini ifade etmek için kullanılırken, bilhassa ahit ve ibadet olmak üzere çoğu dinî emirde doğrudan erkekler muhatap alınmak suretiyle kadın ikincil düzeyde ya da obje konumunda tutulmuştur.¹¹¹ Bunun en önemli istisnası ise ritüel temizlikle ilgili kurallardır. Her ne kadar kültle temastan alkoyan ritüel kirlilik, sadece kadına yönelik bir durum olmasa da, günümüzde çoğu askıya alınmış olan ritüel temizlik kuralları kadının hayatında büyük yer tutan regl dönemiyle bağlantılı olarak hâlâ en fazla kadını ilgilendirmektedir (bk. Yeme-İçme ve Temizlik).¹¹² Daha da önemlisi, bugün de nida durumundaki kadınlara uygulanan mikve kuralı, günümüzün Ortodoks feminist yazarları tarafından yorumlandığı üzere, modern Yahudi kadını için manevi yenilenme manasında sünnet ahidine denk bir fonksiyon icra etse de, ilgili hükmün sadece evli kadınları bağlayıcı oluşu, kuralın esasen kadın adına manevi yenilenmeyi değil kadınların cinsel temasta buldukları

110 Tes. 16:16; Lev. 15:13-14, 28-29.

111 Çık. 19:15; 20:10; 23:17. Bilhassa feminist Yahudi yazarlar tarafından problemleri görülen Çıkış 19:5'deki pasajda, Sina Ahdi'ne hazırlık olarak, sadece İsrail erkekleri muhatap alınmak suretiyle, gerekli temizlik işlemini yapmaları ve üç gün boyunca kadınlarına yaklaşmamaları emredilmiştir. Bu şekilde kadın, Yahudi tarihinin en önemli hadiselerden biri olan ve İsrail kavminin dinî bir topluluk olarak oluşumunu ifade eden Sina Ahdi'nde ahitleşmenin doğrudan tarafı olarak değil, erkeğin kirliliğine sebep olacak bir unsur şeklinde sunulmuştur. Konuya yönelik feminist eleştiri için bk. J. Plaskow, *Standing Again at Sinai: Judaism from a Feminist Perspective* (New York: HarperCollins, 1991), s. 25-28. Buna karşılık, daha sonra tekrarlanan ahitte kadınlar da -çocuklar ve yarı-mühtedilerin (gerim) yanı sıra- tüm İsrail kavmi içinde zikredilmiştir (Tes. 29:10-11).

112 Lev. 12:2; 13:29, 38; 15:19, 25. Tevrat hukukunda, yeni doğan bebeğin cinsiyeti-kadının biyolojisinde herhangi bir farklılığa sebep olmamasına rağmen- kadının kirlilik süresini belirlemede etkili görülmüştür. Buna göre, Talmud'da da devam ettirildiği üzere, doğum sonrasında ait kirlilik süresi bebeğin kız olması durumunda iki katına çıkmaktadır (Lev. 12:2-5; krş. Nid. 15b; *Code of Maimonides*, "Holiness: Forbidden Intercourse", 4:5).

erkek üyelerin ve dolayısıyla toplumun ritüel açıdan temizliğini ve kutsallığını korumayı amaçladığı anlaşılmaktadır. Bu sebeple nida ile ilgili kurallar, “âilenin temizliği” manasında taharat ha-mişpaha diye isimlendirilmektedir. Yine Levililer kitabındaki ensest ilişkiye yönelik yasak da cinsel etiğin ötesinde kadının cinselliğinin belli bir erkeğe (kocaya veya babaya) ait oluşu esasına dayanmaktadır.¹¹³ Tevrat hukukuna göre kadın, daha ziyade anne kimliğiyle, yani ebeveyne hürmet konusunda veya yasaklar ve cezalar söz konusu olduğunda erkekle eşit konuma sahip görünmektedir.¹¹⁴

Fakat, -daha ziyade teorik alana karşılık gelen- Tevrat hukukundaki dezavantajlı konumuna rağmen, genel olarak eski İsrail toplumu ve pratik hayat söz konusu olduğunda, kadının sosyo-ekonomik ve hatta dinî hareket alanı dönemden döneme farklılık göstermiş, kimi zaman kadınlar erkeğe denk rol ve fonksiyonlar icra etmiştir. Genel olarak Tanah'ta ve Tanah dışında kalan Yahudi literatüründe de (Apokrif) kadının aslî alanı eş ve anelik olarak algılanmakla birlikte, münferit de olsa, erken dönemlerden itibaren İsrail kavmine peygamberlik ve dinî önderlik yapan kadınların yanı sıra Pers döneminde yazıcı-alim şeklinde nitelenen, Roma döneminde ise Yahudi dinî meclislerine kabul edilen kadınlardan bahsedilmektedir.¹¹⁵

Rabbâni hukukta kadın: Talmud ve sonraki Yahudi hukuku söz konusu olduğunda ise cinslerarası sosyal ve dinî farklılığın temelde korunmakla birlikte, genelde daha olumlu bir zemine taşındığını; buna karşılık kadının fonksiyon ve etki alanının daha dar bir çerçeveye (ev ve aile hayatı) sınırlı tutulduğunu söylemek mümkündür. Talmud'da ideal evliliğin kişiyi tam manasıyla insan yapma fonksiyonuna paralel olarak kadın bir yandan erkeğin tamamlayıcısı ve yardımcısı vasfıyla yüceltilirken, diğer yandan kadın cinsine yönelik, bilhassa bu rolün dışına çıkan veya erkeğin önüne geçen örnekler üzerinden olumsuz değerlendirmelere yer verilmiştir.¹¹⁶

113 Lev. 18:6-18. Geniş bilgi için bk. J.R. Wegner, “Leviticus”, *Women's Bible Commentary*, Expanded Edition, ed. C.A. Newsom ve S.H. Ringe (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1998), s. 44-46.

114 Çık. 20:8; 22:18; Lev. 19:3; Tes. 5:12-14, 16; 27:16; 22:20-22; krş. Lev. 24:13-23; Tes. 31:12.

115 Geniş bilgi için bk. T.C. Eshkenazi, “Ezra-Nehemiah”, *Women's Bible Commentary*, s. 125-126; A. Wright, “Women in Judaism”, *Themes and Issues in Judaism*, ed. S.D. Kunin (London/New York: Cassell, 2000), s. 193-194. “Yazıcı-alim” manasındaki ha-soferet kullanımı için ayrıca bk. Ezra 2:55; Neh. 7:57.

116 *Gen. R.* 17:8; 18:2; 45:5; Yeb. 63b; krş. Yeb. 65b; Meg. 14b; Kid. 31b; Nid. 45b. Geniş

Hukukî açıdan, erkeğin kadın üzerindeki sosyo-ekonomik otorite ve hi-mayesinden taviz vermeksizin ve kadının aslı görevlerinde değişikliğe git-meksizin evlilik, boşama ve miras gibi konularda kadınları kollayıcı birta-kım düzenlemeler oluşturulmuştur. Talmud hukukuna göre evlilik bir ka-dının üç yoldan, yani erkek tarafından kendisine sunulan -ve daha ziyade sembolik değeri olan- “para/yüzük” veya “yazılı bir kâğıt” karşılığında ya da -daha az muteber olmakla birlikte- “cinsî münasebet” yoluyla eş olarak alınması şeklinde tanımlanmıştır.¹¹⁷ Fakat -ilk bakışta satın alma işlemine benzeyen- bu alma işleminde, kadının istismarının önlenmesi ve hem eko-nomik hem de sosyal açıdan ahenkli ve sağlam bir izdivacın tesisi için söz konusu üç yol (para, belge ve cinsî münasebet) arasından daha ziyade para veya yazılı belge tercih edilmiş; sonraki Yahudi şeriat düzenlemelerinde de bu husus emniyet altına alınmıştır.¹¹⁸

Yahudi hukukuna göre evlilikte erkeğin kadına karşı yerine getirmesi gereken on göreve karşılık, kadın üzerinde sahip olduğu dört hak söz ko-nusudur.¹¹⁹ On görev doğrudan Tevrat’a dayanan yiyecek ve giyecek temini ile cinsel tatminin yanı sıra,¹²⁰ boşama veya eşin ölmesi durumunda kadına erkek tarafından belli bir paranın (mohar)¹²¹ verilmesiyle ilgili şartı içeren nikâh metninin (ketuva) evlilik sırasında düzenlenmesi ve bu metne giren altı husustan oluşmaktadır. Bu hususlar da kadının hastalık durumunda bakımı, esir düştüğünde fidyenin ödenmesi, öldüğünde gömülmesi, na-fakasının sağlanması, kadın dul kaldığında yeniden evlenene kadar ölen

bilgi için bk. J. Hauptman, “Images of Women in the Talmud”, *Religion and Sexism*, ed. Ruether, s. 197-207.

- 117 Miş. Kid. 1:1; Kid. 2a-b; *Code of Maimonides*, “Women: Marriage”, 3:1-5. İlgili Mişna pasajında “satın alma” manasındaki knh (קנה) kökünden gelen bir fiil kullanılmaktadır.
- 118 Kid. 12b. *Code of Maimonides*, “Women: Marriage”, 3:21-22. Ayrıca bk. Biale, *Women and Jewish Law*, s. 53-54. Kadın bekâr olduğu müddetçe evlilik dışı veya öncesi ilişki Yahudilik’te zina olarak görülmez. Bu ilişkiden doğan çocuğun ne-sebi annenininkine göre belirlenir. Bk. *Code of Maimonides*, “Holiness: Forbidden Intercourse”, 15:3.
- 119 Ket. 64b-65b, 78a; BB 139b. *Code of Maimonides*, “Women: Marriage”, 12:2-3; “Torts: Wounding and Damaging”, 4:2-3, 15-16.
- 120 Çık. 21:10.
- 121 Mohar, kadının bakire olması durumunda 200 zuzim (dinar), aksi takdirde 100 zuzimdir. Bk. Ket. 10a; *Code of Maimonides*, “Women: Marriage”, 11:3; Çık. 22:15-16. Ayrıca genellikle bu miktara örf tarafından belirlenen ilaveler yapılmıştır.

kocasının evinde kalması, kadının ölen kocasından olma kız çocuklarının evlenene dek ölen kocanın mirasından yararlanması ve erkek çocuklarının da mirastaki payları haricinde annelerine ait ketuva parasından istifade etmeleridir. Erkeğe ait dört hak ise karısının kazancına, bulduğu şeye ve mülküne sahip olması, öldüğünde ilk mirasçısı kabul edilmesidir. Fakat Orta Çağ'da sıklıkla uygulandığı üzere, genellikle mohar parasının bir kısmı nikâh sırasında gelinin babasına ödenmiş, kalan miktarsa kocanın eşini boşaması veya ölümü durumunda kadına verilmek üzere ayrılmıştır. Ayrıca kadının, yine boşama veya kocanın ölümü durumunda kendisine iade edilmek üzere, evlilik sırasında kocasına verdiği ve genellikle mohardan çok daha kıymetli olan evlilik hediyesi ya da çeyiz (dovri) âdeti uygulanmıştır. Müslüman ülkelerdeki Yahudi cemaatleri hem mohar hem de dovri uygulamasına yer verirken, Hıristiyan ülkelerdeki Yahudi cemaatlerinde mohar uygulaması dovri lehine ihmal edilmiştir.¹²² Karâi hukukunda ise evliliğin asli unsurları mohar, ketuva metni ve cinsel ilişkiden oluşmaktadır. Ayrıca moharın ya tamamı nikah sırasında ya da bir kısmı nikah sırasında geri kalanı boşanma durumunda kadına verilmekte; kadının getirdiği çeyiz de (dovri) evlilik süresince erkeğin tasarrufunda olmakla birlikte erkeğin ölmesi veya karısını boşaması durumunda kadına, kadının kocasından önce ölmesi durumunda ise kadının mirasçılarına, yani çocuklarına ya da kendi babasına geçmektedir.¹²³

Öte yandan erken, hatta çocuk yaşta evliliğin teşvik edilmesi ve evliliğin daha ziyade babanın onayı doğrultusunda yapılması söz konusu olmakla birlikte, evlilikten önce kızın rızasının alınması ve bunu temin amacıyla kız çocuğun ergenlik çağına (on üç yaş) ulaşmış olması tavsiye edilmiş, hatta şart koşulmuştur.¹²⁴ Bir ileri aşama olarak sonraki dönemlerde her iki tarafın da -evliliğin asli noktalarına müdahale oluşturmadığı sürece- nikâh sırasında kendi ihtiyaçları doğrultusunda belli şartlar öne sürmelerine imkân verilmiştir. Öte yandan Talmud hukukunda yer alan düzenlemeden farklı olarak, Yahudi cemaatlerin gerek Talmud gerekse Talmud sonrası

122 Bk. J.R. Baskin, "Marriage", *Medieval Jewish Civilization: An Encyclopedia*, ed. N. Roth (New York: Routledge 2002), s. 423, 424.

123 Bk. J. Olszowy-Schlanger, *Karaite Marriage Documents from the Cairo Genizah: Legal Tradition and Community Life in Medieval Egypt and Palestine* (Leiden: Brill, 1998), s. 26, 193-203, 219-220.

124 Kid. 2a-b, 41a. *Code of Maimonides*, "Women: Marriage", 3:11-12, 19. Ayrıca bk. Biale, *Women and Jewish Law*, s. 59-61.

dönemlerde farklı uygulamaları benimsedikleri anlaşılmaktadır. Mesela İkinci Mabet döneminde Mısır'da bulunan Elephantine Yahudi cemaatine ait bazı belgeler kadının boşama ve miras/mülk hakkına sahip olduğuna işaret ettiği gibi; Kahire Genizası'na ait belgelerden, kadın adına benzer bir serbestinin Mısır'da daha sonraki Müslüman yönetiminde yaşayan Yahudi cemaati için de geçerli olduğu görülmektedir.¹²⁵

Evlilik sistemi Yahudi hukukunda genellikle -işin duygusal, sosyal ve cinsel boyutuna atıfla- beraberlik, neslin devamı ve cinsel arzunun kontrol altına alınması fonksiyonlarının gerçekleştirilme vasıtası olarak tanımlanmıştır. Fakat tüm bu fonksiyonlar sağlanırken sosyal, ekonomik ve dinî bir takım dengeler gözetilmiştir. Bu çerçevede malın aile içinde kalmasını temin için yakın kuzenlerin veya ticarî ilişkileri kuvvetlendirmek adına ticarî ortak durumundaki ailelerin çocuklarının birbiriyle evlendirilmesi, özellikle Orta Çağ'da sıklıkla rastlanan durumlardandır. Söz konusu dengelerin belirlediği evlilikle ilgili bir diğer önemli husus, birbiriyle evlenmesi mümkün olan ve olmayan kişilerdir. Erkeğin birden fazla kadınla evlenmesinin eski İsrail toplumunda normal ve özellikle üst sınıflar arasında yaygın bir uygulama olmasına ve Talmud hukukunda da aksi bir hüküm bulunmamasına rağmen, rabbiler tek eşliliği teşvik etmişler ve genellikle uygulama da bu yönde olmuştur.¹²⁶ Yahudi hukukunda evlilik, tek taraflı olarak kadını "bir" erkeğe ait kılma durumu olarak algılandığından, evli kadının kocasından başka bir erkekle -bekâr olsun veya olmasın- ilişkiye girmesi zina ve gerek kadın gerekse erkek için ölüm cezası gerektiren büyük suç kapsamında görülmüştür.¹²⁷ Ayrıca saf nesebin korunması prensibinden hareketle, belli kişi veya grupların birbiriyle evlenmesi yasaklanmıştır. Buna göre evli

125 Bk. B. Porten vdğ., *The Elephantine Papyri in English: Three Millennia of Cross-Cultural Continuity and Change*, Lieden: Brill, 1996, s. 177-187; Baskin, "Marriage," s. 423. Ayrıca bk. R.S. Kraemer, "Jewish Women in the Diaspora World of Late Antiquity", *Jewish Women: In Historical Perspective*, s. 47-48.

126 Krş. Yeb. 44a; 65a.

127 Kid. 2a-b; Sanh. 49b. İsrailoğulları'nın İsrail Tanrısı'nı bırakıp başka ilâhlara ibadet etmeleri Tanah'ta sıklıkla kocasının arkasından başka erkeklerle ilişkiye giren kadının durumuna benzetilmiştir (Hoş. 4:2; Yer. 7:9; 23:10, 14). Yahudi dinî geleneğinde zinanın sadece kadının evli/nişanlı olup olmamasına göre belirlenmesi (buna karşılık hayat kadınlığına en azından eski İsrail toplumunda, tasvip edilmemekle birlikte, göz yumulmuş olması) ve evli kadın ile yabancı erkek arasındaki ilişkinin putperestliğe eş değer olarak görülmesi, sosyal sebeplerin ötesinde, erkeğin onuruna ve mülküne tecavüz vurgusu taşımaktadır.

kadının ikinci bir erkekle evlenmesinin yanı sıra, bir erkeğin yakın akrabadan olan kadınlarla¹²⁸ veya boşadığı ve başından bir evlilik daha geçen eski karısıyla tekrar evlenmesi; kohen sınıfından bir erkeğin de bekâretini kaybetmiş veya dul/boşanmış kadınlarla ve mühtedilerle evlenmesi yasaktır.¹²⁹ İlk iki durumda (zina ve ensest), evlilik geçersiz hükmünde, birliktelikten doğan çocuk ise nesebi bozuk (mamzer) statüsünde değerlendirilmektedir. Mamzer hükmündeki kişilerin de ancak kendi aralarında veya daha alt gruptan Yahudilerle (mühtedi, nesebi belli olmayan Yahudi vs.) evlenmelerine izin verilmiştir.¹³⁰ Bir mamzer'in sıradan bir Yahudi ile evlendiği tespit edildiğinde, boşama işlemi gerekli olup söz konusu evlilikten olan çocuk yine mamzer sayılmaktadır.¹³¹ Yahudi olmayanlarla evlilik de hem erkek hem kadın için yasak ve geçersiz hükmünde değerlendirilmiştir. Kohenler için yasaklanmış evlilik söz konusu olduğunda ise, evlilik geçersiz kabul edilmemekle birlikte, bu durumdaki bir kohen belli hak ve yükümlülüklerinden mahrum kalmaktadır. Aynı zamanda bu evlilikten doğacak kız çocuğun (halala) kohen sınıfından bir erkekle evlenmesi, erkek çocuğun ise (halal) kohen statüsüne sahip olması mümkün olmamaktadır.

Kadın açısından Yahudi hukukunun en problemli noktalarından birini oluşturan boşanma konusunda, Tevrat gibi Talmud da boşamayı sadece

128 Levililer kitabında ayrıntıları verilen, yakın aile bireyleri arasındaki yasaklanmış evlilik, erkeğe nispetle anne-baba, kayınvalide, üvey anne, kız kardeşler (Karâi hukukunda tam üvey kardeş de buna dahildir), kız torun (kız çocuk zikredilmiştir), anne veya babanın kız kardeşi, amcanın karısı, gelin, kardeşin hanımı, üvey kız/torun ve karının kız kardeşini kapsar (18:6-18; 20:4). Ayrıca bk. *Miş. Kid.* 3:12; krş. *Yeb.* 4:13. Yahudi hukuku, yasak kapsamında zikredilmediğinden, amca/dayı ile yeğen arasındaki evliliğe izin vermekle birlikte, XIII. yüzyıldan itibaren bu tür evlilik bilhassa Aşkenaz Yahudi dinî otoriteleri tarafından kabul görmemiştir. Karâi hukukunda ise yeğen ilişkisi ile evliliğe dayalı yakınlık da (sıhrîyet) evlilik ilişkisine mani kabul edilmiştir. Geniş bilgi için bk. Olszowy-Schlanger, *Karaite Marriage Documents from the Cairo Genizah*, s. 120-123.

129 Lev. 18; 20; Tes. 23:1-8; 27:20-23; Lev. 21:7; Tes. 24:4. Zina, ensest, homoseksüel ilişki ve ilgili cezalar (recm) için bk. Lev. 18:6-23; Say. 5:11-31; Tes. 22:13-30.

130 Yahudi hukukuna göre evlilik ve bazı sivil kurallar açısından Yahudi toplumunda belli bir hiyerarşi mevcuttur. Bu hiyerarşi Mişna'da, diğer açılardan eşitlik söz konusu olsa bile, "Bir kohen bir Levili'den, bir Levili sıradan bir İsrailoğlu'ndan, bir İsrailoğlu bir mamzer'den, bir mamzer bir nathin'den, bir nathin bir mühtediden ve bir mühtedi azatlı köleden önceliklidir [veya üstündür]" şeklinde ifade edilmiştir (Hor. 3:8; krş. *Kid.* 4:1).

131 *Code of Maimonides*, "Holiness: Forbidden Intercourse", 15:1-2.

kocaya ait bir hak olarak tanımlamıştır.¹³² Bu konuda benimsenen ilke, “kadın kendi rızasıyla veya rızası olmadan boşanır, erkekse ancak rızasıyla boşar” şeklindedir.¹³³ Buna göre normalde bir kadın ancak kocası öldüğünde ya da kendisine yazılı boşama belgesi (get) vermek suretiyle boşadığında serbest kalabilmektedir. Aksi takdirde, kocanın kayıp olup öldüğüne dair geçerli bir delil bulunması durumu hariç, Yahudi dinî mahkemesinin (bet-din) koca adına get düzenleme yetkisi yoktur. Öte yandan Mişna’da ifade edildiği ve pratikte de yaygın olarak uygulandığı üzere, erkeğe karısında “yakışsız bir şey”¹³⁴ görmesi durumunda bile karısını boşama hakkı tanınmıştır. Fakat sonraki bir düzenlemeyle, boşama hakkı yine tek tarafı olarak kocaya ait olmakla birlikte, evliliğin aslî unsurlarında, yani cinsî münasebet ve ekonomik-sosyal güvence noktasında erkeğin kusuru söz konusu olduğunda, kadının isteği doğrultusunda dinî mahkemeye erkeği boşamaya “ikna ve icbar etme” yetkisi tanınmıştır. Aynı şekilde erkeğin akıbetinin bilinmediği durumlarda, mahkemenin koca adına get düzenlemesini kolaylaştırmak için, kocanın öldüğüne dair normalde istenen iki (erkek) şahit yerine tek kişinin, hatta kadın ve çocukların şahitliği kabul edilmiştir.¹³⁵ Öte yandan Hıristiyan yönetiminde yaşayan Aşkenaz Yahudiler arasında kabul gören ve Herem de-Rabbenu Gerşom olarak isimlendirilen XI. yüzyılın başlarına ait bir Yahudi kanunu (takana) gereğince, erkeğin -bazı durumlar hariç- aynı anda birden fazla eşle evlenmesi ve karısını, onun rızası olmadan boşaması yasaklanmıştır. Yahudi hukukuna göre boşama hakkı yine kocada kalmakla birlikte, dinî mahkeme eşlerden gelen

132 Tes. 24:1; Yeb. 113b. Tevrat hukukuna göre ancak iki durumda kocanın karısını boşama hakkı yoktur. Bunlardan biri kocanın karısına iftirada bulunması ve bunun ispatlanması durumu, diğeri ise bekâr bir kıza tecavüz ettiği için söz konusu kıza evlenmek zorunda olan kişinin durumudur (Tes. 22:28-29; Git. 90a-b).

133 Yeb. 113b.

134 Miladi I. yüzyılda Filistin Yahudi cemaatinin iki önemli din âliminden Şamay sözü geçen yakışsız ya da uygunsuz durumu, kadının ahlaki yönden kusuru biçiminde anlarken, Hilel herhangi bir kusuru, mesela kadının kötü yemek pişirmesi veya erkeğin karısından daha güzel bir kadın görüp karısından soğumasını dahi boşama sebebi kabul etmiştir (Miş. Git. 9:10). Talmud hukukuna göre kadının dışarıda başı açık dolaşması da bir başka yaygın boşama sebebi hatta şarttır (Git. 90a-b). Baş örtme ve diğeri bazı dinî kuralların kadın tarafından ihlali durumunda ise kadının nikah akdinin bir parçası olan mohar ücretini almadan boşanabileceği karara bağlanmıştır (Ket. 72a-b).

135 Yeb. 122a, 121b.

ve geçerli bir gerekçeye (evliliğin aslı noktalarında ihmal veya yetersizlik) dayanan talep üzerine hem kocayı get yazmaya hem de kadını söz konusu get'i kabul etmeye ikna veya icbar edebilmektedir.¹³⁶ Öte yandan ayrılma durumunda, kocanın eşine derhal boşama kâğıdı vermesi veya eşinin izni olmadan ikinci bir evlilik yapmaması gibi hususlar, bilhassa Müslüman ülkelerde yaşayan Orta Çağ Yahudi cemaatlerinde kadının lehine ketuva metnine eklenen ifadelerdendir.

Fakat tüm bu kolaylaştırıcı düzenlemelere ve Orta Çağ'da yaygın olduğu üzere, kocaların savaşa veya uzak bir memlekete gitmeden önce eşlerine get bırakmaları gibi tedbirlere rağmen, Yahudi hukukunda boşamanın erkeğin karısına get vermesine bağlı oluşu ve mahkemeye verilen ikna/icbar yetkisinin de çoğunlukla pratiğe yansımaya kadınlar açısından hâlâ mağduriyete sebep olmaktadır. Koca kayıp durumunda olup öldüğüne dair güvenilir bir delil bulunmaması, akıl hastası olup kendi rızasıyla get verememesi veya hayatta ve sağlıklı olduğu halde eşine get vermek istememesi hâlinde kadınların boşanma ve yeniden evlenme imkanları zorlaşmakta hatta ortadan kalkmaktadır. Bu durumdaki kadının ('aguna) yeniden yapacağı evlilik, Yahudi hukukuna göre zina hükmünde görüldüğünden ve bu evlilikten doğacak çocuk da nesebi bozuk (mamzer) kabul edildiğinden, geleneksel Yahudilik bu konuya hassasiyet yüklemekte; bu da kadınlar aleyhine işleyen ve henüz çözüme ulaşmamış bir sürece hizmet etmektedir.¹³⁷ Buna karşılık Karâi hukukunda boşama işleminde erkek adına geçerli gerekçe şartı aranmakta, buna paralel olarak kadının rızası da göz önünde bulundurulmakta, hatta kadınlara boşanma için dinî mahkemeye baş vurma hakkı tanınmaktadır. Aynı zamanda Karâi hukuku –kadın evlilik akdinde aksi şart ileri sürmediği müddetçe- erkeğin ikinci eş almasını prensip olarak onaylamaktadır.¹³⁸

Sosyal hayat söz konusu olduğunda, Talmud'da toplumla ilgili görev ve sorumluluklardan liderlik, dinî öğrenim ve adaleti yerine getirmek erkekle; sadaka ve hayır işleri kadınla özdeşleştirilmiştir. Buna göre kadının dinî

136 Ket. 77a; Yeb. 65a-b, 64a, 117a; Sot. 25a; *Code of Maimonides*, "Women: Marriage", 12:11; 25:7-12; krş. Çık. 21:10-11.

137 'Aguna konumundaki kadının dinî mahkemenin izniyle yeniden evlenmesi mümkün olmakla birlikte, kadının bu şekilde evlenmesinden sonra öldüğü sanılan kayıp kocasının ortaya çıkması durumunda ikinci evlilikten olan çocuk mamzer hükmünde kabul edilir.

138 Bk. Olszowy-Schlanger, *Karaite Marriage Documents from the Cairo Genizah*, s. 126.

lider veya hâkim olarak görev yapması ya da bazı istisnâî durumlar hariç, şahitlikte bulunması mümkün değildir.¹³⁹ Öte yandan kadının çocuk bakımı, kocasına yönelik hizmeti ve rutin ev işleri haricinde ev ekonomisine katkı sağlayacak ve kocasının dinî öğrenime daha fazla zaman ayırmasını kolaylaştıracak, aynı zamanda kadını meşgul tutmak suretiyle yanlış yola düşmesini engelleyecek tarzda dokuma, dikiş ve daha sonraki dönemlerde ticaret gibi işlerle uğraşması teşvik edilmiştir.¹⁴⁰ Fakat, yukarıda işaret edildiği üzere, evlilik öncesinde veya süresince kadının elde edeceği tüm kazanç veya sahip olduğu mülkün yönetimi ve geliri çoğunlukla, gerek kendisi hayattayken gerekse öldükten sonra, erkeğe ait görülmüştür. Buna karşılık ketuva metnine girmesi gereken hususlardan biri olarak mirasın büyüklüğüne göre kız çocukların da erkeklerin yanı sıra veya tek başına babalarının mirasından, mülkiyet şeklinde değilse bile gelir olarak faydalanmalarına izin verilmiştir. Ayrıca normalde dul kadın öldüğünde de sahip olduğu her şey, ketuva parası dahil, erkek evlada kalacağı için, mevcut kız çocukların kollanması yolunda yapılacak düzenlemelere imkân tanınmıştır. Karâî hukukunda ise kadının aslî mirasçısı çocukları, çocuğu olmadığına ise babası ve babasının varisleri kabul edilmekte; kız çocuklar erkek çocukların yanı sıra doğrudan mirastan yararlanabilmektedir.

Rabbâni Yahudi anlayışında mevcut olan cinsiyetler arası sosyal ve hukukî farklılığa paralel olarak, Yahudi geleneğinde dinî emirler konusunda da kadın ile erkek arasında ayırım gözetilmiştir. Talmud'da ortaya konan ve sonraki Yahudi hukukunda da benimsenen formüle göre kadın, tüm dinî ve sivil yasakların muhatabı olmasına rağmen, zamanla sınırlı olan çoğu emirden, kocasına ve ailesine yönelik aslî görevlerinden kendisini alıkoymacağı gerekçesiyle muaf tutulmuştur.¹⁴¹ Bu, kadının herhangi bir suç işlediğinde ya da bir yasağa uymadığında erkekle aynı cezaî sorumluluğu

139 San. 57b. Tekvin kitabında yer alan bir pasaja (18:19) dayandırılan bu hükme göre, pasajda geçen "iyilik yapmak" kadınlara, "adaleti yerine getirmek" ise erkeklere yönelik bir emir şeklinde yorumlanmıştır.

140 Ket. 59b, 61a.

141 Kid. 1:7; Kid. 33b. Tekvin kitabında yer alan kadının erkeğe yardımcı olarak yaratılmasına yönelik ifadeden hareketle (2:18), erkeğin aslî görevi doğrudan Tanrı'ya, kadının ise kocasına itaat ve hizmet şeklinde anlaşılmıştır. Öte yandan ilgili Talmud pasajında "yasaklama" yerine "muaf kılma" karşılığındaki İbranice ifadenin kullanılması, kadınların söz konusu emirleri yerine getirmek zorunda olmadığını vurgulamakla birlikte, arzu ettikleri takdirde yerine getirebilecekleri noktasında açık kapı bırakmaktadır. Bk. Biale, *Women and Jewish Law*, s. 12.

taşınması,¹⁴² fakat çoğu dinî vesair yükümlülük ve ayrıcalığın muhatabı olmaması anlamına gelmektedir. Bazı istisnalar dışında,¹⁴³ düzenli ibadet ile dinî öğrenim ve liderlik bu alanlardandır. Tevrat öğrenimi hususunda Mişna'da yer alan farklı görüşlere ve Talmud'da bahsi geçen çok iyi Tevrat bilgisine sahip bir rabbi eşyle ilgili örneğe rağmen, Rabbâni literatürde hâkim olan ve sonraki Yahudi hukuku tarafından da benimsenen görüş, kız çocuklara kendi görev alanları dışında kalan noktalarda Tevrat ve bilhassa Talmud öğretilmesinin günah olduğu yönündedir.¹⁴⁴ Bu noktada gerekçe olarak ileri sürülen sebep, genellikle düşük zihni kapasiteye sahip oldukları için kadınlara öğretilen Tevrat bilgisinin boşa gideceği şeklindedir. Rab-bilerin gözünde bu argüman çok daha karmaşık ve derin muhtevalı Talmud söz konusu olduğunda daha fazla geçerlik kazanmaktadır. Dolayısıyla kadının kendi sorumluluk alanına giren kuralları bilmesi gerekli görülse de, hükümlerin sebebi ve ilgili tartışmaların kendisine öğretilmesi hoş karşılanmamıştır. Aynı zamanda düzenli ibadete katılma ve Tevrat okumaya çağırılma emrinden muaf tutulan kadın, toplu ibadet için gerekli olan on kişilik cemaat (minyan) içinde yer alamadığı gibi, dua giysileri (tefilin ve talit) giymesine de genellikle izin verilmemiştir.¹⁴⁵ Buna karşılık Karâilik söz konusu olduğunda, Rabbâni Yahudilik'teki uygulamadan farklı olarak Tevrat öğrenimi, ibadete katılım ve dinî liderlik konusu da dahil olmak üzere, kadın-erkek eşitliği öngörülmektedir.¹⁴⁶

142 *Code of Maimonides*, "Holiness: Forbidden Intercourse", 17:5; "Torts: Murder", 1:8.

143 Zamana bağlı emir olmasına rağmen, kadınların Purim bayramında Ester kitabını (Megila) okumakla emrolunması bunlardan biridir; bu emir sadece kadınları değil, mühtedileri ve çocukları da kapsamaktadır. Bk. *Code of Maimonides*, "Seasons: Megillah and Hanukkah", 1:1.

144 Bk. *Sifre Dt.* 46; *Kid.* 29b; *Sot.* 21b; krş. *Ned.* 4:3; *Sot.* 3:4. İbn Meymûn'a göre söz konusu yasak Tevrat için değil, Talmud için geçerlidir (*Code of Maimonides*, "Knowledge: Study of the Torah", 1:13). Geniş bilgi için bk. Biale, *Women and Jewish Law*, s. 24-43. Tevrat'ın Yahudi olmayanlar tarafından öğrenilmesi noktasında da benzer bir anlayış söz konusudur. Talmud'da, Tevrat'ın Yahudi olmayanlar üzerinde zehir etkisine sahip olduğu şeklinde görüşler yer almıştır. Tevrat'ı öğrenen bir goy'un baş kohene eşit olduğu şeklindeki Talmud pasajı ise, gelenek içerisinde genellikle Nuhilerle bağlantılı olarak anlaşılmış; burada tüm Tevrat'ın değil, -diğer milletleri de bağlayan- Nuh kurallarıyla ilgili kısmın kastedildiği ileri sürülmüştür.

145 Konuyla ilgili geniş tartışma için ayrıca bk. J. Hauptman, "Women and Prayer: An Attempt to Dispel Some Fallacies", *Judaism*, 42/1 (1993), s. 94-103.

146 Karâi hukukunda kadının konumuyla ilgili geniş bilgi için bk. B. Revel, *The Karaite Halakha and its Relation to Sadducean, Samaritan and Philonian Halakha*

Öte yandan Yahudi hukukunda bilhassa kadının yerine getirmek durumunda olduğu ve kısaca Hanah şeklinde ifade edilen üç emir (hala, nida ve hadlaka) söz konusudur. Bunlardan hala, esasen Şabat için ekmek takdimesinin hazırlanmasıyla ilgili kurala karşılık gelmekle birlikte, Yahudi ev hayatında büyük yer kaplayan ve konumu gereği daha ziyade kadının yükümlülük alanına giren tüm kaşer kurallarını da zımnen içermektedir. Dar manasıyla Şabat mumlarının yakılmasından ibaret olan hadlaka, yine geniş anlamıyla kadının ev kutlamalarındaki aktif rolüne işaret etmektedir. Yahudi evlilik hayatındaki en önemli kurallardan biri olan nida ise karı kocanın temasını sınırlandıran regl dönemi ve sonrasında yerine getirilmesi gereken temizlik kuralını ifade etmektedir (bk. Yeme İçme ve Temizlik). Mahiyeti gereği sadece kadın tarafından yerine getirilmesi gereken nida'dan farklı olarak ilk iki kuralın, evde kadının bulunmadığı durumlarda erkek tarafından da yerine getirilmesi mümkündür.

Buna göre Yahudi kadını gerek Rabbâni dönemde gerekse Orta Çağ boyunca, düzenli ibadete katılamamasına karşılık, kaşer mutfağının korunmasında ve kutlamaların evi ilgilendiren boyutunda aktif rol oynamıştır. Aynı şekilde teorik manada dinî öğrenimden ve Tevrat çalışmasından büyük ölçüde mahrum olmakla birlikte, çocukların Yahudi birey olarak yetişmesi için gerekli ev ortamını ve dinî havayı oluşturmak ve evle ilgili tüm sorumlulukları üstlenmenin yanı sıra, Orta Çağ Aşkenaz toplumları arasında sıkça rastlandığı üzere, dokumacılık ve ticaret işleriyle uğraşarak gerek eşinin gerekse erkek çocuklarının Tevrat öğrenimine vakit ayırmalarını sağlayacak ortamı ve imkânı hazırlamış; bu şekilde Tevrat kurallarının hayata geçirilmesine katkı sağlamıştır. Yine idarî ve hukukî görevlerin dışında tutulmakla birlikte, hayır işlerinde ön safta yer almıştır. Dolayısıyla sosyal, dinî ve kısmen ekonomik açıdan geri planda kalmasına rağmen, Yahudi toplumunun ve Yahudi kimliğinin devamı noktasında merkezî öneme sahip bulunan evlilik ve ev hayatıyla bağlantılı olarak kadına oldukça önemli bir sorumluluk yüklenmiştir. Bu sebeple, Rabbâni bir pasajda, eşi olmayan bir erkeğin saadet ve huzurdan, Tevrat'tan ve koruyucu duvardan, kısacası her türlü iyilikten mahrum olacağı ifade edilmiş ve özellikle yardımcı vasfına sahip olan eşlere saygı gösterilmesi emredilmiştir.¹⁴⁷

(Philadelphia: Cahan Printing Co., 1913); J.E. Heller - L. Nemoy, "Karaites", *EJ*, 2. ed., XI, 797-799.

147 *Gen. R.* 17:2; BM 59a.

Yahudi kadını ve dinî kimlik: Cinsiyetler arası eşitliksizlik ve buna bağlı dezavantajlarına rağmen kadına kendi alanı içinde belli bir hareket ve etki imkânı tanıyan tüm bu sosyal ve dinî sorumluluklar noktasında önem taşıyan bir diğer husus, kadının birey olarak Yahudi kimliğiyle bağlantısının nasıl kurulduğu sorusudur. Tevrat'taki ataerkil nesep anlayışından farklı olarak Rabbâni literatürde yer alan Yahudi tanımına göre Yahudi kimliğinin taşıyıcılığı, anne sıfatıyla kadına yüklenmiştir. Fakat diğer taraftan kadın, Yahudi kimliğinin, yani kutsal kavim olma özelliğinin en önemli göstergelerinden kabul edilen ahit sembolünden (sünnet), Tevrat öğreniminden ve çoğu pozitif emirden muaf tutulmak suretiyle bir açıdan eksik bir dinî kimliğe ve dolayısıyla eksik bir kutsallığa mahkûm edilmiş görünmektedir. Söz konusu manzara, Yahudi kadınının, sorumluluk, konum ve haklar noktasında olduğu gibi kimlik noktasında da, erkeğe göre daha önemsiz olmasa da, en azından dolaylı ve ikincil bir statü ve tecrübeyle özdeşleştirildiğini ima etmektedir. Rabbâni literatürde Yahudi kimliği konusunda müstakil bir çalışmaya imza atan Sacha Stern'e göre Talmud, Yahudi kadının kimliğini daha az görünürlük ve bir nevi gizlilik esasına dayanan haya ve tevazuya (tseniyut) atfetmiştir.¹⁴⁸ Buna göre erkeğin Yahudi kimliği genellikle görünür ve daima olumlu vurguya sahip olan belli sembol (sünnet uygulaması da dahil) ve rollere atfedilirken, Yahudi kadının kimliği gizliliği ve haya duygusunu gerektiren birtakım emirler (nida ve baş örtme)¹⁴⁹ ve evin mahremiyetiyle bağlantılı rollerle sağlanmıştır.

Dinî yükümlülük ve dinî kimlikle alakalı olarak benimsenen ve bir açıdan nötr sayılabilecek söz konusu farklılığı mahzurlu kılan önemli bir nokta, bu farklılığı erkekler adına üstünlük değilse bile, avantaj biçiminde ortaya koyan ya da doğrudan kadını ilgilendiren emirleri olumsuz sebeplere indirgeyen birtakım ifade ve açıklamaların gelenek içindeki mevcudiyetidir. Yahudi erkeklerin her sabah, kendilerini "kadın olarak yaratmadığı için" Tanrı'ya şükrettiği meşhur dua cümlesi bunlardan biridir. Feminist Yahudi yazarlar tarafından büyük eleştiri konusu yapılan söz konusu duayı,

148 Tseniyut kavramının Mişna'da özel olarak Yahudi kadınının şeriatı (dat yehudit) olarak nitelendirilmesi (Ket. 7:6) ve konuyla ilgili geniş bilgi için bk. S. Stern, *Jewish Identity in Early Rabbinic Writings* (Leiden: E.J. Brill, 1994), s. 244-247.

149 Yahudi şeriatına göre (evli) kadınların haya prensibinden hareketle başlarını örtmeleri gerekli görülmüştür (Ket. 2:1; 7:6; Ket. 72a-b; Ned. 30b; Ber. 24a; Yoma 47a). Günümüzde dindar Yahudi kadınlar başlarını örtmek için eşarp ve bonenin yanı sıra, peruk veya şapka kullanmaktadır.

belki de duanın gelenek içerisinde taşıdığı önem ve etkinin de ötesine geçecek şekilde problemlili kılan husus, duanın ifade biçiminden ve ardında yatan anlayıştan kaynaklanmaktadır. Bu dua, konuyla ilgili ortaya konan geleneksel yorumların aksine,¹⁵⁰ erkekler adına olumlu bir vurguyla yetinmeyip kadınlar adına üstü kapalı ve olumsuz bir çağrışım içermektedir. Zira duada şükür ifadesi, nispeten nötr ve erkek cinsine yönelik olumlu bir vurguya sahip olan “erkek olarak yaratılma” üzerine değil, doğrudan kadını hedef alan ve kadın adına bir nevi eksikliğe ve olumsuzluğa işaret eden “kadın olarak yaratılmama” şeklinde ortaya konmuştur. Bu dua cümlesinde aynı zamanda erkeklerin “kendilerini goy [yabancı] olarak yaratmadığı için” de Tanrı’ya şükrettikleri düşünüldüğünde, kadın ile erkek arasında -tıpkı İsrail ile diğer milletler arasındaki gibi- bir zıtlığın ya da farklılığın öngörüldüğü şeklinde bir sonuç ortaya çıkmaktadır.

Bu dua aynı zamanda ifade biçiminin ötesinde, dayandığı sebep açısından da, aslında Yahudi geleneğinde cinsler arasında farklı sorumluluk ve fakat eşit statünün mevcut olduğu şeklindeki gelenekçi tezi çürütür gözükmektedir. Zira söz konusu şükürün sebebi, kişiyi Tanrı’ya yakınlaştırma ve dolayısıyla kutsallaştırma fonksiyonuna sahip olan ve bu manada İsrail’i diğer milletlerden ayıran dinî emirlerin “sayı olarak” daha ziyade erkekler tarafından yerine getirildiği gerçeğine atfedilmektedir.¹⁵¹ Yahudi geleneği erkek ile kadın arasında kurtuluş noktasında fark görmese de, söz konusu gerekçe, Yahudilik’te Tanrı’ya yakınlığın derecesinin önceden belirlenmiş olan farklı sorumluluk alanlarına ve bu alanların genişliğine bağlı olduğu ve dolayısıyla kadının objektif olarak hiç de daha az önemsiz olmayan kendi sorumluluk alanı içerisinde en iyisini ve fazlasını yapsa bile, yine de daha çok emrin muhatabı olan erkeğin daima gerisinde kalacağı anlamına gelmektedir. Kadının muaf tutulduğu emirleri kendi isteğiyle yapması durumunda bile, Talmud’a göre kişinin Tanrı tarafından emredildiği için yaptığı bir fiil kendi arzusuyla yaptığı fiilden çok daha büyük sevap taşıdığından, dinî statü ya da kutsallık açısından erkeğin seviyesine çıkması imkânsız görünmektedir.

Öte yandan özellikle kadının yerine getirmekle yükümlü olduğu sınırlı sayıdaki emrin algılanış şekli de kendi içinde bir başka probleme işaret etmektedir. Buna göre, evli kadınlar için bağlayıcı olan, mikve kuralının

150 Mesela bk. Hauptman, “Images of Women in the Talmud”, s. 196.

151 Bk. Tos. Ber. 6:23.

yanı sıra, haya ve tevazuun sembolü olan baş örtme geleneği, yine kadının ev kutlamalarındaki aktif rolüne işaret eden Şabat için ekmek takdimesinin hazırlanması ve Şabat mumlarının yakılmasıyla ilgili emir, gelenek içerisinde sahip olduğu olumlu vurguya rağmen, bir Rabbâni pasajda ilk kadının, yani Havva'nın işlediği günahla özdeşleştirilmiş ve kadın cinsine yönelik ceza olarak ortaya konmuştur.¹⁵² Kadın algısına yönelik söz konusu olumsuz vurguyu Yahudi mistik geleneğinde de bulmak mümkündür. Her ne kadar dışılık vasfı Kaba'la'da Tanrı'nın isimlerinden birine (Şehina) ve sefirot'un unsurlarına uygulansa da, bilhassa Zohar kitabında, daha ziyade Tevrat'taki yaratılış hikâyesinden hareketle ortaya konan ve Rabbâni literatüre de giren ayartıcı Havva tiplemesine yer verilmiştir.¹⁵³ Buna ilaveten Tanah ve Rabbâni literatürdeki peygamber, bilge ve azize kadınlara yönelik atıf Kaba'la'da büyük ölçüde ihmal edilmiştir. Erkeğin kadınla oluşturduğu birliğe veya birleşmeye mistik bir önem atfedilmesine rağmen,¹⁵⁴ birey olarak kadınların kendi mistik tecrübelerine neredeyse hiç atıf yoktur.

Modern düzenlemeler: Konunun modern Yahudi mezheplerine ait cephesine baktığımızda ise Orta Çağ boyunca, ev haricinde sosyal yardımlaşma alanında oldukça aktif profil sergileyen, yaşadıkları ülkelerin siyasetinde ve kendi cemaatleriyle ilgili meselelerde önemli rol oynayan, bilhassa Hıristiyan yönetimindeki cemaatlerde rastlandığı üzere ticaretle uğraşan, nadir olmakla birlikte Tevrat ve Talmud bilgisine sahip olup Yahudi erkeklerine hocalık yapan, edebiyat ve mistisizmle ilgilenen, hatta hekimlik icra eden çoğunlukla üst düzey ailelere mensup Yahudi kadınların varlığına rağmen, Yahudi kadınının eğitim, ibadete katılım ve dinî liderlik noktasında bugün sahip olduğu konum ve haklar büyük ölçüde Yahudi Aydınlanması ve buna bağlı olarak XIX. yüzyılda ortaya çıkan Yahudi Reform hareketinin sonucu olmaktadır.¹⁵⁵ Kadınlara bağlantılı ilk teorik ve pratik düzenlemeler, Yahudi

152 *Gen. R.* 17:8; krş. *Er.* 100b.

153 *Bk. Zohar*, Bereshith 23a-b (I, 94-95).

154 *Bk. J. Abelson*, "Introduction", *Zohar*, s. xix; *G. Scholem*, *Zohar The Book of Splendor: Basic Readings from the Kabbalah* (London: Rider and Company, 1949), s. 34-37.

155 Yahudi Aydınlanması'nın Batı Avrupa'daki gelişimi, dinî referanslardan kopmadan ve belli bir süreç ekseninde gerçekleşirken, Doğu Avrupa'da sosyalist vurgunun hâkim olduğu hızlı bir sekülerleşme yaşanmıştır. Söz konusu farklılığın Yahudi kadınının modernleşmesine etkisiyle ilgili olarak bk. *J.R. Baskin*, "Women in Contemporary Judaism", *The Blackwell Companion to Judaism*, ed. Neusner ve Avery-Peck, s. 396-400.

modernleşmesi ve reform sürecinin ilk dönemlerinden itibaren bilhassa Alman ve Amerikan Yahudi Reformist cemaatleri eliyle ve daha ziyade ibadet ve litürji, sinagog düzeni ve kıyafetle ilgili değişikliklerin bir uzantısı olarak ortaya çıkmıştır. Bunların başında da dinî görev ve yükümlülük noktasında kadın-erkek eşitliğinin kabulü, kadının dinî öğrenim hakkının ve düzenli ibadete katılımının sağlanması -buna Tevrat okumaya çağırılma ve karışık düzen oturma da dahildir- kadın cinsiyle ilgili olumsuz çağrışım yapan dua cümlelerinin ve ifadelerin dua kitaplarından çıkarılması gelmektedir (XIX. yy). Her ne kadar kız ve erkek çocukların cemaate katılımı kapsamında Alman Reformist cemaati tarafından düzenlenen konfirmasyon törenleri çok daha eskiye gitse de, bugün modern Ortodoks cemaatlerce de benimsendiği üzere, bilinen ilk bat mitsva merasimi 1922 yılında -Yeniden Yapılanmacı Yahudiliğin kurucusu sayılan- Mordecai Kaplan tarafından kızı adına düzenlenmiştir. XX. yüzyılın ilk yarısında liberal Yahudi cemaatlerinde gayriresmî olarak görev yapmış münferit kadın rabbilerin varlığına ve yine aynı dönemlerde Berlin’de bir kadının rabbi olarak atanmış olmasına rağmen, Amerikan Yahudi cemaatinde resmî manada ilk kadın rabbi ataması daha geç bir tarihte 1972 yılında Reformist cemaat tarafından gerçekleştirilmiştir. Bunu, sırasıyla 1974 ve 1985 yıllarında Yeniden Yapılanmacı ve Muhafazakâr Yahudi cemaatlerinin kendi kadın rabbilerini atamaları izlemiştir. Modern Ortodoksluk içerisinde ise kadının eşit biçimde düzenli ibadete katılımı ve dinî liderliği hâlâ kabul edilmemekle birlikte, kadınların dinî öğrenimini ve bayan dua gruplarının oluşturulmasını teşvik eden rabbiler mevcuttur.¹⁵⁶

Hukukî konularda, bilhassa evlilik ve boşama noktasında, şeriatı zamanın ihtiyaçlarına göre yorumlayan liberal Yahudi cemaatlerinde sınıflararası farklılık ve buna bağlı evlilik kurallarının tümü -nida ve ‘aguna da dahil olmak üzere- terk edilmiş durumdadır. Çoğu modern evlilik merasiminde olduğu gibi, Ortodoks dışı Yahudi grupların evlilik merasimlerinde de, poligaminin bilhassa Aşkenaz Yahudiler arasında yasak oluşundan hareketle, damat ve gelinin karşılıklı olarak birbirlerine yüzük vermek suretiyle nikâh akdine eşit biçimde iştirak etmeleri söz konusudur. Yine evlilik sırasında taraflar arasında eşitlik ilkesini gözeten bir ketuva metni veya çoğu kez onun yerine bir nevi evlilik sertifikası verilmektedir. Ayrıca

156 Geniş bilgi için bk. Baskin, “Women in Contemporary Judaism”, s. 406; Baker, *Jewish Woman in Contemporary Society*, s. 49, 51.

liberal cemaatlerde sivil mahkeme tarafından verilen boşama kararı tek başına geçerli kabul edildiği gibi, gerektiğinde Yahudi din adamları koca adına boşama belgesi düzenleyebilmektedir. Muhafazakâr Yahudilik ise geleneksel Yahudiliğin evlilik ve boşamaya ilgili uygulamasına büyük ölçüde riayet etmekle birlikte, ketuva metnine ilave ettiği boşama şartı gereğince, sivil mahkemenin verdiği boşama kararından sonra dinen boşamayı zorunluluk hâline getirmiştir.

Buna karşılık Ortodoks Yahudilerin büyük bir kısmı gerek dinî gerekse sosyal açıdan kadının hakları ve sorumlulukları konusunda geleneksel düzenlemeyi devam ettirmektedir. Söz konusu geleneksel bakış açısı, resmî din olarak Ortodoks Yahudiliğin benimsendiği ve aile hukukunu ilgilendiren konularda dinî mahkemenin (bet-din) söz sahibi olduğu modern İsrail devletinin kadınlarla ilgili politikalarına da yansımış durumdadır. Bağımsızlık Bildirisi'nde din, ırk ve cinsiyet ayrımı yapmaksızın siyâsî ve sosyal eşitlik kavramını ilke olarak benimseyen İsrail devletinde yürürlüğe konan çeşitli kanunlar doğrultusunda kadınların erkeklerle eşit ücret almasının yanı sıra, mülk edinmesi ve çocuklarının velayetini üstlenmesi karara bağlanmış; ayrıca erkeğin karısını rızası olmadan boşaması suç kapsamına alınmış olsa da, sosyal rol dağılımı ile evlilik ve boşamaya yönelik sair konularda geleneksel bakış açısı korunmaktadır.¹⁵⁷ Kadınlar adına süregelen mağduriyet konularının başında da -2000'li yılların başı itibariyle- sayıları 10.000'i bulan 'agunalar gelmektedir.'¹⁵⁸ Öte yandan Türkiye Musevi cemaatinde, dinî nikâh ve boşama hükümleri geçerli olmakla birlikte, Türk medeni hukuku gereğince resmî nikâh ve boşama gerçekleşmeden Hahambaşılık tarafından ketuva ve get düzenlemesi yapılmamaktadır. Ultra-Ortodoks cemaatler (Hasidim/Haredim) söz konusu olduğunda ise tamamen geleneksel bakış açısı hâkim olmaktadır.

Diğer taraftan, geleneksel Yahudilik'te mevcut olan kadınların Tevrat öğrenimiyle ilgili yasağın ilginç bir sonucu, modern dönemle birlikte seküler eğitim almaya başlayan ve çalışma hayatına atılan Ortodoks Yahudi kadınların hâlâ din adamı olmaya yönelik dinî öğrenimin ve dolayısıyla Yahudi hukukuyla ilgili düzenlemeleri oluşturan mekânizmanın dışında tutulmalarıdır. Fakat liberal ve feminist gruplar tarafından yürütülen

157 D.L. Carmody, "Judaism", *Women in World Religions*, ed. A. Sharma (New York: State University of New York Press, 1987), s. 204-205.

158 Bk. Baskin, "Women in Contemporary Judaism", s. 400-402.

mücadele neticesinde, 1990'lı yıllardan itibaren İsrail'de Yahudi aile hukuku konusunda kadınların eğitim almalarına ve söz konusu kadınların erkeklerin yanı sıra Dinî Mahkeme Konseyi'nde danışmanlık görevine getirilmelerine izin verilmektedir.¹⁵⁹

Yahudi hukukunda kadının konumuyla ilgili dikkat çekilmesi gereken bir diğer nokta, feminist Yahudi yazarlar tarafından da kabul edildiği üzere, belli açılardan dezavantajlı konumda bulunmalarına rağmen, Ortodoks Yahudi kadınların inkâr edilemeyecek bir öz güvene sahip olduğu ve Ortodoks Yahudiliğe dönüş sürecinde kadınların çoğunluğu oluşturduğu gerçeğidir. Bu durum, bire bir eşitlik ilkesinin problemi çözmede ya da bireylere ihtiyaç duydukları öz güveni sağlamada yeterli olmadığı sonucuna götürmektedir. Belli ölçüde tüm geleneksel dinlerde olduğu gibi, geleneksel Yahudilik'te de kadının, sahip olduğu ikincil konuma ve eksik haklara rağmen, kendisine tanınan sınırlı ve fakat "özel" fonksiyon alanı sayesinde bir nevi biriciklik tecrübesi yaşaması ve bundan dolayı olumlu bir öz algılamasına ulaşabilmesi söz konusudur.

7. Yabancıların Dine Kabulü

Yahudilik etnisiteye dayalı bir din olarak tanımlanmasına rağmen, bu durum Yahudiliğin dışarıya tamamen kapalı bir sistem olduğu anlamına gelmemektedir. Yahudi dininin yabancılarla açık olmadığı şeklindeki yanlış ve fakat oldukça yaygın inanç, belli ölçüde Yahudiliğin monolitik bir din olduğu yanlışlığına dayanmakla birlikte, Yahudi kimliğinin temelinde yer alan güçlü etnik vurguyla da bağlantılıdır. Tarih boyunca Yahudi dininin öteki bireyler ve toplumlarla ilişkisinde, aktif olarak Yahudileştirme faaliyeti de dahil olmak üzere, farklı tavır ve uygulamalar benimsenmiş olmasına rağmen, çoğu zaman söz konusu etnik vurguya paralel olarak Yahudi hukukunun da öngördüğü çekingen ve çelişik tavır ön plana çıkmıştır. Buna bağlı olarak Yahudiliğin "seçilen" bir dinden ziyade, içinde "doğulan" bir gelenek ve kimlik olduğu düşüncesi günümüzde bazı Yahudiler tarafından da benimsenmektedir.

159 Son yıllarda İsrail'deki dinî mahkeme üyelerinin rabbi olması şartını ortadan kaldırmak suretiyle kadınların da hâkim olarak mahkeme kararlarında söz sahibi olmalarına, aynı zamanda dinî mahkemeye başvuranların Yahudi hukuku yerine, sivil hukuka tabi olma tercihinde bulunabilmelerine imkân tanıyan düzenleme üzerinde görüşmeler yapılmaktadır.

Tanah ve İkinci Mabet dönemindeki uygulamalar: Yahudiliğin ihti-
da¹⁶⁰ konusundaki tavrı, bu dinin öngördüğü ben ve öteki algılamasıyla
doğrudan alakalıdır. Eski İsrail dininin ortaya çıktığı ilk dönemlerde mev-
cut inançlar belli bir kavim ve bölgeyle sınırlı olarak anlaşılıp yaşanmış; İsrailoğulları da bu uygulamanın dışında kalmamıştır. Buna göre İsrail kim-
liğinin belirleyicisi olarak İbrahim, İshak ve Yakub soyundan gelmeyi ve bu
soyla özel ahit ilişkisine giren İsrail Tanrısı'nın otoritesi altında kutsal top-
raklarda yaşamayı anlamışlardır. Dolayısıyla o dönemde din, belli bir soya
ve coğrafyaya bağlı bir olgu olarak ortaya konmuştur. Bu manada Tevrat'ta,
İsrail Tanrısı'nın İsrail kavmi ve toprakları için teklifini ve otoritesini, aynı
zamanda diğer kavimlerin ilâhları ve dinî uygulamaları karşısındaki üstün-
lüğünü tartışmamakla birlikte, evrensel manada tüm kavimleri bağlayıcı tek
bir ilâh anlayışı öngörmeyen ifadelerle rastlamak mümkündür (bk. Tanrı).
Buna göre İsrail soyundan gelmenin yanı sıra, kutsal topraklarda ve İsrail
toplumu arasında yaşamak, bir şekilde İsrail Tanrısı'nın ve İsrail dininin
otoritesine girmek, İsrail kavminden ve İsrail topraklarından uzakta olmak
da İsrail Tanrısı'nın otoritesi dışına çıkmak şeklinde anlaşılmalıdır. Buna
paralel olarak çeşitli kavimlere mensup bireyler de bilhassa evlilik yoluyla
İsrail toplumuna ve -dolayısıyla- İsrail dinine katılmışlardır. Erkeğe dayalı
soy mensubiyetinin esas olduğu eski İsrail toplumunda, kavim içi evlilik
yapan İbrahim, İshak ve Yakub örneklerine karşılık, Musa peygamber, Kral
Davud ve Kral Süleyman'ın evliliklerinde de görüldüğü gibi, kavim dışın-
dan kız almak yaygın uygulama alanı bulmuştur.¹⁶¹ Tanah'ta resmî
bir din değiştirme merasiminden ve hatta kavramından bahsedilmemekle
birlikte, İsrail toplumuna katılan ya da kabul edilen kişi ve gruplardan söz
edilmiştir. Fakat bu katılma daha ziyade asimile olma şeklinde anlaşıl-
dığından, çeşitli kavimlerin (Edomlular ve Mısırlılar) İsrail toplumuna kabul
edilmesi bir süreye bağlanmış, bazen de belli kavimler (Ammonlular ve
Moavlılar) neredeyse tamamen bu imkânın dışında tutulmuştur.¹⁶²

160 "İhtida" ve "mühtedi" kelimeleri daha ziyade İslâm dini için ve hidayet kavramı
çerçevesinde kullanılmakla birlikte, ifade kolaylığı sağlamak için kitap boyunca
yabancıların Yahudi dinine girmesi karşılığında bu iki kelime tercih edilmiştir.

161 Yakub'un oğullarından Yehuda ve Yusuf, sırasıyla Kenanlı ve Mısırlı; Musa,
Medyenli ve Etiyopyalı; Davud ise Filistili kadınlarla evlenmişlerdir. İsrail erkek-
lerinin -belli istisnalar dışında- diğer kavimlerin kızlarıyla evlenmesini onaylayan
Tevrat pasajları için bk. Tes. 21:10-13; krş. Say. 25:6-9; 31:15-18.

162 Tesniye kitabında Hititler, Girgaşlılar, Amorlular, Kenanlılar, Perizliler, Hivliler ve
Yevuslulardan oluşan yedi kavmin tamamen yok edilmesi ve onlarla hiçbir surette

Tevrat'ta kendisinden Musa'nın kayınpederi olarak bahsedilen Medyenli Yitro ile Kral Davud'un soyunun dayandırıldığı Moavlı Rut'un yanı sıra Çıkış, Sayılar ve Tesniye kitaplarında bahsi geçen gerim sınıfı Yahudilikteki ihtida mekânizmasının ilk örnekleri kabul edilmektedir. Fakat resmî bir din değiştirme merasimi bu örneklerin hiçbirinde yer almamaktadır.¹⁶³ Tanah'ta resmî manada din değiştirme fikrini çağrıştıran tek ifade geç döneme ait Ester kitabında yer alan, korku sebebiyle ülke (Pers Krallığı) halkından çoğunun "Yahudi olduğu/göründüğü" ya da "Yahudileştiği" şeklindeki mitheyahadim ifadesidir.¹⁶⁴

Öte yandan gerim sınıfı, bugün anladığımız biçimiyle mühtediden farklı bir kesime, yerli İsrail halkı (ezrah) ile yabancılar (nohri) arasında yer alan orta statüye işaret etmektedir. Buna göre gerim, İsrailoğulları'ndan olmadığı hâlde, bir şekilde -muhtemelen göç veya sığınma yoluyla- İsrail kavmi arasında yaşamaya başlamış ve artık yabancı olmaktan çıkmış yerleşik ya da yarı yerleşik durumdaki grubu nitelemektedir.¹⁶⁵ Onun için bu

anlaşma yapılmaması ve evlilik ilişkisine girilmemesi emri yer alır (7:1-5; 20:16-18). Buna karşılık İsrailoğulları ile sınır anlaşmazlığı yüzünden çatışma hâlinde bulunan Moavlı ve Ammonlular hakkında, aynı soydan gelmelerine rağmen, İsrailoğulları'na Kenan halkıyla yaptığı savaşta yardımcı olmamaları sebep gösterilmek suretiyle, İsrail toplumuna kabul edilme yasağı getirilmiştir. Benzer şekilde Edomlu, Mısırlı ve Medyenliler söz konusu olduğunda da, bunların soyundan olanları üçüncü nesle kadar İsrail toplumuna kabul etmeme şeklinde kısıtlama yer almıştır (Tes. 23:3-8). Fakat Ammonlu ve Moavlıların cemaate kabulüyle ilgili süresiz yasak, yine Edomlu ve Mısırlılarla ilgili olarak üç nesle kadar devam eden yasak Mişna'da, Davud'un Moavlı Rut soyundan geldiği gerçeğinden hareketle, bu milletlerin erkekleriyle sınırlandırılmak suretiyle kadınlarının cemaate kabul edilebileceği şeklinde yorumlanmıştır (Yeb. 8:3).

163 Tevrat'ın Çıkış bölümünde, İsrailoğulları'nı Firavun'un elinden kurtarmasından dolayı İsrail Tanrısı'nı öven ve O'nun diğer ilâhlardan üstün olduğunu kabul eden Yitro'nun Tanrı'ya takdime sunduğu belirtilmiş; ancak daha sonra kendi ülkesine dönen Yitro'dan bir daha bahsedilmemiştir. Rut kitabına konu olan Rut örneğinde ise din değiştirme durumu, İsrail soyundan gelen kocasını kaybeden Moavlı bir kadının kendi halkına ve ilâhına dönmek yerine kayınpederiyle birlikte İsrail topraklarına göç etmesi ve bunun tabii bir sonucu olarak İsrail kavmini ve dinini benimsemesi şeklinde ortaya konmuştur.

164 Est. 8:17.

165 Sözlük manası "yabancı" olan ger (çoğ. gerim) kelimesi, Tevrat'ta yerleşik duruma geçmeden önce İsrailoğulları ve hatta İbrâni atalarına atıfla da kullanılmıştır (Tek. 12:10; Çık. 2:22; Tes. 26:5; Mez. 105:12; İşa. 52:4). Kökeni oldukça eskiye giden bu kelimenin İsrailoğulları arasında yaşayan yerleşik veya yarı yerleşik durumdaki "koruma altına alınmış" yabancılar için kullanılmaya başlanması daha ziyade

grup, çoğu dinî kural ve uygulamaya iştirak etmesi beklenmekle birlikte, sadece İsrailoğulları'na mahsus bazı haklardan muaf tutulmuştur. Dinî ritüel ile çoğu dinî-sivil emir ve yasakları kapsayacak şekilde Tevrat öğretisi açısından İsrailoğlu ile ger arasında tam bir eşitlik öngörülmüş; ayrıca İsrail Tanrısı'nın fakirleri ve garipleri seven ve İsrail'i Mısır'daki kölelik evinden kurtaran bir ilâh olmasından hareketle gerim'in hoş tutulup kollanması emredilmiştir.¹⁶⁶ Fakat İsrailoğulları'ndan farklı olarak gerim'den faiz alınmasına, helal olmayan bazı yiyeceklerin onlar tarafından tüketilmesine izin verilmiş; topraktan pay alma, köle azat etme ve borçların affı gibi kimi uygulamalarda da gerim sınıfı dışarıda tutulmuştur.¹⁶⁷ Ayrıca bu sınıf, toplum hiyerarşisinin en altında yer alan ve çoğunlukla sosyo-ekonomik açıdan düşük konuma sahip bulunan yetim ve dullarla aynı kategoride zikredilmiştir.¹⁶⁸

Eski İsrail dininde milli ya da monolatrist Tanrı anlayışından tam manasıyla monoteist ve evrensel Tanrı anlayışına geçiş genellikle Sürgün sonrası döneme dayandırılmaktadır. Bu geçiş süreci hem genel manada din ve kimlik algısı hem de İsrail toplumuna katılım konusunda farklı eğilimleri de beraberinde getirmiştir. Bu şekilde İsrail dinine mensubiyet, İsrail kavmi arasında ve İsrail topraklarında yaşamının tabii bir sonucu olarak görmek yerine, doğrudan Tanrı ile yapılan ahdi kabul etme şartına dayandırılmıştır. Evrensel Tanrı anlayışına paralel olarak dinî kimliği belirlemede merkezî konumda görülen ahit kavramı da ahdin etik ve ritüel boyutlarına atıfla farklı açılımların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Buna göre bir yandan etik monoteizmle özdeşleştirilen peygamberler yoluyla en azından eskatolojik anlamda diğer milletleri de kucaklayıcı tarzda "evrensel" bir ahit söylemi ve hatta misyonu ortaya konurken; diğer taraftan Ezra ve Nehemya'nın temsil ettiği ve ritüel boyutu vurgulayan ikinci bir grup eliyle "dışlamacı" bir söylem geliştirilmiştir. Sâmirilerle özdeşleştirilen ayrılıkçı grubun ve İsrail erkekleriyle evlenen yabancı kadınların "saf din" ve "saf soy" gerekçesinden hareketle İsrail dininden dışlanması, bu ikinci söylemin ya da eğilimin bir tezahürü olmaktadır. Söz konusu iki eğilim daha

İkinci Mabet dönemiyle ilişkilendirilmekle birlikte, Tesniye kitabında bu sınıftan bahsedilmesi, söz konusu sınıfın Sürgün öncesi dönemde de var olduğuna işaret etmektedir.

166 Lev. 24:16.

167 Lev. 25:44-48; Tes. 14:21; 15:1-3, 12.

168 Lev. 17:8-10; Say. 15:26.

sonra Rabbâni geleneğin oluşumunda da varlığını korumuş ve bilhassa mühtediler ve diğer milletlerle ilgili olarak Rabbâni literatür boyunca yan yana yer almıştır.

Tanah literatürü ve ilgili döneme ait bu manzaraya karşılık, İkinci Mabet dönemi ya da Helenistik dönem olarak bilinen dönemde Yahudilerin pagan milletleri kendi dinlerine çekmeye çalışıp bunda başarılı da olduklarını ileri süren ve aralarında üst düzey ailelerin ve bilhassa kadınların bulunduğu çok sayıda Grek ve Romalı unsurun Yahudi dinine girdiğine dikkat çeken Yahudi tarihçiler vardır. Yukarıda işaret edildiği gibi, bilhassa sonraki peygamberler yoluyla evrensel Tanrı fikrinin İsrailoğulları arasında yayılması ve yakın bir gelecekte diğer milletlerden olan insanların da İsrail Tanrısı'nın otoritesi altında birleşecekleri şeklindeki eskatolojik inanın filizlenmeye başlaması, Yahudileştirme faaliyetlerinin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Bu görüşü savunanlar, söz konusu dönemde Yahudi nüfusunda görülen büyük artışın yanı sıra, Filon ve Yosefus gibi Yahudi yazarların eserlerinde ve aynı döneme ait diğer Yahudi literatüründe mühtedilerle ilgili olumlu ifadelerin ve aktif Yahudileştirmeye yönelik imaların yer alması,¹⁶⁹ Tanah'taki gerim kelimesinin Septuagint'te "mühtedi" (proselytos) olarak tercüme edilmesi ve Yahudi olmayan yazarlar arasında Yahudilere ve Yahudi sempatizanlarına yönelik eleştirel ve karşıt bir söylemin ortaya çıkışı gibi delillerden hareket etmektedirler. Bu görüşe göre yabancıları kendi dinlerine çekmeye yönelik Yahudi çabası, Roma'ya karşı girişilen savaşlar ve Hıristiyanlığın yükselişi karşısında özellikle Bar Kohva döneminden (MS 135) sonra gerileme göstermiştir.¹⁷⁰

Diğer bir tarihçi grubu ise aktif Yahudileştirme fikrini reddetmekte ve Yahudiliğin ihtida konusundaki genel tavrının teşvikten ziyade, Yahudi olmak isteyenlerin dine kabul edilmesi şeklinde gerçekleştiğini ileri

169 Bk. Philo, "The Special Laws (*De Specialibus Legibus*) I", 9; Josephus, "Against Apion" 2:282.

170 Milâdın başlarına denk gelen Roma döneminde toplam Yahudi nüfusunun 8 milyon civarında olduğu ve kutsal topraklarda yaşayan Yahudilerin Roma İmparatorluğu nüfusunun % 10'unu (4 milyon) oluşturduğu kaydedilmektedir. Geniş bilgi için bk. L.H. Feldman, *Jew and Gentile in the Ancient World: Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian* (Princeton: Princeton University Press, 1996), s. 293-298; S. C. Lerner, "Choosing Judaism", *Celebration and Renewal: Rites of Passages in Judaism*, ed. R.M. Geffen (Philadelphia/Jerusalem: JPS, 1993), s. 73-75.

sürmektedir. Bu tarihçilerin argümanı, Helenistik döneme denk gelen Yahudiliğe geçişlerin daha ziyade evlilik gerekçesine dayandığı ve resmî manada Yahudi dinine girmeye yönelik kuralların en erken milâdî II. yüzyılın başlarında, mühtedi kazanmayı teşvik edici ifadelerin de Hıristiyan misyonerliğine tepki olarak daha geç dönemde Yahudi öğretisine girdiği; bunun öncesinde ise Yahudi dininin bilinçli bir biçimde yayılmasından ziyade bazı inanç ve uygulamaların (tek tanrı inancı, Şabat kutlaması vs.) Yahudi olmayanlar arasında popüler hâle gelmesinden bahsedilebileceği şeklindedir.¹⁷¹

Rabbâni anlayış ve uygulamalar: Helenistik dönemde Yahudiliğin aktif Yahudileştirme faaliyetini teşvik edip etmediği konusu tartışmalı olmakla birlikte, başından itibaren çeşitli milletlerden İsrail ya da Yahudi dinine girenler daima var olmuş;¹⁷² hatta istisnai bir durum olmakla birlikte, Haşmoni döneminde Sâmi soydan gelen İdumiler ve İturiler zorla Yahudileştirilmiştir. Öte yandan işin hukukî boyutu söz konusu olduğunda, gerek ihtida gerekse mühtedilerle ilgili kurallar Rabbâni literatürden itibaren Yahudi geleneğinde -sistematik tarzda ortaya konmasa da- bir vakıa olarak yer almıştır. Mişna'da ve Talmud'da, Tevrat'ta bahsedildiği şekliyle ger statüsü bir nevi "yarı mühtedi" statüsünü çağrıştıran ger toşav (yerleşik yabancı) kalıbı altında varlığını sürdürürken, "tam mühtedi"ye karşılık gelen ve ger tsedek (mümin yabancı) diye isimlendirilen yeni bir gruptan bahsedilmiştir.¹⁷³ Yabancıları Yahudi dinine kabul süreci, biçimi ve ilgili kurallara yönelik ayrıntılı bilgi ise Talmud ve Midraş literatüründe,

171 Geniş bilgi için bk. Feldman, *Jew and Gentile*, s. 288-293. Milâdî I. yüzyılda yaşamış olan Yosefus ve Filon, yazılarında Yahudilik'le ilgili olumlu görüşe sahip yabancıların varlığından bahsederler. Fakat Yosefus'un Tevrat'ta yer alan ger kelimesini "mühtedi" (proselytos) şeklinde tercüme etmemesinden hareketle, sistemleşmiş bir ihtida mekânizmasına aşına olmadığı ileri sürülmüştür. Bk. E.G. Hirsch, "Proselyte", *JE*, X, 220; krş. M. Goodman, "Proselytising in Rabbinic Judaism", *The Journal of Jewish Studies*, 40/2 (1989), s. 176. Tevrat'ın Grekçe tercümesinde (Septuagint) ger kelimesinin proselytos olarak çevrilmesiyle ilgili açıklama için ayrıca bk. M. Goodman, *Mission and Conversion* (Oxford: Clarendon, 1994), s. 73.

172 Yahudiliğe toplu geçiş yapan gruplar, Roma döneminde bugünkü Irak sınırları içinde hüküm süren Parsi Adiabene Krallığı'nın yönetici sınıfı (MS I. yy.), Yemen'deki Arap Himyer Krallığı (VI. yy.) ve yine Hazar Türk Krallığı'nın yönetici sınıfıdır (VIII. yy.).

173 BM 5:6; Mak. 2:3. Ayrıca bk. *Code of Maimonides*, "Holiness: Forbidden Intercourse", 12:17; 14:7-8.

mühtedi hukuku üzerine yazılmış müstakil bir risalede (*Tractate Gerim*) ve daha sonraki Yahudi şeriat kitaplarında yer almıştır.¹⁷⁴ Bilhassa İbn Meymûn'un *Mişne Tora*'sında tam mühtedilerin yanı sıra, Talmud'da da geçtiği üzere, ger toşav ya da Nuh cemaatine mensup manasında Nuhî olarak isimlendirilen grup ile ne putperest ne de mühtedi kabul edilen Yahudilere ait- kölelerle ilgili hükümler ayrıntılı biçimde işlenmiştir. Buna göre klasik Yahudi kaynakları, resmî din değiştirme sürecinden geçip tüm Tevrat kurallarının mükellefi olan ve tam bir Yahudi hükmünde görülen mühtediler haricinde bir nevi yarı-mühtediye karşılık gelen iki ayrı sınıftan bahsetmektedir. Bunlardan biri Nuh'un şahsında tüm insanlıkla yapılan ahit gereğince yedi prensiplik Nuh Kanunları'na uymak suretiyle putperestliği terk eden ve Nuhî (ben Noah) ya da ger toşav olarak isimlendirilen gruptur (bk. Yahudi Olmayanlarla Münasebet). Diğeri ise sünnet edilip Pesah kutlamasına iştirak eden ve tıpkı Yahudi kadınlarında olduğu gibi, tüm yasakların ve zamana bağlı olmayan emirlerin kendilerine uygulandığı, Yahudilere ait kölelerdir.¹⁷⁵

Yahudi hukukunda ihtida sürecine yönelik ilk adım genellikle ihtida edecek kişiden beklenmiş; Yahudi otoritelerinin rolü ise teşvik veya tam bir caydırmadan ziyade, adayın talebini kabul veya reddetme şeklinde ortaya konmuştur. Talmud âlimlerine göre, kabul sürecinde öncelikle Yahudi dinine girmek isteyen kişiye bu isteğinde samimi olup olmadığı yönünde sorular sorulması ve adayın talebinin, samimiyetini ölçmek üzere, üç kez geri çevrilmesi esastır.¹⁷⁶ Samimiyetinden emin olduğunda ilgili şahıs örneklendirme yoluyla dinî kurallar, bunlara uymadığında karşılaşıacağı cezalar ve aynı şekilde uyması hâlinde öbür dünyada elde edeceği mükâfat konusunda bilgilendirilmektedir. Adayın tüm bu hususları anlayıp kabul etmesi durumunda, erkek ise sünnet edilmekte ve iyileşmesinin ardından iki hahamın rehberliğinde mikve'ye sokulmakta; kadın ise bu sefer kadınların gözetiminde ve mikve'nin dışında bekleyen hahamların rehberliğinde

174 Yeb. 47a-b; Shab. 137a; *Miş. Pes.* 8:8; Ed. 5:2; Ker. 2:1; *Code of Maimonides*, "Holiness: Forbidden Intercourse", 13.

175 Sanh. 58b. Sünnet ve Pesah kurbanı, Roma döneminde Yahudiler ile Yahudi olmayanları ayıran en önemli özelliklerden kabul edilmiştir.

176 *Tractate Gerim*'e göre tamamen dinî gerekçelere dayanmayan, mesela korku veya evlilik sebebiyle yapılan din değiştirmeler geçersizdir (1:7). Babil Talmudu'nda ise aksi görüş yer alır (Yeb. 24b).

suya sokulup ilgili dua okunmaktadır.¹⁷⁷ Bu işlem sonunda kişi Yahudiliğe girmiş olmaktadır.

Bu geçiş merasimi aynı zamanda Tanrı ile İsrail arasındaki ahde katılım olarak görüldüğünden, eski dinine geri dönen ya da başka bir dine geçen mühtedi, tıpkı doğuştan Yahudi örneğinde olduğu gibi, Yahudi olma özelliğini tamamen kaybetmemekte; fakat mürted Yahudi hükmünde kabul edilip belli konularda kendisiyle ilgili farklı uygulamalar devreye girmektedir.¹⁷⁸ Tekrar Yahudiliğe dönmek istemesi durumunda, çoğunluğa göre, ihtida merasimine gerek yoktur; fakat Yahudi dinî mahkemesi (bet-din) huzurunda tövbe edip şeriatı uyacağını belirtmesi gerekmektedir.

Rabbâni ve geleneksel Yahudiliğin mühtediye bakışıyla ilgili olarak bir taraftan mühtedi tam bir Yahudi sayılıp kendisine hiçbir şekilde geçmişinin hatırlatılmaması prensibi gözetilirken,¹⁷⁹ diğer taraftan hukukî kural ve uygulamalarla ilgili bazı noktalarda doğuştan Yahudi ile mühtedi arasında ayırım öngörülmüştür. Babil Talmudu'nda mühtedi için "yeni doğmuş" tanımlaması yapılmış ve muhteva açısından önceki Yahudi âlimleri tarafından da kabul gören bu tanımlamaya paralel olarak mühtedinin geçmişiyle ilgili tüm (akrabalık) bağlarını kopardığı kabul edilmiştir.¹⁸⁰ Bu sebeple mühtediler ihtidanın gerçekleşmesinin ardından, ilk İbrâni ataları ve aynı zamanda ilk Yahudi kabul edilen İbrahim ve Sare ile doğrudan ilişkilendirilmek suretiyle ben Avraham (İbrahim oğlu) ya da bat Sara (Sare kızı) şeklinde çağrılmıştır. Fakat yine de Yahudi hukuku açısından belli konularda -en azından birkaç nesil boyunca- mühtediler ayrı bir

177 Yeb. 47a-b. Her ne kadar Mişna'da ve Tosefta'da kurban ve bedeni suya sokma işlemleri zikredilse de, Gary Porton'a göre Babil Talmudu'nu oluşturan amora'im zamanına kadar ihtida merasiminin genel kabul görmüş bir biçiminden bahsetmek güçtür. Bk. G. Porton, *The Stranger within Your Gates: Converts and Conversion in Rabbinic Literature* (Chicago: University of Chicago Press, 1994), s. 131. Yahudiliğe girmek için gerekli olan bir diğer prensip kurban takdimesi olmakla birlikte, Mabed'in yokluğunda bu prensip askıya alınmıştır. Bk. *Code of Maimonides*, "Holiness: Forbidden Intercourse", 13:1, 4-5.

178 Halaha'ya göre bir Yahudi, Yahudi öğretisinin/şeriatının aslı unsurlarını (bilerek) ihlal etmek suretiyle küfre düştüğünde veya başka bir dine geçtiğinde Yahudi olma özelliğini tamamen kaybetmemekle birlikte cemaatin dışına çıkmış sayılır.

179 BM 4:10; TY, BM 4:7.

180 Yeb. 22a; 97b; *Code of Maimonides*, "Holiness: Forbidden Intercourse", 14:11. Söz konusu "yeni doğmuş" tanımlaması aynı zamanda mühtedinin yeni bir ruha (Yahudi ruhu) sahip olduğu anlamı taşımaktadır.

sınıf olarak değerlendirilmiştir. Talmud'da yer alan Yahudi (ya da İsrail) kavramı, Yahudi anneden doğan veya usulüne göre bu dine kabul edilen kişiyi ifade etse de,¹⁸¹ Tevrat hukukunda gerçeğe atfedilen farklı konumun burada da belli ölçüde devam ettirildiği görülmektedir. Söz konusu tavır, Yahudi kimliğini belirlemede etnik boyutun dinî boyutun önünde yer aldığı gerçeğinden kaynaklanmaktadır. Zira mühtediye kapalı olan belli alanlarda mühtedinin dinî açıdan Yahudiliği sorgulanmamakta; fakat doğuştan Yahudi olup olmaması, yani etnik kimliğiyle ilgili farklılık devreye girmektedir. Bir mühtedinin tüm önceki akrabalık bağlarını kopardığı kabul edilmekle birlikte,¹⁸² mühtedi adına etnik açıdan ya da neseb bakımından tam bir Yahudileşmenin gerçekleşmediği varsayılmaktadır. Aslında etnisitenin Yahudi kimliğinin oldukça önemli ve kimi zaman ayırt edici unsuru olmasına paralel olarak neseb farklılığı, başta evlilik olmak üzere, belli konularda doğuştan Yahudiler arasında da bazı ayrımları gerektirmektedir. Diğer bir ifadeyle konu, geleneksel Yahudi toplumunun nesebe bağlı hiyerarşik yapısıyla alakalı olmaktadır. Bu hiyerarşi Talmud'da, diğer açılardan eşitlik söz konusu olduğunda -hayatî değer bakımından- "Bir kohen bir Levilî'den; bir Levili, sıradan bir İsrailoğlu'ndan; bir İsrailoğlu, bir mamzer'den; bir mamzer, bir nathin'den; bir nathin, bir mühtediden ve bir mühtedi de azatlı köleden önceliklidir [veya üstündür]" şeklinde ifade edilmiştir.¹⁸³

181 Kid. 68b; Meg. 13a. Megillah'da yer alan ilgili paragraf, resmî manada Yahudiliğe geçişi ifade etmeyip putperestliği reddeden herkesin "Yahudi" olduğuna işaret etmektedir. Öte yandan Kiddushin'de yer alan açıklama anneye endeksli Yahudi tanımlamasının kökenini Tevrat'a dayandırsa da, bu uygulamanın anaerkil düzenden kalma bir uygulamayla veya bebeğin nesebini garantiye alma çabasıyla bağlantılı olabileceği ileri sürülmüştür. Tevrat'a dayalı izah için ayrıca bk. Mordechai Housman, "Who is a Jew? According to the Torah", (<http://www.beingjewish.com/identity/whoisajew.html>). Rabbâni Yahudilik'ten farklı olarak Karâi ve Sâmiri geleneklerinde Yahudi kimliğinin belirleyicisi olarak babanın nesebi esas alınmıştır.

182 Talmud hükmüne göre annesi ihtida etmeden rahme düşen ve fakat annenin ihtidasından sonra doğan bir çocuğun baba tarafıyla tüm akrabalık bağları düşer; ama anne tarafıyla devam eder. Bk. Sanh. 57b-58a.

183 Hor. 3:8. Mişna'da (Kid. 4:1) Ezra döneminde Babil'den İsrail topraklarına göç eden on sınıf aileden biri olarak zikredilen mühtediler (gerim), Talmud'da ismi geçen kimi rabbilerin gözünde İsrail toplumunun ayrı bir kesimini oluşturmakta ve ömür boyu mühtedi statüsünde kalmaktadır. Bk. Porton, *Stranger within Your Gates*, s. 130.

Söz konusu nesep hiyerarşisine ya da sınıfsal farklılığa bağlı olarak Mişna'da mühtedilerin, hatta babası mühtedi olan bir kadının -annesi doğuştan Yahudi olmadığı sürece- üzerinden on nesil geçse bile kohen ailesinden bir erkekle evlenemeyeceği kuralı yer almaktadır.¹⁸⁴ Buna karşılık mühtedi bir erkeğin kohen kızıyla evlenmesine izin verilmiştir.¹⁸⁵ Mühtedinin kohen sınıfıyla evlenip evlenemeyeceği konusundaki tartışma Babil Talmudu'nda da devam ettirilmiştir. Kimi âlimler sırf annenin veya hatta babanın Yahudi olmasını yeterli görürken, kimileri hem anne hem de babanın Yahudi olması şartını koşmuş, kimileri de ancak üç yaş ve bir gün dolmadan mühtedi olmuş bir kızın kohenle evlenebileceğini öngörmüştür.¹⁸⁶ Öte yandan "nesebi bozuk" kabul edilen ve bu sebeple diğer Yahudilerin kendileriyle evlenmesinin yasaklandığı mamzer sınıfıyla mühtedilerin evlenmesinde sakınca görülmemiştir.¹⁸⁷ Evlilik ve diğer pek çok konuda Talmud otoritelerinin mühtediyle ilgili hükümlerini devam ettiren İbn Meymûn ise, *Mişne Torâ'da*, çocuğun kimliği hususunda hem annenin hem babanın nesebini dikkate almıştır. Mühtedi bir bayan ile Yahudi bir erkeğin evliliğinden olan çocuğun her açıdan Yahudi sayılması gerektiğini ileri sürmüştür; hem anne hem de babası birer mühtedi olmadığı sürece ebeveyninden sadece biri mühtedi olan kişinin, sıradan Yahudi'de olduğu gibi, mamzer'le evlenmesini yasak kapsamında kabul etmiştir.¹⁸⁸

Yine Mişna'da bir mühtedinin -annesi doğuştan Yahudi olmadığı sürece- Haftalar Bayramı'nda (Şavu'ot) Tanrı'ya ilk hasat takdimesi sunduğunda,

184 Kid. 4:7. Aynı yerde farklı bir görüş olarak anne-babası mühtedi olan bir kızın kohen sınıfıyla evlenebileceği belirtilmiştir. Tosefta'da yer alan bir görüşe göre ise söz konusu yasak, mühtedinin annesi doğuştan Yahudi olduğunda da geçerlidir; zira Tosefta mühtedi ile evlenen bir Yahudi kadının çocuğunu babasına nispetle mühtedi kabul eder (Kid. 5:3; krş. 5:1). Kudüs ve Babil Talmudlarında ise Mişna'da olduğu gibi kişinin Yahudi, mühtedi veya yabancı olarak tanımlanması konusunda annenin kimliği esas alınmıştır (Yeb. 23a; TY Bik. 1:5). Ayrıca bk. Porton, *Stranger within Your Gates*, s. 75-77.

185 Bik. 1:5; Kid. 4:7.

186 Yeb. 57a, 60b; Kid. 78a. İbn Meymûn tarafından da benimsenen Talmud hükmüne göre, Yahudi olmayan bir kız üç yaş bir günün üzerinde ise bakire kabul edilmez. Bk. Ket. 1:2-4; Yeb. 6:5; *Code of Maimonides*, "Women: Virgin Maiden", 1:10.

187 Yeb. 8:2; Kid. 4:1, 7. Mamzer, Yahudi hukukuna göre yasak kabul edilen evlilikten doğan çocuğa verilen isimdir. Evlilik dışı ilişkiden doğan çocuk bu kapsama girmez. Bu durumda annenin kimliği esas alınır. Anne Yahudi ise -genellikle- çocuk da Yahudi kabul edilir.

188 *Code of Maimonides*, "Holiness: Forbidden Intercourse", 15:8, 9; 19:16.

diğer Yahudi erkeklerin söylemekle yükümlü olduğu “Ey atalarımızın Tanrısı...” diye başlayan duaya iştirak edemeyeceği belirtilmiştir.¹⁸⁹ Fakat gerek Talmud âlimleri gerekse İbn Meymûn, İbrahim’in mühtedilerin de atası olduğu, bu manada doğuştan Yahudi ile mühtedi arasında fark bulunmadığı gerekçesinden hareketle, bu duanın mühtediler tarafından da olduğu gibi söylenmesinde sakınca görmemiştir.¹⁹⁰ Söz konusu hükümler, Mabeğ’in yokluğunda pratik karşılığı olmayan, tamamen teorik zeminde ortaya konmuş kurallara denk gelse de, işaret ettikleri Yahudi ve mühtedi ayrımı açısından önemlidir.

Buna ilaveten Mişna’da yanlışlıkla hamile bir kadına vurup bebeğinin düşmesine sebep olan kişinin, anneye bebeğin değerinin karşılığını ödemek zorunda olduğu hükmü yer almış; fakat anne adayının azatlı köle veya mühtedi olması durumunda, bebeğin nesebiyle ilgili şüpheden dolayı, bu hüküm geçerli kabul edilmemiştir.¹⁹¹ Babil Talmudu’nda da yer alan bir hükme göre ise, daha önce işaret edildiği üzere, hayat kurtarma noktasında, nesebi belli olmadığına dahi doğuştan Yahudi (İsraili) olan kişinin hayatı mühtedininkinden öncelikli görülmüştür.¹⁹² Öte yandan gerek Mişna’da gerekse Talmud’da mühtedinin uygun bir nesepten gelmediği gerekçesiyle, Sanhedrin’de, ağır ceza mahkemelerinde veya -yargılanan da yine bir mühtedi olmadığı sürece- sivil mahkemelerde görev yapamayacağı prensibine yer verilmiş; aynı hüküm İbn Meymûn ve sonraki Yahudi alimleri tarafından da benimsenmiştir.¹⁹³ Buna göre bir mühtedi, ceza mahkemelerindeki davalara hiçbir şekilde bakamazken, Sanhedrin’de ve şartsız olarak sivil mahkemelerde görev alması için ebeveyninden birinin (bilhassa annenin) Yahudi olması gerekmektedir.

189 Bik. 1:4. Mühtedilerin, bu duayı yalnızken “Ey İsrail’in atalarının Tanrısı...” cemaatle beraberken de “Ey atalarınızın Tanrısı...” diye değiştirerek söylemelerine izin verilmiştir. Tosefta’da yer alan bir görüşe göre, bu kural annenin doğuştan Yahudi olması durumunda da geçerlidir (Bik. 1:2).

190 TY Bik. 1:4 (64a); J.S. Minkin, *The Teachings of Maimonides* (NJ): Jason Aronson, 1993), s. 376.

191 BK 5:4; krş BK 49a.

192 Hor. 13a; Miş. Hor. 3:8. Ayrıca bk. Porton, *Stranger within Your Gates*, s. 103-104.

193 Sanlı. 4:2; Hor. 1:4; Yeb. 45b; 101b-102a; Sanh. 36b; Kid. 76b; Sot. 41b; *Code of Maimonides*, “Judges: Sanhedrin”, 2:9; 11:11; *Şulhan Aruh*, “Hoşen Mişpat”, 7:1; “Yore De’ah”, 269:11. Kimi Talmud âlimleri Tesniye kitabında yer alan “yabancıyı (nohri) baş edinmeme” (Tes. 17:15) emrinden hareketle, mühtedileri yabancı hükmünde değerlendirmiş ve hiçbir kamu hizmetinde görevlendirilemeyeceklerini ileri sürmüştür. Bk. L.I. Rabinowitz, “Proselytes”, *EJ*, 2. ed., XVI, 589.

Mühtedinin Yahudi hukukundaki “konumu” ile ilgili olan, yani halaha’yı ilgilendiren tüm bu kuralların yanı sıra, bir de agada kapsamında yer alan ve değişkenlik gösteren mühtedi “algısı” söz konusudur. Rabbâni literatürde ortaya çıkan mühtedi algılamasının büyük ölçüde Yahudilerin diğer milletlerle yaşadıkları tecrübelerle şekillenmiş olması sebebiyle, mühtedilerle ilgili bir yandan olumlu ve teşvik edici, diğer yandan olumsuz ve caydırıcı ifadeler yer almıştır. Bir rabbinin sarf ettiği, “Yirmi dört nesle kadar bir mühtediye güven olmaz, zira o zamana kadar doğuştan getirdiği kötülük içinde kalır”¹⁹⁴ gibi olumsuz ifadeler karşılık, bir gün milletlerin tövbe edip Tanrı’nın kanatları altına girecekleri ümidinden, Yahudi olmak isteyen yabancıya kabul elinin uzatılmasından bahseden olumlu ifadeler mevcuttur.¹⁹⁵ Kudüs Talmudu’nda Yakub soyundan gelen Yahudiler ile mühtediler arasında ahiretteki konumları itibariyle de fark görülmesine ve dinden uzaklaşmış bir Yahudi’yi geri kazanmak bir yabancıyı kazanmaktan daha önemli ve öncelikli kabul edilmesine karşılık,¹⁹⁶ Babil Talmudu’nda ilk defa aktif olarak Yahudileştirme fikrinden bahsedilmiş; ayrıca mühtediyi hoş tutmaya yönelik emirler ve kimi zaman da mühtedinin doğuştan Yahudi’den üstün olduğuna yönelik ifadeler yer almıştır.¹⁹⁷ Kimi rabbiler, İsrailoğulları’nın mühtedi kazanmak için diğer milletler arasına sürgüne gönderildiğini ileri sürmüştür; dolayısıyla mühtedi kazanmanın Tanrı’nın dünyayla ilgili planında önemli yere sahip olduğu görüşünü seslendirmiştir.¹⁹⁸ Fakat karşı görüş olarak, “Şehina sadece saf nesebe mensup aileler [yani Yakub soyu] üzerinde durur” ifadesi yer almıştır.¹⁹⁹ Mühtediler kimi zaman Tanrı topluluğunun içinde, kimi

194 *Ruth Zuta* 1:12. Bk. Feldman, *Jew and Gentile*, s. 339.

195 *Num. R.* 10:1. *Lev. R.* 2:9; *Gen. R.* 84:4; *Cant. R.* 5:16.5.

196 Bk. Porton, *Stranger within Your Gates*, s. 75.

197 *AZ* 9a; *Git.* 56a, 57b; *Sanh.* 96b. *Pes.* 87b; *Sanh.* 94a; *BM* 39a; 58b. İlgili pasajlarda İbrahim ve Sare aktif olarak Yahudileştirme girişiminde bulunmuş İbrâni büyükleri olarak gösterilmiştir. Mühtedi asıllı Ferisi din otoritelerini öven kimi Talmud ifadeleri de (*Yom.* 71b), soy üstünlüğünü esas alan kohen aristokrasisine karşı Tevrat öğrenimine dayalı yeni bir aristokrasi oluşturan Ferisilere ait bir söylem çerçevesinde anlaşılmıştır.

198 *Pes.* 87b. Ayrıca bk. Porton, *Stranger within Your Gates*, s. 90.

199 *Kid.* 70b. “Rab, O’nun milleti olmaya ant içmelerinden önce de İsrailoğulları’nın Tanrısı idi; mühtediler söz konusu olduğunda ise, ancak onlar Yahudiliği seçtikten sonra onların Tanrısı oldu.” Burada Yahudi milleti ile yabancılar arasına keskin bir ayırım getirilmektedir.

zamansa dışında sunulmuştur.²⁰⁰ Buna paralel olarak Yahudi olanlarla olmayanların ruhları arasında fark bulunduğunu kabul eden Kabalacı bir yorumdan hareketle, daha sonraki Yahudi mistik geleneğinde mühtediler ile İsrail arasında manevi bir ayırım öngörülmüştür. Buna göre mühtedileri “Şehina'nın kanatları altına alma” şeklindeki emir ya da tavsiye, Zohar kitabında İsrail'in hayat ağacının karnından doğduğu, mühtedilerin ise kanatlarından çıktığı ve dolayısıyla ağacın gövdesinde yerleri olamayacağı şeklinde yorumlanmıştır.²⁰¹

Tüm bu birbirine zıt ifade ve görüşlerin sarf edilmesinde, söz konusu rabbilerin kendi din anlayışları ile içinde yaşadıkları dönem ve şartların yanı sıra, mühtedilerin samimiyeti sorunu da rol oynamıştır. Midraş'ta mühtedilerle ilgili samimi olan ve olmayan ayrımı yapılmış; hem Midraş hem de Talmud literatüründe mühtedilere yönelik olumsuz ifadeler genellikle onların samimiyetsiz oluşlarına, Yahudilerin ahlakî ve dinî standardını düşürmelerine ve Mesih'in gelişini geciktirmelerine bağlanmıştır.²⁰² Öte yandan mühtedilerle ilgili olarak iki Talmud arasındaki tavır farkında birinin (Kudüs Talmudu) Roma İmparatorluğu'nun baskısı altında, diğerinin ise (Babil Talmudu) Pers Sasani yönetiminin sağladığı serbesti ortamında yazılmış olması da rol oynamış olmalıdır.

Modern Yahudi mezheplerindeki uygulamalar: Günümüz Yahudiliği söz konusu olduğunda, çeşitli Yahudi gruplara göre değişen farklı ihtida anlayışlarından ve uygulamalarından bahsetmek gerekir. Genellikle Yahudiliğe geçiş, bir kerede olup biten bir işlemde ziyade, bir süreç ve bu süreci izleyen merasim şeklinde anlaşılmıştır. Bilhassa Ortodoks ya da geleneksel Yahudilik söz konusu olduğunda, mühtedi adayının teorik bilginin yanı sıra, bir yıl ve bazen daha fazla bir süre bir Ortodoks ailenin yanında yaşayıp dinî kuralları öğrenmesi şart koşulmaktadır. Öğrenme ve tecrübe etme döneminin sonunda aday Yahudi olma fikrinde kararlı ise üç (Ortodoks) rabbi tarafından imtihan edildikten sonra yine onların gözetiminde ve onayıyla geleneksel şekliyle ihtida merasimi icra edilmektedir. Söz konusu ihtida sürecine riayet etmediklerinden, Reformist veya Muhafazakâr rabbilerin onayıyla gerçekleştirilmiş ihtida merasimi Ortodoks Yahudilik

200 Yeb. 77b-78a; krş. 79b.

201 Zohar, Prologue, 13a-b, Bereshith, 26a-b (I, 55-56, 102).

202 Num. R. 5;3; 8:4, 9. Yeb. 47b, 109b; BM 59b; AZ 3b. Ayrıca bk. *Code of Maimonides*, “Holiness: Forbidden Intercourse”, 13:18.

tarafından geçerli sayılmamaktadır. Ayrıca kimi Ortodoks gruplar genelde dışa kapalı bir tavır benimsemektedir. Türkiye Hahambaşılığı'nın yanı sıra, İngiltere ve Güney Afrika Cumhuriyeti'ndeki Ortodoks otoriteler mühtedi kabulünde oldukça katı kurallara dayanmakta veya pratikte bu mekânizmayı işletmemektedir.

Ultra-Ortodoks (Haredim) olarak bilinen daha dindar Ortodoks grup içerisinde ise dinden uzaklaşmış veya başka Yahudi gruplara mensup Yahudiler, dine kazandırmada hedef kitleyi oluşturmaktadır. Bilhassa Habad-Lubaviç olarak bilinen grup, başka gruplardan Yahudileri kendilerine çekmek suretiyle Mesih'in gelişini hızlandırmayı amaçlamaktadır. Yahudi ile Yahudi olmayan arasında radikal ve doğuştan getirilmiş birtakım farkların bulunduğunu düşünen bu grup içerisindeki yaygın görüş, Yahudiliğin daha ziyade Tanrı tarafından doğuştan Yahudiler için tayin edilen bir din olduğu şeklindedir. Bu konuda diğer milletlerin yükümlülüğü ise Nuh Kanunları'na uygun bir hayat sürmekten ibaret olmaktadır. Habad Hasidiliği içerisinde, sonradan Yahudi olanların aslında doğuştan Yahudi ruhundan bir parçaya sahip olduğu şeklinde ilginç bir görüş dahi seslendirilmiştir.²⁰³

Geleneksel uygulamaya büyük ölçüde bağlı kalan Muhafazakâr Yahudilik'te ise adayın tüm şeriata uyması şartı aranmamakla birlikte, sünnet ve tevila işleminden oluşan ihtida merasimi aynen korunmaktadır. Tevrat'ın hukukî kurallarından ziyade ahlakî ve itikadî yönünü esas alan Reformist Yahudilik'te mühtedinin Yahudilik hakkında belli ölçüde eğitim alması gerekli görülüp genellikle aday bununla ilgili olarak düzenlenmiş kurslara yönlendirilmekle birlikte, tüm yazılı ve sözlü Yahudi öğretisini kabul etme şartı aranmamaktadır. Aynı zamanda sünnet ve tevila kuralları da bilhassa Amerika'daki çoğu Reformist rabbi tarafından gerekli görülmeyip bunun yerine genellikle mühtedi adayının yapacağı inanç beyanı esas ve yeterli kabul edilmektedir. Yahudiliğin ritüel ve etnik boyutuna ait olan Mabet kültürü ve neslele ilgili kuralların zaman içinde aşıldığına inanan Reformist Yahudilik içerisinde kohen, sıradan Yahudi, mühtedi ve cinsiyetlerarası ayırım da tamamen ortadan kalkmış durumdadır. Söz konusu esnekliğe paralel olarak çoğu Reformist cemaatte sadece babası Yahudi olan kişi de, başka bir dini benimsemediği sürece, Yahudi kabul edilmektedir. Ayrıca sırf evlilik gerekçesine dayanan ihtidalar da geçerli sayılmaktadır; ki bugün Amerika

203 Bk. "Who are the Jews?", *Behar-Bechukotai*, 18 May 2001/5761; krş. Shab. 146a.

ve Avrupa'da Yahudi dinine geçme isteğinin altında yatan en yaygın sebeplerin başında evlilik gelmektedir.

Reformist Yahudilik aynı zamanda, bilhassa Amerika'daki şekliyle, ihtida konusunda en istekli ve aktif tavra sahip Yahudi cemaatini temsil etmektedir; bunda Amerikan Yahudi cemaati arasında oldukça yüksek oranda cemaat-dışı evlilik yapılmasının büyük rolü vardır. Bu grup içerisinde bile ihtidanın biçimi ve Yahudilerin bu konuda ne ölçüde aktif olmaları gerektiği noktasında farklı görüşler mevcut olmakla birlikte, Union of American Hebrew Congregations tarafından onaylanan bir prensibe göre, Reformist rabbilerin -daha ziyade pratik sebeplerle- Yahudi olmayanları Yahudi dinine girmeye teşvik etmeleri öngörülmektedir. Buradaki söz konusu hedef kitle, genellikle Yahudilerle evlenen veya evlenmeyi düşünen Hıristiyan eşlerden veya adaylardan oluşmaktadır. Muhafazakâr Yahudilik ise genelde ihtida konusunda fazla istekli tavır sergilememesine rağmen, Reformist Yahudiliğin uygulamasına benzer şekilde, ihtidayı teşvik edici faaliyetleri destekleyen bazı Amerikalı Muhafazakâr rabbiler söz konusudur. Bu şekilde, Yahudiliği hem Yahudiler hem de Yahudi olmayanların gözünde dışa kapalı ve etnik merkezli bir din olmaktan çıkarıp Yahudi tarihine ve peygamberler geleneğine referansla evrensel bir din konumuna getirmek hedeflenmektedir.²⁰⁴

Günümüz Yahudi mezheplerinin ihtidaya ilgili olarak sıklıkla karşı karşıya kaldığı önemli bir konu ya da problem, dinlerarası evlilik meselesidir. Bugün Ortodoks Yahudilikte Yahudi olmayanlarla evlenme yasağı devam ettirilmektedir. Aynı şekilde sırf evlilik gerekçesine dayanan din değiştirme de Ortodoks Yahudilik tarafından kabul görmemektedir. Buna karşılık çoğu Muhafazakâr ve bazı Reformist Yahudi cemaatleri, Yahudi olmayan tarafın ihtida etmesini şart koşmakta ve bu süreci kolaylaştırmaktadır. Muhafazakâr cemaat içindeki genel uygulama, ihtida gerçekleşmediği takdirde söz konusu nikâhı kıymama ve onaylamama yönündedir. Dışarıdan evlilik yapan Yahudi bireyin cemaat üyeliğini devam ettirmesi ise doğacak çocukların Yahudi olarak yetiştirilmesi şartına bağlanmaktadır. Çoğu Reformist cemaatin benimsediği uygulama prensipte karışık evliliği onaylamakla birlikte, Yahudi olmayan tarafı ihtidaya zorlamak ya da ihtidayı şart koşmak suretiyle gerek Yahudi olmayan gerekse Yahudi olan tarafı

204 Mesela bk. H.M. Schulweis, "The Mitzvah to Encourage the Convert", *Judaism*, 48/3 (1999), s. 277-282.

cemaatten uzaklaştırmak yerine, her iki tarafı da cemaate kabul etmek, aynı zamanda çocukların Yahudi dinî eğitimi almasını temin ve tedricî olarak ihtidanın gerçekleşmesini teşvik etmek esasına dayanmaktadır.

İsrail'deki uygulama söz konusu olduğunda, 1950 yılında kabul edilen Göç Yasası'nın sebep olduğu Yahudi tanımlamasıyla ilgili görüş ayrılığına paralel olarak ihtida konusu üzerinden de Ortodoks otoritelerle Ortodoksdışı gruplar arasında ihtilaf yaşanmaktadır. Orijinal biçimiyle sadece Yahudi olanlara vatandaşlık hakkı veren kanun üzerinde 1970 yılında bir düzenleme yapılmak suretiyle Yahudi olarak tanınan kişilerin eşleri, çocukları ve torunları ile son iki gruptan olanların eşleri de kanun kapsamına dahil edilmiştir. Mühtedilerle ilgili olarak Amerikan Reformist ve Muhafazakâr cemaatlerinin baskıları sonucunda gelinen noktada ise, 2005 yılına ait bir düzenlemeyle, Reformist ve Muhafazakâr rabbilerin gözetiminde İsrail dışında gerçekleşen ihtida merasimi, Rabbilik tarafından onaylanmasa da, devlet tarafından vatandaşlığa kabul çerçevesinde tanınmaktadır.

8. Yahudi Olmayanlarla Münasebet

Yahudi olmayanlara yönelik algılama ve tavır, Yahudiliğin millî ve evrensel boyutları arasındaki gerilimin en fazla ortaya çıktığı alana karşılık gelmektedir. Zira Yahudilik bir yandan Tanrı'nın benzeri olarak yaratılmış, ortak bir ataya (Âdem) ve umumi bir ahde (Nuh) bağlı insan tasavvuruna yer verirken, diğer yandan Tanrı tarafından tüm insanlık içerisinde belli bir nesebin (İbrahim-İshak-Yakub) devamı olarak özel bir ahit kapsamında seçilmiş İsrail vurgusuna sahip olmaktadır. Bu vurgu aynı zamanda İsrail ve öteki milletler ayırımını beraberinde getirmektedir.

Tanah dönemindeki anlayış ve uygulamalar: Yahudiliğin ilk safhası kabul edilen eski İsrail dininin ortaya çıkış ve gelişim sürecini göz önünde bulundurmak gerekirse, Tanah'ta bugün anladığımız manada "din" kelimesinden ya da mefhumundan bahsetmek güçtür. Tanah boyunca kapsayıcı bir din kelimesi yerine, Musa'nın öğretisi anlamında "tevat" (tora) terimine atıf yapılmış; başlangıçta hâkim olan kavim merkezli Tanrı inancı ya da algılamasından hareketle diğer "dinler" yerine, diğer "kavimler" bahis konusu edilmiştir. Evrensel Tanrı inancının İsrail toplumunda yerleşmesine paralel olarak hakiki tek tanrı olan İsrail'in Tanrısı ile sair toplumların sahte ilâhları mukayese edilmek suretiyle İsrail'in öğretisinin tek doğru yol

olduğu vurgulanmıştır. Bu dinin/öğretinin karşısında yer alan, fakat İsrail dini/öğretisi (tora) gibi bir din olma özelliğine sahip bulunmayan politeist-pagan ibadet ve uygulamalar (huka) ise İsrail dışındaki toplumların ortak özelliği olarak görülmüştür.²⁰⁵ Diğer bir ifadeyle konu, İsrail dini ile başka dinler arasındaki mukayeseden ziyade, tek hakiki Tanrı'ya ve doğru ibadete sahip olan İsrail kavmi ile sahte ilâhların ve yanlış ritüellerin peşinden giden diğer kavimler arasında cereyan eden mücadele şeklinde algılanmıştır. Buna göre Tanah'ta İsrail ile diğer toplumlar arasındaki münasebet daha sonra Talmud literatürüne de taşınacak olan söz konusu monoteist-politeist gerilim çerçevesinde, dört tarafı pagan toplumlarla çevrili monoteist bir toplumun hem fizikî hem de manevi açıdan varlık mücadelesi vermesi şeklinde ortaya konmuştur. Bu sebeple diğer toplumlarla ilgili bilhassa Tanah'ta yer alan olumsuz ifadeleri, büyük ölçüde monoteist-politeist karşıtlık –başka bir deyişle hak-batıl karşıtlığı- çerçevesinde yorumlamak gerekmektedir.

Bu bağlamda, bilhassa Tanrı'nın ahit kapsamında İsrailoğulları'na verdiği Kenan topraklarında politeizme -en azından teoride- göz yumulmamıştır. Tevrat'ta fizikî ve entelektüel açıdan diğer kavimlerden farkının bulunmadığı, bilakis komşu toplumların etkisine açık olup her an yoldan çıkma meyli gösterdiği vurgulanan İsrail kavminin ahde bağlı kalmasını sağlamak için birtakım katı tedbirler alınmıştır. Bunların başında da o dönem Kenan bölgesinde yaşayan yerli toplumları oluşturan toplam yedi farklı pagan kavimle hiçbir şekilde münasebete girilmemesi, onların tamamen yok edilmesi, hatta onları ve pagan inançlarını hatırlatacak her şeyin ortadan kaldırılmasına yönelik emir gelmektedir.²⁰⁶ Gerçekte uygulamaya konulup konulmamış olması bir yana, söz konusu emri henüz evrensel Tanrı inancının İsrail toplumunda tam olarak yerleşmediği bir dönemde, Tevrat'ın ifadesiyle “ensesi kalın” ve “asi”²⁰⁷ bir kavmi çevre kültürlerin etkisinden koruma gayretiyle ortaya konmuş radikal bir tavır olarak yorumlamak mümkündür. Zira bu dönemde İsrail dininin vurgusu evrensel değerlerden ziyade, kavmiyet merkezli inanç ve değerlere dayanmış; çoğunlukla öteki kavimleri göz ardı edecek şekilde sadece İsrail toplumu için öngörülen tek tanrı inancı ve buna bağlı kurallar üzerinde durulmuştur. Diğer

205 Mesela bk. Tes. 4:5-8; İşa. 42-45; Lev. 20-22-23.

206 Çık. 23:23-24; Tes. 7:1-6; 20:16-18.

207 Çık. 32:7-10; 33:3, 5; Tes. 9:24; 31:27; Say. 14.

bir ifadeyle Tevrat'ın vurgusu, Musa öğretisinin diğer toplumlar arasında da yayılmasından ziyade, İsrailoğulları'nın putperest kavimlerin peşinden gitmemeleri, kendilerini onlardan soyutlamak suretiyle kendi tek tanrılı dinlerine bağlı kalmaları şeklinde ortaya konmuştur. Bu sebeple Tevrat'ta sıklıkla İsrail'e hitaben "Başka milletlerin ilâhlarını Tanrı edinmeyeceksin" şeklinde uyarılar yapılmıştır.²⁰⁸

İsrail kavminin öteki toplumlarla münasebetinde genellikle mücadele ve düşmanlık teması hâkim olmakla birlikte, yerli Kenan halklarından farklı olarak, Ürdün Nehri'nin doğusunda ya da Sina Yarımadası'nın aşağısında yaşayan ve çoğunlukla Sâmi soydan gelen kavimlerle ilgili olarak, Tanrı'nın bu kavimlerin topraklarını İsrail'e mülk olarak vermediği gerekçesiyle, onlara saldırılmaması ve yurtlarından atılmamaları emredilmiştir. Bu iki grubun dışında kalan ve kendileriyle savaşa girilen kavimler söz konusu olduğunda ise erkeklerinin öldürülmesi istenmiş; kadın, çocuk ve hayvanlarının da ganimet olarak alıkonmasına izin verilmiştir.²⁰⁹

Çoğu modern Yahudi yazarın da işaret ettiği gibi, eski İsrail dini açısından gerek evrensel monoteizmin gerekse buna bağlı olarak gelişen "sosyal etik" kavramının açık olarak ortaya konduğu yer peygamber kitaplarıdır. Tevrat kurallarının, çevre toplumların kurallarıyla mukayese edildiğinde, özellikle bazı sivil ve etik kurallar açısından daha ileri bir seviyeye işaret ettiği söylenebilir. Bilhassa İsrail toplumunun iç düzeni ve hukuku söz konusu olduğunda dulların, yetimlerin ve yerleşik yabancıların korunup kollanması; yedi yılda bir köle azat edilmesi, işçilerin ücretinin zamanında ödenmesine yönelik hükümler bu manada dikkat çekicidir.²¹⁰ Fakat söz konusu "sosyal etik" vurgunun, peygamberlerin mesajlarında daha ileri ve evrensel düzeyde ele alındığı görülmektedir. Peygamberlerin mesajı Musa peygamberle yapılan ahdin ve dolayısıyla Tevrat öğretisinin bir nevi ihya edilmesi ve İsrail toplumunun politeist-pagan inanış ve uygulamalardan arındırılmasına yönelik olmakla birlikte, Tevrat'ta açık olarak yer almayan evrensellik vurgusunun yanı sıra, ritüel yerine etik kavramının öne çıkarılması peygamber kitaplarının ayırt edici özelliğini oluşturmaktadır. Bununla birlikte, farklı dönemlerin ve redaktörlerin etkisine maruz kaldığı kabul edilen peygamber kitaplarında da İsrail ile diğer toplumlar

208 Çık. 23:24-25; 32-33; Tes. 4:19; 11:16; Yer. 25:6.

209 Tes. 2:9, 19; 20:10-15.

210 Bk. Lev. 19:9;

arasındaki düşmanlık temasının dar ve kavmiyetçi bir tarzda ele alındığı pasajlar mevcuttur. Özellikle İşıya kitabında, evrensel monoteist vurgunun en güzel örneklerinden olan “bir gün tüm milletlerin tek tanrı inancı altında birleşecekleri” ümidini seslendiren pasajlara karşılık, “diğer milletlerin İsrail tarafından köleleştirilmesi”nden bahseden ifadeler yer almaktadır.²¹¹

Tüm bu radikal ve kimi zaman çelişik ifade ve uygulamaların varlığına rağmen, Tanah literatürünün diğer kavimlerle ilgili tavrını monoteizmi temsil eden İsrail’in politeist toplumlara karşı verdiği mücadele çerçevesinde anlamak kaçınılmazdır. Fakat özellikle diğer monoteist ya da evrensel dinler ortaya çıktıktan sonra, Yahudiliğin söz konusu toplumlara yönelik tavrının ne yönde geliştiği ve değişikliğe uğrayıp uğramadığı konusu, asıl cevaplanması gereken soruyu oluşturmaktadır. Bu noktada, en azından Hıristiyanlığın ortaya çıkışından ve kurumsal bir din kimliğine bürünmesinden sonra tamamlanan Talmud literatürü ile İslâm’ın ortaya çıkışını ve hatta yükselişini izleyen dönemlerde ve bir kısmı Müslüman coğrafyada yaşamış âlimler tarafından Yahudi hukuku üzerine yazılmış olup günümüz Ortodoks Yahudileri tarafından standart Yahudi şeriat kitabı olarak kullanılan kitaplar (*Mişne Tora* ve *Şulhan Aruh*) kilit görevi görmektedir.

Rabbâni anlayış ve Nuhî statüsü: Talmud’da İsrail dışındaki toplumlar genellikle İbranice “millet/kavim” manasına gelen ve Tevrat’ta İsrail kavmi için de kullanılan goy (çoğ. goyim) kelimesiyle ifade edilmiştir.²¹² Bu kelime, günümüz Yahudileri tarafından da -monoteist veya değil- Yahudi olmayan herkesi ifade edecek şekilde kullanılmaktadır.²¹³ Genel olarak bakıldığında Rabbâni literatürdeki goy algılamasının tamamen olumsuz muhtevaya sahip olmadığını, olumsuz ifadelerin yanı sıra, nötr ve hatta olumlu kabul edilebilecek pek çok nitelemenin de çeşitli rabbiler tarafından dile getirilmiş olduğunu belirtmekte yarar vardır. Daha da önemlisi, “kurtlar arasında kalmış kuzu” metaforunda ifadesini bulduğu üzere, Talmud’da yer alan olumsuz söylemin İsrail’den diğer toplumlara doğru değil de, daha ziyade diğer toplumlardan İsrail’e doğru işleyen bir eksenle ortaya konulmuş olmasıdır. Başka bir ifadeyle, rabbilerin tasavvurunda

211 İşa. 66:18-23; 14:1-2; krş. Yer. 3:17.

212 Tek. 12:2; Çık. 32:10; Tes. 4:7; Say. 14:12; İşa. 1:4; Yer. 7:28. Goy ve goyim kelimelerinin İsrail’den farklı toplumlara yönelik kullanımı için bk. Tes. 28:12, 36; Yeşu 23:4.

213 Genellikle goy kelimesiyle Yahudi olmayan erkekler, Yidişçe şiksa kelimesiyle de yabancı kadınlar kastedilmektedir.

diğer milletler her zaman olumsuz şekilde değerlendirilmediği gibi, onlara yönelik olumsuz algı daha ziyade putperest oluşlarıyla ilişkilendirilmiş; buna karşılık diğer milletlerin İsrail algılamasının her zaman menfi olduğu ve ontolojik bir zemine oturduğu kabul edilmiştir. Yabancı toplumların ortak özelliği olarak ortaya konulan putperestlik ve buna bağlı İsrail karşıtlığı, İsrail'in Yahudi olmayanlara yönelik güvensizliğini ve menfiliğini besleyen ve aynı zamanda Rabbâni literatürdeki "öteki" algılamasının temelini oluşturan unsur olmaktadır. Bu sebeple Talmud'da, bir Yahudi kadının yabancı kadınlara ve aynı şekilde yabancı bir kadının da –yanında başkası olmadan- Yahudi kadınlara ebelik yapmasının yasak olması, birinci durumda putperest bir ferdin dünyaya getirilmesine aracı olmama, ikinci durumda ise yabancıların Yahudilere zarar vermesini önleme zaruretine atıfla açıklanmıştır.²¹⁴

Diğer toplumlara yönelik güvensiz ve olumsuz tavır, Tanah'ta olduğu gibi Talmud'da da büyük ölçüde monoteist-politeist karşıtlığına dayanmakla birlikte, bu karşıtlığın Rabbâni söylem içerisinde Tevrat'taki tarihî eksenden çıkartılıp metafizik ağırlıklı bir eksene taşındığı görülmektedir. Buna göre öteki toplumların politeist-pagan karakterleriyle ilgili algılama, Tevrat'ta "İsrail'i yoldan çıkaran kavimler" şeklinde ortaya konurken, Talmud'da aynı algılama "İsrail'in ezeli düşmanı olan kavimler" şekline dönüşmüştür. Şüphesiz bu dönüşümde Romalıların yönetiminde maruz kalınan baskı ortamı ve Mabed'in yıkımıyla sonuçlanan kötü tecrübenin ve daha sonra Roma (Bizans) Devleti'nin resmî dini hâline gelen Hıristiyanlık ile yaşanan teolojik ve siyasî mücadelenin etkisi büyüktür. Nitekim Tekvin kitabına dayanan Yakub-Esav karşıtlığının Talmud'da İsrail ile yabancılar arasındaki ezeli düşmanlığın sembolü olarak kullanımı ve Esav'ın Rabbâni gelenek içerisinde Roma ve Hıristiyan Kilisesi ile özdeşleştirilmesi bu noktada dikkat çekicidir.

Yakub ile Esav arasında cereyan eden buluşmanın anlatıldığı Tekvin kitabının ilgili bölümünde, Yakub'un geçmişte yaptığı hileye karşılık, kendisine ve ailesine zarar vermesinden korktuğu ikiz kardeşi Esav tarafından coşkuyla karşılandığı ve Esav'ın Yakub'u kucaklayarak öptüğü ifade edilmektedir.²¹⁵ Fakat metinde yer alan İbranice "öptü" (vayışakehu) kelimesi Rabbâni yorumda, aradaki benzerlikten istifade edilmek suretiyle,

²¹⁴ AZ 26a.

²¹⁵ Tek. 33:4. Ayrıca bk. 27:1-45.

“ısırdı” (vayişahehu) şekline dönüştürülmüş; “Esav tarafından temsil edilen goyim’in gerçekte Yakub’u, yani İsrail’i öpme kabiliyetine sahip olmadığı, her öpme gibi görünen şeyin aslında ısırma olduğu” vurgulanmıştır. Bir başka Rabbâni yorumda ise benzer şekilde, Tanrı’nın İsrail’le yaptığı ahdin mekânı olan Sina kelimesi ile İbranice “nefret” manasına gelen sin’a kelimesi arasında ilgi kurulmak suretiyle, diğer kavimlerin İsrail’e yönelik düşmanlığının onların seçilmiş olmalarından kaynaklandığı ileri sürülmüştür.²¹⁶ Söz konusu anlayışa göre yabancıların İsrail’e karşı duyduğu nefret, Tanrı’nın İsrail’e yönelik ezeli sevgisinin ve onları seçip kendileriyle ahit ilişkisine girmesinin tabii bir sonucu olmaktadır.

İsrail ile diğer toplumlar arasındaki karşıtlığın bu şekilde metafizik düzlem üzerinden açıklanmasının bir uzantısı ise Rabbâni literatürdeki İsrail ve goy kimliklerinin çoğunlukla ontolojik bir zorunluluk ve sabite çerçevesinde ele alınmasıdır. Tevrat’ın, tüm zaafı ve günahlarıyla diğer kavimlerle eşit seviyede görülen İsrail tasvirine ve seçilmişliği İsrail kavminin meziyetlerinden ziyade, Tanrı’nın sevgisine ve lütfuna atfeden bakış açısına karşılık; Rabbâni literatürde metafizik bir öncelik ve üstünlüğün atfedildiği İsrail tasviri ve Tanrı’nın kayıtsız şartsız sevgisinin yanı sıra, İsrail’in doğuştan getirdiği meziyetlerle doğrudan alakalandırılan bir seçilmişlik anlayışı öne çıkmaktadır (bk. İsrail). Diğer kavimlerin İsrail’e yönelik nefretini bir yönüyle dengeleyecek, diğer yönüyle de anlamlandırarak şekilde yüceltilmiş olan bu İsrail kimliğinin karşısında yer alan goy kimliğiyle ilgili olarak da kimi zaman abartılı ve genellemeci nitelemeler kullanılmıştır. Talmud’da sıkça tekrarlandığı üzere, İsrailoğulları kusursuz Yakub soyundan gelmeleri sebebiyle, Tanrı’nın Tevrat’ını vermeye layık gördüğü tek kavim olarak tasvir edilmekte; Yakub soyundan olmayan İbrahim nesli de dahil olmak üzere, tüm diğer kavimler ise Nuh Kanunları’nın gereğini dahi yerine getirememiş; hırsızlık, zina ve yalancılık gibi büyük ahlaki noksanlıklarla malul topluluklar olarak görülmektedir.²¹⁷ Daha da önemlisi, Rabbâni literatür tarafından ortaya konulan metafizik farklılığın, Yahudi mistik geleneği içerisinde de Yahudi ve goyim’in farklı ruh kategorilerine sahip oluşuna atıfla seslendirilmesi ve kimi Yahudiler tarafından fizyolojik ve hatta genetik bir farklılık çerçevesinde anlaşılması söz konusudur.²¹⁸

216 Shab. 89b; Num. R. 1:8.

217 Cant. R. 2:1.1-3; Lev. R. 36:5; Sifre Dt. 312; Num. R. 2:13.

218 Bk. Jacobs, *Jewish Theology*, s. 270-271.

Fakat netice itibariyle Yahudi geleneğine damgasını vuran anlayış goy düşmanlığından ziyade, hem fizikî hem manevî tehdit manasında goy korkusu olurken; Yahudilerin tarih boyunca yaşadığı her kötü tecrübeyle birlikte giderek yoğunlaşan goy korkusu da goy karşıtlığını doğuran ve besleyen unsur olmaktadır. Bu noktada olumsuz goy tasavvurunun Orta Çağ boyunca Yahudilerin serbesti ortamında yaşadıkları ve belli hak ve imtiyazlardan yararlandıkları dönemlerde etkisini azalttığını, en azından algılama ve ilişkiler noktasında belli bir rahatlama ve yumuşama gözlendiğini; bilhassa dönemin Sefarad Yahudilerinin çağdaşları olan Aşkenaz Yahudilerden farklı olarak içinde yaşadıkları (Müslüman) topluma ve yönetime daha iyi entegre olduklarını belirtmekte fayda vardır. Aynı durum XIX. yüzyıl Batı Avrupası'nda başlayan Yahudilerin özgürleşme dönemi için de geçerlidir.

Bununla birlikte, modern dönemde antisemitizm biçiminde ifadesini bulan ve bilhassa Doğu Avrupa ülkelerinde etkili olan Yahudi düşmanlığı tehdidinin ve kadim goy korkusunun günümüzde ortaya çıkan zıt bir tezahürü, bilhassa Amerikan Yahudi toplumunun karşı karşıya kaldığı aşırı kucaklayıcı ve dolayısıyla Yahudilerin Amerikan toplumuna asimile olmaları ve kimlik kaybına uğramalarını kaçınılmaz kılan hoşgörü ortamıdır. Çoğu Amerikan Yahudi yazarın işaret ettiği gibi, diğer milletler tarafından sergilenen aşırı sevgi de en az düşmanlık kadar Yahudi kimliği ve sürekliliği üzerinde olumsuz etkiye sahip olmaktadır. Belki de Esav'ın öpücüğünün aslında ısırma manasına geldiği şeklindeki Rabbâni yorum bu şekilde ikincil bir anlam ve boyut kazanmaktadır.

Konunun hukukî yani halaha'yı ilgilendiren boyutuna bakıldığında, Talmud'da ve sonraki Yahudi literatüründe tek (geçerli) din olarak Yahudiliğin kabul edildiği ve başka herhangi bir dine göreceli de olsa meşruiyet tanınmadığı görülmektedir. Buna paralel olarak diğer milletlere yönelik sınıflandırma daha ziyade fert veya toplum bazında Yahudi inancına yakınlıklarına nispetle yapılmıştır. İsrailî olmayan gruplar, yani yabancılar için genellikle goyim kelimesi kullanılmakla birlikte goyim dışındaki başka isimlendirmeler de kimi zaman birbirinin yerine geçecek, kimi zamansa farklı grupları ifade edecek şekilde Talmud literatüründe yer almıştır. Talmud'un bu gruplarla ilgili tavrı ve getirdiği kurallar, kimi zaman tüm goyim'i kapsayan, bazen de gruplara göre farklılık gösteren bir karakter taşımaktadır. Söz konusu ayrıma göre İsrail kelimesi, günahkârları ve mühtedileri (ger tsedek) de kapsayacak şekilde tüm Yahudi dini mensupları için kullanılırken, İsrail

cemaati dışında görülen kişiler genellikle dört ayrı grupta değerlendirilmiştir. Bunlar, yedi prensiplik Nuh Kanunları'na uyan “yerleşik-yabancı(lar)” (ger toşav) veya “Nuhî(ler)” (ben Noah), bu grubun tam karşısında yer alan ve farklı terimlerle ifade edilen “putperest(ler)” (nohri, ‘akum,²¹⁹ kenani, ‘oved ‘avoda zara), Sâmirileri ve Hıristiyanları da içine alacak şekilde Yahudi soyundan olan veya olmayan “heretik(ler)” (min, kuti) ve bazı açılardan goyim içerisinde anılan “mürted(ler)”dir (mumar).²²⁰ Bir de mühtedi ile yerleşik yabancı arasında yer alan ve günümüzde karşılığı bulunmayan, Yahudilere ait kölelerden oluşan sınıftan bahsedilmiştir.

Günümüzde uygulama alanına sahip olmamakla birlikte, gerek Talmud'da gerekse daha sonraki şeriat kitaplarında ortaya konduğu üzere, Yahudi hukukuna göre goyim başlığı altında görülen dört gruptan Yahudi yönetimi altında bulunan heretik, mürted ve putperestlerin -teoride- öldürülmesi esas olup sadece yerleşik yabancı konumundaki ger toşav'ın ya da Nuhîlerin Yahudilerle birlikte yaşamasına izin verilmiştir.²²¹ Fakat Yahudilerin yönetimde olmadığı durumda ya da barış ortamında, teoride bile yabancıların kasten öldürülmesine izin verilmemiş; buna karşılık dolaylı yolla goy'a zarar verilmesine, Yahudilere karşı toplumda düşmanlığın oluşmasına sebep olmadığı sürece, müsaade edilmiştir.²²²

219 “Yıldızlara ve burçlara tapan” manasındaki İbranice ‘oved kohavim u-mazalot ifadesinin kısaltılmış biçimidir.

220 Talmud'da yer alan bir açıklamada kuti kelimesiyle Sâmirilerin, min ile kasten haram yiyecek yiyen İsrailoğulları'nın ya da İsrailoğlu veya putperest olup putlara tapanların, mumar ile de bir görüşe göre nefesine uyararak, diğer görüşe göre şeriatı ihlal etmek adına haram yiyecek yiyen İsrailoğulları'nın kastedildiği ifade edilmiştir. Bir rabbiye göre öldürülmesi gereken mumar, kasten şeriatı ihlal eden, dolayısıyla heretik hükmündeki İsrailoğludur (AZ 26b). İbn Meymûn'a göre de putperest yolunu seçen (din değiştiren) veya aleni olarak Şabat'ı ihlal eden bir Yahudi -ilişkiler açısından- goy hükmünde kabul edilmiştir. Bk. *Code of Maimonides*, “Women: Divorce”, 3:15. Fakat bu durum kişi hayatta olduğu sürece geçerli olup “Kişi günah işlese bile İsrailî'dir” ve “Ölüm İsrail'in günahlarına kefarettir” şeklinde ifadesini bulduğu üzere, öldükten sonra söz konusu kişinin tekrar Yahudi olarak diriltileceği kabul edilir.

221 İbn Meymûn'a göre İsrail'in yönetimi altında bulunan putperestlerin putperestlikten vazgeçmedikleri sürece -teoride- öldürülmeleri gerekir; Nuh Kanunları'nı kabul etmeleri durumunda ise ger toşav hükmüne girmiş olurlar ve kendilerine yaşam hakkı tanınır. Fakat aynı şekilde Nuh Kanunları'nı ihlal eden bir ger toşav'ın da -teoride- öldürülmesi söz konusudur. Bk. *Code of Maimonides*, “Judges: Kings”, 8:9-10; 9:1-6.

222 Talmud'da “kuyuya düşen yabancı” örneklemesinden hareketle ortaya konan ve sonraki Yahudi hukuk kitaplarında da benimsenen prensibe göre, bir Yahudi

Yahudi konumuna en yakın ikinci kategoriye karşılık gelen ve -putperest ile heretiklerden farklı olarak- kendisine yaşama hakkı tanınıp can güvenliği koruma altına alınmış bulunan ger toşav statüsü, Tevrat'ta kendisine atıf yapılan yarı-mühtedi konumundaki ger statüsünün devamı olarak görülmektedir. Bu statü Nuhî statüsüyle özdeş olarak da kullanılmıştır. Buna göre dar manasıyla ger toşav (yerleşik yabancı) putperestlikten vazgeçip Nuh Kanunları'na -veya yasak yiyecek hariç Tevrat'ın diğer tüm kurallarına- uymayı kabul eden ve Yahudilerin yönetimi altında İsrail topraklarında yaşamasına izin verilen yabancıyı ifade etmektedir.²²³ Fakat bu statü ancak ziraata yönelik jübile kurallarının yürürlükte bulunması hâlinde geçerli olmaktadır. Bu kuralların artık yürürlükte bulunmamasından dolayı pratikte bu statü geçerliliğini kaybetmiş olup, ancak beklenen Mesih gelip Mabel'di tekrar inşa ettiği ve ilgili kuralları yeniden hayata geçirdiğinde ger toşav'ın İsrail toplumuna kabul edilmesi mümkün olacaktır.²²⁴ Nuhî kategorisi ise daha ziyade İsrail toprakları dışında yaşayan milletlerle bağlantılı olup Tanrı'nın tufandan sonra Nuh ile yaptığı ahit neticesinde tüm insanlık üzerine farz kılınmış olan yedi prensiplik Nuh Kanunları'nı -Musa'nın öğretisinde yer aldığı üzere Tanrı'nın Nuh'ın oğullarına yönelik emri olduğu için- kabul eden kişileri ifade etmektedir.²²⁵

kuyuya düşmüş bir heretiğe ya da mürtede rastladığında onun kuyudan çıkmasını engellemelidir. Kuyuya düşen kişi putperest olduğunda ise ne ölmesine ne kurtulmasına çalışılmadan kendi kaderine terk edilmesi gerekmektedir. Bk. AZ 26a-b; *Code of Maimonides*, "Judges: Evidence", 11:10; "Torts: Murder", 4:11-12. İsrail'deki bazı Ortodoks Yahudi din adamlarının konuyla ilgili yorumları için bk. I. Shahak, *Yahudi Tarihi, Yahudi Dini*, çev. A. E. Dağ (İstanbul: Anka Yayınları, 2002), bölüm 5.

- 223 AZ 64b; *Code of Maimonides*, "Holiness: Forbidden Intercourse", 14:7-8; "Judges: Kings", 8:11.
- 224 Mesihî dönemde, ger toşav statüsünün tekrar hayata geçirilmesine karşılık, mühtediler (ger tsedek) İsrail toplumuna kabul edilmeyecektir. Talmud'da yer alan bir yoruma göre Nuh'ın oğulları en başından Nuh Kanunları'nı kabul etmediklerinden, daha sonra bu kurallara uyanlar olsa bile, Nuh Kanunu hükmü artık geçerli değildir (*Tos. Sot. 8:7; Sot. 35b*).
- 225 Sonraki Yahudi literatürü içerisinde Nuh Kanunları'nın sayısına ve muhtevasına ilaveler söz konusu olmakla birlikte, genellikle yediyle sınırlanan bu kurallar putperestlik, Tanrı'ya hakaret/küfür, adam öldürme, hırsızlık, zina/ensest ve canlı hayvan eti yemeye yönelik yasak ile adaletin tesisi şeklindeki emirden oluşur. Bk. Sanh. 56-60; krş. Tek. 9:1-17. Nuh Kanunları'yla ilgili geniş bilgi için bk. E. Hasanov, "Yahudi Ahit Geleneğinde Nuh Kanunları ve Nuhilik" (doktora tezi; M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012).

Mişne Torâ'da "yerleşik yabancı" ya da "doğru yolda olan yabancı" şeklinde de nitelendirilen Nuhî statüsünün Talmud'daki muğlak kullanımından dolayı, bu kuralların tabii hukuk çerçevesinde mi anlaşılması gerektiği, yoksa Rabbâni otoriteye mi dayandığı konusunda farklı görüşler mevcuttur. İbn Meymûn tarafından yapılan tanımda Nuhî statüsü, Nuh Kanunları'na Yahudi vahyinin gereği olarak uyanları kapsamaktadır. Tartışmalı olmakla birlikte, İbn Meymûn'a göre Talmud'da öteki dünyadan payı olduğu belirtilen diğer milletlere mensup iyi insanlardan (hasidey umot ha-olam) kasıt da Nuh Kanunları'nı Tevrat emri olarak kabul eden, yani Nuhî statüsünde yer alan yabancılar (ger toşav) olmaktadır.²²⁶ Genel olarak monoteist dinler adına problemlili bir konu olan diğer milletlerin kurtuluşuyla ilgili olarak Talmud'da iki ayrı görüş yer almaktadır. Bir görüşe göre, diğer milletlerden günahkârlar cehenneme girerken, iyiler öteki dünyaya (cennete) hak kazanacaklardır. Diğer görüşe göre ise günahkârlıkla vasıflandırılan tüm milletlerin cehennemlik olması söz konusudur.²²⁷ İlk görüşü benimseyen İbn Meymûn'a göre, diğer milletlerden Nuh Kanunları'na karşılık gelen prensipleri aklı -vesair- argümanlar doğrultusunda benimseyenler bu kapsama girmeyip -ancak- diğer milletlerin bilge insanları olarak değerlendirilmekte ve nihaî kurtuluşun dışında görülmektedir.²²⁸

Nuhî statüsüyle ilgili olarak dikkat çekilmesi gereken bir nokta, Yahudi hukukunda Yahudi olanların tüm Tevrat hükümleriyle yükümlü kılınmasına karşılık, Yahudi olmayanların ya Nuh Kanunları'na uymaları ya da -teşvik edilmemekle birlikte- Yahudiliği benimsemek suretiyle tam bir mühtedi durumuna gelmelerinin gerekli görülmesidir. Bunun dışındaki hiçbir statü ya da dinî mensubiyet geçerli kabul edilmemektedir. Dolayısıyla Nuhîler, İbn Meymûn tarafından ortaya konan yoruma göre, Yahudiler dışındaki tüm insanlık üzerine farz kılınan Nuh Kanunları'na uymayı kabul etmiş ve

226 *Code of Maimonides*, "Judges: Kings", 8:11; krş. "Judges: Evidence", 11:10.

227 Sanh. 105a.

228 İbn Meymûn'un ilgili görüşü için bk. *Code of Maimonides*, "Judges: Kings", 8:11; Twersky, *Maimonides Reader*, s. 478; krş. *Code of Maimonides*, "Agriculture: Sabbatical Year and Jubilee", 13:13. Bu görüş üzerine yapılan tartışma için ayrıca bk. O. Leaman, "Maimonides and Natural Law", *The Jewish Law Annual*, 6 (1987), s. 78-93. *Zohar* kitabında yer alan "diğer milletlerden doğru yolda olanlar" ifadesi Yahudilerden nefret etmeyip onlara iyi davranan yabancılar için kullanılmıştır (P'qude, 268a). Benzer şekilde günümüzde de bu tabir daha ziyade Holokost sırasında ve sonrasında Yahudilere yardımcı olan ve destek veren kişileri ifade etmektedir. Bk. H.E. Blumenthal, "Hasidei Ummot Ha-Olam", *EJ*, 2. ed., VIII, 389.

başka herhangi bir dine de mensup olmayan kişileri ifade etmektedir. Buna paralel olarak Yahudiler, Yahudi olmayanları Nuh Kanunları'nı kabul etmeye teşvikle yükümlü tutulmakta; Nuh Kanunları'nı kabul eden bir Nuhî'nin de söz konusu kuralları ihlal etmesi cezaî müeyyideyi gerekli kılmaktadır.

Fakat bugün de çoğu Yahudi grup tarafından benimsenen daha esnek bir yorumlamaya göre, Nuhî statüsüne hak kazanmak için yalnızca mono-teist inanca sahip olmak (putperestliği reddetmek) yeterli görülmektedir. Buna göre hakiki monoteist hükmünde kabul edilen Müslümanların bu statüde değerlendirilebileceğini ya da söz konusu statünün Müslümanlara bile sınırlı biçimde uygulanmasının gerekli olduğunu ileri süren Yahudi âlimler mevcuttur. Tam manasıyla monoteist olup olmadıkları Yahudilik açısından tartışmalı olan Hıristiyanlar ise özellikle modern döneme kadar bu statünün dışında tutulmuştur.

Yabancılarla yönelik Halaha hükümleri: Tüm bu kategorik ayrımlar çerçevesinde goyim ile ilgili kuralları etik, sivil ve cezaî olarak tasnif etmek mümkündür. Yahudiliğin etik boyutunu en iyi ifade eden prensiplerden biri olan ve Tevrat'ın Levililer kitabında yer alan "Komşunu seveceksin" şeklindeki emir ve buna bağlı kurallar, Rabbâni ve Orta Çağ Yahudi literatüründe anlaşıldığı şekliyle, söz konusu Yahudi ve Yahudi olmayan ayrımının da ortaya konduğu yer olmaktadır. Bu emir, gerek Aydınlanmacı Yahudi düşünürleri gerekse günümüzün liberal Yahudi grupları tarafından insan temelli olarak yorumlanmak suretiyle evrensel bir etik anlayışı öngörülmele birlikte, geleneksel Yahudilik'te "Komşunu sev" emriyle kastedilen "komşu" daha ziyade -ger toşav veya Nuhî de dahil olmak üzere- goyim'i dışarıda bırakacak şekilde "Yahudi" komşu olarak anlaşılmıştır.²²⁹ Yahudi-Yahudi olmayan münasebeti üzerine müstakil çalışmalara imza atan Yahudi akademisyen David Novak'a göre, burada kastedilen sevgi "ahit sevgisi" olup bir Yahudi ancak aralarındaki ahit bağı gereğince diğer bir Yahudi'yi sevmekle yükümlü olmaktadır. Yahudi olmayanlara karşı gözetilmesi gereken tavrı ise sevgi yerine "adalet" kavramı ifade etmektedir.²³⁰ Fakat Yahudi hukuku gereğince, adalet kavramı kapsamında da bazı cezaî ve sivil

229 Bek. 13a-b; BM 87b, 111b.

230 D. Novak, *The Election of Israel: The Idea of the Chosen People* (Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 1995), s. 106. Konuyla ilgili geniş bilgi ve farklı Rabbâni görüşler için ayrıca bk. D. Novak, *Covenantal Rights: A Study in Jewish Political Theory* (Princeton: Princeton University Press, 2000), s. 142-152.

konularda Yahudi (İsraili) ve Yahudi olmayan (goy/ger toşav) ayrımı söz konusudur. Bu ayrım gelenek içinde, genellikle, Yahudi olmayanların Yahudilere yönelik tavır ve uygulamalarına karşılık olarak, yani örfi ve hukuki mütekabiliyet çerçevesinde açıklanmıştır.

Halaha'ya göre bir Yahudi'nin Yahudi olmayan birini kasten öldürmesi, ondan bir şey çalması veya aldatması kesin bir dille yasaklanmıştır. Ancak Yahudi olmayana (goy) dolaylı yoldan zarar vermek, kayıp malını alıkoy-mak, alışveriş sırasında yanlışından veya cehaletinden istifade etmek mübah görülmüş; Yahudi'den farklı olarak Yahudi olmayandan (goy/ger toşav) faiz alınmasına ise izin verilmiş, hatta gerekli görülmüştür. Bir Yahudi'nin hayatı tehlikeye girdiğinde Şabat kurallarının ihlaline izin verilmiş, hatta bunun şart olduğu belirtilmiş fakat hayati tehlike yaşayan kişi bir goy -veya bir görüşe göre ger toşav- olduğunda doğrudan Şabat'ı ihlal söz konusu olmasa bile, Şabat'a denk gelen günde Yahudi bir doktorun ya da ebenin bu günü bahane etmek suretiyle yardımdan kaçınması gerekli görülmüştür.²³¹ Fakat kimi Yahudi din otoriteleri tarafından, Yahudiler aleyhine düşmanlık oluşmasını önlemek adına, Yahudi olmayanın hayatını kurtarmaya yönelik söz konusu kuralların terkine izin verilmiş ve bu durumda da gerekli kurtarma operasyonunun para karşılığında yapılması şart koşulmuştur. Mübah görülen tutumların terki, genellikle Yahudiler veya Yahudi dini aleyhine düşmanlık ortamının doğmasını engellemek yani Tanrı'nın İsmi'ni kutsamak adına gerekli görülmüştür.²³² Bununla birlikte, Yahudi dininin üstünlüğünü göstermek adına, Yahudi olmayana her halükârda kayıp malının iade edilmesini ve alışveriş sırasında cehaletinden istifade edilmemesini teşvik eden rabbiler olduğu gibi, prensip olarak Yahudilerin yaşadıkları toplumun hukukuna riayet etmeleri öngörülmüş; çoğunlukla ve özellikle günümüz Yahudi cemaatleri arasındaki uygulama da bu yönde olmuştur. Buna paralel olarak Şabat'ta yabancıların hayatını kurtarma konusundaki olumsuz hüküm de bugün çeşitli Ortodoks otoriteler tarafından etik prensip adına ya da pratik sebepler doğrultusunda revize edilmiş durumdadır.²³³

231 Tüm bu kurallar için bk. AZ 26a; Pes. 21b; Yoma 84b-85b; *Code of Maimonides*, "Torts: Murder", 4:11; "Torts: Theft", 1:1; 2:1; 7:8; "Torts: Robbery and Lost Property", 11:3, 4; "Civil Laws: Creditor and Debtor", 5:1; "Knowledge: Idolatry", 10:1-2; "Seasons: Sabbath", 2:12; *Şulhan Aruh*, "Hoşen Mişpat", 266:1; 348:2, 3, 8; "Yore De'ah", 154:2. Şabat'la ilgili söz konusu kural, Şabat'ın ancak Şabat'ı tutanlar yani Yahudiler için ihlal edilebileceği prensibine dayanmaktadır.

232 BK 113b; *Code of Maimonides*, "Torts: Robbery", 11:3.

233 Mesela bk. D. Karoll, "Laws of Medical Treatment on Shabbat" (Feb. 2011),

Yine günümüz itibariyle uygulama alanına sahip olmamakla birlikte, cezalar söz konusu olduğunda, aynı zamanda Nuh Kanunları'ndan olan adam öldürme, hırsızlık veya Tanrı'ya küfür gibi suçlara uygulanan ceza noktasında, Yahudi olmayanların bu tür suçlara daha meyyal oldukları inancından hareketle Yahudi ve Nuhî arasında fark gözetilmiş; pratikte Yahudilere uygulanmayan ölüm cezası, Yahudi yönetimi altındaki Nuhîler için -teoride- geçerli görülmüştür. Aynı şekilde ölüm ve hırsızlık gibi suçlarda taraflardan biri Yahudi, diğeri yabancı (goy/ger toşav) olduğunda, hüküm Yahudi lehine işleyecek tarzda ortaya konulmuştur.²³⁴ Fakat günümüz Yahudi cemaatleri, prensip olarak içinde yaşadıkları toplumların hukukunu benimsediklerinden, Yahudilik'teki cezaî ve çoğu sivil kuralın pratikte fazla karşılığı bulunmamaktadır. Bunun tek istisnası, bilhassa Ortodoks gruplar arasında uygulandığı üzere, muhbirlik kapsamında görülen, cemaat içinde işlenen herhangi bir suçun ya da cemaatin iç işlerini ilgilendiren herhangi bir hususun yabancılara sızdırılmaması kuralı olmaktadır.

Öte yandan, barışı temin etmek için yabancıları selamlama, onlara hasta ziyaretinde bulunma, ölülerini gömme ve fakirlerine sadaka vermeye izin verilmiştir.²³⁵ Fakat bir Yahudi'nin Yahudi olmayanla (ger/ger toşav) yan yana defnedilmesi yasaklanmış; ayrıca, güvenilir olmamaları sebebiyle, goyim'in otorite gerektiren herhangi bir sivil görevde çalıştırılmasına veya şahitliğine izin verilmemiştir.²³⁶ İbrâni ataları döneminde ve eski İsrail toplumunda yaygın uygulama alanı bulmakla birlikte, bugün bilhassa Ortodoks Yahudilik tarafından devam ettirildiği üzere, Yahudi hukukuna göre, Yahudi olmayan kişilerle evlilik ise -gerek erkek gerekse kadın için- yasak kapsamında görülmüştür.²³⁷ Yahudilik'te anlaşıldığı şekliyle evlilik,

s. 216-219 (http://www.yutorah.org/lectures/lecture.cfm/756185/_Dov_Karoll/Laws_of_Medical_Treatment_on_Shabbat). Yahudi olmayanlarla ilgili olumsuz hükümlerin modern dönemdeki revizyonuna yönelik geniş bilgi için ayrıca bk. M.D. Stern (ed.), *Formulating Responses in an Egalitarian Age* (Oxford: Rowman and Littlefield Publishers, Inc., 2005).

234 *Code of Maimonides*, "Torts: Murder", 5:3-4; krş. "Judges: Kings", 10:12.

235 *Miş. Git.* 5:8, 9; *Git.* 61a; *Code of Maimonides*, "Judges: Mourning", 14:12; *Şulhan Aruh*, "Yore De'ah", 335:9; 367:1.

236 *Sanh.* 47a; *Git.* 61a; *Code of Maimonides*, "Judges: Evidence", 9:4; *Şulhan Aruh*, "Hoşen Mişpat", 34:19.

237 *AZ* 36b; *Code of Maimonides*, "Holiness: Forbidden Intercourse", 12:1-2; *Şulhan Aruh*, "Even Ha-Ezer", 16:1. Tevrat'ta yer alan söz konusu yasak (Tes. 7:1-4), Kenani bölgesinde yaşayan yedi kavim bağlamında ortaya konya da, genel görüş bunun

Musa öğretisine göre “Yahudi” bir kadını “Yahudi” bir erkeğe kutsal ve helal kılmak (kiduşin) manası taşıdığından, Yahudi dinine dahil olmayan bireylerle yapılacak evlilik sadece yasak değil, aynı zamanda geçersiz hükmünde kabul edilmiştir (bk. Yabancıların Dine Kabulü).²³⁸ Böyle bir ilişkiden doğacak çocuk, annesi Yahudi olduğu sürece Yahudi kimliği taşısa da, evliliğin kendisi geçersiz sayıldığından, Yahudi olan tarafın boşama işlemine gerek kalmaksızın başka bir Yahudi ile evlenmesinde sakınca görülmemiştir.²³⁹ Bununla birlikte, evlilikle alakalı tüm bu kuralların ve bilhassa Hıristiyan otoriteler tarafından uygulanan yasağın varlığına rağmen, gerek Orta Çağ’da gerekse modern dönemde Yahudiler ile -başta Hıristiyanlar olmak üzere- birlikte yaşadıkları toplum bireyleri arasında evlilik rastlanan bir durum olmuştur.

Müslüman ve Hıristiyanlara yönelik anlayış ve uygulamalar: Orta Çağ’dan itibaren çeşitli Yahudi din adamları arasında goyim ile ilgili olarak Yahudi hukukunda yer alan çoğu kuralın kendi dönemlerinin monoteist inanca sahip toplumlarına, yani Müslümanlara ve Hıristiyanlara uygulanamayacağını ileri süren din âlimleri olmuştur. Yahudiliğin topluluk olarak Müslümanlara ve Hıristiyanlara yönelik tavrı da devirden devire ve kişiden kişiye değişen görüş farklılıklarını barındırmaktadır. Müslümanların Kâbe’de bulunan bir puta ya da peygamberlerine taptıkları ve dolayısıyla putperest kabul edilmeleri gerektiği şeklindeki görüşlere Orta Çağ’a ait çeşitli Yahudi kaynaklarında rastlamak mümkündür. Fakat İbn Meymûn’dan itibaren Yahudi otoriteler arasındaki hâkim görüş, Müslümanların monoteist kabul edilmesi gerektiği yönünde olmuştur. Bu noktada Yahudi olmanlara ait şarabın kullanımını yasaklayan kural, Talmud’da ve sonraki şeriat

Yahudi olmayan herkesi kapsadığı yönündedir. Karışık evliliğin yasaklanması, ilgili Tevrat pasajında ifade edildiği üzere, İsrailoğulları’nın dinlerinden çevrilmesi tehlikesine dayanmakta ve Yahudi olmayan tüm gruplar bu açıdan aynı düzlemde değerlendirilmektedir (AZ 36b; Yeb. 77a). Musa şeriatında yer alan ilgili yasağın haricinde, Tevrat’ta sadece dışarıdan kız almaya yönelik bir yasak (Çık. 34:16) ve İsrail erkeklerinin savaşta esir düşen yabancı kadınlardan diledikleriyle evlenmelerine yönelik ruhsat (Tes. 21:10-14; krş. 31:16-18) mevcuttur. Buna karşılık Ezra ve Nehemya’nın uygulaması “saf neseb”in korunmasından hareketle yabancılarla yapılan evliliğin ilgası yönünde olmuştur (Ezra 9-10; Neh. 13:1-3, 23-30).

238 *Code of Maimonides*, “Women: Marriage”, 4:15. Putperest hükmünde görülmeseler dahi, bu yasak Müslümanlar ve Hıristiyanlarla evlilik için de geçerlidir.

239 Kid. 68b; Yeb. 45a. Ayrıca bk. *Code of Maimonides*, “Holiness: Forbidden Intercourse”, 12:7.

kitaplarında yer aldığı şekliyle hem putperest olan ve olmayan goy arasındaki ayrımın ışık tutması hem de putperest olsun veya olmasın goyim'le sosyal ilişkileri sınırlandırma fonksiyonuna sahip olması açısından önemlidir.²⁴⁰ IX. yüzyılda yaşamış bir rabbi, önceki dinî otoritelerin görüşlerinin aksine -teoride de olsa- Müslümanlar tarafından üretilen ya da onların temasta bulunduğu şarabın, Müslümanların putperest olmadığı gerçeğinden hareketle, Yahudiler tarafından kullanımını uygun görmüş; fakat yine de Yahudi olmayanlarla sosyal münasebetin kısıtlanması gereğinden bu şarabın içilemeyeceği hükmüne varmıştır. Bu görüş, dönemin çoğu Yahudi din otoriteleri tarafından benimsenirken, azınlık görüş olarak Müslümanlara ait şarabın hem kazanç elde etme amacıyla kullanılabileceğine hem de içilebileceğine hükmeden Yahudi din âlimleri de olmuştur. Müslümanların putperest olmadığını kabul eden İbn Meymûn ise, çoğunluğun görüşüne uymak suretiyle, Müslümanların temas ettiği şarabın, Nuhilere uygulanan hükme benzer şekilde, tüketilmesine değil, ama satılmasına izin verilebileceği sonucuna varmıştır.²⁴¹ Aynı şekilde, ölmektense -görünürde- İslâm'ı kabul etmenin cevazına hükmeden²⁴² İbn Meymûn, kendi ifadesiyle, monoteist olduğu kesin olan İslâm'ın, monoteist olup olmadığı şüpheli olan Hıristiyanlığın yanı sıra ve tüm yanlışlığına rağmen insanlığı Mesih'in gelişine ve doğru dine, yani Yahudiliğe hazırlama noktasında olumlu fonksiyon icra ettiğini ileri sürmüştür.²⁴³ Fakat Tevrat öğrenimi ve Yahudiliğe çekme ya da özendirme bağlamında, İbn Meymûn'a göre monoteist Müslümanlar ile monoteist oldukları şüpheli Hıristiyanlar arasında, ikinciler lehine farklılık söz konusudur. Buna göre monoteist olup olmadıkları şüphe konusu yapılmakla birlikte, Tevrat'ı vahiy ürünü olarak benimseyip kutsal kitap kanonlarına dahil etmeleri sebebiyle, Hıristiyanların Tevrat öğrenimine

240 Yahudi hukukuna göre putperestler tarafından üretilen ya da onların temasta bulunduğu şarabın, putlara takdime olarak sunulma ihtimalinden dolayı, Yahudiler tarafından tüketimine ve sair şekilde kullanımına izin verilmemiştir. Ger toşav söz konusu olduğunda, şarabın tüketilmesine değil ama mesela satılmasına izin verilmiştir.

241 *Code of Maimonides*, "Holiness: Forbidden Food", 11:7. *Şulhan Aruh*, "Yore De'ah", 124:1-9.

242 Talmud hukukuna göre bir Yahudi'nin yaşaması daima ölümüne tercih edilmekle birlikte, üç günah fiili (putlara tapmak, bir -Yahudi'yi- öldürmek ve ensest ilişkiye girmek) işlemektense ölümü göze alması gerekmektedir (Sanh. 74a). Nuhiler ise ancak ölmek ile öldürmek arasında seçim yapmak zorunda kaldıklarında ölümü göze almalıydılar.

243 Twersky, *Maimonides Reader*, s. 226-227, 477.

izin verilebileceği; buna karşılık monoteist olmalarına rağmen -mevcut şekliyle- Tevrat'ın muharref olduğuna hükmettikleri için Müslümanların Tevrat öğrenimine izin verilmemesi gerektiği ileri sürülmüştür. İslâm'ın Tevrat'a yönelik söz konusu tutumundan dolayı, kimi rabbiler -görünürde dahi- İslâm'a geçmektense ölümü göze almayı gerekli görmüşlerdir. Zira onlara göre böyle bir yönelim, Tevrat'ı inkâr etmek demektir ki bunun da bir Yahudi açısından putperestlikten farkı yoktur.²⁴⁴

Fakat her halükârda İbn Meymûn sonrası Yahudi otoriteleri tarafından, bazı istisnalar bir yana, Müslümanların putperest olmadığı fikri genel kabul görmüştür. İbn Meymûn'un oğlu Rav Avraham, Müslümanlara ait dinî uygulamaların Yahudilerce benimsenmesini hoş karşılamamakla birlikte, bunların Tevrat'ta sözü edilen ve kesin bir dille yasaklanan diğer toplumlara yani goyime ait putperest uygulamalarla aynı kategoride değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürmüştür.²⁴⁵ Buna paralel olarak monoteist oldukları kesin kabul gören Müslümanlara, kutsal kitaplarına ve mabetlerine yönelik rabbilerin bakış açısı, uzun süre putperest olarak değerlendirilen Hıristiyanlar'a yönelik bakış açısıyla mukayese edildiğinde, çok daha ılımlı olmuş; Yahudiler arasındaki genel eğilim de kendi dinlerini Hıristiyanlıktan ziyade İslâm'a yakın görme şeklinde ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte bazı rabbiler, Yahudilerden farklı olarak Nuhîlere tek tanrı inancına sahip olmaları değil, sadece putlara tapmamaları emredildiği gerçeğinden hareketle, Hıristiyanların teslis inancının putperestlik manasına gelmediği görüşünü seslendirmişlerdir.²⁴⁶ Ayrıca, İbn Meymûn'un insanlığı monoteist inanca hazırlama noktasında, İslâm'a ve Hıristiyanlığa atfettiği fonksiyon, Aydınlanma döneminden itibaren Yahudileri Hıristiyan Batı'nın bir parçası kabul eden Moses Mendelssohn, Franz Rosenzweig, Martin Buber ve Leo Baeck gibi Yahudi düşünürler tarafından geliştirilmek suretiyle bilhassa Hıristiyan mesajına ve İsa Mesih'e yönelik olumlu Yahudi algısı dile getirilmiştir.²⁴⁷

244 Söz konusu görüşler için bk. M.B. Shapiro, "Islam and the Halakhah", *Judaism*, 42/3 (1993), s. 332-335; B. Adam ve M. Aydın, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Diğer Dinler* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2002), s. 44-62. Maimonides'in görüşleriyle ilgili olarak ayrıca bk. D. Novak, "Maimonides on Judaism and Other Religions" (<http://www.icjs.org/what/njsp/maimonides.html>).

245 Shapiro, "Islam and the Halakhah", s. 336, 337.

246 Görüşün dayanağı için bk. Sanh. 56a-b; *Code of Maimonides*, "Judges: Kings", 9:2.

247 Ayrıntılı bilgi için bk. Cohn-Sherbok, "Jewish Religious Pluralism", s. 327-329 ve "Yahudilik ve Diğer İnançlar", s. 75-78.

Söz konusu algılama, Holokost tecrübesinden sonra kısmen sekteye uğramış olsa da, günümüzde Vatikan merkezli diyalog faaliyetleri ve bilhassa Amerika'daki Protestan-Yahudi ve Evanjelik-Siyonist dayanışmasına paralel olarak gelişen Yahudi-Hıristiyan münasebeti, gerek teolojik gerekse sosyo-kültürel anlamda, İsrail-Filistin çatışmasının gölgelediği Yahudi-Müslüman münasebetinin çok daha ilerisinde yer almaktadır.

Öte yandan bugün çoğu Ortodoks ve bilhassa ultra-Ortodoks gruplar tarafından belli noktalarda devam ettirilen Yahudi-Yahudi olmayan ayrımına rağmen, günümüzün Ortodoks olmayan Yahudi cemaatleri ve bilhassa liberal grupları nezdinde evrensel etik kavramı, Yahudi kimliğinin önemli belirleyicilerinden kabul edilmekte; etik ve sosyal adalet kuralları açısından -teoride dahi- Yahudi ile Yahudi olmayan arasında eşitlik öngörülmektedir. Buna ilaveten İslâm ve Hıristiyan inançlarından farklı olarak teolojiden ziyade, kendine has etik ve ritüel kurallara dayanan ve bir nevi felsefeye karşılık gelen Budist inanç söz konusu olduğunda, günümüzde bilhassa Amerika'daki liberal Yahudiler arasında rastlandığı üzere bir Yahudi'nin etnik ve kısmen kültürel olarak Yahudi kimliğini koruyarak Budist inancını benimsemesi mümkün görülmektedir. Ayrıca dinî kapsayıcılık ve dinî çoğulculuk tezleri bağlamında, geleneksel ve Aydınlanmacı Yahudi düşüncelerinde yer alan, Yahudiliğin tek hakiki din olduğu veya bir gün tüm insanlığın Yahudiliği kabul edeceği şeklindeki iddiaları revize eden hatta sorgulayan çağdaş Yahudi düşünürleri mevcuttur. Buna göre, kimi çağdaş Ortodoks rabbiler tarafından da seslendirildiği üzere, Yahudiliğin yanı sıra, başta Hıristiyanlık ve İslâm olmak üzere, diğer dinlere de göreceli meşruiyet tanınmakta (kapsayıcılık) veya bir adım daha ileri gidilmek suretiyle Yahudiliğin hakikat olma manasında diğer dinlere üstünlüğünü reddedip Yahudi dinini tüm diğer dinler gibi Tanrı'ya ya da ilâhî gerçekliğe ulaşmak amacıyla insan eliyle oluşturulmuş bir yol olarak görmeye çağrıda bulunmaktadır (çoğulculuk).²⁴⁸ Bu manada Yahudi dininin üstünlüğü ve evrenselliğinden ziyade, "Yahudiler için" doğruluğu, biricikliği ve vazgeçilmezliği vurgulanmaktadır.

248 Bk. Cohn-Sherbok, "Jewish Religious Pluralism", s. 330-342 ve "Yahudilik ve Diğer İnançlar", s. 79-86.

KRONOLOJİ

MÖ

- y.2000-1700_İbrâni ataları dönemi: Arami soyundan gelen İbrahim'in Babililerin Ur şehrinden (Irak) çıkıp Harran'a, oradan Kenan'a göçü; İbrahim, İshak ve Yakub'un burada göçebe bir hayat sürmesi (Tekvin). Bk. harita 1.
- y.1700-1500_Yakuboğulları'ndan Yusuf'un Mısır'da vezirlik makamına yükselişi; Yakub'un ve oğulları'nın Mısır'a göçü. (Tekvin).
- y.1250-1210_Mısır'dan çıkış ve Kenan'a yerleşme: Firavunların (II. Ramses ve Merneptah) baskısı karşısında İsrailoğulları'nın Musa peygamber önderliğinde Mısır'dan kaçıp Sinada Tanrı'yla ahitleşmeleri; çölde geçirilen kırk yılın ardından Yeşu peygamber öncülüğünde başlayan Kenan topraklarının fethi ve yerleşik hayata geçiş (Çıkış-Yeşu). Çıkış'ın tarihine yönelik alternatif görüşler: MÖ 1447 veya 1312. Bk. harita 2.
- y.1200-1020_Hâkimler dönemi: On İki Kabile ve farklı ibadet yerleri (Hâkimler). Bk. harita 3.
- y.1020-1005_Bünyamin soyundan Saul'ün İsrailoğulları'nın ilk kralı seçilmesi ve peygamber Samuel tarafından kutsanması (I. Samuel).
- y.1010_Yehuda soyundan Davud'un Filistilere karşı savaşta Saul'e destek olması ve Golyat'ı (Câlût) öldürmesi (II. Samuel).
- y.1005-971_Davud'un krallığı ve Birleşik krallık dönemi: Yevusluların kontrolündeki Kudüs'ü (Yeruşalayim) fethedip birleşik İsrail Krallığı'nın merkezi yapması; Sinadan Yukarı Fırat'a kadar uzanan bölgenin fethi. Bk. harita 4.

- y.971-931_Davud oğlu Süleyman'ın krallığı: Mabed'in inşası ve kurban ibadetinin merkezileştirilmesi (I. Krallar).
- y.931-722_Bölünmüş krallık dönemi: Kral Süleyman'ın ölümü üzerine krallığın ikiye bölünmesi; güneyde Kudüs merkezli Yehuda ve kuzeyde Şehem (Nablus) merkezli İsrail krallıkları; Güney ve Kuzey Krallıkları arasında kimi zaman savaş kimi zaman barış ortamının yaşanması; İlyas, Elişa, Hoşea, Amos, İşaya ve Mika peygamberler (II. Krallar ve II. Tarihler). Bk. harita 5.
- 722-721_Kuzeydeki İsrail Krallığı'nın Asurlular (V. Şalmaneser ve II. Sargon) tarafından ortadan kaldırılması: Kayıp On Kabile ve Sâmiriler (II. Kral. 17).
- 721-586_Güneydeki Yehuda Krallığı dönemi: İşaya, Yeremya, Tsefenya ve Nahum peygamberler.
- 726_Yehuda Kralı Hizkiya'nın reformu: dinin merkezileştirilmesi (II. Tar. 29-31).
- 701_Asurluların Yehuda Krallığı'nın kuzey kısmını işgali (II. Tar. 32).
- 627_Yehuda Kralı Yoşiya'nın dinî reformu: Musa'nın (Tevrat) kitabının bulunması (II. Tar. 34).
- 605_Yehuda'nın Babillilerin (Kaldelilerin) kontrolüne girmesi.
- 597_Yehuda halkının isyanı ve ilk Babil Sürgünü (Yeremya).
- 589-588_İkinci Yehuda isyanı ve Kudüs'ün işgali.
- 587-586_Büyük Babil Sürgünü: Buhtunnasr (Nebukatnetsar) idaresindeki Babillilerin (Kaldeliler) Kudüs'ü ele geçirip Süleyman Mabedi'ni yıkması ve Yehuda halkını Babil'e sürmesi (Hezekiel ve Daniel).
- 539-538_Sürgün'den dönüş: Babilonya'nın Kral Koreş idaresindeki Perslerin hâkimiyetine geçmesi ve Yahudilere sürgünden dönüş izni (Ezra).
- 520-515_Zerubavel önderliğinde İkinci Mabed'in inşası (Ezra-Nehemya, Hagay ve Zekarya).
- 445-444_Yehuda valisi Nehemya'nın Kudüs'ü yeniden yapılandırması ve İsrail toplumunu organize etmesi (Nehemya ve Malaki).
- y.398_Ezra'nın dinî reformları: Tevrat'ın İsrail dininin merkezine yerleştirilmesi (Ezra ve Nehemya).

- 333-323_Yehuda'da Makedon hâkimiyeti ve Grek etkisi: Büyük İskender'in Persleri yenip Mısır'dan Hindistan'a kadar uzanan bölgeyi ele geçirmesi.
- 320-198_Yehuda'da Mısır merkezli Grek yönetimi: İskender'in ölümü üzerine imparatorluğun yönetiminin generalleri arasında paylaşımı; Yehuda'nın General Ptoleme tarafından yönetilmesi (Daniel).
- 260_Tevrat'ın Grekçe'ye tercüme edilmesi (Septuagint); Kudüs'te Helenistik etki.
- 198-164_Yehuda'da Suriye merkezli Grek yönetimi: Yehuda'nın yönetiminin Grek Selevki (Selevkos) Kralı III. Antiyok'a geçmesi.
- 175-167_Kral IV. Antiyok ve Yahudilerin Helenleştirilmesi.
- 167-165_Makabi direnişi: Şiddetlenen Helenleştirme politikası üzerine Selevki Greklere ve Helenleşme yanlısı Yahudilere karşı Mattathias önderliğindeki Makabi Ailesi'nin ve takipçilerinin isyanı (I-II. Makabiler).
- 164-63_Yehuda'da Haşmoni yönetimi: Makabi liderlerinin bir asır sürecek yönetimi ve Makabi (Haşmoni) soyuna bağlı yönetici-kohenlik (Yonatan, Şimon ve Yohanan Hirkanus); Haşmoni Hanedanı'nın Helenleşmesi.
- 143_Yehuda'nın Haşmoni yönetiminde yarı bağımsız statü elde etmesi (II. Demetrius).
- 104-103_Yehuda'da Haşmoni Hanedanı'na bağlı resmî krallık (I. Aristobulus); Ferisi ve Saduki gruplaşması.
- 75_Esenilerin (Ölü Deniz cemaati) ortaya çıkışı.
- 67-63_Haşmoni Hanedanı içinde (Ferisi destekli II. Hirkanus ile Saduki destekli II. Aristobulus arasında) çekişme; General Pompey'in Roma adına bölgeye müdahalesi ve Yehuda'nın Roma İmparatorluğu'na bağlı bir eyalet hâline gelmesi.
- 40-20_Yehuda'da Herod dönemi: Herod'un Romalılar tarafından yeni Yehuda kralı olarak atanması, İkinci Mabed'in restorasyonu ve etrafının surlarla çevrilmesi.
- 4_Herod'un ölümü.

MS

- 6_Yehuda'nın doğrudan Roma kontrolüne geçmesi ve Yahudi devrimci grupların (Zelot) isyanı; Yahudi halkın imparatorluk nüfusunun % 10'unu oluşturacak şekilde büyümesi.
- 20-40_Babil'de (bugünkü Irak) küçük bir Yahudi devletinin kurulması.
- 33-34_Mesihlik iddiasında bulunduğu kabul edilen Nasıralı İsa'nın Yehuda Valisi Pontius Pilate'nin emriyle çarmıha gerilmesi.
- 40_Tarsuslu Saul'un (Pavlus) misyonu.
- 37-40_Caligula yönetimindeki Roma ile Yahudiler arasında gerginlik, Yehuda bölgesinin yönetiminin I. Agripa'ya verilmesi; Yavne'de imparator adına yapılan tapınağın Yahudiler tarafından yıkılması üzerine Kudüs'teki Mabe'de altından yapılmış heykel dikilmesi.
- 50_Yahudilerin Mısır'dan Akdeniz kıyılarına yayılması; Yahudi dininin veya bazı Yahudi âdetlerinin Greko-Romalılar tarafından benimsenmeye başlaması.
- 66_Nero yönetimindeki Roma'ya karşı Yahudi isyanı ve General Vespasian tarafından isyanın bastırılması.
- 70_Kudüs'ün General Titus tarafından işgali ve Mabe'd'in yıkılması: Yahudilere yönelik ağır vergi uygulaması, Ferisi Rabbi Yohanan b. Zekai tarafından Yavne'de bir akademi kurulması ve dinî öğrenimin devam ettirilmesi.
- 73-74_Son Yahudi isyanının Romalılar tarafından bastırılması ve Ölü Deniz (Lut Gölü) yakınındaki Masada'da toplu Yahudi intiharı.
- 79_Yahudi tarihçi Yosefus Flavysus'un (Josephus) Yahudilerin tarihi üzerine yazdığı kitaplarını tamamlaması.
- 80_Yavne Akademisi'nin yeni lideri Rabbi II. Gamaliel.
- 100_İsa Mesih hareketinin yayılması.
- 115-117_Roma'ya karşı Kuzey Afrika merkezli Yahudi isyanı: Mısır Yahudi cemaatinin kıyıma uğraması.
- 132-135_Bar Kohva isyanı: Hadrian yönetimindeki Roma'ya karşı Şimon Bar Kohva önderliğinde Yahudi isyanı; üç sene boyunca Yahudi kontrolünde bulunan Kudüs'ün tekrar ele geçirilmesi ve pagan şehrine dönüştürülmesi; Tevrat öğrenimi ve çeşitli Yahudi uygulamalarının yanı

sıra, Yahudilerin Kudüs'e -yeni adıyla Ailea Capitolina- girmesinin yasaklanması; büyük Yahudi din âlimi Rav Akiva'nın şehit edilmesi; Yahudi öğrenim merkezinin ve Sanhedrin'in kuzeydeki Galile'ye kayması.

200'ler_Yehuda Ha-Nasi'nin sözlü geleneği derleyip redakte etmesi (Mişna); Rabbâni geleneğin Babil'e yayılması.

Babil'de güçlü bir Yahudi cemaatinin oluşumu: Yahudi din akademilerinin teşekkülü (Sura, Nehardea/Pubmedita).

212_Caracalla Fermanı: Roma İmparatorluğu topraklarında yaşayan herkese -köleler hariç- vatandaşlık hakkı tanınması; uygulamada problemler yaşansa da hür Yahudilerin Roma vatandaşı olarak -en azından teoride- eşitlik elde etmesi.

250_Yahudi tefsir geleneğinin (Midraş) ve Yahudi mistisizminin ilk şekliyle (Ma'ase Merkava) ortaya çıkması.

313_Yeni Hıristiyan Bizans: İmparator Konstantin'in sadece Hıristiyan olanlara vatandaşlık hakkı tanımak suretiyle Roma İmparatorluğu'nu Hıristiyanlaştırması (Milano Fermanı); Yahudilere yönelik karşıt kanunların yürürlüğe konması.

400-450_İsrail topraklarında Rabbâni çalışmaların Hıristiyan baskısı altında sona ermesi; Kudüs Talmudu'nun ortaya çıkışı.

400-638_Babil Yahudi merkezinin Pers Sasanilerin ve daha sonra Müslüman Arapların yönetiminde güçlenmesi; Babil Talmudu'nun yazılması (600).

517_Yemen'deki Arap Himyer Krallığı'nın Yusuf Zû Nuvas liderliğinde Yahudiliğe geçmesi.

527_Bizans İmparatoru Jüstinyen tarafından Yahudi karşıtı uygulamaların yürürlüğe konması.

613_III. Toledo Konsili'nin (589) ardından İspanya'nın Hıristiyan Kralı Sisibut tarafından bölge Yahudilerinin Hıristiyan olma veya ülkeyi terk etme arasında seçim yapmaya zorlanması; bir kısım Yahudi ülkeyi terk ederken bir kısmının Hıristiyanlığa geçmesi, üçüncü bir grubun ise gizlice Yahudiliği devam ettirmesi.

- 614_Kudüs'ün Persler tarafından alınması ve Yahudilerin yönetimine verilmesi: Yahudilerin Hıristiyanları şehirden kovması; Bizanslıların üç yıl sonra tekrar şehri ele geçirip Yahudi halkı cezalandırması.
- 622-632_İlk Yahudi-Müslüman münasebeti: İslâm peygamberi önderliğinde Medine'ye göç eden (hicret) Müslümanlar ile Yahudiler arasında dayanışma esasına dayalı antlaşma yapılması (Medine Mutabakatı); Bedir, Uhud ve Hendek savaşlarının ardından Müslümanların düşmanı olan pagan Kureyş'le işbirliği yaptıkları gerekçesiyle Benî Kaynuka ve Benî Nadir'in şehirden sürülmesi; Benî Kurayza erkeklerinin ise ölümle cezalandırılması. Hayber'in fethinden sonra şehir Yahudilerine yaşam hakkı tanınması.
- 637-638_Kudüs'ün Halife Ömer yönetimindeki Müslüman Araplar tarafından fethi: Yahudilere yönelik tolerans; milâdî II. yüzyıldan itibaren Kudüs'te ilk defa daimî bir Yahudi cemaatinin tesisine izin verilmesi; bugünkü Mescid-i Aksa'nın bulunduğu yere cami inşası.
- 639_Araplar tarafından Pers Sasani İmparatorluğu'nun ele geçirilmesi ve Babil Yahudilerinden destek.
- 661-750_Filistin'de Emevî hakimiyeti: Bölge Yahudilerine Hıristiyanların yanı sıra ehl-i kitap kapsamında haklar tanınması.
- 688-691_Emevî Halifesi Abdülmelik tarafından daha sonra cami olarak kullanılacak olan türbenin (Kubbetü's-Sahra/Dome of the Rock) inşası.
- 709-15_Emevî Halifesi Velid b. Abdülmelik tarafından, bugünkü Mescid-i Aksa'nın bulunduğu yere yaptırılan caminin geliştirilip restore ettirilmesi.
- 711_Târik b. Ziyâd liderliğindeki Arap orduları tarafından İspanya'nın fethine kripto-Yahudilerden destek; Yahudilerin Kuzey Afrika'dan İspanya'ya dönüşü.
- 717_Emevî Halifesi II. Ömer tarafından Babil'deki Yahudiler ve diğer azınlıkların idarî görevlerden men edilmesi ve Müslüman halktan farklı biçimde giyinmelerinin emredilmesi.
- 740_Hazar Türk Krallığı'nın Yahudiliğe geçmesi.
- 750-969_Filistin'de Abbâsî hakimiyeti.
- 755_Endülüs Emevî Krallığı'nın Yahudileri Kurtuba'ya daveti ve burada tüm mesleklere kabul edilmeleri.

- 762-765**_Abbâsi Halifesi Mansur zamanında Bağdat'ın bir İslâm ve Yahudi öğrenim merkezi hâline gelmesi.
- 765**_Babil'de Anan ben David'in öncülüğünde, daha sonra Karâi diye anılacak olan mezhebin (Ananiyye) teşekkülü.
- 786-809**_Abbâsi Halifesi Harunürreşid zamanında Yahudilere yönelik ağır vergi ve kısıtlamaların yürürlüğe konması.
- 873**_Bizans İmparatoru Basil tarafından Yahudilerin Hıristiyan olmaya zorlanması.
- 882-942**_Saadya Gaon (Sa'id el-Feyyûmî): Sura (Babil) Yahudi Akademisi'nin dinî lideri, filozof, âlim ve şair; Tevrat'ın Arapça'ya çevirisi, Yahudi itikat kitabı ve Arapça Tevrat tefsiri yazarı.
- 940-1146**_Müslüman İspanya'da "Yahudi Altın Çağı": Hasday ibn Şaprut (Halife III. Abdurrahman'ın özel doktoru ve maliye bakanı), Şimuel Ha-Nagid (Granada Kralı Habbus'un veziri, general, dinî lider, şair ve âlim), Menahem ibn Şaprut (Yahudi âlim), Abdülvelid Mervan ibn Cenah (hekim ve dilci) vs.
- 970-1070**_Filistin'de Fâtûmî hakimiyeti: Bölge Yahudilerinin geniş haklardan istifade etmesi.
- 1000**_Gerşom ben Yehuda: Rhineland Yahudi cemaatinin lideri; Alman Yahudi öğreniminin geliştirilmesi; Aşkenaz Yahudiler arasında birden fazla evliliğin yasaklanması.
- 1071-1099**_Filistin'de Selçuklu hakimiyeti.
- 1095-1096**_İlk Haçlı Seferi: Orta ve Batı Avrupada 5 bin Yahudinin öldürülmesi.
- 1099**_Haçlıların Kudüs'ü işgali: Yahudi ve Müslüman halkın (toplam 20-25 bin kişi) öldürülmesi; Halife Velid tarafından yaptırılan caminin kiliseye dönüştürülüp geliştirilmesi (Templum Solomonis).
- 1135-1204**_İbn Meymûn (Rambam / Maimonides): Büyük Orta Çağ Yahudi alimi; Yahudi hukuku derlemesi, Mişna tefsiri ve felsefe-teoloji kitabı yazarı.
- 1144**_Kan iftirası: İngiltere'de (Norwich) Yahudilerin Pesah bayramında Hıristiyan bir çocuğu öldürüp kanını ayın için kullandıkları şeklindeki ilk kan iftirasının ortaya atılması.

1147-1149_İkinci Haçlı Seferi.

1148_Endülüs'te Muvahhid hâkimiyeti: Kuzey Afrika kökenli Muvahhidlerin Endülüs'ü ele geçirmesi; Yahudilerin kendilerine yönelik baskı nedeniyle ülkeyi terk etmeye zorlanmaları; İbn Meymûn ve ailesinin Fas'a kaçması.

1150_Almanya ve Fransa bölgesinde ilk Rabbâni Aşkenaz Sinodu'nun toplanması; muhbirler ve Hıristiyan mahkemelerine başvuran Yahudilerin cemaat için oluşturduğu tehlikenin tartışılması.

1163_Çin'de (Kai-feng, Honan) Yahudilerin sinagog yapımına izin verilmesi (bir asır sonra sinagog tufan sebebiyle yıkıldı).

1165_Yemen'de İslâm'a geçen bir Yahudi öncülüğündeki radikal Şiî hareketi doğrultusunda Yahudilerin İslâm'a girmeye zorlanmaları; cemaat içinden bir Yahudi'nin mesihlik iddiasında bulunması ve Yemen Yahudi cemaatinin İbn Meymûn'a danışması.

1175-1250_Almanya'da etik-mistik karakterli Hasidey Aşkenaz hareketinin ortaya çıkması.

1187-1192_Kudüs ve Filistin bölgesindeki diğer bazı şehirlerin Selâhaddin Eyyûbî liderliğindeki Müslümanlar tarafından Haçlılardan geri alınması; 1099 yılından sonra ilk defa Yahudilerin kutsal topraklarda yaşamalarına izin verilmesi.

1190_İngiltere'nin de katıldığı Üçüncü Haçlı Seferi sırasında York kentinde öfkeli kalabalıktan kaçarak bir şatoya sığınan Yahudilerin toplu olarak intihar etmeleri.

1211_Kudüs'ün Müslümanlar tarafından tekrar fethedilip şehrin kapılarının Yahudilere açılmasından sonra ortaya çıkan Mesihî coşku doğrultusunda Batı Avrupa'dan gelen 300 Yahudi din adamının Kudüse yerleşmesi.

1213_İsviçre'de ilk Yahudi cemaatinin teşekkülü.

1215_Roma'da toplanan IV. Lateran Konsili'nde Yahudilerin kimliklerini belli edecek şekilde giysilerinin üzerine özel bir amblem takmaları, Hıristiyanların üzerindeki bir konumda görev almamaları ve aşırı faiz karşılığı ödünç para vermemelerine yönelik kararların alınması.

- 1232_İbn Meymûn'un *Delâletü'l-hâirîn* (1190) isimli felsefi-teolojik eserinin yaygın Yahudi anlayışına aykırı görüşler içerdiği gerekçesiyle bir Fransız rabbi tarafından okunmasının yasaklanması.
- 1236_Almanya'da ortaya çıkan kan iftirası üzerine Kutsal Roma İmparatoru II. Frederick tarafından başlatılan soruşturmada iddianın mesnetsiz olduğu hükmüne varılması; çeşitli papalar tarafından Yahudilerin söz konusu suçlamadan aklanması (1247, 1272).
- 1239_İspanya Aragon Kralı I. James'in Valencia Beyannamesi olarak bilinen düzenlemeyle Yahudilere can güvenliği vesair haklar sağlaması.
- 1239-1240_Hıristiyanlığa geçen Nicholas Donin isimli bir Fransız Yahudisinin Talmud'un heretik fikirler içerdiği iddiasında bulunması; Papalık tarafından yapılan inceleme sonunda Talmud vesair İbranice eserlerin Paris meydanında yakılması.
- 1243_Almanya'da Yahudilere yönelik yeni bir iftiranın ortaya çıkması; IV. Lateran Konsili'nin (1215) pazar ayınında kullanılan ekme ve şarabın İsa Mesih'in bedeni ve kanı olduğu şeklindeki kararından hareketle Yahudilerin İsa Mesih'in bedenini temsil eden ekmeğe hakaret etmekle suçlanmaları.
- 1250_Avrupa'dan sonra Hıristiyan İspanya'da (Saragosa) kan iftirasının ortaya atılması.
- 1263_Barselona Münazarası: İspanyol Yahudi âlimi Nahmanides ile Hıristiyanlığa geçen Pablo Christiani isimli bir Yahudi arasında Talmud konusunda münazara yapılmasına izin verilmesi.
- 1264_Polonya Yahudi cemaatinin yükselişe geçmesi, kendilerine çeşitli haklar tanınması.
- 1269_Fas'ın hâkimiyetinin Muvahhidlerden Merinilere geçmesi; Yahudilerin önemli görevlere getirilmesi.
- 1290_Yahudilerin İngiltere'den kovulmaları ve Alman ülkelerine sığınmaları.
- 1291-1516_Filistin'de Memlûklü hakimiyeti.
- 1295_İspanya'da Yahudilere yönelik baskı ve kıyımların artması neticesinde sahte Mesih'in ortaya çıkması.

- 1298_Almanya'da kan vesair iftiralar neticesinde şövalye Rindfleisch'in emriyle Yahudilerin öldürülmesi.
- 1305_Hıristiyan İspanya'da, Barselona cemaatine mensup Rabbi Şilomo ben Aderet tarafından yirmi beş yaş altındaki Yahudilerin felsefe ve tabii bilimler öğrenmesinin yasaklanması.
- 1306-1322_Yahudilerin Fransadan kovulması, ülkeye geri çağrılmalarının ardından ikinci kez tekrar kovulmaları.
- 1348-1349_Veba salgınından sorumlu tutulan ve kuyuları zehirlemekle suçlanan Yahudilerin Fransa ve Almanya'da saldırılara uğraması.
- 1349-1360_Macar Yahudilerinin Avrupa topraklarından kovulması.
- 1391_İspanya Yahudilerinin (Sevil, Castil, Aragon) zorla Hıristiyanlaştırılması, Marano olarak adlandırılan kripto-Yahudilerin ortaya çıkışı.
- 1413-1414_Henüz Hıristiyanlaştırılmamış İspanya Yahudilerinin Tortosa Münazarası sonunda gönüllü olarak Hıristiyanlığa geçmeleri.
- 1438_Fas'taki Merini yönetiminin düşüşe geçmesiyle birlikte, Yahudi halkın korunması amacıyla Fez'deki belli bir bölgenin (mellah) kendilerine tahsis edilmesi.
- 1453_İstanbul'un (Konstantinopolis) Sultan II. Mehmed yönetimindeki Osmanlılar tarafından fethi; sultanın yürüttüğü tolerans yanlısı politika sebebiyle Orta ve Batı Avrupa'dan pek çok Yahudi'nin şehre göçü.
- 1475_İtalya'da İbranice yayın yapan iki matbaanın kurulması; meşhur Soncino Ailesi'nin kendi matbaalarını kurlmaları; ünlü Yahudi âlim-müfessir Raşi'nin (ö. 1105) Tanah tefsirinin basılması.
- 1478_Kripto-Yahudileri tespit etmek üzere Aragon Kralı Ferdinand ve Castil Kraliçesi Isabel'in emri ve Papalığın onayıyla İspanyol Engizisyonu'nun faaliyete geçmesi.
- 1492_İspanya Sürgünü: Müslümanların elinde kalan son İspanyol toprağı olan Granada'nın Hıristiyanların eline geçmesiyle birlikte, sayıları 100-300 bin arasında tahmin edilen İspanyol Yahudisinin ülkeden kovulması, bir kısmının Portekiz'e diğerlerinin Kuzey Afrika, İtalya ve Osmanlı topraklarına sığınmaları, küçük bir grubun ise gizlice Kuzey Avrupa'ya geçmesi.

- 1493_İstanbul'da pek çok Yahudi klasiğinin basılacağı ilk Yahudi matbaasının kurulması.**
- 1495_Bu yüzyılın başından itibaren Litvanya'da yaşayan Yahudilerin, ekonomik sebeplerden dolayı, yedi yıl süreyle ülkeyi terk etmeye zorlanmaları.**
- 1497_İspanya Sürgünü'nün ardından Portekiz'e sığınan Yahudilerin ülkeden kovulmaları; baskı sonucu bu kararı alan Portekiz kralının bir kısım Yahudinin sözde bile olsa Hıristiyanlığa geçmesine göz yumması.**
- 1500'ler_İspanyol Yahudilerinin gittikleri yerlerde Ladino dilini oluşturmaları, İstanbul'da ilk Ladino kitabın basılması (1510); Amerika kıtasında (Küba, Meksika) kripto-Yahudilerin (Maranolar) varlığı.**
- 1500-1502_Aşer Lammlin isimli bir Aşkenaz Yahudi'nin mesihlik iddiasıyla bölge Yahudilerini peşinden sürüklemesi, ölümüyle birlikte hareketin sona ermesi.**
- 1510-1516_Yahudilerin İtalya'daki Napoli Krallığı'ndan kovulması; Yahudilerle Hıristiyanlar arasındaki sosyal ilişkileri kısıtlamak için Venedik Yahudilerinin ayrı mahallede (getto) oturmaya zorlanmaları.**
- 1515_Osmanlı yönetimindeki Selanik'te Yahudi matbaasının kurulması.**
- 1517-1917_Filistin'de Osmanlı hakimiyeti: Filistin topraklarının Osmanlı Hükümdarı Yavuz Sultan Selim tarafından fethedilmesi, Yahudilerin bu topraklara yerleşmelerine izin verilmesi, Safed cemaatinin oluşması.**
- 1524-1532_David Ruveni adında bir Yahudinin kayıp on kabile ve beklenen Mesihle ilgili iddiaları; Hıristiyanlığa geçtikten sonra tekrar Yahudiliğe dönen Şilomo Molho'nun mesihlik iddiası; her ikisinin de Kilise tarafından yakılarak öldürülmesi.**
- 1536_Osmanlı Hükümdarı Kanûni Sultan Süleyman tarafından Kudüs'ün etrafının surla çevrilmesi; daha güvenli hâle gelen şehre Yahudi göçünün artması.**
- 1543_Hıristiyan Reform hareketinin lideri Alman Papaz Martin Luther'in Yahudiler aleyhindeki kitabının basımı.**
- 1551_Güçlenen Polonya-Litvanya Yahudi cemaatinin kendi başhahamını seçme hakkı elde etmesi.**

- 1555_Papa IV. Paul'un Yahudileri Hıristiyan toplumundan soyutlamak amacıyla Yahudi mahalleleri (geto) kurdurması.
- 1557_Praglı Banker Mordechai Marcus'un kraliyetin maliye danışmanlığı görevine getirilmesi; kraliyetin özel maliye danışmanları olarak görev yapan ve modern ekonominin gelişmesinde ve modernleşmeyle birlikte Yahudilerin statüsünün değişmesinde önemli rol oynayan "Saray Yahudisi" kavramının ortaya çıkması.
- 1579_Safed Yahudi cemaati: Filistin topraklarının Osmanlılar tarafından fethinden sonra Safed'de önemli bir Yahudi cemaatinin ve mistik ortamın teşekkülü; Lurianik Kabala ile özdeşleştirilen Rabbi Yitshak Luria'nın (Ari) etkisi.
- 1581_Polonya'da Dört Bölge Konseyi: Doğu Avrupa Yahudi cemaatinin daha fazla otonomi kazanması; cemaat içinde ekonomik işlerle ilgilenen "laikler komitesi" ve dinî konulardan sorumlu olan "rabbiler komitesi" şeklinde iki ayrı kurumun tesisi.
- 1585_İspanyol ve Portekiz Yahudilerinin yerleştiği Antwerp'in İspanyollar tarafından ele geçirilmesi; Yahudi cemaatin Amsterdam'a yerleşmesi; XVII. yüzyıla gelindiğinde Amsterdam'da çoğunluğunu Marano olarak bilinen Sefarad Yahudilerin oluşturduğu güçlü bir Yahudi cemaatin teşekkülü.
- 1600-1625_Kuzey Avrupa'da (Hamburg, Altona, Gluckstadt) ticaretle uğraşan Yahudi cemaatlerinin ortaya çıkması.
- 1630-1654_Latin Amerika'ya Yahudi göçü: Brezilya'nın kuzeydoğu kısmının Hollanda tarafından ele geçirilmesiyle birlikte, başta Recife olmak üzere, bölgeye kripto-Yahudilerin yerleşmesi ve burada Yahudi olarak yaşamaları; bölge Portekiz yönetimine geçince bölge Yahudilerinin Karaipler'e ve Kuzey Amerika'ya geçmeleri.
- 1648_Kmielnitzki Katliamı: Polonyalı toprak sahibi derebeyleri adına çalışan ve belli bir refah seviyesine yükselen Ukrayna'daki Polonya Yahudilerinin yerli Koşaklar ve liderleri Kimelnitzki tarafından yürütülen isyan sonucunda öldürülmesi (100-250 bin kişi); kısa süre içinde Ukrayna'da tekrar Yahudi cemaatinin oluşması.
- 1654_Kuzey Amerika'ya ilk Yahudi göçü: Brezilya'dan gelen Yahudilerin New York'a –o zamanki ismiyle New Amsterdam– yerleşmeleri.

- 1655_**Güney Amerika'da kayıp on kabile'nin bulunduğu söylentileri, Amsterdam Yahudi cemaatinden Rabbi Menaşe ben Israel'in Yahudilerin İngiltere'ye tekrar kabul edilmesi için Oliver Cromwell liderliğindeki Puritenlerin kontrolünde bulunan İngiltere yönetimine başvuruda bulunması; İsa Mesih'in ancak Yahudiler dünyanın dört bir tarafına yayıldığına geri döneceği şeklindeki Hıristiyan inancından hareketle Cromwell'in Yahudilerin ülkeye dönüşüne izin vermesi.
- 1656_**Baruch Spinoza'nın Tevrat'ın otoritesini reddettiği gerekçesiyle Amsterdam Yahudi cemaati tarafından cemaat dışına atılması (herem).
- 1657_**Yahudilerin ticarî açıdan faydalı olacakları düşüncesiyle Danimarka'ya yerleşmelerine izin verilmesi; başlangıçta daha varlıklı konumdaki Sefarad Yahudilerine, daha sonra ise tüm Yahudilere izin verilmesi.
- 1665-1666_**Sabataycılık hareketi: Bir Osmanlı Yahudisi olan Sabatay Sevi'nin mesihlik iddiasıyla ortaya çıkması; sarayda yargılanmasının ardından İslâm'a geçmesi; kendisine tabi olanlar tarafından gizli karaktere sahip Sabataycılık hareketinin başlatılması.
- 1676-1680_**Yemen Yahudilerinin Kızıldeniz kıyısındaki Mevze bölgesine sürülmesi; fakat dört yıl sonra geri dönmelerine izin verilmesi; sayıları azalan cemaatin sıkıntılı bir sürece girmesi.
- 1700_**Bir Doğu Avrupa Yahudisi olan ve Sabataycı olduğu tahmin edilen Yehuda Hasid'in kurtuluş gününün yakın olduğu iddiasıyla İsrail topraklarına toplu Yahudi göçü ('aliya) organize etmesi.
- 1730_**Kuzey Amerika'da ilk sinagogun teşekkülü: New York'taki Shearit Israel cemaatinin ilk sinagog binasını hizmete açması.
- 1740_**Hasidilik hareketi: Israel ben Eliezer'in (Baal Şem Tov) Polonya-Ukrayna bölgesinde mistik karakterli Hasidilik (Hasidut) hareketinin ortaya çıkmasına önyak olması.
- 1755_**Polonya'da Jacob Frank (Ya'kov ben Yuda Leib) isimli bir Yahudinin Sabatay'ın halefi ve Mesih olduğu iddiasıyla ortaya çıkması; taraftarlarının Mesihî dönemde günahın mübah olduğu inancı doğrultusunda hareket etmesi; cemaat dışına atılan bu kişilerin Hıristiyanlığa geçip yeni bir Sabataycı mezhep oluşturmaları.

1764-1777_İsrail topraklarına ilk Hasidî göçü: Hasidî grupların Tiberya ve Safede yerleşmeleri; Filistin’de önemli bir Aşkenaz varlığının oluşması.

Polonya Yahudi cemaatinin ekonomik ve sosyal açıdan düşüşe geçmesi, iki yüzyıl boyunca yürürlükte olan Dört Bölge Konseyi’nin feshedilmesi.

1768_Kendilerini Kmielnitzki’nin vârisleri olarak gören Koşaklardan ve çiftçilerden oluşan çetelerin Polonya’nın doğu bölgesindeki Yahudi ve Polonyalılara saldırıda bulunmaları, binlerce Yahudi’nin öldürülmesi.

1772_Rabbâni-Hasidi mücadelesi: dönemin büyük Rabbâni âlimi Vilnalı Gaon tarafından şehirdeki Hasidim’in cemaat dışına atılması (herem); bu cezanın Litvanya’daki tüm cemaatler tarafından benimsenmesi.

1778_Yahudi Aydınlanma (Haskala) hareketinin ortaya çıkmasıyla birlikte Berlin’de David Friedlander isimli bir Yahudi tekstilci tarafından modern tarzda eğitim veren ilk Yahudi okulunun açılması; elli yıl boyunca eğitim verecek olan bu okulda pratik bilgilerin yanı sıra Fransızca, Almanca, matematik ve sanat konularının öğretilmesi.

1782_Avusturya İmparatoru II. Joseph tarafından, ülkeyi modernize etme girişiminin bir sonucu olarak, Yahudilerin durumunu düzeltmek için “Tolerans Fermanı” ilan edilmesi; Aydınlanma ilkelerinin ülke Yahudilerine uygulanması.

1783_Aydınlanmacı Yahudi düşünürü Moses Mendelssohn’un Yahudileri Alman toplumuna entegre etme ve onları Almanca öğrenmeye teşvik etme girişiminin uzantısı olarak Tevrat’ı Almanca’ya tercüme etmesi.

1789-1791_Fransız Devrimi ve Yahudilerin özgürleşmesine yönelik tartışmalar: 1790’da güneydeki Sefarad cemaatine, 1791’de ise ülke genelindeki Aşkenaz Yahudilere eşit vatandaşlık hakkı tanınması.

1795_Uzun süredir topraklarında Yahudi varlığına izin vermeyen Rusya’nın Polonya topraklarını ele geçirmesiyle birlikte 1 milyona yakın Yahudi nüfusla karşılaşması; Yahudilerin eski Polonya eyaletlerinde yerleşmelerine izin verilmesi ve yerleşimlerin zamanla Rusya’ya taşacak şekilde genişlemesi.

- 1796-1799**_Napolyon'un gittiği yerlere Fransız kanunlarını taşıması; İtalya'da getoların varlığına son verilmesi ve Yahudilere özgürlük sağlanması; fakat kısa süre sonra Fransızların İtalya'dan püskürtülmesiyle birlikte Yahudilerin elinden özgürlüklerinin alınması ve tekrar getoların kurulması.
- 1800**_Nüfus sayımı: 720 milyon dünya nüfusu içinde 2.5 milyon Yahudi nüfusu.
- 1802**_Solomon Hirschel'in Londra'daki Büyük Sinagog'a rabbi olarak atanması ve Büyük Britanya'daki Aşkenaz cemaatinin ilk baş rabbisi olarak kabulü.
- Tüm Litvanya civarından öğrenci kabul eden ve öğrencilerine parasal destek sağlayan yeni tip bir yeşiva'nın kurulması; bunu Doğu Avrupa genelinde yeni yeşivaların takip etmesi.
- 1804**_Rus Çarı I. Aleksander'in Yahudilerle ilgili yasası: Rus Yahudilerinin bir yandan Rus toplumuyla ilişkilerinin kısıtlanması, diğer yandan cemaat olarak durumlarının düzeltilmesine yönelik destek almaları.
- 1806**_Napolyon'un Fransız Yahudilerinin kimlik algılarını ve devlete bağlılıklarını ölçmek için bir konsey oluşturması ve Yahudi cemaatinin ileri gelenlerinden aldığı cevapları değerlendirmek üzere Sanhedrin toplatması; Macar Yahudi cemaatinin dinî lideri ve Pressburg Yeşivası'nın başı konumunda bulunan Rabbi Moses Sofer'in Yahudilerin modernleşmesine karşı savaş açması.
- 1812**_Napolyon'un icraatlarının da etkisiyle, modernleşme sürecinin bir parçası olarak Prusya Yahudilerine yeni yasa düzenlemesiyle sivil ve siyasî haklar tanınması, Yahudilere yönelik bazı kısıtlamaların (iş seçimi vs.) sürdürülmesi.
- 1815**_Berlin'de iş adamı Israel Jacobson'un kendi evinde oluşturduğu ilk Reformist sinagogun açılması.
- 1819**_Almanya ve Danimarka'da Yahudilere tanınan haklardan rahatsız olan kesimlerin ayaklanma çıkarmaları, Yahudi tehlikesine işaret eden broşürler basılması.
- 1821**_Osmanlı yönetimine karşı yürütülen Yunan isyanında, isyancılarla birlik olmayı kabul etmeyen bölge (Peloponnesse) Yahudilerinden yüzlercecinin öldürülmesi.

1832_Bağdat Yahudilerinden David Sason'un Bombay'a göç etmesi ve burada önemli bir Yahudi cemaatinin teşekkülünde etkili olması.

1835_Rus Çarı I. Nikolas tarafından bölge Yahudilerinin ekonomik, sivil ve sosyal haklarını kısıtlayıcı kanunların yürürlüğe konması.

Osmanlı Sultanı II. Mahmud'un Osmanlı Yahudilerine resmî azınlık statüsü kazandırma teşebbüsünün sonucu olarak Abraham Levi'nin Ermeni ve Rum patrikliklerine denk kabul edilen Hahambaşılık makamına getirilmesi.

1837_Safed depremi: Filistin topraklarındaki en büyük Yahudi cemaatini barındıran Safed'de meydana gelen depremde binlerce Yahudinin hayatını yitirmesi; cemaatin yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalması.

1839_Meşhed (İran) Yahudi cemaatinin zorla Müslümanlaştırılması: fanatik bir grubun cemaati tehdit etmesi üzerine, Müslüman yönetimin tüm cemaati İslâm'a geçireceği vaadi karşısında Yahudilerin kıyımından kurtulması; görünüşte İslâm'a geçmelerine rağmen, gizlice Yahudi inancını devam ettiren cemaat mensuplarının daha sonra başta Kudüs olmak üzere farklı bölgelere göç etmesi.

Osmanlı bünyesindeki gayri müslim tebaaya ve dolayısıyla Yahudilere azınlık çerçevesinde özel haklar tanıyan Tanzimat Fermanı'nın kabulü.

1840_Doğu'da ilk kan iftirası: Şam'da bir keşişin ortadan kaybolması üzerine Yahudi cemaatine yönelik kan iftirasının ortaya atılması; suçlama ve saldırılar karşısında önde gelen Avrupa Yahudilerinden oluşan bir heyetin Osmanlı sultanına başvurusu ve sultan tarafından kan iftirasının geçersiz olduğunun ilan edilmesi.

Rus hükümetinin Yahudilerin seküler konularda eğitim almasını teşvik amacıyla Yahudilere yönelik devlet kontrolünde okullar açması, Yahudilerin kendilerini dinî kimliklerinden uzaklaştırma politikasının bir parçası olarak gördükleri bu okullara direnç göstermeleri.

1842_Musar hareketi: Litvanya'da Doğu Avrupa Yahudilerinin manevi ve etik açıdan geliştirilmesini hedefleyen Musar hareketinin ortaya çıkması.

1843_Bnai Brit (Ahd'in Çocukları): New York'ta eğitim ve yardımlaşma amaçlı uluslararası Yahudi organizasyonu Bnai Brit'in kuruluşu;

- 1880-1920 arasında Yahudi göçmenlerin ABD'ye yerleşmesine yardım eden bu kuruluş bünyesinde zamanla farklı alt birimler oluşturulmuştur (Kadınlar Ligi – 1897; Anti-Defamation League ve Hillel Foundation – 1913; Gençlik Kolları – 1924 vs.).
- 1844_**Yahudi cemaatlerinde kendi iç işlerini ilgilendiren konularda dinî ve sivil idare mekanizması görevi gören kahal sisteminin, Rus yönetimi tarafından cemaati zayıflatma politikasının parçası olarak ilga edilmesi.
- Brunswick'te (Almanya) ilk kez Reformist rabbilerin bir araya gelmesi, bu ve takip eden toplantılar sonrasında geleneksel rabbilerin büyük tepkisine hedef olan Reformist Yahudiliğin teşekkül etmesi.
- 1846_**Alman Reformist Yahudileri tarafından düzenlenen Breslau Konferansı'nda dinî açıdan kadın-erkek eşitliğinin, kadınların düzenli ibadete katılımının ve kızlara Tevrat ve Talmud öğretiminin kabulü, kadın karşıtı dua ifadelerinin dua kitaplarından kaldırılması.
- 1847_**Ünlü Rothschild aile şirketinin İngiltere şubesinin kurucusunun oğlu olan Lionel Rothschild'in İngiliz Parlamentosu'na seçilmesi; fakat Hıristiyan yemini etmeyi reddeden Rothschild'in ancak on bir yıl sonra yeminin değiştirilmesi üzerine Parlamento'daki görevine başlaması.
- 1848-1849_XVIII.** yüzyılın sonunda kendilerine eşitlik hakkı tanınan Fransız Yahudilerinin ardından, başta Hollanda olmak üzere Macaristan, Danimarka, İtalya ve Almanya gibi ülkelerdeki Yahudi cemaatlerin tam veya yarı vatandaşlık hakkı elde etmesi.
- 1850'ler_**ABD'ye Yahudi göçü: Ticaretle uğraşan çok sayıda Aşkenaz Yahudinin San Francisco'ya göç etmesi ve burada iki ayrı Yahudi cemaatinin teşekkülü, şehirdeki Yahudi nüfusun % 6'nın üzerine çıkması.
- 1854_**Reformist rabbilere karşı tedricî değişimi savunan ve Muhafazakâr Yahudiliğin Avrupa'daki öncüsü kabul edilen Rabbi Zacharias Frankel'in Breslau'da (Almanya) din adamı yetiştirmek için okul açması.
- 1860_**Tüm dünya Yahudilerinin haklarını korumak ve genç Yahudilerin eğitimine yardımcı olmak amacıyla Paris'te Alliance Israélite Universelle (Evrensel İsrail Birliği) isimli bir teşkilatın kurulması; Osmanlı topraklarında da yüksek okullar kurmak suretiyle Osmanlı

Yahudilerinin modernleşmesinde etkili olan bu teşkilat Yahudilerin birbirleriyle dayanışma hâlinde olmakla birlikte, vatandaşı oldukları ülkelere sadık kalmaları fikrini savunmuş ve daha sonra kurulacak çeşitli Yahudi teşkilatlarına öncülük etmiştir.

- 1863_Dönemin önde gelen Yahudilerinden Sir Moses Montefiore'nin girişimiyle Fas Yahudilerinin durumunun iyileştirilmesi yolunda Fas sultanından söz alınması ve kısa süreli bir iyileşme kaydedilmesi.
- 1867-1870_Avusturya ile Birleşik İtalya ve Birleşik Almanya'da ve daha sonra İsviçre'de Yahudilerin tam özgürlük ve eşitliğe kavuşması; İspanya ve Portekiz hariç, tüm Batı ve Orta Avrupa ülkelerinde Yahudilerin eşitlik elde etmesi.
- 1875_Reformist Rabbi Isaac Mayer Wise tarafından Cincinnati'de (Ohio) din adamı yetiştirmeye yönelik olarak Hebrew Union College teşkilatının kurulması.
- 1879_Kudüs ve Safed'deki geleneksel Yahudi grupların toprak satın alıp ziraî yerleşim birimleri oluşturmaları.
- 1881_Rus Çarı II. Aleksander'ın suikast sonucu öldürülmesinin ardından, Rusya'nın güneyindeki Yahudilerin olaydan sorumlu tutulmak suretiyle katliama maruz bırakılması; gittikçe kötüleşen ekonomik şartlar ve tekrar eden katliamlar neticesinde çok sayıda Rus Yahudisinin Amerika'ya ve Filistin topraklarına göç etmesi.
- 1882-1903_Birinci 'Aliya: 1800'lü yılların başında 5-6 bin civarındaki Sefarad Yahudi'nin Filistin topraklarına göç etmesinin ardından, İsrail'e ilk büyük Yahudi göçünün ('aliya) yaşanması; 25 bin civarındaki Doğu Avrupa Yahudisinin Filistin'in kuzey ve orta kesimlerinde yeni ziraî yerleşim bölgeleri oluşturmaları.
- 1884_Siyon severler hareketinin ilk konferansının Kattowitz'de (Polonya) yapılması, seküler Yahudi şahsiyetlerin yanı sıra, bazı rabbilerin de katıldığı konferansta İsrail topraklarında ziraî yerleşimin desteklenmesinin karara bağlanması.
- 1885_Pittsburgh Platformu: Amerikan Reformist rabbilerin düzenlediği ilk konferansın Pittsburgh'ta toplanması.
- 1886_Amerikan Muhafazakâr Yahudiliği tarafından din adamı yetiştirmek üzere Jewish Theological Seminary'nin kurulması.

1891_Rus Yahudilerinin (10-20 bin) Moskova'dan kovulması.

Yunanlıların yaşadığı Corfu adasında Yahudilerin kan iftirası ile suçlanması ve çok sayıda Yahudinin adayı terk etme girişiminde bulunması.

1893_Antisemitik partilerin Avrupada güç kazanması.

1894-1906_Dreyfus Skandalı: Yahudi kökenli Fransız Yüzbaşı Alfred Dreyfus'un Almanya lehine casusluk yapmakla suçlanması ve ordu-
dan atılması; toplumda antisemitik söylemin yükselmesi ve toplu-
mun ikiye ayrılması; Dreyfus'un nihai kararlar aklanması.

1896_Kahire Genizası: Amerikan Muhafazakâr Yahudi hareketinin ku-
rucusu, âlim ve din adamı Solomon Schechter tarafından Akdeniz
bölgesinde yaşamış Yahudi toplumlar hakkında çok önemli İbranice/
Arapça belge ve kaynak ihtiva eden bir genizanın Fustat'ta (Kahire)
bulunması, belgelerin Cambridge Üniversitesi'ne aktarılması.

1897_İlk Siyonist Kongre: Dreyfus olayından sonra Yahudilerin Filistin'de
bir vatana kavuşmaları tezini ortaya atan ve siyasi Siyonizm hareke-
tinin kurucusu kabul edilen Avusturya Yahudisi gazeteci Theodor
Herzl öncülüğünde Basel'de (İsviçre) Siyonizm fikrini Yahudilere ve
tüm dünyaya ilan etmek amacıyla Siyonist Kongre'nin toplanması.

1897-1898_Bund teşkilatlanması: 1800'lü yılların başından itibaren varlık
gösteren ve Rus Sosyalist Demokrat Partisi'nin oluşumunda etkili
olan devrimci karakterli Yahudi işçi hareketinin, Yahudilerin kendi-
lerini kültürel ve millî kimlikleriyle ifade etmeleri hedefi doğrultu-
sunda yeniden teşkilatlanması.

1902_Mizrahi: Dindar (Ortodoks) Siyonistler tarafından Mizrahi (Merkez
Ruhani) hareketinin başlatılması.

Kişinev katliamı: Çarlık tarafından Rus Yahudilerine uygulanan katli-
amda yüzlerce Yahudinin hayatını kaybetmesi; bu ve bunu takip eden
katliamlar neticesinde dünya Yahudilerinin Filistin'e Yahudi göçüne
destek vermesi.

1903_Herzl öncülüğündeki Siyonistler arasında kendilerine İngiltere tara-
fından Doğu Afrika'da bir bölgenin (Kenya veya yaygın bilgiye göre
Uganda) teklif edilmesi üzerine, Yahudi devletinin kurulacağı yer ko-
nusunda ciddi ihtilaf yaşanması.

- 1904-1914_İkinci 'Aliya:** Sayıları 40 bin civarında olan Sosyalist Rus ve Leh Yahudisinin Filistin topraklarına göçü ve ilk kolektif çiftliğin (kibuts) oluşumu; bölgedeki Yahudi nüfusunun 85 bine yükselmesi.
- 1911_Hadassah:** Muhafazakâr Yahudilik mensubu Henrietta Szold tarafından, Filistin'deki sağlık hizmetlerinin geliştirilmesi amacıyla, Amerikan Kadın Siyonistleri Teşkilatı Hadassah'nın kurulması.
- Kievli bir Yahudi (Mendel Beilis) aleyhine kan iftirasının ortaya atılması; iki yıl hapis yatan Beilis'in ikinci yargılamanın ardından suçsuzluğuna hükmedilmesi.
- 1912_Agudat Yisrael:** Siyonist ve dindar karakterli Mizrahi hareketine tepki olarak çoğunluğunu Ortodoks Yahudilerin oluşturduğu anti-Siyonist bir hareket olarak Agudat Yisrael'in teşekkülü; grup içinde zamanla ultra-Ortodoks (Hasidi Haredi) unsurların kontrolü ele geçirmesi; İsrail devletinin kuruluşundan sonra hareketin Siyonist karşıtlığı yerine a-Siyonist tavrı benimsemesi.
- 1916_Birinci Dünya Savaşı sırasında kurulan genellikle sol eğilimli Siyonist gençlik hareketlerinin en önemlilerinden biri olan Marksist temelli Ha-şomer Ha-tsair'in hayata geçmesi.**
- 1917_Filistin'de 400 yıllık Osmanlı hakimiyetinin sona ermesi.**
- Balfour Deklerasyonu: Siyonist liderler (Weizmann ve Sokolov) ile İngiliz Hükümeti arasında devam eden uzun görüşmeler neticesinde, İngiltere'nin Siyonizm'in Filistin topraklarındaki hedeflerini benimsediği yazılı metnin Lord Balfour imzasıyla ilan edilmesi; metnin bazı İngiliz Yahudileri tarafından iyi İngiliz vatandaşı olma ve sadece dinen Yahudiliğe bağlı olma iddialarına tehdit olarak yorumlanması.
- Rus Bolşevik Devrimi: Çarlığı sona erdiren Bolşevik Devrimi'nin ardından Rusya'daki Yahudi karşıtı kanunların ve geto düzeninin yürürlükten kaldırılması, Yahudilerin resmen diğer Rus vatandaşlarıyla aynı hakları paylaşmaları, üst düzey resmî görevlere kabul edilmeleri; fakat kısa süre içinde devrime zıt kabul edilen Yahudi kültürüne has unsurların yasaklanması.
- 1919-1923_Üçüncü 'Aliya:** Çoğunluğunu Marksist Ha-şomer Ha-tsair hareketinin oluşturduğu 35 bin civarındaki Rus Yahudisinin Filistin topraklarına göç etmesi.

- 1921_Filistin Başhahamlığının tesisi:** Abraham Isaac Kook'un Filistin topraklarındaki ilk Aşkenaz Başhahamı olarak göreve başlaması.
- 1922_Filistin topraklarında İngiliz manda dönemi:** Osmanlı Devleti'ne karşı yürütülen Birinci Dünya Savaşı sonunda Filistin topraklarının İngiltere'nin kontrolüne verilmesi; başlangıçta Filistin'deki Yahudi cemaati tarafından desteklenen bu karardan, İngiltere'nin Arapları dikkate alan siyaset yürütmeye başlamasıyla birlikte hoşnutsuzluk duyulması.
- Muhafazakâr Yahudilik'ten ayrılan Mordecai Kaplan tarafından Yahudiliğin geliştirilmesi adına New York'ta, Yeniden Yapılanmacı Yahudiliğin temelini oluşturacak bir cemaatin tesisi; Amerika Yahudi tarihindeki ilk bat mitsva merasiminin Rabbi Kaplan'ın kızı Judith Kaplan adına gerçekleştirilmesi.
- 1924-1928_Dördüncü 'Aliya:** Çoğunluğunu tüccar Leh Yahudilerinin oluşturduğu toplam 80 bin kişinin Filistin topraklarına yerleşmesi.
- 1929-1939_Hehalutz teşkilatı ve Beşinci 'Aliya:** Osmanlı yönetimi tarafından uygulanan kotanın İngiliz mandası döneminde devam etmesi ve Nazilerin yükselişine paralel olarak Filistin topraklarına illegal Yahudi göçünün sistemli hâle gelmesi, 143 bin Alman Yahudisinin Filistin'e yerleşmesi; Revizyonist Siyonist hareketin ve Mossad teşkilatlanmasının desteği.
- 1930-1940_Stalin tarafından, Sovyet devletinin gelişimini engellediği gerekçesiyle, Yahudi kültürünü elimine etmeye yönelik kampanya başlatılması;** bu kapsamda Yahudi okul, tiyatro, araştırma enstitüsü vesair kültürel oluşumların tasfiye edilmesi.
- 1933-1935_Almanya'da Nazi Partisi iktidarı:** Adolf Hitler liderliğindeki faşist Nazi Partisi'nin iktidara gelmesiyle birlikte Yahudi karşıtı politikaların daha açık biçimde seslendirilmeye başlanması; Nuremberg kanunlarının kabulü ile ırkçı ve antisemitik Nazi politikalarının meşruiyet kazanması.
- 1935_Regina Jonas'ın Berlin'de Yahudi tarihinin ilk kadın rabbisi olarak atanması.**
- 1936-1939_Filistin Başkaldırısı ve Beyaz Kâğıt kararları:** Beş yıl içinde 75 bin Yahudinin Filistin topraklarına göçüne izin verilmesi; daha sonra

göçün Filistinliler tarafından kontrolü ve tüm toprak satımının durdurulması; on yıl içinde Arap Filistin devletinin kurulması şartı.

1937_Columbus Platformu: Amerikan Reformist Yahudileri tarafından Columbus'ta (Ohio) ikinci bir platform düzenlenmesi, anti-Siyonist tavrıdan a-Siyonist tavra dönüşüm.

1941-1945_Holokost: Alman Nazi yönetimi tarafından Avrupa Yahudilerine soykırım uygulanması; farklı grupların (Lehler, Romanyalılar, Çingenerler, Sovyet esirler vs.) yanı sıra, 6 milyon Yahudinin, başta Auschwitz (Polonya) olmak üzere, çeşitli şehirlerde kurulan toplama kamplarında hayatını kaybetmesi.

1943_Biltmore Programı: Filistin'e sınırsız Yahudi göçü ve bunun Yahudi birliği tarafından kontrolü.

1945_Savaşın sona ermesinden sonra Nazi toplama kamplarından kurtarılan yüz binlerce Yahudi için mülteci kampları oluşturulması.

New York'ta modern Ortodoks Yahudi anlayışı çerçevesinde Ortodoks kurallara bağlı ve modern eğitim almış Yahudi bireyler yetiştirmek üzere Yeshiva Üniversitesi'nin kurulması.

1946_Filistin topraklarındaki Siyonist yeraltı örgütü Irgun tarafından İngilizlere savaş açılması; İngiliz askerî üssünün bulunduğu Kudüs'teki King David Hotel'in bombalanması; İngiliz, Arap ve Yahudilerden oluşan doksan kişinin hayatını kaybetmesi.

1947_Filistin topraklarının taksimi: Birleşmiş Milletler tarafından Filistin topraklarının % 57'si Yahudi, % 43'ü Arap kontrolünde olacak şekilde paylaşılması; Ürdün'ün güneyini Yahudilere, Kudüs'ün yönetimini ise uluslararası hukuka bırakan taksimin Yahudiler tarafından gönülsüzce de olsa kabul edilmesine karşılık, Arap kesimi tarafından reddedilmesi.

Polonya hükümeti tarafından Auschwitz'deki toplama kamplarının bulunduğu bölgeye Auschwitz-Birkenau Devlet Müzesi'nin tesisi.

1948-1949_İsrail'in Bağımsızlık İlanı ve Bağımsızlık Savaşı: İngiliz güçlerinin bölgeden çekilmesinin ardından 15 Mayıs 1948'de David Ben-Gurion tarafından 650 bin Yahudi nüfusu ile bağımsız İsrail devletinin kuruluşunun ilanı, bu girişimin Araplar tarafından savaş başlatıcı olarak görülmesi; Filistin'deki Arap-Yahudi çatışmasında 400'den

fazla Arap köyünün yok edilmesi, 650 binden fazla Filistinlinin bölgeyi terk etmek zorunda kalması ve geride kalanlarla ilgili mülteci probleminin ortaya çıkması.

- 1949-1951_Soykırımdan kurtulan ve İngiliz mülteci kamplarında bekletilen Avrupalı Yahudilerin yanı sıra, başta Yemen (Sihirli Halı Operasyonu) ve Irak (Ezra ve Nehemya Operasyonu) olmak üzere, Arap ülkelerinden yüz binlerce Yahudinin İsrail topraklarına getirilmesi.**
- 1950_Göç Yasası'nın kabulü: Tüm dünya Yahudilerine İsrail'e göç hakkı tanınması.**
- 1956_Süveyş Saldırısı: İsrail'in, İngiltere ve Fransa ile yaptığı gizli görüşmelerin ardından Ekim ayında Sina Yarımadası ve Süveyş Kanalı'ndaki Mısır askerî güçlerine saldırı düzenlemesi; dört ay sonra uluslararası baskı neticesinde bölgeyi terk etmek zorunda kalması.**
- 1961-1962_Eichman Davası: Nazi toplama kamplarından sorumlu olan Adolf Eichman'ın Arjantin'de yakalanıp İsrail'e getirilmesi ve burada sorgulanması; halka açık yapılan ve uzun süren sorgulamanın ardından savaş suçlusu bulunup cezasının infaz edilmesi (şimdiye kadar İsrail devleti tarihindeki tek infaz).**
- 1964_Filistin Kurtuluş Örgütü'nün (FKÖ) kuruluşu.**
- 1967_Altı Gün Savaşı: Bir haftadan az süren savaşta Arap komşuları tarafından ablukaya alınan İsrail'in büyük bir askerî zafer kazanması ve Orta Doğu'nun yeni askerî süper gücü konumuna gelmesi; savaş sonunda Suriye kontrolündeki Golan Tepeleri, Ürdün kontrolündeki Doğu Kudüs ve Mısır kontrolündeki Gazze ile Sina Yarımadası'nın İsrail'in eline geçmesi.**
- 1972_Sally Priesand'ın Amerikan Reformist Yahudi Teşkilatı (Hebrew Union College) tarafından Amerikan Yahudi tarihindeki ilk kadın rabbi olarak atanması.**
- 1973_Yom Kipur Savaşı: Yahudilerin Kefaret Günü'nde Suriye ve Mısır'ın ani saldırısı karşısında İsrail'in 1967'de ele geçirdiği bölgeleri kaybetme tehlikesi yaşaması; Altı Gün Savaşı'nın yarattığı öz güven ve iyimserliğin yerini güvensizliğe ve iç sorgulamaya bırakması; toplumda başından beri mevcut olan sosyal gerilimin su yüzüne çıkması.**

1975_Jackie Tabick'in İngiliz Reformist Yahudi cemaati tarafından İngiltere'nin ilk kadın rabbisi olarak atanması.

1977-1978_İsrail-Mısır Barış Sözleşmesi: İki ülke arasında Camp David'de yapılan görüşme sonrasında İsrail'in Sina Yarımadası'ndan tedricen çekilmeyi kabul etmesi; Filistinlilerin bağımsızlığı için müzakere.

1982-1985_İsrail'in Lübnan'ı işgali: İsrail'in Lübnan'ın güneyinde 2000 yılına kadar sürecek bir işgal başlatması; FKÖ'nün çökertilmesi ve merkezinin Tunus'a kayması; İsrail kontrolündeki Beyrut'ta yer alan Sabra ve Şatila mülteci kamplarındaki 800 Filistinli sivilin İsrail yanlısı Hıristiyan Falanjistler tarafından öldürülmesi; İsrail Savunma Bakanı Ariel Şaron'un istifa etmek zorunda kalması; Lübnan'da İsrail karşıtı İslâmî grupların ortaya çıkışı (Hizbullah).

1985-1991_Etiyopya Yahudilerinin iki ayrı operasyonla (Musa ve Süleyman operasyonları) İsrail'e getirilmesi; 29 bin Habeş Yahudisinin İsrail toplumuna katılmasıyla birlikte hâlâ belli ölçüde devam eden yeni bir entegrasyon sorununun ortaya çıkması.

1987_Birinci İntifada: Batı Şeria ve Gazze'de oluşturulan İsrail yerleşim bölgeleri ve tırmanan gerilim neticesinde İsrail askerlerine ve tanklarına taş atarak direnen Filistinli çocukların yıllarca sürecek bir başkaldırını başlatması.

Gazzeli Şeyh Ahmed Yasin tarafından İsrail karşıtı İslâmî Direniş Hareketi Hamas'ın kurulması.

1988_FKÖ lideri Yasir Arafat'ın iki devlet planı çerçevesinde İsrail'i tanıma girişiminde bulunması; İsrail Likud yönetiminin FKÖ'yü tanımama, işgal bölgesinde yeni yerleşimleri kabul ve Filistin devletini red kararı.

1989_Bolşevik Devrimi'nden sonra ilk defa yetmiş beş farklı Sovyet şehrine bağlı çeşitli Yahudi kuruluşlarının milli bir forum çerçevesinde bir araya gelmesi; komünist rejimin başlangıcından beri gizli olarak devam eden Yahudi hayatının canlanması.

1990_SSCB'nin yıkılmasının ardından 1 milyona yakın Rus Yahudisinin aileleriyle birlikte İsrail'e göç etmesi; İsrail toplumunda yeni bir entegrasyon sorununun ortaya çıkması.

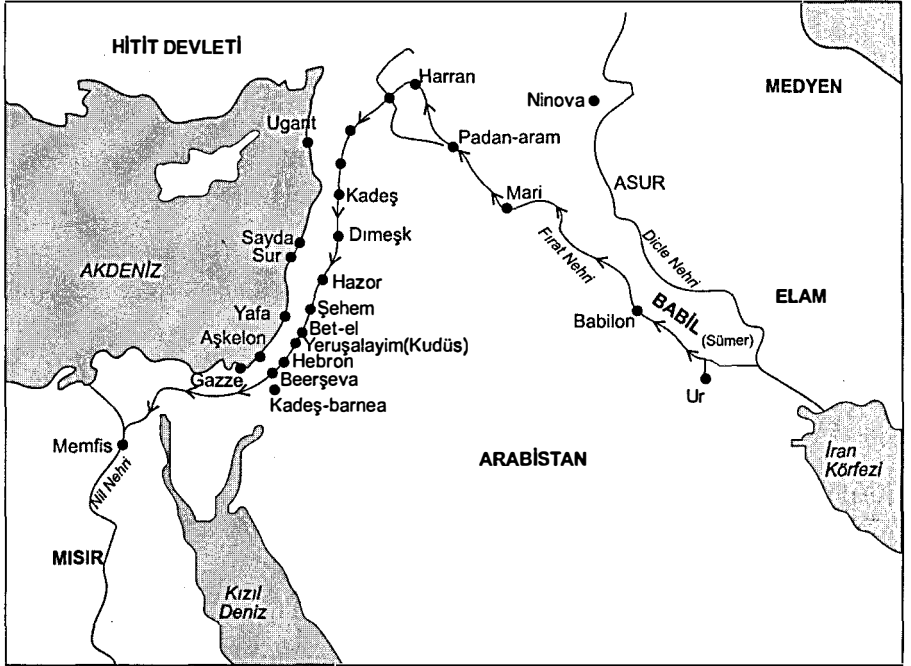
1990-1991_Körfez Savaşı: Irak'ın Kuveyt'i ilhak etmesi ve İsrail'e roket saldırısında bulunması; ABD'nin Irak'a savaş açması.

- 1993_**Oslo Barış Sözleşmesi: İsrail Başbakanı Yitzhak Rabin (İşçi Partisi) ile FKÖ lideri Yasir Arafat tarafından imzalanan antlaşma ile iki tarafın karşılıklı olarak birbirlerini tanıma kararı alması; İsrail'in Gazze ve Batı Şeria'nın büyük bir bölümünü tedricen boşaltma taahhüdü.
- 1994_**Hebron Katliamı (Şubat): Hebron'da barış sürecini baltalamak üzere cami cemaatine ateş açılması sonucunda altmış Filistinli'nin hayatını kaybetmesi, yüzlercesinin yaralanması.
- Kahire Sözleşmesi (Mayıs): İsrail'in Eriha (Batı Şeria) ve Gazze'den çekilme kararı.
- Filistin Özerk Yönetimi (Temmuz): Geçici Filistin özerk yönetiminin ve Filistin polis gücünün tesisi.
- 1995_**II. Oslo Barış Sözleşmesi (Eylül): Rabin-Arafat görüşmesi, İsrail'in Batı Şeria'nın % 70'ini kontrolü.
- Rabin Suikasti (Kasım): İsrail başbakanının, Filistinlilere toprak verilmesine karşı çıkan Yemen kökenli dindar-Siyonist bir Yahudi genç tarafından öldürülmesi.
- 1996_**Filistin yönetimi seçimleri (Ocak): Arafat başkanlığındaki el-Fetih yönetiminin iktidara gelmesi.
- İntihar saldırıları: Filistinli direnişçiler tarafından Aşkelon, Kudüs ve Tel Aviv'de İsraili sivillere yönelik bombalı intihar eylemlerinin gerçekleştirilmesi.
- İsrail'de Benyamin Netanyahu başkanlığında Likud yönetimi ve "Güvenli Barış" planı (Mayıs).
- 1997_**Miami Platformu: Dünya Siyonist Teşkilatı'nın kuruluşunun 100. yıldönümü münasebetiyle Amerikan Reformist Yahudiliği tarafından "Reform Yahudilik ve Siyonizm" konulu bir platform düzenlenmesi.
- 2000_**İsrail-Filistin barış görüşmesi (Temmuz): İsrail Başbakanı Ehud Barak (İşçi Partisi) ile Arafat arasında gerçekleşen görüşmeden netice alınamaması.
- el-Aksa İntifadası (Kasım): Sertlik yanlısı yeni İsrail Başbakanı Şaron'un (Likud) Mescid-i Aksa'ya yaptığı ziyaretle alevlenen Filistin direnişi; Oslo Barış Süreci'nin sona ermesi.

- 2003_İsrail-Filistin Yol Haritası:** ABD, AB, Rusya ve BM tarafından ortaklaşa olarak İsrail-Filistin çatışmasının iki devletli bir yapılanmaya gidilerek çözümünü doğrultusunda bir yol haritası oluşturulması; Filistin tarafının şartsız olarak ateşkes ilan etmesi ve İsrail'in işgal edilmiş topraklarda (Batı Şeria ve Gazze) yeni yerleşimlere izin vermemesini öngören yol haritasının uygulamaya konamaması; Arafat'ın Şaron yönetimi tarafından düşman ilan edilmek suretiyle Ramallah'taki (Batı Şeria) karargâhında ablukaya alınması; İsrail yönetimi tarafından Batı Şeria sınırına güvenlik duvarı inşasına başlanması.
- 2005_Mahmud Abbas'ın Filistin yönetiminin yeni başkanı olması (Ocak).**
İsrail'in Gazze'den çekilmesi (Ağustos-Eylül): Likud hükümeti içinde tek taraflı çekilme konusunda gerilim yaşanması; çekilme yanlısı olanların Likud'dan ayrılarak Şaron liderliğinde Kadima Partisi'ni kurması.
- 2006_Filistin Yönetimi seçimlerinde İsrail'i tanımayan Hamas Partisi'nin iktidara yükselmesi (Şubat).**
İsrail seçimlerinde iktidardaki Kadima Partisi'nin en yüksek oyu alması, yeni başbakan Ehud Olmert (Mart).
Gerginleşen İsrail-Filistin ilişkileri ve İsrail'in Lübnan saldırısı (Ağustos).
- 2008_İki-devlet çözümünü destekleyen, barış yanlısı liberal Siyonist Amerikan Yahudi teşkilatı JStreet'in kuruluşu (Nisan).**
İsrail ile Hamas arasındaki gerginliğin tırmanması ve İsrail'in Gazze saldırısı (Aralık): 1000'in üzerinde Filistinli sivilin hayatını kaybettiği saldırıda İsrail'in Hamas'a karşı askerî zafer kazanmasına karşılık uluslar arası hukuk nezdinde itibar kaybetmesi.
- 2009_İsrail'de erken genel seçimler (Şubat); yeni başbakan Benyamin Netanyahu (Mart);**
- 2010_Batı Şeria ve Doğu Kudüs'te illegal Yahudi yerleşimlerinin hız kazanması.**

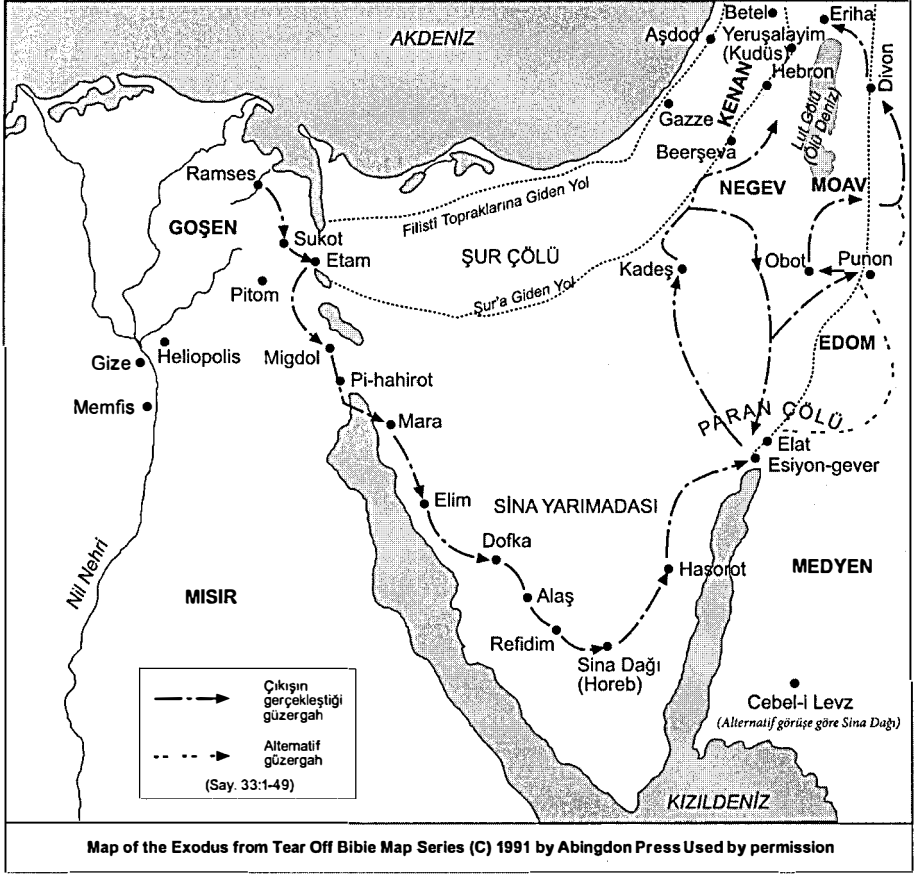
HARİTALAR

Harita 1. İbrahim'in Ur'dan Çıkışı

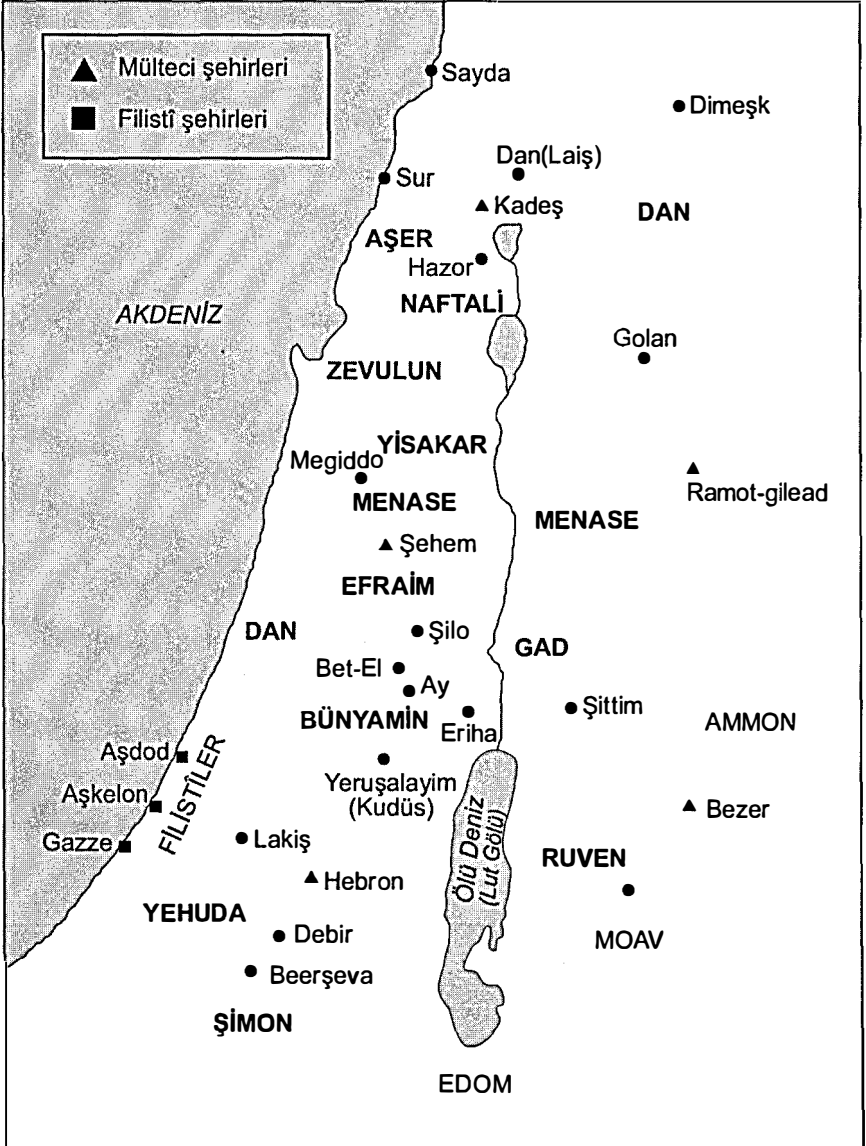


Map of the Ancient Near East before the Exodus from Bible Teacher Kit (C) 1994 by Abingdon Press

Harita 2. İsrailoğulları'nın Mısır'dan Çıkışı

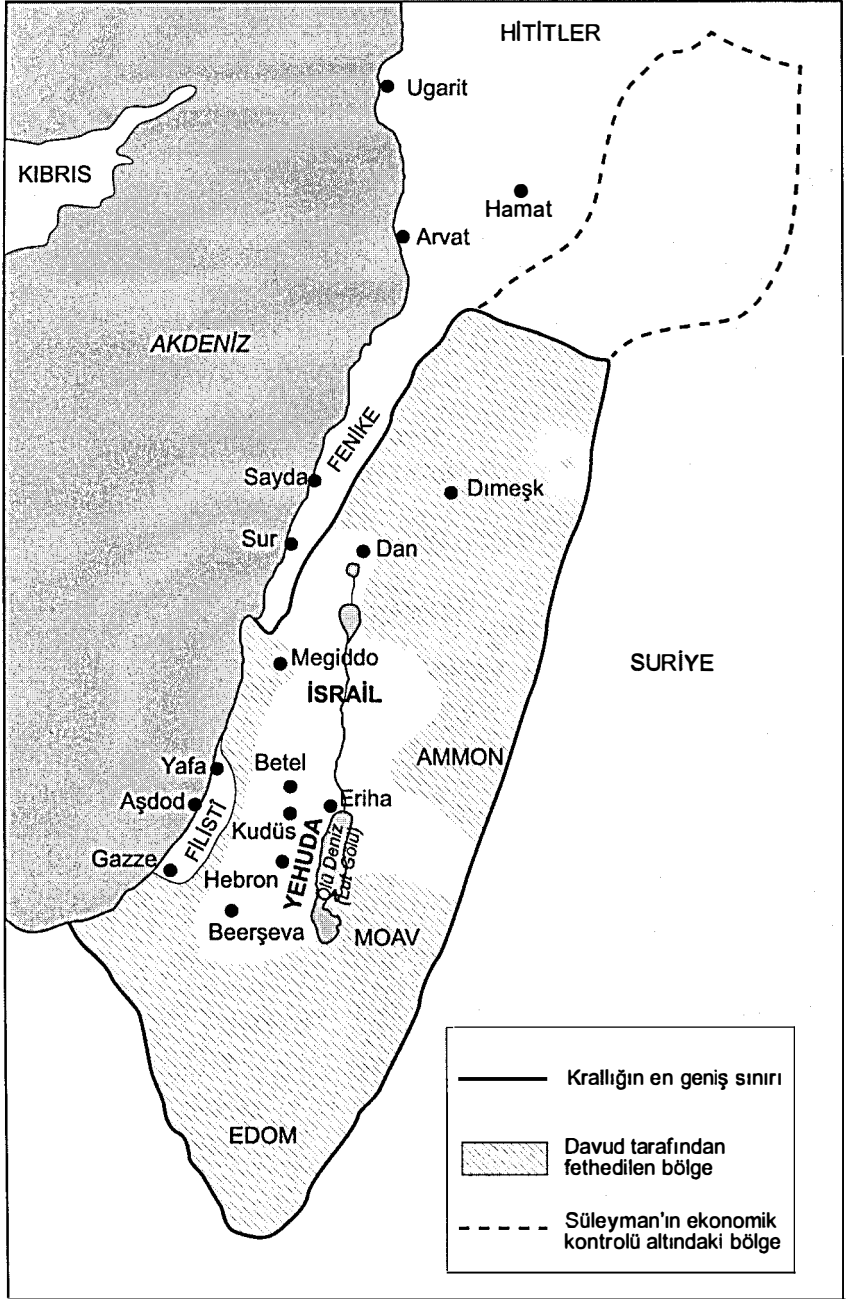


Harita 3. On İki Kabile



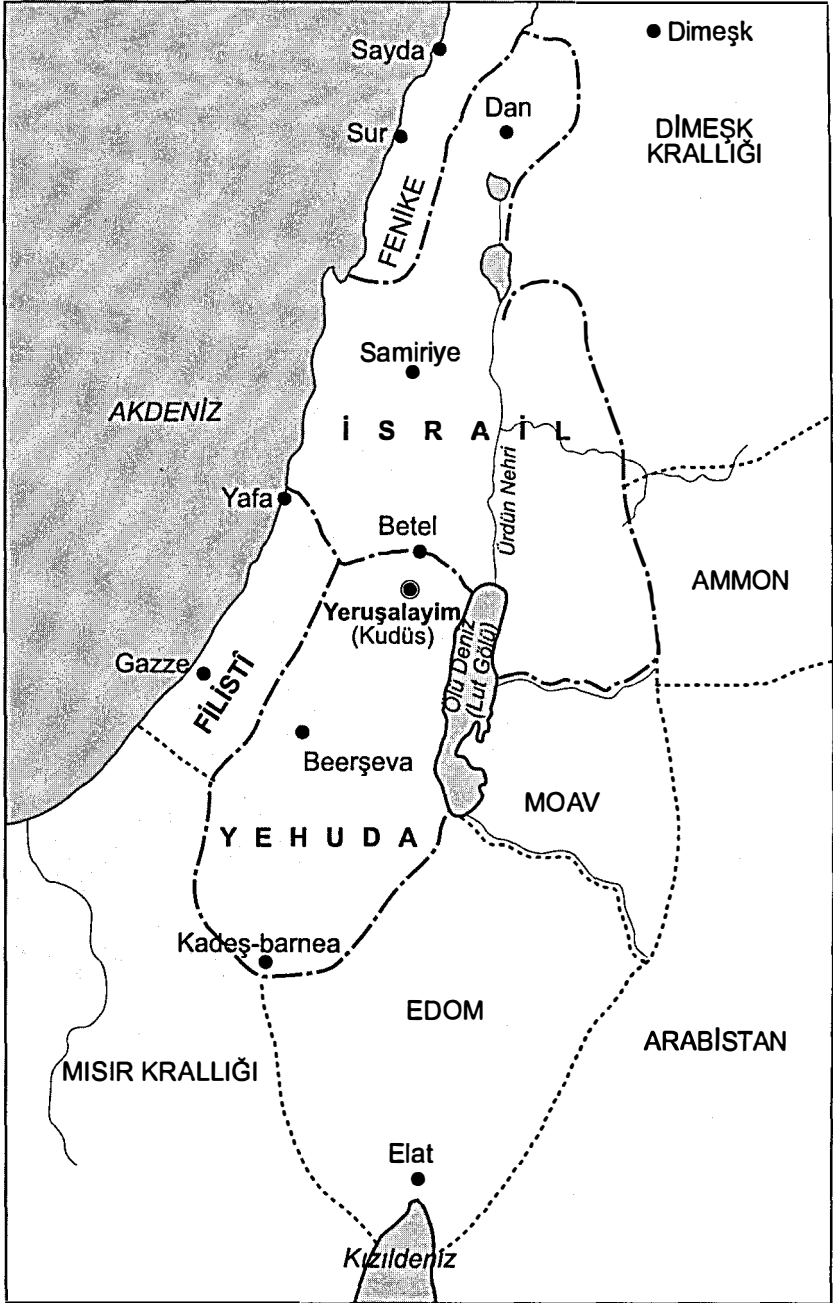
Map of Israel and Canaan Joshua to Samuel and Saul from Bible Teacher Kit (C)
1994 by Abingdon Press Used by permission

Harita 4. Davud ve Süleyman Krallığı



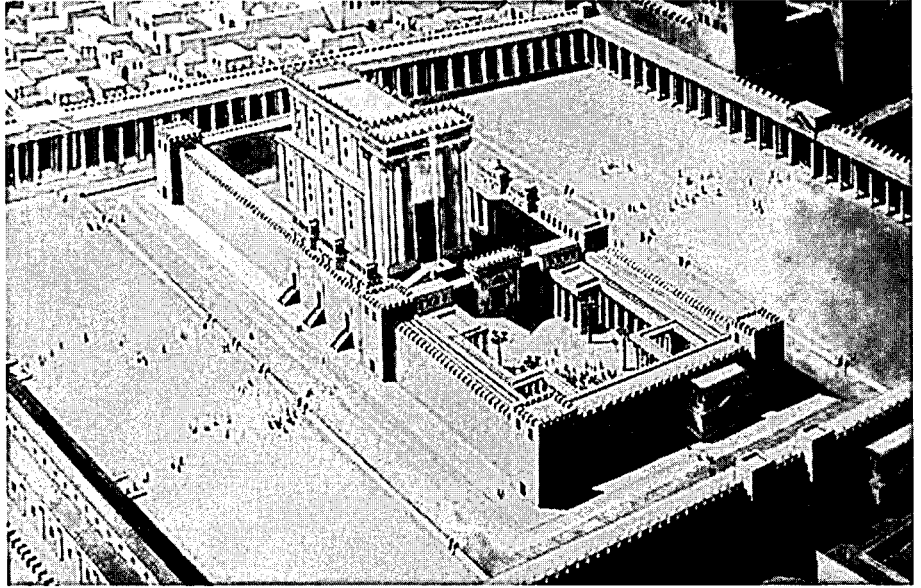
Map of the Kingdom of David and Solomon from Bible Teacher Kit (C)
1994 by Abingdon Press Used by permission

Harita 5. İsrail ve Yehuda Krallıkları



Map of the Kingdoms of Israel and Judah from Tear Off Bible Map series (C) 1991 by Abingdon Press Used by permission

Mabet Tasviri. Herod dönemindeki haliyle İkinci Mabet'in tasviri



SÖZLÜK

Adonay: İbr. Efendim. Tanrı'nın Tevrat'ta yer alan ve genellikle Rab şeklinde tercüme edilen ismi. Tanrı'nın özel ismi kabul edilen ve telaffuzu yasak olan Y-H-V-H yerine kullanılır.

Agada: İbr. Hikâye, anlatı. Yahudi öğretisinin özellikle de Talmud'un hukuki konuların dışında kalan efsane, folklor, teoloji ve etikle ilgili kısımları. Krş. halaha.

'Aguna: İbr. Zincirlenmiş, bağlanmış (kadın). Yahudi hukukuna göre, kocası kaybolduğu veya kendisine boşama belgesi vermeyi reddettiği için boşanma ve yeniden evlenme hakkına sahip olmayan kadın. Bk. get.

Ahit: Bk. Birit.

Ahit Sandığı (İbr. Aron ha-Birit): Musa peygamber tarafından yapıp içerisine On Emir ve Tevrat kitabının bulunduğu, önce Toplanma Çadırı'nın daha sonra ise Mabel'in en kutsal bölmesinde muhafaza edilen kutsal sandık.

'Alenu: Tanrı'nın birliğini ve yeryüzündeki hâkimiyetini vurgulayan, ibadetin sonunda söylenen İbranice dua.

'Aliya: İbr. Yükselmek, yukarı çıkmak. Sinagogdaki haftalık Tevrat okumalarında Tevrat okumaya çağrılma veya Diaspora'dan İsrail'e göç etme. Bu konumdaki kişiler için 'olim ifadesi kullanılır.

'Amida: İbr. Ayakta durma. Yahudi ibadetinin cemaat hâlinde ve ayakta okunan ana duası. Orijinal biçimiyle on sekiz duadan oluştuğu için Şemone Esre veya ana dua olması sebebiyle Tefila olarak da isimlendirilir.

Amoraim: İbr. Konuşanlar, yorumlayanlar. MS III.-VI. yüzyıllar arasında Filistin ve Babil'de yaşayan ve görüşleri Talmud ve Midraş literatüründe yer alan Yahudi din âlimleri.

Antisemitizm: Yahudi düşmanlığı. Kökleri Roma dönemine kadar götürülmekle birlikte, daha ziyade Hıristiyan toplumlarla özdeşleştirilmiş, modern dönemde ise ırkçı bir boyut kazanmıştır. Terim olarak ilk defa 1879 yılında kullanılmıştır.

Apikoros: Tevrat'ı ve Rabbâni otoriteyi, bir diğer görüşe göre peygamberliği ve vahyi reddeden heretik Yahudi. Antik

Yunan filozofu Epikür'ün isminden türetilen kelime Rabbâni literatürde kullanılmıştır.

Apokaliptik yazılar: Grk. Apocalypse = vahiy. Apokrifa ile Pseudepigrafa literatürü içerisinde yer alan, dünyanın sırları, melekler ve kötü ruhlar, dünyanın sonu ve ruhun kaderiyle ilgili ilâhî sırların ifşa edildiği metinler.

Apokrifa: Grk. Saklı yazılar. Yahudi yazarlar tarafından İkinci Mabet döneminde yazılan (MÖ II.-MS II. yy.), fakat Yahudi kutsal kitap kanonuna dahil edilmeyen, tarihi ve etik karakterli metinler. Bu yazılar Katoliklerin kutsal kitap kanonunda Deuterekanonik ismiyle yer alır.

Aron kodeş: İbr. Kutsal dolap. Bk. ehal.

'Arvit: Akşam ibadeti. Ma'ariv olarak da isimlendirilir.

Aşkenaz: Tanah'ta geçen ve bugünkü Almanya'ya karşılık gelen bölge (Tek. 10:3; Yer. 21:57). Bk. Aşkenazi.

Aşkenazi (çoğ. Aşkenazim): Aşkenaz Yahudi. IX. yüzyıldan itibaren Alman Yahudilerini ifade etmek için kullanılan kelime, Haçlı Seferleri'nden sonra Doğu Avrupa Yahudilerini, modern dönemde ise Batı Avrupa ve Amerika Yahudilerini de kapsayacak şekilde anlamca genişlemiştir. Krş. Sefardi.

Ba'al teşuva: İbr. Tövbe eden. Günahlarından tövbe etmek suretiyle dinî kurallara uygun bir hayat sürmeye karar veren, dine dönüş yapan Yahudi.

Babil Sürgünü: MÖ 586 yılında Kudüs merkezli Yehuda Krallığı'nın Babilliler tarafından ele geçirilip Mabel'din yıkılması ve Yehuda halkının Babil'e sürülmesi hadisesi. Yahudi tarihindeki bu ilk

büyük sürgün, Babil'in MÖ 539 yılında Persler tarafından ele geçirilmesiyle sona ermiştir.

Babil Talmudu: Bk. Talmud.

bar/bat mitsva: İbr. Yükümlülük çocuğu/kızı. On üç/on iki yaşını tamamlamak suretiyle dinî yükümlülüklerin muhatabı olan ve ibadete katılmaya başlayan erkek/kız çocuk ve bu maksatla yapılan merasim.

Baş kohen: Kohen sınıfına liderlik eden en yaşlı kohen.

Bene Noah: İbr. Nuhogulları. bk. Nuh Kanunları.

Bene Yisrael: İbr. İsrailogulları. Tanah'ta ve Talmud'da Yakub'un on iki oğlu ve bu soya bağlı olan kabilelerden oluşan topluluk, yani İsrail kavmi manasında kullanılan kalıp.

Beraha (çoğ. berahot): İbr. Kutsama. Cemaatle veya ferdi olarak okunan kutsama ve şükür duası.

Bet-din: İbr. Yargı evi. Mabel'din yıkılmasından sonra her bir Yahudi cemaati için dinî, sivil ve cezaî konulardaki karar mekanizması olarak tesis edilen Yahudi din mahkemesi. En az üç rab-biden oluşan bu mahkeme günümüzde daha ziyade evlenme, boşanma ve ihtida merasimi gibi durumlarla ilgilenir. Bk. dayan.

Bima: Bk. teva.

Birit: İbr. Ahit, misak. Tanah'ta yer aldığı üzere ilki Tanrı ile Nuh, ikincisi Tanrı ile İbrâni ataları ve üçüncüsü Tanrı ile İsrailogulları arasında yapılarak sonraki dönemlerde yenilenen anlaşma. Sina Ahdi olarak isimlendirilen üçüncü ahitle Tanrı İsrailogulları'nı seçip diğer

milletlerden ayırmış ve onlara Tevrat'ı vermiştir.

Birit mila: İbr. Sünnet ahdi. İlk İbrâni atası İbrahim'le yapılan ahdin bir ge-reği olarak Yahudi erkek çocuklarına sekiz günlükken uygulanan sünnet ve ilgili merasim. Kısaca birit olarak da isimlendirilir.

Büyük Meclis/Sinagog (İbr. bet kneset ha-gadol): Babil Sürgünü dönüŖünde kohen-din âlimi Ezra tarafından kuru-lan, çoğunlukla soferim denilen Tevrat âlimlerinin ve Ferisiler'in oluşturduğu 120 üyeye sahip âlimler meclisi. Bu meclis, Tanah'ta yer alan bazı kitap-ların yazımında, Yahudi kutsal kitap kanonunun belirlenmesinde ve ilk dua litürjisinin oluşturulmasında etkin ol-muştur.

Dati (çoğ. datim): İbr. Dine bağlı. Daha ziyade modern İsrail toplumunda kul-lanıldığı üzere, haredi ile masorti ara-sında yer alan dindar AŖkenaz Yahudi.

Dayan: İbr. Hâkim. Bet-din'de görev ya-pan din âlimi.

Dekalog: Grk. On Söz. Bk. On Emir.

DeraŖ: İbr. Yorumlama. Yahudi kutsal metinlerini lafzî mananın ötesine ge-çecek Ŗekilde yorumlama metodu. KrŖ. peŖat.

Deuterokanonik: Grk. İkincil kutsal/meŖru. Bk. Apokrifâ.

Dovri: Talmud döneminde ve Orta Çağ'da uygulanan, evlilik sırasında kadının er-keğe verdiği ve boşanma durumunda kadına iadesi gereken mal. KrŖ. mohar.

Ehal: İbr. Saray. Sinagoglarda el yazması Tevrat rulolarının saklandığı ve bina-nın Kudüs'e bakan duvarında yer alan

dolaba Sefarad geleneğinde verilen isim. AŖkenaz Yahudiler tarafından Aron kodeŖ veya kısaca Aron diye isim-lendirilir.

El/Elohim: Tevrat'ta Tanrı için kullanılan ve "yüce" manasına gelen isim.

Eseniler (Grk. Essenoi/Ossenoi=azizler; İbr. Hasidim=dindarlar): İkinci Mabet döneminin sonunda (MÖ II.-MS I. yy.) Filistin bölgesinde ortaya çıkan ve daha ziyade Ölü Deniz (Lut Gölü) bölgesin-de yaŖayan ve uzleti benimseyen (mün-zevi) Yahudi mezhebi. Kumran cema-atiyle özdeşleştirilmiŖtir. KrŖ. Ferisiler ve Sadukiler.

Eskatoloji: Grk. Son ya da ahir zamanla ilgili bilgi. Dünyanın sonunda gerçek-leŖecek olaylarla ilgili doktrinler. Yahu-di geleneğinde Tanrı'nın müdahalesiyle gerçekleŖecek ve İsrail'in kurtuluŖunu getirecek olan dünyanın sonuyla ilgili hadiseler ve bilhassa Mesih inancının yanı sıra, yeniden dirilme, ilâhî muha-sebe ve öteki dünya konusundaki ögre-tileri kapsar.

Eyn Sof: İbr. Sonu olmayan. Yahudi mis-tik geleneğinde ilâhlığın sonsuz ve kav-ranılamayan yanını ifade etmek için kullanılan kavram. KrŖ. Ŗehina.

Ezrat naŖim: İbr. Kadınlar bölümü. Sina-goglarda kadınlar için ayrılan bölüm.

FalaŖalar: Etiyopya Yahudilerine verilen isim. FalaŖalar Kral Süleyman ile Saba kraliçesi'nin oğlu Menelik'e bağlı İsrail asillerinin soyundan geldiklerine ina-nır ve Beta Yisrael ismini kullanırlar.

Ferisiler (İbr. PeruŖim): İkinci Mabet dö-neminde (MÖ II.-MS II. yy.) Filistin'de varlık gösteren üç Yahudi mezhebin-den biri. Aralarında Tevrat müstensih

ve âlimlerinin de bulunduğu bu grup, sözlü geleneğin oluşumunda etkili olmuştur. Krş. Sadukiler ve Eseniler.

Fısıh: Bk. Pesah.

Filistin Talmudu: Bk. Talmud.

Gan Eden: İbr. Aden bahçesi. Âdem ile Havva'nın ilk mekânı olup işledikleri günahattan dolayı kovuldukları yer (Tek. 2-3). Rabbâni öğretilerde öldükten sonra iyilerin gideceği yer, cennet manasında kullanılır. Cennet için pardes ismi de kullanılmıştır. Krş. gehinnom.

Gaon (çoğ. geonim): VI.-XIII. yüzyıllar arasında önce Sura ve Pumbedita (Babil/Irak), daha sonra Filistin, Mısır, Şam ve Bağdat'ta kurulan Yahudi din akademilerine başkanlık eden ve dönemlerinin en önemli Yahudi otoriteleri kabul edilen din âlimleri.

Gehenna: Bk. gehinnom.

Gehinnom: Kudüs'ün güneybatısında bulunan, İsrailoğulları'nın çocuklarını ateşten geçirerek kurban ettikleri yer (ge-bene-hinnom - II. Kral. 23:10; Yer. 7:31). Rabbâni öğretilerde öldükten sonra kötülerin azap çekeceği yer, cehennem manasında kullanılır. Aramice'de gehenna olarak ifade edilir. Krş. gan Eden.

Gemara: İbr. Tamamlama. Mişna üzerine amora'im denilen Yahudi din âlimleri tarafından yapılan yorum. Bk. Talmud.

Gematria: Grk. Geometri. Özellikle Kabala geleneğinde kullanılan, kutsal metni harflerin sayısal değerine göre yorumlama tekniği; ebced.

Geonim: Bk. gaon.

Ger (çoğ. gerim): İbr. Yabancı. Tevrat'ta İsrail soyundan olmayıp İsrailoğulları arasında yaşayan ve belli ölçüde Tevrat

kurallarına uyması gereken yabancılar için kullanılmıştır. Krş. ger toşav ve ger tsadik.

Ger toşav: İbr. Yerleşik yabancı. Nuh Kanunları'na riayet etmek şartıyla Yahudiler arasında yaşamasına izin verilen kişi; yarı mühtedi.

Ger tsadik: İbr. Mümin yabancı. Yahudi dinini tamamen benimsemek suretiyle Yahudiliğe kabul edilen kişi; mühtedi.

Get: Yahudi dinî hukukuna göre evliliği sonlandırmak için erkeğin karısına vermesi gereken boşama kâğıdı. Bk. 'aguna.

Geto: Yahudiler için ayrılmış mahal-le. Başlangıçta güvenli ve kendi dinî kurallarına uygun bir hayat sürmeleri amacıyla Yahudiler tarafından da benimsenen bu uygulama XV. yüzyıldan itibaren ve bilhassa Nazi yönetiminde Yahudileri tecrit etme maksadıyla kullanılmıştır.

Gezera: İbr. Karar, hüküm. Rabbâni otoriteye dayanan kısıtlayıcı hüküm (yasak). Krş. takana.

Gnostisizm: Maddî dünyayı manevî âlemden düşüşün sonucu olarak gören ve batinî bilgi yoluyla insan ruhunun içinde hapsediği fizikî bedenden kurtulabileceği şeklindeki düalist esasa dayanan felsefi-dinî akım. Helenistik dönemde güçlü olan bu akım, Yahudi mistik geleneğini de etkilemiştir.

Gog ve Magog: Dünyanın sonunda Mesih'in gelişinden önce Tanrı'ya ve iyilere karşı savaş açıp yenileceğine inanılan şeytanî güçler (Hez. 38-39).

Goy (çoğ. goyim): İbr. Kavim, millet. Tanah'ta hem İsrail kavmini hem de İsrail dışındaki kavimleri ifade eden

kelime, Yahudi geleneğinde Yahudi olmayan toplumlar ve bu toplumlara mensup bireyler için kullanılmıştır. Batı dillerinde genellikle gentile kelimesiyle karşılanır.

Habad: Bk. Hasidilik.

Haftara (çoğ. haftarot): İbr. Bitiriş. Şabat ve bayram günlerinde sinagog ibadetine Tevrat'ın ardından Peygamberler kitabından okunan ilgili bölüm.

Hagada: Pesah bayramının ilk akşam yemeğinde okunan ve Mısır'dan çıkış hikâyesi ile çeşitli kutsama, dua, Midraş ve Mezmur pasajlarından oluşan dua kitabı.

Haham: İbr. Bilge. Yahudi din âlimi. Seфарad Yahudiler tarafından genellikle yerel cemaat rabbileri için kullanılır.

Hala (çoğ. halot): İbr. Hamur takdimesi. Orijinal biçimiyle Mabet döneminde kohene takdime olarak verilen hamuru ifade eden bu kelime sonraları Şabat yemeğine özel iki somun eklemek için kullanılmıştır.

Halaha: İbr. Yürünen, takip edilen yol. Talmud literatürünün hukukî konularla ilgili kısımları; tüm Yahudi dinî hukuku. Krş. agada.

Hamets: İbr. Maya. Pesah bayramı boyunca tüketilmesi ve evlerde bulundurulması yasak olan maya ve her türlü mayalı yiyecek.

Hanuka: Makabilerin Grek Selevki yönetimi ve Helenleşme yanlısı Yahudiler karşısındaki zaferinin kutlandığı bayram. Işıklar Bayramı.

Haredi (çoğ. haredim): İbr. (Tanrı'dan) korkan. Hasidim'i de içine alacak şekilde, modernite karşıtı dindar

(ultra-Ortodoks) Yahudi grupları için kullanılır. Krş. Dati ve Masorti.

Hasidey Aşkenaz: İbr. Aşkenaz dindarları. XII.-XIII. yüzyıllar arasında Aşkenaz Yahudiler arasında ortaya çıkan yoğun dinî haz üzerine kurulu mistik hareket.

Hasidim: İbr. Dindarlar. Hasidilik öğretisine bağlı olan dindar Yahudiler.

Hasidilik (İbr. Hasidut): XVIII. yüzyılda Yisrael ben Eliezer'in (Baal Şem Tov) öğretisi doğrultusunda Polonya-Ukrayna bölgesindeki Yahudi cemaatleri arasında gelişen ve başlangıçta Rabbâni otoritelerin tepkisiyle karşılanan dinî ve sosyal hareket. Zaman içerisinde Hasidiliğin farklı kolları ortaya çıkmıştır: Habad, Satmar, Bobover, Ger, Vişniz, Belz vs. Krş. Mitnagedim.

Haskala: İbr. Aydınlanma. XVIII. yüzyılın ikinci yarısında Batı Avrupa Yahudileri arasında ortaya çıkan, sosyo-kültürel ve dinî açıdan Yahudi toplumunun geliştirilmesi ve modernleşmesini amaçlayan hareket. Yahudi Aydınlanması.

Ha-Şem: İbr. İsim. Bk. Y-H-V-H.

Haşmoniler: Bk. Makabiler.

Hazan: Sinagog ibadeti sırasında duaların belli bir melodi eşliğinde okunması konusunda cemaati yönlendiren görevli. Aşkenaz Yahudiler arasında kantör olarak isimlendirilir. Karaylarda ibadeti yürüten din adamı karşılığında kullanılır.

Havdala: İbr. Ayrım. Şabat kutlamasını sona erdiren, kutsal ile kutsal olmayanı (profan) birbirinden ayırdığı için Tanrı'ya teşekkür mahiyetindeki kutsama duası.

Havra: Bk. sinagog.

Herem: İbr. Yasaklama. Münasebeti kesme veya cemaat dışına atma cezası. Modern dönemde uygulama alanı bulunmayan bu ceza bilhassa Orta Çağ'da mahkeme kararlarına karşı gelme, sebep olduğu zararı ödememe, din âlimlerine hakaret gibi suçlar için uygulanmıştır.

Hevura: İbr. Topluluk. Orijinal biçimiyle belli konularda (hastalara yardım, ölülerin gömülmesi vs.) faaliyet gösteren yardım veya hayır kurumu manasındaki kelime. Modern dönemde gayriresmî tarzda oluşturulmuş küçük dua grupları için de kullanılmıştır.

Hiloni (çoğ. hilonim): İsrail toplumundaki seküler Yahudiler için kullanılır. Krş. Dati ve Masorti.

Hilul ha-Şem: İbr. Tanrı'nın ismine hürmetsizlik etmek. Tevrat kurallarını ihlal etmek suretiyle Tanrı'ya hürmetsizlik etmek veya Yahudiliğe ve Yahudi ismine gölge düşürecek kötü bir harekette bulunmak. Krş. kiduş ha-Şem.

Holokost: Grk. Holokauston=tamamen yakılmış. İkinci Dünya Savaşı'nda Avrupa Yahudilerine uygulanan soykırıma verilen isim. Bu terim, Tevrat'ta yer alan "yakılan kurban takdimesi" karşılığında İngilizce'ye girmiş (XIV. yy.), 1950'li yılların sonunda ise Yahudilerin yakıldığı fırınlara atıfla İkinci Dünya Savaşı'ndaki katliamı ifade etmek için kullanılmaya başlamıştır. Yahudi soykırımını ifade etmek için Ortodoks Yahudiler tarafından daha ziyade İbraniçe şoah (felaket) isimlendirmesi tercih edilmektedir.

Humaş: İbr. Beşli. Sinagog ibadetinde kullanılmak üzere hazırlanan, Tevrat kitabı ve Peygamberler'den okunan haftalık kısımların yanı sıra genellikle Tevrat'ın Aramice tercümesini (Targum Onkelos) ve Raşi tarafından yapılan tefsiri de ihtiva eden Tevrat baskısı. Bk. Tora.

Hupa: Nikâh sırasında Yahudi çiftlerin altında durduğu, evlilik odasını sembolize eden tente veya örtü.

Jübile kuralları: Tevrat'ta yer aldığı üzere, İsrail topraklarında yedişer yıllık yedi Şabat yılının (Çık. 23:10-11) sonuna denk gelen Jübile yılında (ellinci yıl) uyulması gereken ve zirai iş yapılması, tüm borçların silinmesi, kölelerin azat edilmesi ve toprakların asıl sahiplerine devredilmesinden oluşan kurallar (Lev. 25:8-17, 23-55).

Kabala: İbr. Alma, kabul etme. Başlangıcı milâdi ilk yüzyıllara kadar götürülmekle birlikte XII.-XIII. yüzyıllarda sistemleştiği kabul edilen Yahudi mistik öğretisi. En önemli kabalistik gelenekler yaratılış merkezli İspanyol Kabalası ile kurtuluş merkezli Safed Kabalası ya da Lurianik Kabaladır.

Kadiş: Arm. Kutsal. Sinagogda icra edilen ibadetin her bir bölümünün kapanış duası olarak cemaatle okunan Aramice dua. Tanrı'nın isminin kutsanması ve kurtuluş temennisi temasını içeren bu dua ayrıca cenaze yakınları tarafından daha uzun biçimiyle ilk on bir ay boyunca sabah ve akşam ayakta okunur.

Karâiler: İbr. Karaim=Tevrat okuyanlar. VIII. yüzyılda Babil'de (Irak) teşekkül ettiği kabul edilen ve Rabbâni öğretiyi reddetmek suretiyle sadece Tanah'ın otoritesini esas alan Karâi Yahudiliği'ne

mensup olanlar. Kendilerini otantik Yahudi mezhebi olarak gören Karâiler günümüzde İsrail ve Amerika'nın yanı sıra çeşitli Doğu ve Batı Avrupa ülkeleri ile Türkiye'de yaşarlar.

Karet: Tevrat'ta yer alan ve ölüm ya da cemaat dışına atma şeklinde tevil edilen ilâhî ceza.

Kaşrut: Yahudi dinî hukukunda yer alan yeme-içmeyle ilgili kurallar. Bk. kaşer.

Kaşer: İbr. Uygun, meşru. Yahudi hukukuna göre meşru kabul edilen her şey, özellikle yenilebilen gıdalar için kullanılır. Aşkenaz Yahudiler tarafından koşer şeklinde telaffuz edilir.

Kerubim: Tekvin kitabında Aden bahçesini korumakla görevlendirilmiş insan, hayvan veya kuş başlı ve kanatlı olarak tasvir edilen tabiatüstü yaratıklar. Toplanma Çadırı yapıldığında kerubim'i betimleyen heykeller kutsal sandığın iki tarafına konmuş, Mabet inşa edildiğinde kerubim motifleri en kutsal bölümde yer almıştır. Aynı motifler çoğu sinagogta kutsal dolabın etrafına işlenmiştir.

Ketuva: İbr. Yazılı belge. Nikâh sırasında geline sunulan ve damadın geline yönelik yükümlülüklerinin yer aldığı, orijinal dili Aramice olan yazılı nikâh belgesi.

Ketuvim: İbr. Kutsal Yazılar. Bk. Tanah.

Kiduş: İbr. Kutsama. Şabat veya bayram günlerinde bir kadeh şarap üzerine okunan kutsama duası.

Kiduş ha-Şem: İbr. Tanrı'nın isminin kutsanması. Orijinal biçimiyle üç büyük günahı (masum cana kıyma, ensest ilişki/zina ve putlara tapma) işlemek-tense ölümü göze almayı ifade eden

bu kelime, günümüzde Yahudiliği ve Yahudi adını yüceltecek her türlü iyi edimde bulunma manasında kullanılır. Krş. hilul ha-Şem.

Kipa: Yahudi erkeklerin ibadet sırasında veya sair zamanlarda başlarına taktıkları takkeye benzer küçük kep. Yidiş dilinde yarmulke olarak isimlendirilir.

Kohen: Levioğulları'ndan Harun soyuna bağlı İsrail erkeklerinden oluşan, Mabet döneminde kurban ibadetini yerine getirmek ve İsrailoğulları'na Tevrat'ı öğretmekle görevlendirilmiş din adamı sınıfı. Mabet'in yıkılmasından sonra kohenlerin görevi bayramlarda kohen kutsamasını söylemek, ilk doğan erkek çocukların azat edilmesi merasimini yürütmek, sinagogda icra edilen haftalık Tevrat okumasına öncülük etmekle sınırlı olmuştur. Kohen, Cohen, Cohn, Cohon ve Kahan soyadları bu soya işaret eder. Krş. Levili.

Kol nidre: İbr. Tüm yeminler. Yom Kipur'da okunan tövbe duası.

Koşer: Bk. kaşer.

Kripto-Yahudiler: Başka bir dini kabul etmeye zorlandıkları için görünüşte söz konusu dinin gereklerine uysalar da gizli olarak Yahudiliğe bağlı kalan Yahudiler. İlk defa VII. yüzyılda İspanya'da hüküm süren Vizigotlar'ın baskısı altında böyle bir grup ortaya çıkmıştır. En iyi bilinen kripto-Yahudi grubu XV. yüzyıl Hıristiyan İspanyası'nda ölüm ve sürülme tehdidi karşısında vaftiz olmayı kabul eden; fakat Yahudi kimliklerini gizli olarak devam ettiren Maranolar'dır.

Kumran cemaati: Bk. Ölü Deniz Yazmaları.

Ladino: Sefarad Yahudiler tarafından konuşulan, İbranice ile Katalan İspanyolcası karışımı dil. Yahudi İspanyolcası. Krş. Yidiş.

Levili: Yakub'un üçüncü oğlu olan Levi soyuna bağlı erkeklerden oluşan ve Mabet'te kohenlerin yardımcıları olarak görev yapan din adamı sınıfı. Lev veya Levi/Levy soyadları bu soya işaret eder.

Litürji: Toplu ibadet düzeni. Toplu ibadet için belirlenmiş biçim, kural ve usuller bütünü. Bk. Sidur.

Ma'ariv: Bk. 'arvit.

Mabet (İbr. Bet-ha-Mikdaş): Kudüs'te İbrahim'in oğlu İshak'ı kurban etmek için götürdüğü yer kabul edilen Moriya tepesinde inşa edilen ve Yahudilik'te toplu ibadet merkezi olarak büyük kutsallık atfedilen yapı. İlk olarak Kral Süleyman tarafından muhtemelen MÖ 950/960'larda inşa edilmiş; bu ilk Mabet'in Babilliler tarafından MÖ 586'da yıkılmasının ardından, MÖ 515'te tekrar inşa edilmiş; bu ikinci Mabet de Romalılar tarafından MS 70'te yıkılmıştır.

Mahzor: Bk. Sidur.

Makabiler: Grek Selevki yönetimindeki Helenleştirme faaliyetine karşı Matathias ve üç oğlu (Yehuda Makkabi, Şimon ve Yonatan) önderliğinde silahlı mücadele veren Yahudi direnişçileri. Bir asır boyunca (MÖ 143-63) hüküm süren bağımsız Yahudi krallığını kuran bu aile, Haşmoniler (İbr. Haşmonayim) olarak da isimlendirilir. İlgili olaylar Makabiler olarak isimlendirilen Apokrif kitapta anlatılmıştır.

Mamzer: İbr. Gayrimeşru. Yahudi dini hukukuna göre birbiriyle evlenmesi yasak olan kişilerin birlikteliğinden doğan ve diğer Yahudilerle evlenmesi yasak olan nesebi bozuk çocuk.

Mana: İsrailoğulları'nın çölde yediği yiyecek (Çık. 16:4-35).

Maranolar: Bk. kripto-Yahudiler.

Masora: İbr. Gelenek. MS VI.-IX. yüzyıllar arasında masoret olarak isimlendirilen âlimler tarafından Tanah'ın standart versiyonunu oluşturma sürecinde geliştirilen kurallar. Yahudiler tarafından standart nüsha kabul edilen ilgili Tanah versiyonu Masoretik metin olarak isimlendirilir.

Masoretik: Bk. masora.

Masorti: İbr. Geleneksel. Geleneksel din-dar manasındaki bu kelime, daha ziyade modern İsrail toplumundaki Mizrahi ve Sefarad Yahudiler için kullanılır. Avrupa ve İsrail'deki Muhafazakâr Yahudiler de kendilerini bu şekilde tanımlar. Krş. Dati ve Haredi.

Matsa: İbr. Mayasız. Pesah bayramına has mayasız ekmek. Krş. hamets.

Megilot: İbr. Yazma metinler, tomarlar. Yahudi bayramlarında okunan beş Tanah kitabını ifade eder: Neşideler Neşidesi, Rut, Mersiyeler, Vaiz, Ester.

Mekilta: İbr. Ölçü. Çeşitli Midraş çalışmalarına verilen ad.

Menora: İbr. Şamdan. Kâinattaki daimi ışığın simgesi olarak başlangıçta Toplanma Çadırı'nda ve daha sonra Kudüs'te inşa edilen Mabet'te yer alan ve önemli Yahudi sembollerinden olan yedi kollu şamdan. Günümüz sinagoglarında genellikle Mabet'e has kabul

edilen yedi kollu şamdan yerine altı, sekiz veya dokuz kollu şamdan bulundurulur.

Mesih: İbr. maşiah=yağlanmış. Yahudileri Filistin topraklarında tekrar bir araya getirmek suretiyle fizikî ve manevî sürgün hayatını sona erdireceğine inanılan kurtarıcı.

Mezuza: İbr. Kapı pervazı. Yahudi ev ve sinagoglarında kapı pervazlarına iş-tirilen, belli Tevrat pasajlarının (Tes. 6:4-9; 11:13-21) yazılı olduğu ve dik-dörtgen şeklinde bir kutu içerisine yerleştirilmiş yazma rulo.

Midraş: İbr. Yorum. Tevrat metninin yorumu mahiyetindeki pasaj, kitap ve tefsir geleneğinin bütününe verilen isim.

Mikve: İbr. Toplama. Yahudi dinî hukuku gereğince ritüel temizlik için kullanılan, günümüzde daha ziyade sinagoglara bitişik olarak oluşturulan özel havuzlar.

Min (çoğ. minim): Heretik Yahudi. Talmud'da özellikle Yahudi-Hıristiyanlar için kullanılmıştır.

Minha: İkinci ibadeti.

Minhag: İbr. Âdet. Yazılı veya Sözlü Tevrat'a dayanmayıp farklı Yahudi cemaatlerinde âdet hâline geldiği için yerine getirilen uygulamalar.

Minyan: İbr. Sayı. On üç yaşını doldurmuş en az on Yahudi erkekten oluşan, toplu ibadet için gerekli sayıya ulaşmış grup.

Mişna: İbr. Tekrarlama, öğrenme. Tannaim diye bilinen ilk nesil Yahudi din âlimlerine dayandırılan ve MS III. yüzyılın başında Yudah Ha-Nasi tarafından derlenen sözlü gelenek.

Mitnagedim: İbr. Muhalefet edenler. İlk ortaya çıktığında Hasidim'e karşı çıkan Rabbâni Yahudilere verilen isim. Krş. Hasidim.

Mitsva (çoğ. mitsvot): İbr. Emir, kural. Tevrat'a dayanan ve Yahudi dinî hukukunun temelini oluşturan emir ve yasaklardan her biri. Halaha'yı oluşturan bu kuralların sayısı 613'tür.

Mizrahi: İbr. Doğulu. Arap ülkelerinden gelip modern İsrail devletine yerleşen Yahudileri ifade eden isim. Dindar-Siyonist hareketi Merkaz Ruhani'nin kısaltılmış biçimi olarak da kullanılır.

Mohar: Talmud hukukuna göre erkeğin boşama durumunda karısına ödemesi gereken ve miktarı ketuva metninde yer alan para. Krş. dovri.

Mohel: Sünnet işlemini yerine getiren görevli. Bk. birit mila.

Monolatrizm: Her kavmin kendi ilâhına sahip olduğunu kabul eden inanç sistemi.

Mumar: Başka inancı benimseyen mürted Yahudi. Baskı sonucu din değiştirmek zorunda olanlar için anusim terimi kullanılır. Yahudi hukukuna göre bir Yahudi din değiştirirse bile, Yahudi olma vasfını tamamen kaybetmez.

Musar: İbr. Disiplin. XIX. yüzyılda Litvanya Yahudi cemaatinde ortaya çıkan, kişisel maneviyatın ve dinî bilincin geliştirilmesi esasına dayanan etik hareket.

Nasi: İbr. Prens. Sanhedrin'e başkanlık eden dinî ve siyasî Yahudi lideri.

Nathin (çoğ. nethinim): İkinci Mabet döneminde (MÖ V.-MS I. yy.) Mabet hizmetçileri olarak görev yapan ve İsrail

toplumunun en alt sınıfını oluşturan kişiler.

Navi: İbr. Çağrılmış. Tevrat'ta peygambere ifade etmek için kullanılan kelime.

Neviim: İbr. Peygamberler. Bk. Tanah.

Nida: Regl döneminde olduğu için dini açıdan temiz kabul edilmeyen kadın ve bununla ilgili kurallar.

Nuh Kanunları: Tanrı'nın Nuh ile yaptığı ahde dayandırılan ve tüm insanlık üzerine farz kılındığı kabul edilen yedi kural. Bunlar putperestlik, Tanrı'ya hakaret, masum cana kıyım, zina, hırsızlık ve kan yemeye yönelik altı yasak ile adaletin tesisi şeklindeki bir emirden oluşur. Bu kurallara uyanlar Nuhuğlu veya Nuhî diye isimlendirilir.

On Emir (İbr. aşeret ha-devarim): Tevrat'ta, taştan yapılmış iki levhaya yazılı olarak Musa peygambere verdiği ifade edilen emirler (Çık. 20:1-17; Tes. 5:1-21). Dekalog diye de isimlendirilir.

Ölü Deniz Yazmaları: 1947-1956 yılları arasında Ölü Deniz (Lut Gölü) bölgesindeki çeşitli mağaralara saklanmış olarak bulunan İbranice, Aramice ve Grekçe yazmalar. Bunlar Ester kitabı hariç Tanah'a ait bütün kitapların tam veya eksik metinleri ile Apokrif ve Pseudepigrafa'yı oluşturan metinleri, ayrıca Kumran cemaati olarak bilinen topluluğa ait yazıları içerir.

Pardes: Grk. Bahçe. İnciller'de gan Eden yerine ve cennet karşılığında kullanılan kelime.

Pentatök: Grk. Beş cilt. Bk. Tora.

Pesah: İbr. Çıkış. İsrailoğulları'nın Musa peygamber önderliğinde Mısır'dan

çıkışı anısına ilkbaharda (nisan) kutlanan ve sekiz gün boyunca mayasız ekmeğin tüketildiği bayram. Türkçe'de Fısh, Hamursuz veya Mayasız Ekmeğin Bayramı olarak da bilinir.

Peşat: İbr. Açıklamak. Yahudi kutsal metinlerini lafzi manayı esas alacak şekilde yorumlama metodu. Krş. deraş.

Pidyon ha-ben: İbr. Çocuğun azat edilmesi. Kohen veya Levili soyuna mensup olmayan (Yahudi) bir anneden ilk doğan erkek çocuğun fidyeye karşılığında Tanrı'ya adanmaktan azat edilmesine yönelik merasim.

Piyutim: İbr. Şiirler. MS V. yüzyılda Filistin'de ortaya çıkan ve Orta Çağ'da yaygınlık kazanan İbranice dini şiir (ilâhi) geleneğine verilen isim.

Purim: Eski Pers Yahudi cemaatinin Kraliçe Ester sayesinde yok olmaktan kurtuluşu anısına coşku havasında kutlanan bayram. Kurular Bayramı.

Pseudepigrafa: Grk. Sahte isimle yazılmış. Yahudi yazarlar tarafından İkinci Mabet döneminde (MÖ II.-MS II. yy.) yazılan fakat Yahudi kutsal kitap kanonuna dahil edilmeyen, çoğunlukla Apokaliptik karakterli yazılar.

Rabbâni: Rabbilerin görüşlerine dayanan öğreti, literatür ve ilgili dönemi nitilemek için kullanılan terim.

Rabbi: Dinî konularda öğretim ve hüküm verme yetkisine sahip olan Yahudi din âlimi. Babil Yahudi cemaatinde rav, Sefarad Yahudiler arasında ribbi, Hasidî cemaatlerde ise daha ziyade mistik-manevi lider manasında rebbe kullanımı tercih edilmiştir. Krş. tsadik.

Rav: İbr. Büyük, efendi. Bk. rabbi.

Responsa: Lat. Cevaplar, yazılı kararlar (İbr. Teşuvot). Geonim döneminden günümüze kadar Yahudi din otoritelerinin dinî-hukukî konularda kendilerine yöneltilen sorulara verdikleri cevapları ya da kararları içeren metinler. İlgili uygulama ve kelime Roma hukuk sisteminden alınmıştır.

Reş galuta: Arm. Sürgün lideri. Pers ve daha sonra Müslüman yönetimindeki Babil Yahudi cemaatine (Irak) sivil ve idarî konularda liderlik yapan kişilere verilen ad. Latince'de exilarch, Arapça'da re'su'l-câlût olarak ifade edilir.

Roş ha-Şana: İbr. Yılbaşı. Yahudi Yeni Yıl Bayramı.

Roş Hodeş: İbr. Aybaşı. Yarı bayram kabul edilen ve gelenek içinde daha ziyade "kadınların bayramı" olarak bilinen gün.

Sadukiler: İbr. Tsedukim. İkinci Mabet döneminde (MÖ II.-MS I. yy.) Filistin'de varlık gösteren üç Yahudi mezhebinden biri. Büyük ölçüde kohen sınıfı mensuplarından oluşan bu mezhep sözlü geleneği kabul etmemeyle bilinir. Krş. Ferisiler ve Eseniler.

Sâmiriler: İbr. Şomronim=Şomronlular veya Şomrim=(dini) koruyanlar. Asurlular tarafından Filistin'in kuzeyindeki Sâmiriye bölgesine yerleştirilen farklı kavimlerin devamı olarak görülen ve korku sebebiyle Yahudiliği benimzedikleri kabul edilen grup. Rabbâni otoriteler tarafından putperest kabul edilen ve kutim diye isimlendirilen Sâmiriler, kendilerini kuzeydeki on İsrail kabilesinin devamı olarak görürler. Kendi Tevratlarına sahip olup Kudüs yerine Şehem bölgesindeki Gerizim Dağı'nı ibadet merkezi kabul ederler.

Sanhedrin: Grk. Synedrion=konsej. Helenistik dönemde (MÖ III. yy.) tesis edilen ve 70 veya 71 kişiden oluşan yüksek Yahudi mahkemesi. Kudüs'te Mabed'e bitişik olarak hizmet veren Sanhedrin Mabed'in yıkılmasından sonra, Roma yönetimi tarafından tamamen ilga edilene kadar (MS. IV. yy.), farklı bölgelerde (Yavne, Galile, Tiberya) kurulmuştur.

Seder: İbr. Düzen. Pesah bayramının ilk akşamı yenen yemek ve ilgili merasim. Bk. Hagada.

Sefarad: Tanah'ta Akdeniz bölgesindeki bir yer için kullanılan kelime, daha sonra İspanya ve Portekiz bölgesi karşılığında kullanılmıştır (Ob. 1:20). Bk. Sefardi.

Sefardi (çoğ. Sefardim): Sefarad Yahudi. İspanya Sürgünü'nden sonra farklı bölgelere (Kuzey Afrika, Hollanda, Fransa ve Türkiye) yerleşen İspanya ve Portekiz kökenli Akdeniz Yahudileri. Günümüzde tüm Akdeniz ve Doğu kökenli Yahudiler için kullanılır. Krş. Aşkenazi.

Sefer Tora: Kaşer hayvan derisinden yapılmış parşömen üzerine elle yazılmış, sinagoglarda muhafaza edilen Tevrat yazması. Bk. Tora.

Sefira: İbr. Sayı, daire. Bk. sefirot.

Sefirot (tek. sefira): Kabala'ya göre yaratılışın temelinde yer alan ve mutlak ilâhlığın yeryüzündeki tezahürünü sağlayan aşamalar veya ilâhlığa ait sıfatlar.

Septuagint: Lat. Yetmiş. Tevrat'ın MÖ III. yüzyıl ortalarında gerçekleştirilen Grekçe tercümesi. Yetmişler tercümesi (LXX) olarak da bilinir.

Sidur: İbr. Düzenleme. Günlük ve Şabat'ta okunacak duaları ve buna ilaveten genellikle Roş Ha-Şana ve Yom Kipur gibi önemli bayram dualarını da içeren Yahudi dua kitabı. Bayramlarda okunan dua ve ilâhilerin yer aldığı müstakil dua kitapları ise mahzor diye isimlendirilir.

Simhat Tora: İbr. Tevrat sevinci. Yıl boyunca her hafta Şabat'ta sinagoglarda okunan Tevrat'ın Hatim Bayramı.

Sinagog: Grk. Toplanma yeri (İbr. bet haneset veya bet ha-midraş). Özellikle Sürgün ve sonrasında Yahudilerin öğrenim, tartışma ve dua amacıyla bir araya geldikleri mekânlar. Talmud'da ibadet mekanı olarak bet kneset, dinî öğrenim mekanı olarak da bet midraş isimlendirmesi yer almıştır. Mabed'in yıkılmasından sonra sinagoglar Yahudiliğin başlıca ibadet merkezleri olarak kullanılmış; bunun yanı sıra sosyal, kültürel ve eğitimle alakalı hizmetleri de bünyesinde toplamıştır. Şul veya havra diye de isimlendirilir.

Siyon: Kral Davud tarafından fethedilip üzerine Mabed'in inşa edildiği, Kudüs sınırları içinde yer alan ve büyük kutusallık atfedilen bölge. Siyon kelimesi gelenek içerisinde Kudüs şehri veya tüm Filistin topraklarıyla özdeş olarak da kullanılmıştır.

Siyonizm: Yahudilerin tarihî vatanları Filistin'de tekrar bir araya gelmeleri ve burada bir Yahudi devletinin kurulması hedefiyle XIX. yüzyıl Avrupa'sında ortaya çıkan, modern İsrail devletinin kuruluşundan sonra ise devletin sivil dini hâline gelen siyasî hareket ve ideoloji.

Sözlü Tevrat: Bk. Talmud.

Sukot: İbr. Çardaklar. İsrailoğulları'nın yerleşik hayata geçmeden önce çölde geçirdiği günlerin anısına sonbaharda kutlanan ve Yahudi erkeklerinin sekiz gün boyunca yeşil yapraklarla süslenmiş çardaklarda gecelediği, üç büyük Yahudi bayramından biri.

Sürgün: Bk. Babil Sürgünü.

Şabat: Haftanın yedinci günü (cumartesi). İşe ara verilip ibadet ve tefekkürle geçirilen bu gün, Yahudi geleneğinde haftanın en kutsal günü kabul edilir.

Şaharit: Sabah ibadeti.

Şavu'ot: İbr. Haftalar. Tevrat'ın İsrailoğulları'na verilmesi anısına yaz döneminde kutlanan üç büyük Yahudi bayramından biri.

Şeol: Tanah'ta bahsedilen, ölümlerin gittiğine inanılan, yerin altındaki karanlık ve kasvetli mekân.

Şehina: İbr. Yerleşme, iskân. İlahlığın içkin yönünü veya yeryüzündeki tezahürünü ifade etmek için kullanılan terim. Krş. Eyn Sof.

Şema': Tesniye pasajına (6:4) dayanan ve İsrail erkekleri tarafından her gün sabah ve akşam okunan dua. İman ikrarı mahiyetindeki bu duanın ölüm döşegindeki hastalar tarafından son nefeslerini vermeden önce de söylenmesi gerekir.

Şemone Esre: İbr. On sekiz. Bk. 'Amida.

Şoah: İbr. Felaket. Bk. Holokost.

Şohet: Kaşer kurallarına göre eti yenen hayvanların seçimi, kesimi ve temizlenmesi işlemlerini yürüten özel eğitim almış Yahudi kasabı.

Şofar: İbr. Boynuz. Genellikle koç boynuzundan yapılan ve Roş ha-Şana ile

Yom Kipur günlerinde üflenene nefesli Yahudi çalgısı.

Tahara: İbr. Temizleme. Definden önce ölüyü yıkamak suretiyle temizleme işlemi.

Talmud: İbr. Çalışma. Mişna ile Mişna'ya tefsir mahiyetinde oluşturulan Gemara'nın birleşiminden meydana gelen ve V.-VI. yüzyıllar arasında yazıya geçirilen sözlü gelenek. Sözlü Tevrat olarak da isimlendirilir. Filistin/Kudüs Talmudu (Talmud Yerusalmi - MS V. yy.) ve Babil Talmudu (Talmud Bavli - MS VI. yy.) olmak üzere iki ayrı Talmud versiyonu mevcuttur.

Takana: İbr. Düzeltme. Rabbâni otoriteye dayanan Tevrat kaynaklı bir kuralı değiştiren hüküm (emir). Krş. gezera.

Tanah: Türkçe'de Eski Ahit olarak bilinen Yahudi kutsal kitap literatürünün İbranice karşılığı. Tevrat (Tora), Peygamberler (Neviim), Kutsal Yazılar (Ketuvim) olmak üzere üç bölümden meydana gelir. Tanah kelimesi bu üç bölüm adlarının baş harflerinden oluşan bir kısaltmadır: TaNaKh.

Tannaim: İbr. Tekrarlayanlar, âlimler. MS I.-II. yüzyıllar arasında Filistin'de yaşayan ve Mişna literatürünü oluşturan âlimler.

Talit: İbr. Küçük çadır. Yahudi erkeklerin, küçüğünü daima giysilerinin altına giydikleri, büyüğünü ise ibadet sırasında dua şalı olarak giysilerinin üzerine örttükleri dikdörtgen biçiminde, genellikle mavi ve beyaz renkten dokunmuş, uçlarında belli şekilde örülmüş püskül bulunan giysi.

Targum: Arın. Tercüme. Tanah'ın diğer dillere özellikle de Aramice'ye yapılmış çevirisi.

Tefila: İbr. Dua. Düzenli ibadeti oluşturan duaların tümünü, özellikle cemaat hâlinde ve ayakta okunan 'Amida duasını ifade eder.

Tefilin: İçlerinde Tevrat'tan belli dua cümlelerinin yazılı olduğu (Çık. 13:1-16; Tes. 6: 4-9; 11:13-21), Yahudi erkeklerin hafta içi sabah ibadeti sırasında alınları ve sol pazıları üzerine şeritlerle bağladıkları deriden yapılmış küp şeklinde iki küçük kutu.

Teşuvot: İbr. Cevaplar. Bk. Responsa.

Tetragramaton: Grk. Dört harf. Bk. Y-H-V-H.

Teva: İbr. Yükseltilmiş yer. Sinagoglarda salonun ortasında veya kutsal dolabın önünde yer alan ve ibadet sırasında Tevrat rulosundan okumanın yapıldığı birkaç basamakla çıkılan platform. Aşkenaz Yahudiler arasında bima diye isimlendirilir.

Tevila: Yahudilik'te ritüel temizliğin bir gereği olarak başla birlikte bütün vücudu suya sokma işlemi. Bk. mikve.

Tikun: İbr. Tamir etme. Kabala geleneğindeki yaratılışın kozmik felakete sonuçlandığı ve mevcut şekliyle dünyanın tamir edilmeyi beklediği inancından hareketle dünyanın düzeltilmesi ya da restore edilmesini ifade eden kavram (tikun 'olanı).

Toplanma Çadırı (İbr. mişkan veya ohel mo'ed): İsrailoğulları'nın Kenan topraklarına yerleşmeden önce çölde geçirdikleri dönemde ibadet mekânı olarak kullandıkları ahşaptan yapılmış taşınabilir çadır (Çık. 25-27).

Tora: İbr. Öğreti, yasa. Musa peygambere Tanrı tarafından Sina'da verildiği ve yine Musa tarafından yazıya geçirildiği kabul edilen Tevrat'ın İbranice söylenişi. Beş kitaptan oluşur; Yazılı Tevrat, Humaş, Mikra veya Pentatök diye de isimlendirilir. Bk. Tanah.

Tosefta: İbr. İlave. Mişna'ya ek olarak oluşturulan ve Mişna'da yer almayan, tannaim'e ait görüşleri ihtiva eden metin.

Tsadik: İbr. Dindar kişi. Hasidî cemaatlerinde dinî liderlere verilen isim. Krş. rabbi.

Yahudi Arapçası: İbrâni harfleri kullanılarak yazılan Arapça.

Yazılı Tevrat: Bk. Tora.

Yeruşalayim: Kudüs'ün İbranice ismi. Kral Davud tarafından Yevuslulardan alınıp İsrail Krallığı'nın merkezi yapılmıştır. İlk defa Yeşu kitabında geçen kelime Tanah'ta çoğunlukla Yeruşalayim biçiminde, Ezra ve Daniel kitaplarında ise Aramice söylenişiyle Yeruşalem şeklinde yer alır. Akadca'daki karşılığı Uruşalim'dir. Kelimeye "barış şehri" manası verilse de, kökeninin "(Tanrı) Şalim'in kurduğu (şehir)" manasına geldiği ileri sürülmüştür.

Yeşiva (çoğ. yeşivot): İbr. Oturma, oturma. Talmud vesair Yahudi metinlerinin öğretildiği Yahudi din akademisi. 13-16 yaş grubu (yeşiva ketana), 16 yaş üzeri (yeşiva gedola) ve evli erkekler için (kolel) olmak üzere farklı yeşivalar mevcuttur.

Y-H-V-H: İsrail Tanrısı'nın, dört harften oluşan ve telaffuzu yasak olan kutsal ismi. Tetragramaton olarak da ifade edilir. Bu isim yerine Yahudi geleneğinde Adonay veya Ha-Şem kelimeleri kullanılır.

Yidiş: Doğu Avrupa kökenli Aşkenaz Yahudiler tarafından konuşulan İbranice, Aramice ve Orta Çağ Almancası karışımı bir dil. Yahudi Almancası.

Yom Kipur: İbr. Kefaret günü. Yahudi takviminin en kutsal günü kabul edilen tövbe ve kefarete günü.

Zelot: Grk. Kıskaç, fanatik. MS I. yüzyılda ortaya çıkıp Yehuda halkını Roma yönetimine karşı isyana teşvik eden ve 63-73 yılları arasındaki Yahudi isyanını yürüten devrimci hareket mensupları.

Zohar: İbr. Işık. XIII. yüzyıl sonunda Moşe de Leon tarafından derlenen ve Kabala'nın baş klasığı kabul edilen kitap (*Sefer Zohar*).

KAYNAKÇA

- ABERMACH, David, "Trauma and Abstract Monotheism: Jewish Exile and Recovery in the Sixth Century B.C.E.", *Judaism*, 50/2 (2001), s. 211-221.
- ADAM, Baki, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, İstanbul: Pınar Yayınları, 2002.
- *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Diğer Dinler*, İstanbul: Pınar Yayınları, 2002.
- "Yahudilik: Tarihsel Gelişimi, İnanç Esasları ve İbadetleri", *Yaşayan Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2007, s. 205-250.
- ALALU, Suzan, Klara Ardi, Eda Asayas, Teri Basmacı, Fani Ender, Beki Haleva, Dalya Maya, Ninet Pardo ve Sara Yanarocak, *Yahudilikte Kavram ve Değerler: Dinsel Bayramlar, Dinsel Kavramlar, Dinsel Gereçler*, 2. baskıya hazırlayan Yusuf Altıntaş, İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2001.
- ALBERTZ, Rainer, *Israel in Exile: The History and Literature of the Sixth Century BCE*, çev. David Green, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003.
- ALEXANDER, Philip S., "The Origins of Religious and Racial Anti-Semitism and the Jewish Response", *The Jewish Enigma*, ed. David Englander, London: The Open University and Peter Halban, 1992, s. 169-195.

- ARAFAT, W. N., "New Light on the Story of Banu Qurayza and the Jews of Medina", *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* (1976), s. 100-107.
- ARMSTRONG, Karen, *A History of Jerusalem: One City, Three Faiths*, London: HarperCollins Publishers, 1997.
- ARSLANTAŞ, Nuh, *İslâm Toplumunda Yahudiler*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2008.
- *İslâm Dünyasında Sâmirîler: Osmanlı Dönemine Kadar*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2008.
- AVERY-PECK, Alan J., "The Doctrine of God", *The Blackwell Companion to Judaism*, ed. Jacob Neusner ve Alan J. Avery-Peck, Oxford: Blackwell, 2003, s. 212-229.
- AYDIN, Mehmet, "İstanbul'un Fethinden Önce ve Sonra İstanbul'daki Yahudi Cemaatleri", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14 (2002), 5-25.
- AL-AZAMI, Muhammad Mustafa, *The History of the Qur'anic Text from Revelation to Compilation: A Comparative Study with the Old and New Testaments*, Leicester: UK Islamic Academy, 2003 (M.M. el-Azami, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'an Tarihi: Eski ve Yeni Ahit ile Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, çev. Ömer Türker ve Fatih Serenli, İstanbul: İz Yayıncılık, 2006).
- BAKER, Adrienne, *The Jewish Woman in Contemporary Society: Transitions and Traditions*, London: MacMillan, 1993.
- BAMBERGER, B. J., "Paradise", *EJ*, 2. ed. XV, 627-629.
- BASKIN, Judith R., ed., *Jewish Women in Historical Perspective*, 2. baskı, Detroit: Wayne State University Press, 1998.
- "Marriage," *Medieval Jewish Civilization: An Encyclopedia*, ed. Norman Roth, New York: Routledge, 2002, s. 422-427.
- "Women in Contemporary Judaism," *The Blackwell Companion to Judaism*, ed. Neusner ve Avery-Peck, s. 393-414.
- BAUMGARTEN, Albert I., "Ancient Jewish Sectarianism", *Judaism*, 47/4 (1998), s. 387-403.

- BAYER, Menachem M., *The Jewish Woman in Rabbinic Literature: A Psychological Perspective*, NJ: Ktav Publishing House, 1986, I-II.
- BEN-RAFAEL, Eliezer, *Jewish Identities: Fifty Intellectuals Answer Ben-Gurion*, Leiden: Brill, 2002.
- BEN-SASSON, H. H., "Messianic Movements", *EJ*, 2. ed., XIV, 115-122.
- BIALE, Rachel, *Women and Jewish Law: An Exploration of Women's Issues in Halakhic Sources*, New York: Schocken Books, 1984.
- BIRD, Phyllis, "Images of Women in the Old Testament", *Religion and Sexism: Images of Woman in the Jewish and Christian Traditions*, ed. Rosemary Radford Ruether, New York: Simon and Schuster, 1974, s. 41-88.
- BİRÜNÎ, *el-Âsâru'l-bâkiye 'ani'l-kurûni'l-hâliye*, Leipzig 1923.
- BLUMENTHAL, H. E., "Hasidei Ummot Ha-Olan", *EJ*, 2. ed., VIII, 389-390.
- BRACKMAN, Nicole, "Who is a Jew? The American Jewish Community in Conflict with Israel", *Journal of Church and State*, 41/4 (1999), s. 795-822.
- BROUGH, R. C., *The Lost Tribes: History, Doctrine, Prophecies, and Theories about Israel's Lost Ten Tribes*, Springville, Utah: Horizon Publishers, 2005.
- BUBER, Martin, *On the Bible: Eighteen Studies*, ed. Nahum N. Glatzer, New York: Schocken Books, 1982.
- CAHN, Zvi, *The Rise of the Karaite Sect: A New Light on the Halakhah and the Origin of the Karaites*, New York: M. Tausner Publishing Co., 1937.
- CARMODY, Denise L., "Judaism", *Women in World Religions*, ed. Arvind Sharma, New York: State University of New York Press, 1987, s. 183-205.
- CHARLES, R. H., *Eschatology: The Doctrine of a Future Life in Israel, Judaism and Christianity*, New York: Schocken Books, 1920.
- COHEN, A., *Everyman's Talmud*, London: J. M. Dent & Sons, 1949.
- COHEN, Asher ve Jonathan Rynhold, "Social Covenant: The Solution to the Crisis of Religion and State in Israel?", *Journal of Church and State*, 47/4 (2005), s. 725-745.

- COHEN, Hermann, *The Religion of Reason: Out of the Sources of Judaism*, çev. Simon Kaplan, New York: Frederick Ungar Publishing Co., 1972.
- COHN, H. H., I. Levitats ve M. Elon, "Punishment", *EJ*, 2. ed., XVI, 734-740.
- COHN-SHERBOK, Daniel, "Jewish Religious Pluralism", *Cross Currents*, 46/3 (1996), s. 326-342.
- *Judaism: History, Belief and Practice*, London/New York: Routledge, 2003.
- *Modern Judaism*, London: Macmillan Press, 1996.
- "Yahudilik ve Diğer İnançlar", *Hristiyan, Yahudi ve Müslüman Perspektifinden Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları*, der. Mahmut Aydın, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005, s. 73-86.
- COHN-SHERBOK, Dan ve Lavinia Cohn-Sherbok, *Judaism: A Short Introduction*, Oxford: Oneworld Publications, 1999.
- COOK, Stephen L., *The Social Roots of Biblical Yahwism*, Leiden/Boston: Brill, 2004.
- CRONBACH, Abraham, *Reform Movements in Judaism*, New York: Bookman Associates, 1963.
- DELLAPERGOLA, Sergio, "World Jewish Population, 2010", Mandell L. Berman Inst., North American Jewish Databank (www.jewishdatabank.org).
- "World Jewish Population at the Dawn of the 21st Century", *Contemporary Jewries: Convergence and Divergence*, ed. Eliezer Ben-Rafael, Leiden: Brill, 2003.
- DORFF, Elliot N., *Conservative Judaism: Our Ancestors to Our Descendants*, New York: United Synagogue Youth, 1983.
- DOSICK, Wayne, *Living Judaism: The Complete Guide to Jewish Belief, Tradition, and Practice*, San Francisco: HarperCollins, 1998.
- DINUR, Benzion, "The Origins of Hasidism and Its Social and Messianic Foundations", *Essential Papers on Hasidism: Origins to Present*, ed. Gershon David Hundert, New York: New York University Press, 1991, s. 86-208.

- EICHHORN, David Max, ed. *Conversion to Judaism: A History and Analysis*, New York: Ktav Publishing House, 1965.
- EPSTEIN, Isidore, *Judaism*, Middlesex: Penguin, 1973.
- EPSTEIN, Lawrence J., *The Theory and Practice of Welcoming Converts to Judaism: Jewish Universalism*, Lewiston: The Edwin Mellen Press, 1992.
- “Why the Jewish People Should Welcome Converts”, *Judaism*, 43/3 (1994), s. 302-312.
- EROĞLU, Ahmet Hikmet, *Osmanlı Devleti'nde Yahudiler: XIX. Yüzyılın Sonuna Kadar*, Ankara: Seba Yayınları, 1997.
- ESHKENAZI, Tamara Cohn, “Ezra-Nehemiah”, *Women's Bible Commentary*, Expanded Edition, ed. Carol A. Newsom ve Sharon H. Ringe, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1998, s. 123-130.
- FAYDA, Mustafa, *Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1989.
- FELDMAN, Louis H., *Jew and Gentile in the Ancient World: Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian*, Princeton: Princeton University Press, 1996.
- FIRESTONE, Reuven, *Children of Abraham: An Introduction to Judaism for Muslims*, NJ: Ktav Publishing House, 2001.
- “Jewish Culture in the Formative Period of Islam”, *Cultures of the Jews*, ed. David Biale, Westminster, MD: Schocken, 2002, s. 267-302.
- FRIEDENBERG, Daniel M., “The Jew as Chattel in Medieval Europe”, *Judaism*, 53/1-2 (2004), s. 21-26.
- FRIEDLAENDER, Israel, “The Jews of Arabia and The Gaonate”, *The Jewish Quarterly Review*, New Series, 1 (1910-1911), s. 249-258.
- FRIEDMAN, Richard Elliott, *Who Wrote the Bible?*, New York: Harper and Row, 1987 (*Kitabı Mukaddes'i Kim Yazdı?* çev. Muhammet Tarakçı, İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2005).
- GAFNI, Isaiah, “Babylonian Rabbinic Culture”, *Cultures of the Jews*, ed. Biale, s. 224-263.
- GALANTE, Abraham, *Sabetay Sevi ve Sabetaycılarının Gelenekleri*, çev. Erdoğan Ağca, İstanbul: Zvi-Geyik Yayınları, 2000.

- GLENN, Susan A., "In the Blood? Consent, Descent, and the Irony of Jewish Identity", *Jewish Social Studies*, 8/2-3 (2002), s. 138-151.
- GOLDMAN, Ari L., *Being Jewish: The Spiritual and Cultural Practice of Judaism Today*, New York: Simon and Schuster, 2000.
- GOODMAN, Martin, *Mission and Conversion*, Oxford: Clarendon, 1994.
- "Proselytising in Rabbinic Judaism", *The Journal of Jewish Studies*, 40/2 (1989), s. 175-185.
- GORNY, Yosef, "Judaism and Zionism", *The Blackwell Companion to Judaism*, ed. Neusner ve Avery-Peck, s. 477-494.
- GRABBE, Lester L., *Judaic Religion in the Second Temple Period: Belief and Practice from the Exile to Yavneh*, London: Routledge, 2000.
- GREEN, William Scott ve Jed Silverstein, "The Doctrine of the Messiah", *The Blackwell Companion to Judaism*, ed. Neusner ve Avery-Peck, s. 247-267.
- GÜLERYÜZ, Naim, *İstanbul Sinagogları*, İstanbul: Rekor Ofset, 1992.
- GÜNDÜZ, Şinasi, *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.
- GÜRKAN, Salime Leyla, *The Jews as a Chosen People: Tradition and Transformation*, London: Routledge, 2009.
- "Yahudi Mistisizmi, Sabataycılık ve Anadolu Yahudileri", *Yaşayan Dünya Dinleri*, ed. Gündüz, s. 250-275.
- "Sebt", *DİA*, XXXVI, 256-258.
- "Sünnet", *DİA*, XXXVIII, 155-157.
- "Yahudi", *DİA*, XLIII (baskıda).
- "Yahudilik: Literatür", *DİA*, XLIII (baskıda).
- HALEVI, Judah, *The Kuzari*, çev. Hartwig Hirschfeld, New York: Schocken Books, 1964.
- HALPERN, Ben, "Zionism", *Contemporary Jewish Religious Thought: Original Essays on Critical Concepts, Movements and Beliefs*, ed. Arthur Cohen ve Paul Mendes-Flohr, London/New York: Collier Macmillan, 1988, s. 1069-1076.
- HARMAN, Ömer Faruk, "Kudüs", *DİA* (2002), XVI, 323-327.

- HARRINGTON, Hannah K., *Holiness: Rabbinic Judaism in Graeco-Roman World*, London: Routledge, 2001.
- HARVEY, Graham, *True Israel: Uses of the Names Jew, Hebrew and Israel in Ancient Jewish and Early Christian Literature*, New York: Brill, 1996.
- HASANOV, Eldar, "Yahudi Ahit Geleneğinde Nuh Kanunları ve Nuhilik", doktora tezi, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.
- HAUPTMAN, Judith, "Images of Women in the Talmud", *Religion and Sexism*, ed. Ruether, s. 184-212.
- "Women and Prayer: An Attempt to Dispel Some Fallacies", *Judaism*, 42/1 (1993), s. 94-103.
- HIRSCH, E.G., "Proselyte", *JE*, X, 220-224.
- "Sheol", *JE*, XI, 282-283.
- HJELM, Ingrid, *The Samaritans and Early Judaism: A Literary Analysis*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000.
- HOUSMAN, Mordechai, "Who is a Jew? According to the Torah" (<http://www.beingjewish.com/identity/whoisajew.html>).
- HEILMAN, Samuel, *Defenders of the Faith: Inside Ultra-Orthodox Jewry*, Berkeley: University of California Press, 2000.
- HELLER, J. E. ve L. Nemoy, "Karaites", *EJ*, 2. ed., XI, 785-799.
- HERTZBERG, Arthur, *The Zionist Idea: A Historical Analysis and Reader*, Philadelphia/Jerusalem: JPS, 1997.
- HYMAN, Arthur, *Eschatological Themes in Medieval Jewish Philosophy*, Milwaukee, WI: Marquette University Press, 2002.
- IDEL, Moshe, "Mysticism", *Contemporary Jewish Religious Thought*, ed. Cohen ve Mendes-Flohr, s. 643-655.
- *Messianic Mystics*, New Haven/London: Yale University Press, 1998.
- IRSHAI, Oded, "Confronting a Christian Empire: Jewish Culture in the World of Byzantium", *Cultures of the Jews*, ed. Biale, s. 181-221.
- JACOBS, Louis, *The Jewish Religion: A Companion*, Oxford: Oxford University Press, 1995.
- *A Jewish Theology*, NJ: Behrman House, 1973.

- Josephus: The Complete Works*, çev. William Whiston, Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1998.
- KARO, Yosef, *Şulhan Aruh: Even Ha-Ezer*, Yeruşalayim [t.y.].
- *Code of Hebrew Law - Shulhan 'Aruk*, çev. Chaim N. Denburg, Montreal: The Jurisprudence Press, 1954-1955 (Yoreh De'ah 335-403; Hoshen Hamishpat 1-27).
- *Shulchan Aruch* (<http://www.torah.org/advanced/shulchan-aruch>).
- KAROLL, Dov, "Laws of Medical Treatment on Shabbat", s. 211-230 (http://www.yutorah.org/lectures/lecture.cfm/756185/_Dov_Karoll/Laws_of_Medical_Treatment_on_Shabbat).
- KÂTİPOĞLU, Hasan ve İlhan Kutluer, "Huneyn b. İshak", *DİA*, XVIII, 378-380.
- KAUFMANN, Yehezkel, *The Religion of Israel: From Its Beginnings to the Babylonian Exile*, çev. Moshe Greenberg, New York: Schocken Books, 1972.
- KERTZER, Rabbi M. N. ve Rabbi L. A. Hoffman, *What Is a Jew?* New York: Macmillan, 1993.
- KİRKİSÂNÎ, *Kitâbu'l-envâr ve'l-merâkib*, ed. Leon Nemoy, New York 1940, 2 c.
- KOCHAN, Lionel, "East European Jewry Since 1770", *The Jewish Enigma*, ed. Englander, s. 111-141.
- KOEHLER, K., "Eschatology", *JE*, V, 211-216.
- KOPELOWITZ, Ezra, "Religious Politics and Israel's Ethnic Democracy", *Israel Studies*, 6/3 (2001), s. 166-192.
- KUTLUAY, Yaşar, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, İstanbul: Anka Yayınları, 2001.
- KUZGUN, Şaban, *Hazar ve Karay Türkleri: Türklerde Yahudilik ve Doğu Avrupa Yahudilerinin Menşei Meselesi*, Ankara: Alış Matbaacılık, 1993.
- KÜÇÜK, Abdurrahman, *Dönmeler (Sabatayistler) Tarihi*, Ankara: Berikan Yayınevi, 2010.
- KÜNG, Hans, *Judaism: Between Yesterday and Tomorrow*, New York: Continuum, 1999.

- de LANGE, Nicholas, *Judaism*. Oxford/New York: Oxford University Press, 1987.
- LANGER, Ruth, "Jewish Understandings of the Religious Other", *Theological Studies*, 64/2 (2003), s. 255-277.
- LASSNER, Jacob, "Jews in Islamic Lands", *The Jewish Enigma*, ed. Englander, s. 49-79.
- LEAMAN, Oliver, "Maimonides and Natural Law", *The Jewish Law Annual*, 6 (1987), s. 78-93.
- LERNER, Stephen C., "Choosing Judaism", *Celebration and Renewal: Rites of Passages in Judaism*, ed. Rela M. Geffen, Philadelphia/Jerusalem: JPS, 1993, s. 71-89.
- LEVY, Avigdor, ed., *The Jews of the Ottoman Empire*, Princeton: Darwin Press, 1994.
- LEVY, Shlomit, Hanna Levinsohn ve Elihu Katz, "Beliefs, Observances and Social Interaction Among Israeli Jews", *The Jewishness of Israelis: Responses to the Guttman Report*, ed. Charles S. Liebman ve Elihu Katz, New York: State University of New York Press, 1997.
- LIEBMAN, Charles S., ed., *Religious and Secular: Conflict and Accommodation between Jews in Israel*, Jerusalem: Keter Publishing House, 1990.
- LIEBMAN, Charles S. ve Steve M. Cohen, *Two Worlds of Judaism: The Israeli and American Experiences*, New Haven: Yale University Press, 1990.
- MAIMONIDES, Moses, *Guide of the Perplexed*, çev. Shlomo Pines, Chicago/London: University of Chicago Press, 1963, I-II.
- *The Code of Maimonides*, çev. Isaac Klein, ed. Leon Nemoy, Saul Lieberman, Harry A. Wolfson, New Haven: Yale University Press, 1972, I-XXI.
- MAKRİZÎ, *el-Mevâ'iz ve'l-îtibâr bi zikri'l-hıtatı ve'l-âsâr*, Bağdat: Mektebetü'l-Müsenna [t.y.], I-II.
- MATASSA, L.D., "Samaritans", *EJ*, 2. ed., XVII, 719-720.
- MCCARTHY, Justin, "Jewish Population in the Late Ottoman Period", *The Jews of the Ottoman Empire*, ed. Levy, s. 375-397.
- MERAL, Yasin, "İbn Meymun'a Göre Yahudilik'te İman Esasları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 52/2 (2011), s. 243-266.

- MEYER, Michael A., *Response to Modernity: A History of the Reform Movement in Judaism*, Detroit: Wayne State University Press, 1988.
- MEYERS, Eric M., "Jewish Culture in Greco-Roman Palestine", *Cultures of the Jews*, ed. Biale, s. 135-177.
- MINKIN, Jacob S., *The Teachings of Maimonides*, NJ: Jason Aronson, 1993.
- MOORE, George F., "Christian Writers on Judaism", *Harvard Theological Review*, 14/3 (1921), s. 197-254.
- MOORE, Megan Bishop ve Bard E. Kelle, *Biblical History and Israel's Past: The Changing Study of the Bible and History*, Grand Rapids, Michigan: Wm B. Eerdmans Publishing Co., 2011.
- MUSAPH-ANDRIESSE, R. C., *From Torah to Kabbalah: A Basic Introduction to the Writings of Judaism*, New York: Oxford University Press, 1982.
- NEUSNER, Jacob, "Defining Judaism", *The Blackwell Companion to Judaism*, ed. Neusner ve Avery-Peck, s. 3-8.
- "The Doctrine of Torah", *The Blackwell Companion to Judaism*, s. 193-211.
- "The Doctrine of Israel", *The Blackwell Companion to Judaism*, s. 230-246.
- *An Introduction to Judaism: A Textbook and Reader*, Kentucky: Westminster/ John Knox Press, 1991.
- *Torah Through the Ages: A Short History of Judaism*, London: SCM; Philadelphia: Trinity Press International, 1990.
- Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, ed., Philip Schaff, Edinburgh: T&T Clark; Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1996.
- NODET, Etienne, *A Search for the Origins of Judaism: From Joshua to the Mishnah*, çev. Ed Crowley, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997.
- NOVAK, David, *Covenantal Rights: A Study in Jewish Political Theory*, Princeton: Princeton University Press, 2000.
- *The Election of Israel: The Idea of the Chosen People*, Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 1995.
- "Maimonides on Judaism and Other Religions" (<http://www.icjs.org/what/njsp/maimonides.html>).

- NOVICK, Peter, *The Holocaust and Collective Memory: The American Experience*, London: Bloomsbury, 2000.
- OLSZOWY-SCHLANGER, Judith, *Karaite Marriage Documents from the Cairo Genizah: Legal Tradition and Community Life in Medieval Egypt and Palestine*, Leiden: Brill, 1998.
- ÖZEN, Adem, *Yahudilik'te İbadet*, İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2001.
- PARKES, James, *A History of the Jewish People*, Middlesex: Penguin, 1969.
- PAUL, S. M. / S. D. Sterling, "Prophets and Prophecy", *EJ*, 2. ed., XVI, 566-580.
- PEPPARD, Michael, "Reclaiming the Postmodern Jew", *Judaism*, 51/4 (2002), s. 397-405.
- PICK, Bernhard, *The Cabala: Its Influence on Judaism and Christianity*, Illinois: Open Court, 1974.
- PLASKOW, Judith, *Standing Again at Sinai: Judaism from a Feminist Perspective*, New York: HarperCollins, 1991.
- PLAUT, W. Gunther, *The Rise of Reform Judaism: A Sourcebook of its European Origins*, New York: The World Union for Progressive Judaism, 1969.
- PORTEN, Bezalel vdğ., *The Elephantine Papyri in English: Three Millennia of Cross-Cultural Continuity and Change*, Lieden: Brill, 1996.
- PORTON, Gary, *The Stranger within Your Gates: Converts and Conversion in Rabbinic Literature*, Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- RABINOWITZ, L. I., "Proselytes", *EJ*, 2. ed., XVI, 587-593.
- REIZENBERGER, Azila Talit, "The Development of the Halachah and Jewish Women", *Journal for the Study of Religion*, 18/2 (2005), s. 73-87.
- REVEL, Bernard, *The Karaite Halakha and its Relation to Sadducean, Samaritan and Philonian Halakha*, Philadelphia: Cahan Printing Co., 1913.
- ROSENBLATT, S., "Olam-Ha-Ba", *EJ*, 2. ed. XV, 399-400.
- ROSNER, Fred ve J. David Bleich, ed., *Jewish Bioethics*, NJ: KTAV Publishing House, 2000.
- ROSENZWEIG, Franz, *The Star of Redemption*, çev. Barbara E. Galli, Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 2005.

- ROSENTHAL, Gilbert S., *Contemporary Judaism: Patterns of Survival*, New York: Human Sciences Press, 1986.
- RUDAUSKY, David, *Modern Jewish Religious Movements: A History of Emancipation and Adjustment*, New York: Behrman House, 1979.
- SAADIA GAON, *The Book of Beliefs and Opinions*, çev. Samuel Rosenblatt, New Haven/London: Yale University Press, 1948.
- SALKIN, Jeffrey. K., "New Age Judaism", *The Blackwell Companion to Judaism*, ed. Neusner ve Avery-Peck, s. 354-369.
- SAMUELSON, Norbert M., *An Introduction to Modern Jewish Philosophy*, New York: State University of New York Press, 1989.
- SATLOW, Michael L., "Defining Judaism: Accounting for 'Religions' in the Study of Religion", *Journal of the American Academy of Religion*, 74/4 (2006), s. 837-860.
- SAWYER, John F. A., *Prophecy and the Biblical Prophets*. Oxford: Oxford University Press, 1993.
- SCHILD, Robert, "Aşkenaz Yahudileri," *Görüş* (2003), sy. 56, s. 44-51.
- SCHOLEM, Gershom, "Judaism", *Contemporary Jewish Religious Thought*, ed. Cohen ve Mendes-Flohr, s. 505-508.
- *Kabbalah*, Jerusalem: Keter Publishing House, 1974.
- *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York: Schocken Books, 1995.
- *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah (1626-1676)*, London: Routledge and Kegan Paul, 1973.
- *Zohar the Book of Splendor: Basic Readings from the Kabbalah*, London: Rider and Company, 1949.
- SCHULWEIS, H. M., "The Mitzvah to Encourage the Convert", *Judaism*, 48/3 (1999), s. 277-282.
- SCHWARZ, Leo W., *Great Ages and Ideas of the Jewish People*, New York: Random House, 1956.
- SHAHAK, Israel, *Yahudi Tarihi, Yahudi Dini*, çev. Ahmet Emin Dağ, İstanbul: Anka Yayınları, 2002.
- SHAPIRO, Edward S., "Liberal Politics and American Jewish Identity", *Judaism*, 47/4 (1998), s. 425-436.

- “Modern Orthodoxy in Crisis”, *Judaism*, 51/3 (2002), s. 347-361.
- SHAPIRO, Marc B., “Islam and the Halakhah”, *Judaism* 42/3 (1993), s. 332-343.
- SHEFFER, Gabriel (Gabi), “Irreconcilable Differences? The Waning of the American Jewish Love Affair with Israel”, *Israel Studies*, 10/1 (2005), s. 210-215.
- SIMPSON, D. C., *Pentateuchal Criticism*, London: Oxford University Press, 1924.
- SITCHIN, Zecharia, *Gökyüzüne Merdiven*, çev. Yasemin Tokatlı, İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 2002.
- SIVAN, Hagith, “From Byzantine to Persian Jerusalem: Jewish Perspectives and Jewish/Christian Polemics”, *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 41/3 (2000), s. 277-306.
- SOLOMON, Normon, “Picturing God”, *Themes and Issues in Judaism*, ed. Seth D. Kunin, London/New York: Cassell, 2000, s. 136-165.
- STEINBERGER, Avraham, *Encyclopedia of Jewish Medical Ethics*, Jerusalem/New York: Feldheim Publishers, 2003.
- STERN, Marc D. (ed.), *Formulating Responses in an Egalitarian Age*, Oxford: Rowman and Littlefield Publishers, Inc., 2005.
- STERN, Sacha, *Jewish Identity in Early Rabbinic Writings*, Leiden: Brill, 1994.
- SWARTZ, Merlin, “İslâm’ın Doğuşunu İzleyen Yıllarda Arap Topraklarındaki Yahudilerin Durumu”, çev. Levent Öztürk, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (2001), s. 469-488.
- ŞİŞMAN, Cengiz, *Sabatay Sevi ve Sabataycılar: Mitler ve Gerçekler*, Ankara: Aşına Kitaplar, 2008.
- Talmud of the Land of Israel (Yerushalmi)*, çev. Jacob Neusner (elektronik versiyon).
- TAŞPINAR, İsmail, *Duvarım Öteki Yüzü: Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik’te Ahiret İnancı*, İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003.
- TRACHTENBERG, Joshua, *Jewish Magic and Superstition: A Study in Folk Religion*, New York: A Temple Book, 1979.

- TREPP, Leo, *Judaism: Development and Life*, California: Wadsworth Publishing Company, 1982.
- TWERSKY, Isadore, *A Maimonides Reader*, NJ: Behrman House, 1972.
- United Jewish Communities Report Series on the National Jewish Population Survey 2000-01, American Jewish Religious Denominations, February 2005, no. 10.
- UNTERMAN, Alan, "Sacred Writings", *Themes and Issues in Judaism*, ed. Kunin, s. 110-135.
- VERMES, Geza, *The Dead Sea Scrolls in English*, London: Penguin Books, 1988.
- WEISS HALIVNI, David, "Revelation, Textual Criticism, and Divine Writ", *Judaism*, 47/2 (1998), s. 193-213.
- WERBLOWSKY, R. J. Zwi, "Messianism", *Contemporary Jewish Religious Thought*, ed. Cohen ve Mendes-Flohr, s. 597-602.
- WISTRICH, Robert S., "Zionism and Its Jewish 'Assimilationist' Critics (1897-1948)", *Jewish Social Studies*, 4/2 (1998), s. 59-111.
- The Works of Philo*, Complete and Unabridged New Updated Version, çev. C. D. Yonge, Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1993.
- WRIGHT, Alexandra, "Women in Judaism", *Themes and Issues in Judaism*, ed. Kunin, 2000, s. 192-218.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, "Âşûrâ", *DİA*, IV, 25-26.
- YÜKSEL, Fatma, "İslâm Hukuku ve Yahudi Hukukunda Helal Haram Kavramları Açısından Gıdalar", yüksek lisans tezi, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.
- ZALMAN, Rabbi Schneur, *Tanya*, I-V (elektronik versiyon).
- The Zohar*, çev. Maurice Simon, Harry Sperling ve Paul P. Levertoff, Introduction J. Abelson, London/New York: Soncino, 1984, I-V.

DİZİN

A

- Abbâsiler 41, 42, 43, 46
Abdülhamid (Sultan II.) 62, 85
Abravanel, Yitshak 89
Abulafia, Abraham 156, 163
Acıman 53
Adam kadmon 165
Adana 84
Âdem 25, 141, 159, 165, 167, 210, 252
Aden bahçesi 141, 144, 145, 147, 148,
149, 151
Adiabene Krallığı 39, 242
Adonay 112, 113
agada 15, 23, 104, 105, 173, 248
Agudat Yisrael 63, 80
'aguna 228, 235, 236
Ağlama Duvarı 195
Ahad ha-Am 61
Ahav 194
Ahaz 194
Ahazya 133
ahiret inancı 38, 45, 88
ahit 13, 16, 17, 25, 26, 29, 32, 45, 97, 116,
117, 120, 121, 123, 125, 141, 178,
206, 221, 232, 238, 240, 252, 253,
257, 262
Ahit Sandığı 27, 29, 97, 134, 161, 193,
194, 197
Ahuramazda 34
Albo, Yosef 88
'Alenu 202
Alfasi, Yitshak 173
Alkalai, Rabbi Yehuda 61
Alliance Israelite Universelle 63
Alman Nazi yönetimi 64, 66, 84
Almanca 65
Almanya 46, 50, 51, 56, 64, 65, 72, 78,
157, 163, 179
Altı Gün Savaşı 63, 76
Amâlikalılar 29
American Jewish Committee 63
Amerika 58, 59, 63, 65, 71, 72, 79, 84,
128, 157, 180, 186, 209, 250, 251
Amerikan Yahudiliği 71, 74, 75, 76, 77,
82, 83, 258
'Amida 202
Ammonlular 29, 238, 239
amoraim 101, 103, 105
Amorlular 238
Anadolu 44, 59
anaerkil 245
Anan ben David 44
Anâniler 44
Anglo-Jewish Association 63
Ankara 84, 85
Antakya 84, 85
antisemitizm 21, 60, 63, 75, 77, 78, 83,
84, 258
Antiyok (IV.) 36, 142
antropomorfizm 110, 114, 115, 162
Apokaliptik 100, 139, 143, 152

Apokrifa 35, 95, 99, 100, 110, 113
 Arabistan 43, 147
 Arama, Yitshak 88
 Aramice 33, 47, 52, 97
 Aramlılar 120
 Arapça 47
Arba'a Turim 173
 Aristoculuk 47, 173
 Arjantin 61, 69, 72
 Artahşasta 34
 Aşera 194
 Aşkenaz 46, 47, 51, 52, 58, 70, 72, 74, 78,
 79, 80, 81, 86, 163, 174, 201, 227,
 231, 235, 258
 Aşkenaz Sinagogu 86
 Aştarot 194
 Asurlular 30, 32
 ataerkil 218, 232
 ateizm 90, 106
 Avinery, Uri 75
 Avrupa 11, 48, 49, 51, 58, 71, 78, 186,
 209, 251, 258
 Avustralya 72, 79
 Avusturya 72

B

Baal 28, 194
 Baal Şem-Tov 54
 Babil 32, 33, 128, 147, 160, 165, 175, 245
 Babilliler 25, 32
 Babil Sürgünü 32, 34, 94, 98, 109, 195,
 200, 205
 Babil Yahudiliği 41, 40, 43, 46
 Baeck, Leo 267
 Bağdat 43, 44
 Bağımsızlık Günü 216
 Bahye ibn Pekuda 47, 114, 191
 Balam 130
 Balkanlar 59, 157, 159
 Bar Kohva 39, 154, 155, 241
 bar mitsva 178, 179
 Bar-İlan Üniversitesi 70
 baş kohen 196
 baş örtme 203, 227, 232, 234
 bat mitsva 178, 179, 180, 235

Batı Şeria 82
 bâtinilik 163
 Bayezid (Sultan II.) 52
 Belarus 72
 Belçika 72
 Belh 31
 Belz 71
 Ben Aşer 98
 Ben-Gurion, David 79
 Ben Naftali 98
 Beni Kureyza 42
 Benyamin Nehavendi 45
 500. Yıl Vakfı Türk Yahudileri Müzesi 85
 bet-din 85, 189, 227, 236, 244
 Birinci Dünya Savaşı 84
 Bizans Devleti 40, 44, 48, 49, 256
 Bobover 71
 boşama 80, 182, 219, 224, 226, 227, 228,
 235, 236
 Boyarin, Daniel 75
 Brezilya 72
 Buber, Martin 55, 116, 137, 160, 267
 Budist 268
 Buhtunnasr 32
 Bund 59
 Burg, Avrum 75
 Bursa 52, 53, 84, 85
 Butler, Judith 75
 Bünyamin 33
 büyü/cülük 50, 51, 104, 133, 134, 161,
 162, 163
 Büyük İskender 35
 Büyük Meclis 35, 91, 94, 98

C - Ç

cehennem 143, 144, 145, 146, 148, 149
 cenaze 182
 cennet 143, 144, 145, 146, 147, 148, 150
 Central Conference of American
 Rabbis 66
 Cezayir 79, 159
 Charles, R. H. 107, 138
 Chomsky, Noam 75
 Cohen, Hermann 116, 137
 Çanakkale 84

Çardaklar Bayramı bk. Sukot
 Çıkış (Mısır'dan) 26, 178, 213, 214
 Çıkış Bayramı bk. Pesah
 Çin 14, 151, 165
 çoğulculuk 67, 76, 126, 268
 çok eşlilik 220, 227, 228, 235
 çok tanrı inancı bk. politeizm

D

Daniel 94
 Daryus 33
 datim 79, 81
 Davud 19, 29, 94, 123, 127, 132, 139,
 152, 153, 238, 239
 Davud Krallığı 19, 29, 30, 139, 151, 152,
 153
 Deccal 158
 Degel ha-Torah 80
 deicide 48
 Dekalog bk. On Emir
 Deuterokanonik 100
 Diaspora Yahudiliği 35, 66, 74, 77
 diğer milletler 110, 111, 119, 120, 122,
 124, 127, 128, 130, 146, 147, 149,
 201, 233, 238, 240, 241, 248, 252,
 253, 254, 255, 256, 257, 258, 261;
 ayrıca bk. Yahudi olmayanlar
 din 11, 15, 20, 238, 240, 252, 258
 Direniş Günü 216
 Doğu Avrupa 59
 Doğu Avrupa Yahudileri 54, 55, 59, 60
 Doğu Kudüs 82
 doğum 176
 dovri 224
 Dönme hareketi 54, 157
 Dört Kaynak Teorisi 95, 96
 Dreyfus Skandalı 64
 dua 199, 202
 dul 220, 223, 226, 229, 240, 254
 Dünya Siyonist Teşkilatı 61

E

Eber 18
 Ebû Hanife 44
 Ebû İsa el-İsfahâni 155

Eda Haredim 80
 Edirne 53, 84
 Edomlular 29, 238, 239
 Efraim 31
 Ege 35
 Elephantine 225
 Elişa 133, 134
 Ellis, Marc 75
 Emeviler 42, 43
 Endülüs 42, 43, 47
 Endülüs Emevileri 46
 Engizisyon 158
 ergenlik 178
 Esav 256, 257, 258
 Eseniler 36, 99, 140, 180
 eskatoloji 138, 139; ayrıca bk. ahiret
 inancı
 Eski Ahit bk. Tanah
 eski İran 151
 eski İsrail dini 25, 106, 107, 109, 142,
 186, 199, 238, 240, 252, 253, 254
 eski İsrail toplumu 176, 193, 195, 218,
 222, 225
 eski Mısır 13, 26, 35, 42, 44, 72
 eski Mısırlılar 238, 239
 Ester 215
 Ester Kira 54
 Estonya 72
 Eşkenazi 53
 etik 191, 192, 194, 262, 268
 etik monoteizm 16, 125, 191, 240
 Etiyopya 79
 Etiyopya Yahudileri 79, 238
 etnisite 11, 237, 245
 evlilik 34, 38, 65, 77, 80, 180, 181, 219,
 223, 224, 225, 226, 235, 236, 238,
 246, 251, 264
 evrensellik 62
 Eyn-Sof 164, 165, 167
 Eyub 130
 Eyyûbi Devleti 43
 Ezra 35, 94, 97, 98, 109, 135, 210, 240,
 245

F

- Fackenheim, Emil 21, 125
 faiz 240, 263
 Fas 79
 Fâtih (Sultan Mehmed) 52
 Fâtümîler 43, 46, 47
 feminist Yahudilik 116, 221, 232, 237
 Ferisiler 36, 37, 38, 45, 140, 248
 Fırat Nehri 18
 Fısıh bk. Pesah
 Filistîler 28, 29, 97, 120, 134, 238
 Filistin 40, 42, 44, 60, 61, 62, 63, 64, 82, 84, 103, 117, 127, 151, 155, 162
 Filistinli Araplar 82, 84
 Filistin Yahudiliği 35, 36, 40, 41, 46
 Filon 36, 37, 87, 88, 95, 114, 140, 241
 Finkelstein, Norman 75
 Frank, Jacob 159
 Frankel, Zacharias 58, 67
 Frankist hareketi 157
 Fransa 46, 49, 50, 51, 56, 63, 64, 65, 72, 84
 Fransızca 52

G

- Gad 133
 Gamaliel (II.) 200
 Gamaliel, Raban 38
 Gaziantep 84
 Gazze 82
 Gazzeli Nathan 156, 157
 Geiger, Abraham 58, 65, 67
 Gemara 101, 103, 104
 gematria 162
 geonim 41, 43, 173, 174, 175
 ger/im 71, 221, 239, 240, 258, 260, 264
 ger toşav 242, 243, 259, 260, 263, 264
 ger tsedek 242; ayrıca bk. mühtedi/ler
 Gerizim Dağı 31, 36
 Gersonides 114, 115
 geto 55, 56
 Gibeon 194
 Girgaşlılar 238

- Gnostik öğretisi 36, 158, 159, 160, 162, 168
 Gog ve Magog 141, 154
 Golan Tepeleri 82
 goy/im 37, 177, 230, 233, 255, 257, 258, 259, 262, 263, 264, 266; ayrıca bk. Yahudi olmayanlar
 Göç Yasası 81, 252
 Gözlem Gazetecilik 85
 Göztepe Kültür Dergisi 85
 Greenberg, Irving 125
 Grek dönemi 35
 Grekler 35
 Güney Afrika Cumhuriyeti 72, 79, 250

H

- Haas, Amira 75
 Habad Hasidim 71, 80, 116, 157, 250
 habiru bk. hiberu
 Hacer 25
 Haçlılar 43, 44
 Haçlı Seferleri 49, 156
 Hadrian 39
 Haftalar Bayramı bk. Şavu'ot
 Hahambaşılık 84, 85, 236, 250
 hâkimler 28
 halaha 14, 15, 20, 23, 56, 57, 80, 81, 90, 104, 105, 173, 217, 248, 263
 Haman 51, 215
 Hamursuz Bayramı bk. Pesah
 Hanuka 214
 haredim 70, 79, 80, 81, 208, 236, 250
 Harran 25
 Harun 26, 153, 196, 217
 Hasday ibn Şaprut 46
 Hasidey Aşkenaz 51, 163, 192
 Hasidilik/ler 54, 55, 58, 70, 71, 72, 80, 126, 160, 161, 168, 169, 187, 236
 Haşmoniler 35, 36, 153, 242
 Havva 141, 217, 234
 Hayat ağacı 165
 Hayber 42
 hazan 203
 Hazar Türk Krallığı 48, 49, 242
 Hebrew Union College 65

- Helenistik dönem 35, 241
 Helenistik gelenek 36
 Helenleştirme 36, 142, 153, 214
 herem 116, 189, 190
 heretikler 118, 120, 150, 259
 Herod 39, 195
 Herzl, Theodor 58, 60, 62
 Heschel, Abraham Joshua 55
 Hess, Moses 61
 Hevura hareketi 76
 Hıristiyanlar 49, 50, 189, 224, 227, 234,
 242, 251, 262, 265, 266, 267
 Hıristiyanlık 13, 15, 36, 40, 48, 87, 158,
 160, 168, 189, 241, 255, 256, 266,
 267, 268
 Evanjelik Hıristiyanlık 268
 Protestan Hıristiyanlık 65, 268
 hiberu 18
 Hilel 146, 227
 hilonim 79, 81
 hilul ha-Şem 190
 Himyer Krallığı 242
 Hint 79, 151, 165
 Hirsch, Samson Raphael 58, 69, 70
 Hititler 238
 Hitler (Adolf) 21
 Hivliler 238
 Hizkiya 32, 94
 Holdheim, Samuel 65, 67
 Hollanda 51
 Holokost 21, 64, 66, 76, 77, 83, 125, 216,
 268
 Horasan 31
 Hulvan 31
 Huneyn b. İshak 47
 Hümanist Yahudilik 67, 76, 117
 hür irade 192
- I - İ**
- Irak 42, 43, 47, 79, 104
 Isaac the Blind 162
 Isserlis, Moşe 174
 Işıklar Bayramı bk. Hanuka
 İber 42
 İber Yahudileri 52, 53
 İbn Cebiol bk. İbn Gabirol
 İbn Davud, Abraham 88, 114, 115
 İbn Ezra, Abraham 47, 89, 105
 İbn Gabirol 47, 48, 115, 150, 191
 İbn Hazm 26
 İbn Meymûn 47, 48, 87, 88, 90, 106, 114,
 115, 117, 136, 137, 148, 149, 150,
 155, 157, 173, 191, 202, 243, 246,
 247, 259, 261, 265, 266, 267
 İbn Nahmias kardeşler 53
 İbnü'l-Arabî 165
 İbrahim 13, 17, 18, 25, 26, 120, 121, 130,
 135, 151, 176, 193, 210, 238, 244,
 247, 248, 252
 İbrâni (kavram) 18
 İbranice 18, 45, 46, 47, 51, 52, 65, 89
 İdumiler 36, 242
 İkinci Dünya Savaşı 64, 84
 İkinci Mabet dönemi 34, 38, 40, 107,
 152, 193, 195, 225, 241
 İlyas 133, 177, 210
 iman 15, 106, 144
 İngiltere 50, 56, 63, 65, 67, 72, 157, 250
 İran 79
 İsa Mesih 36, 38, 48, 86, 118, 153, 155,
 158, 159, 197, 267
 İseviyye 44, 155
 İshak 13, 25, 26, 120, 210, 238, 252
 İskenderiye 35, 40, 99
 İslâm 12, 13, 43, 45, 46, 47, 87, 88, 160,
 190, 191, 211, 212, 255, 266, 267,
 268
 İslâm Âmentüsü 88
 İsmail 25
 İsmailoğulları 25
 İspanya 46, 49, 50, 51, 79, 156, 157, 163,
 166, 189
 İspanya Sürgünü 52, 74, 168
 İspanyol Kabalası 163
 İsrail (kavim/bölge) 17, 20, 109, 117,
 118, 119, 127, 128, 135, 141, 152,
 181, 238, 245, 253, 255, 256, 257,
 258, 260
 İsrail (kavram) 16, 18, 19, 34, 72
 İsrail (krallık) 30, 32, 141

İsrail (modern devlet) 45, 63, 64, 66, 75,
76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 189, 215,
236, 237, 252

İsrail-Filistin çatışması 78, 268

İsrail Müzesi 99

İsrail Yahudiliği 83

İsrailoğulları 13, 17, 18, 19, 25, 26, 28,
92, 108, 110, 118, 193, 221, 239,
248, 257

İstanbul 44, 52, 53, 84, 85, 156

İsviçre 72

İtalya 64, 78, 157, 163

İturler 242

iyilik 191, 192, 229

İzmir 84, 85

J

Jabotinsky, Viladimir 61

Jewish Theological Seminary 69

Josephus bk. Yosefus Flavyus

JStreet 78

K

Kabala 53, 115, 157, 158, 160, 161, 163,
234

Kâbe 265

kader inancı 37, 38, 89, 211

Kadiş 182, 183, 202

kadın-erkek eşitliği 235, 237

Kafkas 79

Kahire 53

Kahire Genizası 225

Kahramanmaraş 84

Kalischer, Rabbi Zvi Hirsch 61

kan iftirası 50

Kanada 72

Kanûni (Sultan Süleyman) 52

Kaplan, Mordecai 69, 117, 125, 235

Karâilik/ler 43, 44, 45, 72, 79, 89, 98,
185, 187, 201, 202, 204, 208, 211,
224, 226, 228, 229, 230, 245

Karaylar 86

Karo, Yosef 174

kaşer 57, 80, 184, 185, 231

Katolik-İsrail 68

kayıp on kabile 30

Kayseri 84

Kefaret Günü bk. Yom Kipur

Kemoş 194

Kenan 18, 19, 25, 26, 27, 28, 117, 120,
151, 194, 253

Kenanlılar 28, 238

kerubim 161, 199

ketuva 181, 223, 224, 236

Ketuvim 92

Kırım 44, 72

Kırklareli 84

Kızıldeniz 26

Kiduş 206, 207, 208

kiduş ha-Şem 190

Kilise 40, 46, 51, 190

Kimhi, David 51

Kimhi, Yosef 51

kipa 203

kitap ehli 43

Kmielnitzki katliamı 55, 158

kohen/ler 34, 36, 37, 40, 92, 97, 113, 117,
118, 178, 186, 195, 196, 197, 198,
217, 226, 245, 246, 248, 250

Kohler, Kaufmann 65

Kol Nidre 212

Konstantin 49

Kook, Abraham Isaac 62

Kordoviro, Moşe 53

Koreş 33

koşer 85, 184; ayrıca bk. kaşer

kötülük 159, 167, 192

Kreskas, Hasday 89, 114

kripto-Yahudiler 51, 157; ayrıca bk.
Maranolar

Kudüs 29, 31, 32, 34, 39, 40, 42, 49, 53,
117, 127, 128, 141, 154, 194, 202,
215; ayrıca bk. Yeruşalayim

Kumran cemaati 38, 153

Kuralar Bayramı bk. Purim

kurban 40, 194, 197, 199, 212, 244

Kurtuba 47

kurtuluş 13, 16, 48, 55, 62, 64, 88, 140,
141, 144, 149, 152, 153, 155, 160,
162, 163, 168

kutsal kavim 117, 118, 172; ayrıca bk.
seçilmişlik
kutsal topraklar 16, 110, 117, 127, 128
Kuzey Afrika 43, 46, 47, 59, 79
Kürt 79

L

Ladino 47, 86
Latince 48, 52
League of British Jews 63
Lerner, Michael 75
Levi 26, 31, 33, 34, 217
Levili/ler 28, 30, 117, 118, 195, 196, 197,
217, 226, 245
Levy, Gideon 75
liberal Yahudilik/ler 55, 62, 67, 69, 95,
150, 178, 180, 182, 185, 187, 199,
201, 204, 208, 215, 235, 236, 262,
268
Likud 82
Litvanya 44, 58, 70, 72, 192
Lozan Antlaşması 84
Lubaviç bk. Habad Hasidim
Luria, Yitshak 53, 166
Lurianik Kabala 157, 159, 166, 167, 168
Luther, Martin 156
Lübnan 79

M

Mabet 29, 32, 37, 39, 40, 65, 89, 117,
127, 154, 193, 195, 199
Macaristan 78
Mafdal 81, 82
Maimonides bk. İbn Meymûn
Makabiler 113; ayrıca bk. Haşmoniler
Makrizî 31
Malaki 135
mamzer 37, 226, 228, 245, 246
mana 207
Manisa 84
Mapai 79
Maranolar 51, 158, 159
Masada 39
masora 45
Masoretik metin 98, 100

masorti 68, 79, 81
Matem Günü 215
Mayasız Ekmek Bayramı bk. Pesah
Medine 42
Medyenliler 238, 239
medyumluk 134
Megilot 105
Mehdi 158
Mekilta 105
Meksika 72
melek 38, 104
Menase (kabile) 31, 134, 194
Menase (kral) 32
Mendelssohn, Moses 57, 150, 267
menora 196, 200, 215
Merkava 161, 162
Merneptah 19
Mersin 84
Mesih 29, 40, 48, 65, 128, 139, 150, 151,
152, 153, 154, 156, 158, 161, 177,
192, 198, 206, 207, 210, 249, 260,
266
Mesihçilik 62, 88, 138
Mesihî dönem 88, 135, 143, 144, 145,
148, 149, 150, 155, 168, 202
Mesihî hareketler 155, 156
Mezopotamya 14, 30, 209
mezuza 204
Midraş 49, 105, 242
Midraş Rabba 105
Midraş Tanhuma 105
Mikaya 134
mikve 187, 221, 233, 243
Millet sistemi 53
minyan 182, 201, 202, 204, 230
miras 220, 224, 225, 229
Mişna 38, 40, 47, 101, 102, 104, 105, 193
Mişne Tora 173, 243, 246, 255, 261
mitsva 171, 175
Mizrahi hareketi 61, 81
Mizrahim 46, 78, 79
Moavlılar 29, 238, 239
modernite 56, 63
modernleşme 56, 57, 235
mohar 181, 223, 224
Moleh 145, 194

monolatrizm 107, 108, 109, 240
 monoteizm 13, 18, 34, 107, 108, 109,
 195, 240, 242, 253, 254, 255
 Moriya Tepesi 96, 194
 Moşe de Leon 163
 mucize 110, 111, 133, 136
 Muğla 84
 Muhafazakâr Yahudilik/ler 57, 58, 67,
 68, 69, 72, 74, 90, 117, 125, 185,
 209, 235, 236, 250, 251
 Muhammed (İslâm peygamberi) 86, 155
 Murad (Sultan II.) 54
 Musa 13, 26, 27, 88, 94, 95, 97, 98, 121,
 130, 131, 133, 135, 136, 210, 216,
 238, 239
 Musaf 207
 Musar hareketi 161, 168, 192
 Mu'tezile kelâmı 47, 114, 136
 Muvahhidler 43, 47
 mühtedi/ler 118, 126, 147, 187, 217, 226,
 230, 238, 239, 241, 242, 243, 244,
 245, 246, 247, 248, 249, 250, 252,
 259, 261; ayrıca bk. ger/im
 yarı-mühtedi 242, 243, 260
 mükâfat ve ceza 88, 89, 138, 139, 142,
 147, 148, 149
 mürted/ler 244, 259
 Müslüman/lar 15, 42, 189, 224, 228, 258,
 262, 265, 266, 267

N

Nablus 31
 Nahmanides 106, 149, 150, 163
 Napolyon 56
 Nasi 53
 Nathan 133
 nathin 245
 navi 130, 131, 132, 135
 Naziriler 180
 Nehardea 41
 Nehemya 34, 94, 240
 Neture Karta 80
 Neusner, Jacob 68
 Neviim 92
 New Age hareketi 160

New Age Yahudiliği 76
 nida 186, 187, 221, 222, 231, 232, 235
 Nihavend 31
 Noel 215
 North American Jewish Databank 71
 Novak, David 68, 262
 Novick, Peter 75
 Nuh 25, 252, 260
 Nuh Kanunları 126, 243, 250, 257, 259,
 260, 261, 262
 Nuhî/ler 243, 259, 261, 264, 266, 267

O - Ö

okültizm 134
 On Emir 27, 89, 92, 97, 101, 109, 172,
 188, 199, 205, 206, 210
 on iki kabile 26, 28
 on kabile 156
 Orta Doğu 46, 76
 Ortodoks Yahudilik/ler 13, 20, 48, 57,
 58, 69, 70, 72, 74, 90, 117, 157,
 185, 204, 208, 209, 235, 236, 237,
 249, 251, 264, 268
 Ortodox Union 70
 oruç 190, 212, 216
 Osman Baba 159
 Osmanlı Devleti 43, 46, 53, 54, 157
 Osmanlı Yahudileri 52, 53, 54, 59
 Ölü Deniz Yazmaları 99, 100
 ölüm 138, 182
 ölüm cezası 188, 189, 264
 Ömer (Halife) 42

P

pagan 11
 panenteizm 116, 169
 panteizm 116
 Pappé, Ilan 75
 Parsi 41
 Pavlus 118
 Perizliler 238
 Pers dönemi 35, 222
 Pesah 50, 178, 185, 193, 198, 213, 214
 Pesikta de-Rav Kahana 105
 Peşitta 101

peygamberler 93, 108, 132, 254
 kadın peygamberler 129, 130, 200
 peygamberlik 88
 Philo bk. Filon
 pidyon ha-ben 178
 Pilatus 39
 poligami bk. çok eşlilik
 politeizm 18, 90, 98, 108, 194, 253, 256
 Polonya 46, 53, 54, 58, 71, 72, 78, 157
 Polonya Yahudileri 157
 Portekiz 46
 post-Siyonizm 78, 81
 postmodern 76, 116
 Pseudepigrafa 99, 100
 Ptoleme (II.) 99
 Ptolemiler 35
 Pumbedita 41
 Purim 51, 214, 215, 230
 putperest/lik 120, 128, 188, 192, 194,
 214, 256, 259, 262, 266, 267

R

Rabbâni literatür 105
 Rabbâni Yahudilik 14, 15, 37, 38, 40, 43,
 46, 55, 58, 140, 245
 rabbi/ler 38, 40, 41, 45, 56, 135, 199,
 201, 235
 Rabbi Akiva 155, 160, 161, 162
 Rabbi Eliyahu ben Solomon 55
 Rabbi Isaac Elchanan Theological Semi-
 nary 70
 Rabbi İshmael 160, 162
 Raşi 51, 105
 Rav Amram Gaon 201
 Rav Avraham 267
 Reformist Yahudilik/ler 57, 58, 62, 65,
 66, 67, 69, 72, 74, 90, 117, 125,
 150, 157, 179, 209, 235, 250, 251
 Rehoboam 30
 reş galuta 41
 Responsa 41, 174, 175
 ritüel temizlik 186, 187, 195, 196, 197,
 221
 Roma dönemi 35, 39, 102, 189, 222, 241
 Roma İmparatorluğu 249

Romalılar 34, 256
 Romanya 58, 78
 Romanyot 52, 79, 85
 Rosenzweig, Franz 116, 137, 267
 Roş ha-Şana 183, 210, 211
 Roş Hodeş 183, 193, 205
 Rubinstein, Richard 125
 ruh çağırma 134
 ruhun ölümsüzlüğü 89, 139, 140, 150
 Rusya 46, 54, 58, 59, 71, 72, 78, 157
 Rut 239

S

Saadya Gaon 47, 88, 114, 115, 136, 147,
 148, 150, 191, 201
 Sabataycılık 54, 157, 158, 159, 168
 Sabatay Sevi 54, 156, 158, 159
 Sacha Stern 232
 sadaka 190, 191, 211
 Sadok 37, 44, 153, 196
 Sadukiler 36, 37, 45, 140
 Safed 53
 Safed Kabalası 157, 163, 166
 Sam 25
 Sâmi 29, 254
 Sâmiriler 20, 29, 30, 31, 34, 127, 240,
 245, 259
 Sâmiri Tevratı 98, 100
 Sâmiriye 36, 127
 Samuel 28, 94, 132, 133, 134
 Sanhedrin 37, 38, 103, 171, 188, 200,
 247
 Sare 25, 244, 248
 Sargon (II.) 30
 Sartre, Jean Paul 21
 Sasaniler 41, 42, 104, 249
 Satmar Hasidim 71, 80
 Saul 29, 134
 Schechter, Solomon 67, 68
 Schneerson, Menahem Mendel 157
 Scholem, Gershom 160
 Schorsch, Ismar 68
 Sebt bk. Şabat

seçilmişlik 13, 16, 25, 26, 65, 69, 92, 119,
121, 122, 123, 124, 125, 126, 130,
139, 171, 206, 252, 257

Sefarad 46, 47, 48, 51, 59, 72, 74, 78, 79,
80, 81, 84, 85, 159, 163, 174, 204,
258

sefirot 112, 115, 162, 163, 164, 165, 167,
234

Segev, Tom 75

Selahaddin Eyyûbî 43

Selanik 53

Selevkiler 35, 36, 153, 214

Septuagint 26, 98, 99, 100, 110, 134, 241

Shahak, Israel 75

sidur 201

Sifra 105

Sifré 105

Simhat Tora 213

Sina 13, 26, 48, 88, 89, 91, 95, 121, 160,
257

Sina Ahdi 27, 34, 64, 125, 131, 214, 221

sinagog 35, 40, 57, 65, 67, 85, 86, 175,
199, 200, 201, 203, 204

Sirak 113

Siyon Dağı 29, 31, 117, 127, 141, 152

Siyonizm 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64,
78, 80, 81, 82

sofer/im 34, 35, 37, 98

Sofer, Moses 58, 70

Soloveitchik, Joseph 70

sosyal etik 16, 254

sözlü Tevrat 40, 91, 101, 102

Spinoza, Baruch 51, 116, 190

sudûr 115, 150, 164

Sukot 193, 212, 213

Sura 41

Suriye 35, 42, 79

Süleyman 29, 30, 97, 123, 194, 238

Süleyman Mabedi 152

Sümer 138, 151

sünnet 33, 65, 120, 176, 177, 178, 221,
232, 243, 250

sürgün 96, 157, 161, 168, 187, 206, 248;
ayrıca bk. Babil Sürgünü

Ş

Şabat 33, 34, 57, 65, 80, 90, 105, 120,
176, 179, 181, 183, 188, 194, 202,
203, 204, 205, 206, 207, 208, 209,
231, 234, 242, 263

şahitlik 229

Şaleim 29, 127

Şalmaneser (V.) 30

Şalom 85

Şam 53

Şamay 146, 227

Şarlman 49

Şas 80, 82

Şavu'ot 193, 214

Şehem 28, 31, 36, 127, 194, 199

Şehina 113, 115, 147, 165, 167, 168, 234,
248, 249

Şema' 90, 106, 108, 111, 182, 202, 203

Şemone Esre 202

şeoil 143, 144

Şili 72

Şilo 31, 194

Şimon ben Gamaliel 38

Şimon ben Yohai, Rabbi 160

Şimuel Ha-Nagid 46

şofar 210, 212

Şulhan Aruh 174, 255

T

Taberiye 40

talit 203, 230

Talmud 15, 38, 40, 41, 43, 101, 103, 104,
105, 230

Tâlut bk. Saul

Tanah 15, 43, 48, 91, 92, 99

tannaim 101, 102, 105

Tanrı 16, 34, 88, 89, 94, 96, 106, 108,
109, 110, 111, 112, 113, 114, 116,
117, 147, 165, 169, 181, 193, 238,
253

Tanrı'nın isimleri 111, 112, 113, 114,
161, 163

El 112

El Elyon 112, 113

- El Olam 112, 113
 El Şadday 112
 Eloah 113
 Elohim 96, 112, 113
 Ha-Şem 112
 Y-H-V-H 96, 111, 112, 113, 114
 Targum Onkelos 100, 110
 Targum Yerusalmi 101
 Targum Yonatan 101
 tefilin 203, 230
 tek eşlilik 225
 Tekirdağ 84
 tek tanrı inancı bk. monoteizm
 Tel El Amarna 18
 teslis 90, 267
 Tetragramaton 111; ayrıca bk. Tanrı'nın isimleri YHVH
 tevila 186, 187, 250
 Tevrat 13, 16, 22, 23, 34, 35, 37, 40, 45, 47, 51, 66, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 95, 97, 98, 120, 122, 123, 126, 128, 135, 163, 165, 168, 171, 172, 175, 181, 196, 207, 213, 214, 230, 231, 266, 267
 Tiberya 98, 103
Tikkun 75
 tikun 'olam 124, 166, 168, 192
 Toplanma Çadırı 27, 28, 193, 194, 197, 199, 205
 Tora 22, 91, 92, 93, 253
 Tosafistler 51
 Tosefta 102
 tövbe 182, 190, 211, 212, 216, 244
 Tsaboraim 103
 Tunus 79
 Türkçe 85
 Türkiye 72, 79, 84, 159, 186
 Türkiye Yahudileri 83, 84, 178, 180, 236
- U - Ü**
- Uganda 61
 Ukrayna 54, 71, 72
 ultra-Ortodoks Yahudilik/ler 63, 70, 72, 80, 126, 208, 210, 236, 250, 268
- Union of American Hebrew Congregations 251
 Ur 25
 Urfa 84
 urim ve tumim 134
 Uruguay 72
 Üzeyr 98
- V**
- Vadi'l-Kura 42
 vaftiz 50
 Vaftizci Yahya 38
 vahiy 13, 88, 95, 110, 129, 130, 131, 134, 136, 137
 Van 84
 Varlık Vergisi 84
 Vatikan 268
 Venezuela 72
 Vilnalı Gaon 55
 Vişniz 71
 Vital, David 53, 167
 Vulgate 101
- W**
- Wise, Isaac Mayer 65
 Wissenschaft des Judentums 65
 World Union for Progressive Judaism 67, 69
- Y**
- Yaakov ben Aşer 173
 Yahudi (kavram) 17, 18, 19, 20, 21, 29, 33, 50, 75, 76, 81, 83, 99, 118, 177, 231, 232, 245, 247, 252, 259, 263, 264, 268
 Yahudi erkeği 176, 177, 178, 179, 180, 183, 196, 201, 202, 203, 204, 212, 213, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 228, 229, 231, 232, 233, 234, 236
 Yahudi kadını 118, 179, 183, 195, 196, 201, 202, 203, 204, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 228, 229, 231, 232, 233, 234, 236

YAHUDİLİK

- Yahudi (kabile/bölge) 34
Yahudi Altın Çağı 43
Yahudi Âmentüsü 88, 157
Yahudi-Arap münasebeti 83
Yahudi Arapçası 45, 48
Yahudi Aydınlanması 55, 56, 57, 125, 151, 234
Yahudi din akademileri 38, 41, 53, 70, 104
Yahudi din mahkemesi bk. Sanhedrin
Yahudi-Hıristiyan münasebeti 48, 49, 268
Yahudi isyanı 39, 155
Yahudi-Müslüman münasebeti 42, 43, 268
Yahudi nüfusu 71, 73, 78, 84
Yahudi olmayanlar 14, 16, 172, 184, 230, 249, 251, 256, 262, 266, 268; ayrıca bk. diğer milletler; goy/im
Yahudi takvimi 209, 210
Yahudi tarihi 14
Yahudi teolojisi 87
Yahudi Yeni Yılı bk. Roş ha-Şana
Yahudiler 11, 14, 15, 17, 23, 50, 56, 60, 76
Yahudilerin özgürleşmesi 56, 62, 64
Yahudileştirme 237, 241, 248
Yahudilik 11, 13, 14, 15, 16, 17, 20, 21, 22, 23, 34, 56, 65, 69, 72, 76, 128, 191, 218, 237, 266, 268
Yahve inancı 34, 109
Yakub 13, 17, 19, 26, 120, 121, 123, 131, 210, 238, 248, 252, 256, 257
yaratılış 160, 162, 163, 164, 167, 217, 218 yas 138, 183
Yavne 38
Yavne Sinodu 95
Yavuz (Sultan Selim) 52
Yehuda (kabile/bölge) 28, 29, 31, 33, 39, 40, 141, 152
Yehuda (krallık) 30, 32, 127
Yehuda (şahıs) 19, 20, 96, 238
Yehuda ha-Nasi 101
Yehuda Hadasi 45, 89
Yehuda Halevi 47, 48, 114, 126, 128, 137
Yemen 42, 79, 157
Yeni Ahit 16, 20, 37, 38, 48, 95, 153
yeniden dirilme 37, 88, 89, 90, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 147, 148, 150
Yeniden Yapılanmacı Yahudilik/ler 57, 69, 74, 117, 235
Yeni Eflâtunculuk 47
yeni İsrail 40
Yeremya 94, 135
Yeroboam 30, 133
Yeruşalayim 29, 127; ayrıca bk. Kudüs yeşiva bk. Yahudi din akademileri
Yeşiva Üniversitesi 70
Yeşu 27, 94, 97
Yevuslular 29, 238
Yidiş 52
Yisrael Beitenu 82
Yişuv 77
Yitro 239
Yohanan ben Zekai 38
Yom Kipur 113, 183, 196, 201, 205, 211, 212
Yom Kipur Savaşı 63, 76
Yosefus Flavysus 26, 35, 37, 95, 140, 241
Yoşiya 32, 97
Yudgâniyye 44
Yusuf 26, 31, 96, 153, 210, 238
- ## Z
- Zerdüşt dini 34, 38, 142
Zerubavel 33
zimmî 43, 50, 52, 53
zina 90, 188, 219, 223, 225, 226, 228
Zohar 105, 126, 163