



# Kitap Tanıtımları ve Araştırma Notları





## Araştırma Notu

### “Leyse Aleynâ fi'l-Ümmiyyîne Sebil” (Al-i İmran, 3:75)

Yasin MERAL\*

Al-i İmran sûresi 75. ayette “Ehl-i kitaptan öylesi vardır ki kendisine yüklerle altın emanet bıraksan onları sana öder. Ama öylesi de vardır ki, bir altın bile versen başında dikilip durmadıkça onu sana geri vermez. Bunun sebebi, onların, ‘Ümmilere karşı herhangi bir sorumluluğumuz yoktur’, demeleridir. Onlar bile bile, Allah hakkında yalan uydururlar” buyurulmaktadır. Ehl-i Kitap’la alakalı nakledilen bu ilginç bilginin arka planı ayetin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Bu çerçevede ‘Ümmilere karşı herhangi bir sorumluluğumuz yoktur’ şeklinde bizzat Ehl-i Kitap’ın ağızından aktarılan bu cümlenin izini sürdüğümüzde İslam öncesi Yahudi kaynaklarında bu ifadelerle karşılaşırız.

Erken dönem Yahudi kaynaklarından biri olan *Tosefta*’da (MS. 250-300) Yahudi olmayan milletlerden çalınan veya el konulan mallarla ilgili bilgiler yer almaktadır. *Tosefta*, *Mişna*’da sözlerine yer verilen Yahudi âlimlerin (MÖ.50-MS.200) görüşlerini yorumlayan bir çalışmadır. *Mişna*’nın tamamlanmasından (MS. 200) yaklaşık 50-100 yıl kadar sonra iki kapak arasına alındığı tahmin edilmektedir. Bu eserde, Yahudilerin Yahudi olmayanlarla cariyeye, hırsızlık ve gasp konularındaki hukuklarına dair hükümler şu şekildedir:

Malın gasbı konusunda hüküm nasıldır? Hırsızlık, gasp ve savaşta ganimet olarak kadın vb. hususlarda şu şekildedir: Putperestlerin putperestlere karşı bunları uygulaması yasaktır. Putperestlerin bunları Yahudilere karşı yapması da yasaktır (*asur*). Fakat Yahudilerin [bunları] putperestlere uygulaması caizdir (*mutar*).<sup>1</sup>

\* Yrd. Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi ABD, yasinmeral1979@gmail.com.

<sup>1</sup> *Tosefta*, 9:4 (Bazı *Tosefta* edisyonlarında metin içi düzenleme ve numaralandırma farklı olduğu için bölüm numarası 8:5 olarak görülebilir.)

Metinde ifade edildiği üzere Yahudi olmayan birisi, Yahudinin malını çalamaz, gasp edemez ve bir savaş sonunda Yahudi kadınları kendisine eş olarak alamaz. Bunlar açıkça yasaklanmıştır. Fakat bir Yahudinin Yahudi olmayan birinin malını çalması, gasp etmesi ve bir savaş sonunda esirler arasında beğendiği güzel kadınları (*ešet yefat toar*) kendisine eş olarak almasına cevaz verilmiştir.<sup>2</sup> *Tosefta*'nın İbranice metninde Yahudi olmayanları ifade etmek üzere *oved kohavim* (yıldızlara tapan) ifadesi kullanılmaktadır. Bu ifade *goyim* (yabancı milletler) ve *ovdey avoda zara* (putperestler) gibi tanımlamalarla beraber Yahudi dini hukukunda Yahudi olmayan milletleri tarif ve tasvir eden isimlendirmelerdendir.

Talmud döneminde de (MS. 200-550) hem *Kudüs Talmudu*'nda (MS. 400) hem de *Babil Talmudu*'nda (MS. 550) konumuza ışık tutacak bilgiler yer almaktadır. Bunlardan *Kudüs Talmudu*'nda Yahudi birisinin Yahudi olmayanların malını çalması ve gasp etmesi konusunda açık ifadelere rastlanmaktadır. Talmud'da geçen ifadeler şu şekildedir:

Roma yönetimi Yahudi dini ve kültürü hakkında bilgi edinmek üzere [Yahudi din bilgini] Rabban Gamliel'e iki devlet görevlisi gönderdi. Bu görevliler Tevrat, Mişna, Gemara, Halaha ve Agada gibi Yahudi dini literatürünün temel kaynaklarını öğrendiler. Bu eğitimin sonunda Rabban Gamliel'e şu sözleri söylediler: Bütün dini sisteminiz (*kol ha-Tora*) güzel ve övgüye değer. Fakat şu iki husus müstesna: Yahudi bir kadın (*bat Yisrael*), Yahudi olmayan bir kadına (*nohrît*) doğum yaptıramaz fakat Yahudi olmayan bir kadın Yahudi bir kadına doğum yaptırabilir diyorsunuz. Yine Yahudi bir kadın Yahudi olmayan birisinin çocuğunu emziremez fakat Yahudi olmayan bir kadın, annesinin izniyle bir Yahudi çocuğu emzirebilir diyorsunuz. Ayrıca başkalarının, Yahudinin (*Yisrael*) malını gasp etmesi yasak iken, Yahudinin Yahudi olmayanların (*nohrî*) malını gasp etmesine cevaz veriyorsunuz (*mutar*). O vakit Rabban Gamliel, Yahudi olmayanlardan bir şey çalmayı da *hilul ha-Şem* olarak değerlendirip yasaklandığını hükme bağladı.<sup>3</sup>

Yahudilerle Yahudi olmayanlar arasındaki ebelik ve sütannelikle ilgili husus, *Tosefta*'dan önce *Mişna*'da da açıkça yer almaktadır.<sup>4</sup> Metinde *hilul ha-Şem* olarak geçen ifade, *Tanrı'ya saygısızlık* anlamına gelmektedir. Bu hükümler, Tanrı'nın dininin kötü bir şekilde algılanmasına yol açtığı için

<sup>2</sup> Kadın almanın kökeni *Tevrat*'a dayanmaktadır. Bkz. Tesniye, 21:10-14.

<sup>3</sup> *Kudüs Talmudu*, Bava Kama, 4:3. Benzer bir olay *Babil Talmudu*'nda da anlatılmaktadır. Bkz. *Babil Talmudu*, Bava Kamma, 38a.

<sup>4</sup> *Mişna*, Avoda Zara, 2:1.

Rabban Gamliel, bu kuralı yürürlükten kaldırmıştır. Zira yukarıdaki örnekte olduğu gibi Romalı yetkililer, Yahudiliği ahlaki ve sosyal anlamda sorunlu görmüşlerdir. Tanrı'nın dini hakkındaki bu olumsuz düşünceler Tanrı'nın onuruna halel getirdiği için (*hilul ha-Şem*) izale edilmeye çalışılmıştır. Fakat bu kuralın sonraki asırlardaki eserlerde devam ettiği görülmektedir.

*Kudüs Talmudu'*ndaki anlatım, miladi üçüncü asra ait *Tevrat'*ın *Tekvin* kitabına yazılan hukukî midraşlardan *Sifre le-Dvarim* adlı eserde de yer almaktadır. Bu eserde Tanrı'nın, "Milletleri seven"<sup>5</sup> özelliği açıklanırken onun İsrail halkına duyduğu sevginin diğer milletlere duyduğu sevgiyle bir olmadığı ifade edilmektedir. Bu konuya örnek olarak "Bu gerçeği hahamların sözlerinden öğrenebilirsin, zira onlar Yahudi olmayan birinin (*nohrî*) malını gasp etmenin caiz olduğunu söylerken, Yahudinin (*Yisrael*) malını gasp etmenin yasak olduğunu belirtmişlerdir."<sup>6</sup> ifadeleri kullanılmaktadır. Bu cümlelerin ardından yukarıda zikredilen olay bazı farklılıklarla anlatılmaktadır. Buna göre Romalı yetkililer, Yahudi akademisine Yahudiliği öğrenmek için geldiklerinde kendilerini Yahudi olarak tanıtır kimliklerini gizlemişlerdir. Eğitimleri bitip ayrılacakları zaman kendilerini ifşa etmişler ve şu ifadeleri kullanmışlardır: "Bütün dini sisteminiz (*kol ha-Tora*) güzel ve övgüye değer. Sadece biri hariç ki, siz Yahudi olmayanların (*goy*) malını gasp etmeyi caiz (*mutar*) görüyorsunuz fakat Yahudi'nin (*Yisrael*) malının gasp edilmesini yasaklıyorsunuz (*asur*). Biz yine de bu sıkıntılı hususu yönetimle paylaşmayacağız".<sup>7</sup> Bu eserde Rabban Gamliel'in bu uygulamayı yasaklayan kararından bahsedilmemektedir.

*Babil Talmudu* da konuyla ilgili benzer ifadelere yer vermektedir. Buna göre Yahudi olmayanların, savaş esirlerinden bir Yahudi kadını kendilerine eş olarak almaları, Yahudinin malını çalmaları veya gasp etmeleri yasaktır. Yahudinin ise Yahudi olmayanların (*nohrî*)<sup>8</sup> malını çalması, gasp etmesi ve esirlerinden kendisine kadın alması caiz (*mutar*) olarak ifade edilmektedir.<sup>9</sup> Yine bir başka yerde de *Tevrat'*teki "Komşuna haksızlık etmeyecek, onu soymayacaksın"<sup>10</sup> emri açıklanırken 'komşu' ifadesiyle Yahudi olmayan

<sup>5</sup> Tesniye, 33:3.

<sup>6</sup> *Sifre le-Dvarim*, piska 344.

<sup>7</sup> *Sifre le-Dvarim*, piska 344.

<sup>8</sup> Sansüre uğrayan *Talmud* nüshalarında Kutim (Samiriler) ifadesi kullanılmıştır.

<sup>9</sup> *Babil Talmudu*, Sanhedrin, 57a.

<sup>10</sup> Levililer, 19:13.

yabancıların kastedilmediği belirtilmektedir. Buna örnek olarak Yahudi olmayanların (*Ameliki, nohrî*) mallarının gasp edilmesine cevaz verildiği dile getirilmektedir.<sup>11</sup>

Al-i İmran suresi 75. ayetin Yahudiler tarafından yapılan İbranice Kur'an çevirilerinde nasıl karşılandığı görmek de konunun anlaşılmasına katkı sağlamaktadır. 1936 tarihli Yosef Yoel Rivlin'e ait mealde "Leyse Aleynâ fi'l-Ümmiyyîne Sebîl" ifadesi, "Yahudi olmayanlara (*Umot ha-Olam*) karşı herhangi bir sorumluluğumuz yoktur!" şeklinde tercüme etmektedir. Bu ifadenin dipnotunda da "Yani putperestlerin malını gasp etmek caizdir hükmü kastediliyor" denerek *Tosefta*'ya atıfta bulunmaktadır.<sup>12</sup> Yahudi bir Kur'an müterciminin ayetten doğrudan *Tosefta*'daki ifadeyi anlaması önem arz etmektedir. Aharon ben Şemeş ise 1968 yılında tamamladığı İbranice Kur'an mealinde ilgili ifadeyi "(Parayı iade etmeyen adam) İncancını taşımayanlara karşı sorumluluğu olmadığını iddia etmektedir" şeklinde tercüme etmektedir.<sup>13</sup> Rivlin kadar net olmasa da burada da paranın iade edilmeme sebebi, dinî-hukukî zemine bağlanmakta ve Yahudiler ve Yahudi olmayanlar ayırımına işaret etmektedir. Uri Rubin tarafından 2005 yılında tamamlanan İbranice Kur'an çevirisinde ise ilgili ifadelere "Yahudi olmayanlara itibar etmediğimiz durumlarda suçlanmamızı gerektirecek bir husus yoktur!" şeklinde anlam verildiği görülmektedir. Metinde Yahudi olmayanlar kelimesi için *goyim* tabiri kullanılmakta dipnotta da Yahudi olmayanları ifade eden *bney umot ha-olam* (dünya milletlerinin insanları) ifadesi vurgulanarak *umot* ve *ümmiyyin* kelimelerin aynı kökten gelmesine işaret edilmektedir. Yahudilerin Arapları bu şekilde isimlendirdikleri belirtilmektedir.<sup>14</sup> Rubin de diğer mealler gibi burada kastedilenin Yahudiler olduğunda hemfikirdir.

Özetle; Al-i İmran suresi 75. ayette ifade edilen "Leyse Aleynâ fi'l-Ümmiyyîne Sebîl" ifadesini kullananların Yahudiler olduğu anlaşılmaktadır. Ehl-i Kitap'tan bir kısmının tavırlarıyla ilgili aktarılan bu bilgi, - muhtemelen- Medine'de yaşanmış tecrübî bir olayla ilgilidir. İlginç bir şekilde ayet, bu insanlardan bazılarının yüksek meblağ olsa da emanet parayı iade ettiklerini bazılarının da çok küçük bir para da olsa sıkıştırmadıkça geri vermediklerini nakletmektedir. Bu iki tavrı da

<sup>11</sup> *Babil Talmudu*, Baba Metzia, 111b.

<sup>12</sup> Yosef Yoel Rivlin, *el-Kur'an*, Dvir Publishing, Telaviv 1987, s. 57, dipnot 3.

<sup>13</sup> Aharon ben Şemeş, *ha-Kur'an*, Karni Publishing, Telaviv 1978, s. 37.

<sup>14</sup> Uri Rubin, *ha-Kur'an*, Telaviv University Press, Telaviv 2005, s. 51, dipnot 75.

Yahudilere uyguladığımızda iade edenlerin Rabban Gamliel'in içtihadını, iade etmeyenlerin de eski geleneği devam ettirdiği söylenebilir. Kendisine emanet edilen parayı başına dikilmedikçe iade etmeyen pek çok Müslüman, Hıristiyan, Hindu ve diğer din mensubu insanlar çıkabilir. Fakat ayetin Yahudilerin ağzından aktardığı “Ümmilere karşı herhangi bir sorumluluğumuz yoktur!” ifadesi meselenin para hırsı ya da karakter bozukluğu bağlamında değil, dini-hukukî bir zeminde ele alındığına işaret etmektedir.







## Kitap Tanıtımı

Eyüp AKTÜRK  
**Eskatolojik Açıdan Kişisel Özdeşlik Sorunu,**  
(Ankara: Araştırma Yayınları, 2014), 220 sayfa

Felsefe tarihinde, özellikle de çağdaş din felsefesinde tartışılan önemli konulardan biri olan kişisel özdeşlik sorunu, hem insanın doğasına dair tartışmalarla hem de bazı ahlakî sonuçlarıyla felsefî ve teolojik açıdan oldukça önemli bir meseleye işaret etmektedir. Bu bağlamda kişisel özdeşlik, ölüm sonrası hayat için bir önkoşuldur ve kişisel özdeşliğin referansının ne olduğu sorusu da konuyu eskatolojik açıdan değerlendirirken temelde yer alan sorudur diyebiliriz. Hem felsefe hem de teoloji ile ilgili bir kavram olan eskatoloji, Yunancada “son, nihai” gibi anlamlara gelen εσχρατος (eskatos) sözcüğünden türeyen ve ölüm, ölüm sonrası hayat gibi konularla ilgilenmeyi ifade eden bir kavramdır. Aşağıda ele alacağımız eserde, dünyanın bir sonu olduğu kabul edilerek, ölüm sonrası hayat için kişisel özdeşliğin referansının ne olduğu sorunu tartışılmaktadır.

Kişisel özdeşlik, kişilerin zaman içerisinde geçirdikleri fiziksel, zihinsel, psikolojik vb. değişikliklere rağmen varlıklarını “aynı kişi” olarak devam ettirmelerinin güvencesidir. Eyüp Aktürk, *Eskatolojik Açıdan Kişisel Özdeşlik Sorunu* adlı çalışmasında, kişisel özdeşliğin referansının ne olduğu sorusuna verilen cevapları ve bu cevaplar üzerine inşa edilen kuramları değerlendirmektedir. Yazar bu değerlendirmeleri yaparken, kişinin doğası ile kişisel özdeşlik arasında zorunlu bir bağ olduğuna vurgu yapmakta ve konuyu eskatolojik açıdan ele alırken, kişinin doğasından hareket ederek kişisel özdeşliğin temel referansının ne olabileceğini belirlemeye çalışmaktadır. Bu noktada kişinin doğasına ilişkin tartışmalarda; (i) kişinin sadece bir beden olduğunu, (ii) kişinin bir bedene sahip olmakla beraber ötsel olarak ruhsal bir varlık olduğunu, (iii) kişinin ruh ve beden olmak üzere iki doğaya sahip olduğunu söyleyen üç yaklaşım öne çıkmaktadır.

Kişisel özdeşlik, kişiyi farklı zaman dilimlerinde “aynı kişi” yapan bir referansa ihtiyaç duyar. Öyle ki bu referans, rasyonel açıdan kabul edilebilir bir ilke olmalı ve değişimlere rağmen sürekliliğini korumalıdır. Bu noktadan

hareketle Aktürk'ün yaptığı çalışma, kişisel özdeşliğin nihai referansına dair tartışmaların rasyonel bir düzlemde değerlendirilmesini sağlaması açısından oldukça önemlidir.

Aktürk'ün eskatoloji üzerinden kişisel özdeşliği tartıştığı eseri, üç bölümden oluşmaktadır. Bu bağlamda ilk bölümde, "kişinin doğası" üzerinde durularak ruh, beyin, düalizm, kişi, özdeşlik gibi kavramlar geniş bir şekilde ele alınmaktadır. Müellifin yaptığı bu kavram analizleri, kişinin doğası ile kişisel özdeşlik arasındaki ilişkinin belirlenmesinde önemli bir role sahiptir. İkinci bölümde, kişisel özdeşliğe dair belli başlı yaklaşımlar derinlemesine irdelenmektedir. Yazar burada, kişisel özdeşliğin referansı nedir sorusuna verilen farklı cevapları rasyonel bir düzlemde tartışmaktadır. Son bölümde ise, kişisel özdeşliğin temel referansının ne olduğu sorusu eskatolojik açıdan belirlenmeye çalışılmaktadır.

Yazar, kişisel özdeşliği maddi referanslardan hareketle temellendirmenin mümkün olmadığını rasyonel gerekçelerle ortaya koymaya çalışmaktadır. Kişisel özdeşliğin temel referansının ruhsal/zihinsel olgular olduğunu ve dolayısıyla; hafıza ve fiziksel bileşenler gibi şeylerin ancak destekleyici referanslar olabileceğini açıklamaya girişmektedir. Bunu yaparken de, kişisel özdeşliğin temel referansının madde/beyin olduğunu öne süren kuramlarla, bu kuramların tutarsızlığını savunan ruhçular arasındaki tartışmaları dayanak noktası olarak almaktadır.

Yazara göre kişinin fiziksel parçacıklara sahip olması, onu tamamen biyolojik bir varlık olarak kabul etmemizi gerektirmez. Oysa Materyalist veya Natüralist yaklaşımlara baktığımız zaman, kişisel özdeşliğin (veya kişi olmanın) nihai referansının fiziksel bileşenlere dayandırıldığını görürüz. Kişiyi tamamen fiziksel parçacıklara indirgeyen bu yaklaşımı benimsemek, rasyonel tartışmaları da beraberinde getirmektedir. Bedenler, geçirdikleri değişimlerle birlikte sahip oldukları özleri kaybedebilirler. Bu durum, bedensel sürekliliğin kusurlu ve eksik olmasına sebep olarak, kişisel özdeşlik için zorunlu olmaktan çıkar. Konuya bu bağlamda yaklaşıldığında, bedensel özdeşliğin kişisel özdeşliği tek başına sağlayamadığı görülebilir.

Müellif, hafızayı kişisel özdeşliğin temel referansı olarak kabul eden yaklaşımları ele alarak, sadece hafıza ve beyni kişisel özdeşlik için delil olarak sunmanın da rasyonel bazı tartışmalara yol açacağını düşünmektedir. Ona göre, psikolojik bir sürekliliği temele alan hafıza kuramı, hafızanın yanılabilirliği dikkate alındığında doyurucu bir kuram gibi görünmemekte ve kişisel özdeşlik için temel olamamaktadır.

Yukarıdaki değerlendirmeleri yapan Aktürk, bu veriler ışığında, konuya eskatolojik olarak yaklaşmaktadır. Ona göre kişisel özdeşlik, ölümden sonra hayat süren kişinin ölüm öncesinde hayat sürmüş kişiyle “aynı” olmasını zorunlu kılmaktadır. Bu noktada yazar, beden gerekliliğini ve ruhun ölümsüzlüğünü temel alan düşünce biçiminin doğru bir saptama olduğunu söyleyerek biyolojik bir ölümden sonra ruhun bedensiz olarak yoluna devam edeceği düşüncesinin tutarsız olmadığını ifade etmektedir. Ancak ona göre, kişisel özdeşliğin temel referansının sürekli var olan, bölünemeyen ve özsel olan ruh/zihin tarafından güvence altına alınabileceğini savunmak ölüm sonrası hayat için bir bedenin varlığının gereksiz olduğunu savunmak demek değildir. Yazarın daha önce değindiği üzere, hafıza ve fiziksel bileşenler de kişisel özdeşlik için destekleyici referanslardır. Çalışmanın sınırlılıklarından dolayı, ölüm sonrası hayat için gerekli olan bedenin niteliği hakkındaki yaklaşımlar detaylı olarak verilmemiş olsa da, kişisel özdeşlik için bu bedenin hangi beden olduğunun bir problem teşkil etmediği önemle vurgulanmıştır. Eserin asıl üzerinde durduğu konu, temel referansın ruh olmasının yanında tam bir özdeşlik için bedenin de gerekli olduğudur.

Uzun bir felsefi geçmişe sahip olan kişinin doğasına ilişkin tartışmalar, kişisel özdeşlik sorunuyla ilgili açıklamaların da temelinde yer almaktadır. Kişinin doğasından hareketle kişisel özdeşliğin mahiyetinin belirlenmesi, konunun eskatolojik açıdan değerlendirilmesini de kolaylaştırmaktadır. Ele alınan bu çalışmada, kişilerin, ölümden sonra aynı kişi olarak varlıklarını devam ettirmelerinin temel referansının ne olduğu sorunu rasyonel bir düzlemde tartışılarak çözüme kavuşturulmaya çalışılmıştır. Bu noktada Aktürk’ün eseri, genelde felsefe, din felsefesi ve zihin felsefesi; özelde ise kişisel özdeşlik sorunu ile ilgilenenlerin ve bu alan üzerine araştırmalar yapmak isteyenlerin faydalanabileceği eserler arasında yer almaktadır.

Ferda Yıldırım  
Araş. Gör. Mardin Artuklu Üniversitesi  
İlahiyat Bilimleri Fakültesi  
Din Felsefesi ABD.

