



Teo-Politik Açından Yahudi Peygamberliği ve Peygamberliğin Sonu

► Araştırma makalesi / Research article

Mustafa Furkan DİNLEYİCİ

Dr. Öğr. Üyesi, Selçuk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Dinler Tarihi Anabilim Dalı / Asst. Prof. Dr., Selçuk University, Faculty of Theology, Department of History of Religions | ROR ID: [045hgzm75](https://orcid.org/045hgzm75) | Konya, Türkiye

ORCID: [0000-0002-8819-7770](https://orcid.org/0000-0002-8819-7770) | mfurkan.dinleyici@selcuk.edu.tr

Atf: Dinleyici, Mustafa Furkan. "Teo-Politik Açından Yahudi Peygamberliği ve Peygamberliğin Sonu". *Milel ve Nihal* 23/1 (2026), 149-172.

Öz

Yahudi peygamberliğini teo-politik bakış açısıyla ele alan bu çalışma, peygamberlik kurumunun tarihsel süreçteki dönüşümünü ve özellikle Malaki ile sona erişimin arka planındaki dinamikleri incelemektedir. Bu nedenle, peygamberliğin ilahi iletişim boyutundan ziyade toplumsal yönüne ve siyasi otoriteyle kurulan etkileşime odaklanılmaktadır. Yahudi peygamberliğinin zirvesini temsil eden Musa'ya kadar toplum peygamberlerinden yönetilirken; onun döneminde din adamları sınıfı ihdas edilmiştir. Bu noktadan itibaren peygamberler ile din adamları arasında otorite çatışmasının ve gerilimlerin yaşandığı görülmektedir. Makalenin temel iddiası, peygamberler ile din adamları sınıfı arasındaki durumun, peygamberliğin sona ermesi konusunda etkili olduğu üzerinedir. Yahudi peygamberliğinin Malaki ile birlikte sona ermesinin nedeni salt ilahi takdirden ziyade yaşanan toplumsal ve siyasi değişimlerdir. Babil Sürgünü sonrasında Pers İmparatorluğu'nun sağlamış olduğu siyasi istikrar ve düzen ortamını koruyabilmek adına; doğrudan vahiyyle hareket eden, ahlak ve adalet vurgusuyla her türlü yozlaşmaya karşı çıkararak yerleşik düzen ve istikrar için tehdit oluşturabilen peygamberler ortadan kaldırılmıştır. Bu durumun bir neticesi olarak da Tanrı ile iletişimi sağlayan vahiy olgusunun, çok daha kontrollü bir formata dönüştürülerek din adamları sınıfının uhdesinde varlığını sürdürmesi sağlanmıştır. Bu bağlamda çalışmada Tanah ve Talmud anlatıları merkeze alınmış ve bu metinler tarihsel-eleştirel metotla değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Dinler Tarihi, Yahudilik, Teo-Politik, Peygamberlik, Malaki.

Jewish Prophecy from a Theo-Political Perspective and the Cessation of Prophecy

Cite as: Dinleyici, Mustafa Furkan. "Jewish Prophecy from a Theo-Political Perspective and the Cessation of Prophecy". *Milel ve Nihal* 23/1 (2026), 149-172.

Abstract

This study, which examines Jewish prophecy from a theopolitical perspective, explores the transformation of the prophetic institution throughout history and, in particular, the dynamics underlying its conclusion with Malachi. Consequently, the focus is on the social dimension of prophecy and its interaction with political authority, rather than on its dimension of divine communication. While society was governed by prophets up to Moses, who represents the pinnacle of Jewish prophecy, a class of priests was established during his time. From this point onward, conflicts of authority and tensions between prophets and priests became evident. The central argument of the article is that this situation between the prophets and the priestly class played a significant role in the cessation of prophecy. The reason for the end of Jewish prophecy with Malachi lies not solely in divine decree but in the social and political changes that took place. In order to preserve the political stability and order provided by the Persian Empire following the Babylonian Exile, prophets—who acted directly through divine revelation, emphasized morality and justice, and thus posed a threat to the established order and stability by opposing all forms of corruption—were eliminated. As a result of this situation, the phenomenon of revelation—which facilitated communication with God—was transformed into a much more controlled format, ensuring its continued existence under the authority of the clergy. In this context, the study focuses on narratives from the Tanakh and the Talmud, which have been analyzed using historical-critical methods.

Keywords: History of Religions, Judaism, Theo-Political, Prophecy, Malachi.

Giriş

Yahudilik tarihinde peygamberliğin ne zaman ortaya çıktığı hakkında kesin bir bilgi bulunmamakla birlikte tarihsel süreç içerisinde peygamberlik olgusunun çeşitli dönüşümler yaşadığı hususunda araştırmacılar arasında genel bir kanaat söz konusudur.¹ Tanah'ta peygamberliği ifade etmek için kullanılan kelimelerden biri olan *navi* (çağırın/çağrılan) sözcüğü ilk kez Tekvin 20:7'de² İbrahim için kullanılmıştır. Bu kelime dışında *hoze*, *roe* ve *iş ha-Elohim* gibi sözcükler de Tanah'ta peygamberler için zikredilmektedir. “*Hoze*” ve “*roe*” kelimeleri “gören, bilen” gibi anlamlara gelirken; *iş ha-Elohim* ifadesi “Tanrı adamı” anlamına gelmektedir. Her ne kadar kelimeler arasında anlam farkı olsa da bu kavramların sıklıkla birbirinin yerine yahut bir peygamber için aynı anda kullanıldığı görülmektedir. Bu nedenle yalnızca kelimeler üzerinden yola çıkarak bir peygamberlik tasnifi yapmak mümkün değildir. Nitekim I. Samuel 9:9'da yer alan “*Eskiden İsrail'de biri Tanrı'ya bir şey sormak istediğinde “Haydi, biliciye gidelim” derdi. Çünkü bugün peygamber denilene o zaman bilici denirdi.*” ifadesi de bu durumu teyit etmektedir. Bununla birlikte İsrailoğullarının tarihsel süreç içerisinde yaşamış oldukları sosyolojik dönüşümler doğrultusunda peygamberlik anlayışının da değiştiğini düşünen araştırmacılar bulunmaktadır. Musa'dan sonra gelen İsrail peygamberlerinin, göçebe hayatın getirmiş olduğu belirsizlikler ve Kenan kültürünün etkisiyle daha çok gelecekte haber veren figürler olarak değerlendirildiği, yerleşik hayata geçişle birlikte peygamberlik formatının da Tanrı'nın sözcülüğüne (*navi*) evrildiği düşünülmektedir. I. Samuel'de geçen ifade, peygamberlik müessesesinde dönüşüm olduğunu düşünen araştırmacılar için bir delil teşkil etmektedir.³

Tanah'ta yer alan ifadelerden yola çıkılarak genel bir peygamberlik tanımlaması yapılmaktadır. Buna göre peygamber, Tanrı ile iletişim kurarak vahiy alan ve aldığı vahiy insanlara aktaran kişidir. Bu iki boyut tarih boyunca Yahudi din adamları tarafından detaylıca ele alınmıştır. Yahudiliğin iman esaslarını belirleyen Maimonides (ö. 1204), peygamberliğin birinci boyutuna dair dikkat çekici bir açıklama yapmaktadır. *Delaletü'l Hâirîn* adlı eserinde filozofların görüşlerine atıfta bulunarak, entelektüel ve ruhani kapasite açısından tanrısal bilgiye ulaşma imkanına sahip herkesin peygamber olabileceğini dile getirmekle birlikte Tanrı'nın iradesinin bu konuda belirleyici olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre yeterli özelliklere sahip her insan peygamber olamamaktadır. Çünkü Tanrı, dilediği kişiyi dilediği zaman peygamber olarak seçmektedir. Fakat bu kişi başta zekâ ve ahlak olmak üzere çeşitli üstün özelliklere sahip olmalıdır. Tanah'ta yer alan pek çok anlatı da Maimonides tarafından bu bağlamda değerlendirilmiştir. Örneğin Sina Dağı'nda on emrin verildiği esnada İsrailoğulları'nın korku içinde “*Bizimle sen konuş, dinleyelim ama Tanrı konuşmasın yoksa ölüürüz.*”⁴ diyerek Musa'ya seslenmeleri, Maimonides açısından Tanrı'nın herkesle iletişim

¹ Walther Zimmerli, *Law and the Prophets: A Study of the Meaning of the Old Testament*, çev. Ronald Ernest Clements (New York: Harper Torchbooks, 1963), 61; Menahem Haran, “From Early to Classical Prophecy: Continuity and Change”, *Vetus Testamentum* 27/4 (1977), 385-397.

² “*Şimdi kadını kocasına geri ver. Çünkü o bir peygamberdir. Senin için dua eder, ölmezsin.*”

³ Mustafa Sinanoğlu, *Kitâb-ı Mukaddes ve Kur'ân-ı Kerim'de Nübüvvet* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 1995), 22-27.

⁴ Mısır'dan Çıkış 20:19.

kurabileceğinin ancak bu iletişimi yeterli kapasiteye sahip bireylerin sürdürebileceğinin bir göstergesidir.⁵

Peygamberliğin ikinci boyutunu oluşturan alınan vahyi insanlara aktarma süreci, birinci boyuta kıyasla çok daha problemlidir. Çünkü Tanah çok açık bir biçimde sahte peygamberlerin varlığından bahsetmektedir. Bu varlığın gerekçesi ise Tanrı'nın, İsrailoğulları'nın sevgisini ve bağlılığını test etme isteğidir. Dolayısıyla sahte peygamberler Tanrı tarafından gönderilmektedir. Nitekim ilgili Tanah metninde bu kişilerin mucizeler gösterebileceği ifade edilmektedir.⁶ Bu nedenle bir kişinin peygamberliğinin gerçekliğinin tespit edilebilmesi için bazı kriterler belirlenmiştir. Yahudi tarihindeki önemli isimlerden biri olan Saadia Gaon (ö. 942) *Kitâbu'l-Emânât* adlı eserinde bu meseleye yer vermektedir. Ona göre bir kişinin peygamberliğinin kabul edilebilmesi için her şeyden önce söylediği sözün akla uygun olması gerekmektedir. Herhangi bir konuda Tanrı'nın emretmeyeceği bir hükmün - zina yapmak, hırsızlık, cinayet vb.- çeşitli mucizeler gösteren bir kişi tarafından dile getirilmesi halinde dahi kabul edilmemesi gereklidir. Tanrı'nın rızasına ve akla uygunluk şartı yerine geldikten sonra mutlaka dikkate alınması gereken husus ise mucizedir. Çünkü Gaon'a göre tabiat kurallarını altüst eden bir güç ancak Tanrı tarafından seçilen bir kişiye onu desteklemek amacıyla verilmektedir.⁷ Benzer bir söylemi Maimonides, Tevrat ve Musa üzerinden dile getirmektedir. Ona göre peygamberlik iddiasında bulunan kişi tam anlamıyla Musa'nın yolunu takip etmelidir. Musa'ya gelen vahye yahut Musa'nın yaptığı yorumlara karşı en ufak bir itaatsizlik, kişinin peygamberliğinin sahte olduğunun delilidir.⁸ Benzer bir görüş Maimonides'ten çok önce Talmud alimleri tarafından da dile getirilmiş ve Musa şeriatına uygun hareket etme, Yahudi öğretilerinde peygamberliğin şartlarından biri olarak kabul edilmiştir.⁹

Her ne kadar Tanah'ta peygamber olarak zikredilen ilk isim İbrahim olsa da peygamberlik hususunda merkezde bulunan figürün Musa olması şaşırtıcı değildir. Çünkü Yahudi öğretilerine göre Musa, peygamberliğin zirvesidir. O, "büyük bilge", "peygamberlerin babası", "bilgelerin bilgesi", "alemlerin üstadı", "en özel ve en güçlü kişi" gibi sıfatlarla anılmaktadır. Onun en üstün peygamber olduğu inancı Maimonides tarafından iman esaslarında yer verilerek resmîleştirilmiştir.¹⁰ Musa'nın diğer bütün peygamberlerden üstün olmasının nedeni ise vahyi alma biçimidir. Tevrat'ta yer alan ifadelerde Tanrı ile Musa arasındaki iletişim şu şekilde tasvir edilmektedir: "*Rab, Musa'yla iki arkadaş gibi konuşurdu.*"¹¹ "*Musa, Rab'le konuşmak için Buluşma Çadırı'na girince Levha Sandığı'nın Bağışlanma Kapağı'nın üstündeki iki Keruv arasından kendisine seslenen sesi duydu. Rab, Musa'yla*

⁵ Moses Maimonides, *The Guide of the Perplexed*, çev. Shlomo Pines (Chicago and London: University of Chicago Press, 1963), 361-363.

⁶ Tesniye 13:1-5.

⁷ Muhammed Ali Bağır, *Yahudi Düşünür Saadia Gaon: Hayatı, Eserleri, İnanç Tarihindeki Yeri* (İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basım ve Yayın A.Ş., 2015), 205-207; Salime Leyla Gürkan, *Yahudilik* (Ankara: İSAM Yayınları, 2018), 192.

⁸ Moses Maimonides, "Mishneh Torah", https://www.sefaria.org/Mishneh_Torah%2C_Foundations_of_the_Torah.9.1?lang=bi,ts.

⁹ Eldar Hasanoğlu, "Yahudilikte Peygamberlik ve Peygamberler", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 3/4 (2014), 680-681.

¹⁰ Ömer Faruk Araz, *Yahudi Kaynaklarına Göre Hz. Musa* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2022), 15-17.

¹¹ Mısır'dan Çıkış 33:11.

böyle konuştu.”¹² “Onunla bilmecelerle değil, açıkça, yüz yüze konuşurum. O Rab’bin suretini görüyor. Öyleyse kulum Musa’yı yermekten korkmadınız mı?”¹³ Nitekim onun bu konumuna binaen, Yahudiliğin peygamberlik tarihi Musa öncesi ve Musa sonrası şeklinde tasnif edilebilmektedir.¹⁴

Musa’nın vahiy alma sürecindeki istisnai durum dışında Yahudi peygamberleri birkaç farklı şekilde Tanrı ile iletişim kurmaktadır. Maimonides, peygamberliğin yalnızca vizyon ve rüya aracılığıyla gerçekleştiğini belirtmektedir. Bu iki durumda da kimi zaman bir meleğin, kimi zaman insan formunda bir varlığın, kimi zaman da yalnızca bir sesin aracılığıyla vahiy iletilmiştir. Çünkü yalnızca Musa, Tanrı ile aracısız bir şekilde iletişime geçebilmiştir.¹⁵ Bu araçlar Yahudi literatüründe iki şekilde ifade edilmektedir. Bunlardan birincisi kutsal ruh anlamına gelen *Ruah ha-kodeş*’tir.¹⁶ Yahudi öğretisine *Ruah ha-kodeş*, son peygamber Malaki’nin ardından İsrailoğulları’nı terk etmiştir. Ancak Yahudi halkının Tanrı ile iletişimi kesilmemiştir. Bu noktadan itibaren ilham olarak değerlendirebileceğimiz *Bat kol* denen olgu ortaya çıkmıştır. *Ruah ha-kodeş*, doğrudan bireysel bir iletişim aracıken; *Bat kol* daha çok gâipten ses duyma şeklinde tezahür etmektedir.¹⁷

Vahyin neden Malaki ile sonlandığı sorusunun cevabı bir muamma olarak karşımıza çıkmaktadır. Yahudi öğretisinde bu soruya net bir cevap verilmediği görülmektedir. Talmud’da son peygamberler Hagay, Zekeriya ve Malaki öldükten sonra *Ruah ha-kodeş*’in İsrail halkını terk ettiği; ancak halkın hala *Ruah ha-kodeş*’in bir yankısı olan *Bat kol* aracılığıyla Tanrı ile iletişim kurdukları ifade edilmektedir.¹⁸ Yine bir başka pasajda Mabel’in yıkıldığı gün vahyin peygamberlerden alınarak bilgelere yani din adamlarına verildiği söylenmektedir.¹⁹ Talmud’a göre Mabel’in yıkılmasının dışında *Ruah ha-kodeş*’in İsrail üzerinden çekilmesinin diğer nedeni ise artık onu almaya layık kimsenin olmamasıdır.²⁰ Bu iki gerekçe geleneksel öğreti açısından mantıklı ve yeterli görülebilir, ancak burada bir çelişki bulunmaktadır. Zira Talmud’da din adamlarının peygamberlerden daha üstün olduğu açıkça ifade edilmektedir.²¹ Rabbilerin ilahi bir ses olan *Bat kol*’u aldıkları ve peygamberlerden üstün oldukları göz önüne alındığında, *Ruah ha-kodeş*’i almamaları için makul bir gerekçe bulunmamaktadır. Dolayısıyla yukarıda ifade edildiği gibi vahyin yahut peygamberliğin neden Malaki ile sonlandığı sorusunun kesin bir cevabı bulunmamaktadır.²²

¹² Sayılar 7:89.

¹³ Sayılar 12:8.

¹⁴ Hasanoğlu, “Yahudilikte Peygamberlik ve Peygamberler”, 682.

¹⁵ Moses Maimonides, *The Guide of the Perplexed*, 394-395.

¹⁶ Yahudi öğretisinde Kutsal Ruh hakkında detaylı bilgi için bk. Aynur Çınar, *Yahudilikte Kutsal Ruh* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2025).

¹⁷ Charlotte E. Fonrobert, “Prophecy in Classical Rabbinic Tradition: Endings and Transformations”, *Theology of Prophecy in Dialogue: A Jewish-Christian-Muslim Encounter*, ed. Zishan Gaffar - Klaus von Stosch (Leiden: Brill - Schöningh, 2025), 4/7; Yasin Meral, *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik* (İstanbul: MiletNihal Yayınları, 2021), 103-104.

¹⁸ “Yoma 9b”, <https://www.sefaria.org/Yoma.9b.16?lang=bi>, ts.

¹⁹ “Bava Batra 12a”, https://www.sefaria.org/Bava_Batra.12a.13?lang=bi&with=all&lang2=en, ts.

²⁰ “Sanhedrin 11a”, <https://www.sefaria.org/Sanhedrin.11a.?lang=bi&with=all&lang2=en>, ts.

²¹ “Bava Batra 12a”.

²² Geleneksel öğretiye uygun biçimde modern dönemdeki çalışmalar peygamberliğin Malaki ile sonlanması üzerine yoğunlaşmakla birlikte aksini dile getiren araştırmalar da bulunmaktadır. Detaylı bilgi için bk. John R. Levison, “Did the Spirit Withdraw from Israel? An Evaluation of the Earliest Jewish Data”, *New Testament Studies* 43/1

Makalenin konusu tam olarak bu soru merkezinde şekillenmektedir. Çift boyutlu bir yapıya sahip olan peygamberlik kurumunun Mabet'in yıkılmasıyla sonlandığı fikri, Tanrı ile iletişim boyutunu açıklamak açısından yeterli görünebilir. Ancak burada da sorunlu bir taraf bulunmaktadır. Mabet'le yakın ilişki içerisinde bulunan grup peygamberler değil din adamlarıdır. Dolayısıyla Mabet'in yıkımı neticesinde Tanrı ile iletişimi kesilmesi gereken grubun din adamları olması çok daha makuldür. Ancak tam tersi bir durum gerçekleşmiş ve din adamları sınıfı Tanrı ile irtibatın tek aracısı haline gelmiştir. Bu durumun nedenini kutsal metinlerde kesin bir biçimde tespit etmek mümkün değildir. Bununla birlikte Tanah ve Talmud anlatıları üzerine çeşitli perspektiflerden yapılacak okumalar aracılığıyla yorum yapma imkânı bulunmaktadır. Bu çalışmada da Tanah metinleri teo-politik açıdan ele alınarak peygamberlik kurumunun tarihsel süreç içerisindeki fonksiyonlarına odaklanılacaktır. Böylece peygamberliğin ikinci boyutu olan insanlarla iletişim kısmı ön plana çıkarılacak ve vahiy sürecinin sonlanmasında bu hususun etkileri incelenmeye çalışılacaktır. Batı literatüründe peygamberliğin sonuyla ilgili çeşitli dillerde yapılmış çalışmalar bulunmaktadır. Fakat Türkçe literatürde meselenin dikkatlerden kaçtığı görülmektedir. Bu bağlamda çalışmanın başta Dinler Tarihi olmak üzere ilahiyat alanına katkı sunması hedeflenmektedir.

1. Teo-Politik Açıdan Peygamberlik

Girişte dile getirildiği üzere Yahudi tarihinde peygamberleri çeşitli şekillerde tasnif etmek mümkün olmakla birlikte en net ayırım Musa öncesi ve Musa sonrası olarak gözükmektedir. Tevrat'ta Musa öncesi dönemde Adem'den Yusuf'a ataların hikâyeleri anlatılmaktadır. Bu bölümde peygamberlik kurumunun sınırları ve fonksiyonu net değildir. Musa sonrası dönemdeki peygamberler de yaşadıkları dönem, kitaplarını kendilerinin yazıp yazmaması ve kitaplarının hacmi gibi kriterler doğrultusunda tasnif edilmektedir. Ancak bu peygamberleri teo-politik açıdan da kategorize etmek mümkündür. Musa'dan Samuel'e kadar olan peygamberler, manevi otoritenin yanında aynı zamanda politik bir güce de sahip olmuş ve İsrail halkına liderlik etmişlerdir. Krallığın inşası ve siyasi otoritenin tesisine bu durum değişiklik göstermiştir.²³

Yahudi peygamberleri arasında maddi ve manevi otoriteye sahip olan zirve şahsiyet Musa'dır. Almış olduğu vahyin özünü temsil eden 10 Emir, İsrailoğulları'nın toplumsallaşma sürecinin başlangıcı olarak değerlendirilebilir. Zira emirlerden altısı toplumsal kurallarla ilgilidir.²⁴ Onun döneminde Yahudilik, bir inanç olmaktan çıkıp bütüncül bir sisteme evrilmiştir. Mısır'dan çıkışın hemen öncesinde *"Bu ay sizin için ilk ay, yılın ilk ayı olacak."*²⁵ denilerek takvim belirlenmeye başlamıştır. İbadet için özel bir gün (Şabat)²⁶ tayin edilmiş,²⁷ bayramlar tespit edilerek yapılması gerekenler detaylandırılmıştır.²⁸

(1997), 35-57; Thomas W. Overholt, "The End of Prophecy: No Players without a Problem", *Journal for the Study of the Old Testament* 13/42 (1988), 103-115.

²³ Hasanoğlu, "Yahudilikte Peygamberlik ve Peygamberler", 687.

²⁴ Mısır'dan Çıkış 20:1-17.

²⁵ Mısır'dan Çıkış 12:1-2.

²⁶ Şabat konusunda detaylı bilgi için bk. Merve Yetim - Dursun Ali Aykıt, "The Shaping of the Shabbat: The Transformative Journey of Jewish Tradition", *Oksident Yahudilik, Hıristiyanlık ve Batı Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2025), 161-180.

²⁷ Mısır'dan Çıkış 16:23.

²⁸ Levililer 23:1-44.

10 Emir’le birlikte toplumun üzerine inşa olacağı temeller atılmış ve bu temeller üzerine köle hukukundan cezaî eylemlere, mal ve ticarete ilişkin kurallardan evlilik, cinsel ilişki, kişiler arası muamelat dahil olmak üzere hayatın her alanını kapsayan sistemli bir yapı inşa edilmiştir.²⁹ Atılan bu adımlar toplumsallaşma hususunda etkili olmakla birlikte, Musa döneminde Yahudiliğin kurumsallaşması adına gerçekleştirilen en önemli dönüşüm sabit bir ibadet mekânının inşa edilmesi ve din adamları sınıfının ortaya çıkarılmasıdır. Henüz yerleşik hayata geçilmemiş olmasına rağmen Tanrı, “*Aralarında yaşamam için bana kutsal bir yer yapınlar. Konutu ve eşyalarını sana göstereceğim örneğe tıpatıp uygun yapın.*”³⁰ diyerek merkezi bir mabedin inşa edilmesini emretmiştir. Mişkan olarak adlandırılan bu çadır, Süleyman Mabedi’nin prototipi olarak değerlendirilmektedir. Mişkan’ın inşasıyla ilgili detayların hemen ardından Tanrı, “*Bana kâhinlik etmeleri için İsraililer arasından ağabeyin Harun’u, oğulları Nadav, Avihu, Elazar ve İtamar’ı yanına al. Ağabeyin Harun’a görkem ve saygınlık kazandırmak için kutsal giysiler yap. Bilgelik verdiğim becerikli adamlara söyle Harun’a giysi yapınlar. Öyle ki, bana kâhinlik etmek için kutsal kılınmış olsun.*”³¹ diyerek Musa’ya bir emir daha vermiştir.

Tevrat’ta Musa öncesi peygamberlerin anlatıları incelendiğinde Tanrı’nın doğrudan peygamberlerle, hatta kimi zaman peygamber olmayan kişilerle dahi iletişime geçerek emir ve yasaklarını iletmiş görülmektedir. Ancak Musa döneminde dikkat çekici bir biçimde, insanlara aracılık etmesi için peygamberler dışında başka bir sınıf ortaya çıkarılmıştır. Burada dikkat çekici olan ve sorgulanması gereken husus, Tanrı ile yüz yüze görüşebilen, İsrailoğulları içerisinde en seçkin konuma sahip olan ve peygamberliğinin yanı sıra aynı zamanda toplumun her anlamda liderliğini yapan Musa gibi bir figür varken din adamları sınıfına neden ihtiyaç duyulduğu ve bunun için neden Musa yerine başkalarının seçildiğidir. İlgili pasajda görüldüğü üzere Harun için görkem, saygınlık, kutsallık gibi ifadeler kullanılarak yüceltilirken; Musa, onun yüceltilmesi için gereken işleri yapmakla görevlendirilen bir figür olarak sunulmaktadır. Musa’nın peygamberlik ve liderlik yükü nedeniyle Tanrı’nın ona kahinlik görevini vermediği düşünülebilir. Ancak bilindiği üzere Firavun’a karşı çıkış sürecinin başından itibaren Harun’a da peygamberlik verilmiş ve Harun, Musa ile birlikte topluma önderlik etmiştir. Dolayısıyla görev ve sorumlulukların dağıtımı gibi bir gerekçeyle Harun’un tercih edildiğini düşünmek isabetli olmayacaktır. Mişkan’ın varlığı nedeniyle din adamları sınıfına ihtiyaç duyulduğu düşünülebilir. Fakat bu durum neden Musa yerine Harun’un tercih edildiğini açıklamamaktadır. Öyle ki, Yeşu, Harun, Miryam gibi kişilerin isimleri de zikredilmekle birlikte Tevrat’ın pek çok yerinde Mişkan’da Tanrı ile görüşen kişinin Musa olduğu açıkça ifade edilmektedir.³²

Tevrat’ta kimi zaman Musa’nın kimi zaman da Harun’un ön plana çıkarıldığı anlatılar dikkat çekmektedir. İki kardeş arasındaki bu durum bazı anlatılarda çekişme ve tartışma noktasına ulaşmaktadır. Örneğin Sina Dağı’na vahyi almak için çıkan Musa’nın arkasından Harun, halkın isteği üzerine Tanrı’nın emrine karşı gelerek altından bir buzağı heykeli yapmış ve Tevrat’ın ifadesiyle buzağının önünde bir sunak yaparak “*Yarın RAB’bin onuruna bir bayram olacak.*” demiştir.³³ Bir başka pasajda Musa’nın Küşlu bir kadınla evlenmesi

²⁹ Mısr’dan Çıkış 21-23.

³⁰ Mısr’dan Çıkış 25:8-9.

³¹ Mısr’dan Çıkış 28:1-4.

³² Mısr’dan Çıkış 33:7-11; 40:34-38; Levililer 1:1; Sayılar 7:89; 12:4-10; Tesniye 31:14-15.

³³ Mısr’dan Çıkış 32:1-6.

nedeniyle Harun ve Miryam³⁴ tarafından aşağılandığı görülmektedir. Bu noktada Harun ve Miryam'ın kendilerini savunurken kullandıkları argüman ise Tanrı'nın sadece Musa'yla değil kendileriyle de konuşması üzerinedir.³⁵ Kardeşler arasındaki bu mücadele de dahil olmak üzere Tanah'ta yer alan çelişkili anlatılar araştırmacılar tarafından özellikle incelenmiştir. Yüzyıllar boyunca devam eden ve giderek derinleşen araştırmalar Tanah'ın farklı kaynaklar aracılığıyla oluşturulduğunu ve defalarca redakte edildiğini ortaya koymuştur.³⁶ XVII. yüzyılda Spinoza (ö. 1677) ile başlayan sistemli eleştiriler neticesinde genelde Tanah'ın özelde Tevrat'ın kaynaklarına dair teoriler üretilmiştir. Kümülatif bir biçimde ilerleyerek gelişen teoriler XIX. yüzyılda netlik kazanmaya başlamıştır. Günümüzde Julius Wellhausen'in (ö. 1918) ismiyle özdeşleştirilen Dört Kaynak Teorisi de bu yüzyılda ortaya çıkmıştır.³⁷ Tevrat'ın kaynaklarına yoğunlaşan bu teoriye göre Tevrat J (Yahvist Kaynak), E (Elohist Kaynak), D (Tesniye Kaynağı) ve P (Kohenler Kaynağı) olarak isimlendirilen dört farklı kaynaktan oluşmaktadır.³⁸

Tevrat metninde birbirine zıt ya da çelişik ifadelerin bulunmasının nedeni de bu kaynak farklılığıdır. Nitekim Musa ile Harun arasında bir çekişme olduğunu gösteren ifadeleri de kaynak farklılığı üzerinden yorumlayan araştırmacılar bulunmaktadır. Buna göre Süleyman'ın ölümünün ardından ikiye ayrılan krallıkta iki farklı din adamı sınıfı oluşmuştur. Musa'nın soyundan geldiklerine inanan ve Süleyman döneminde Mabel'deki önemlerini kaybeden Şilolu kâhinler Kuzey İsrail Krallığı'nda konumlanırken; Harun soyundan geldiklerine inanan ve Süleyman döneminde Mabel'in yönetimine gelenler Güney Yahuda Krallığı'nda konumlanmıştır. Her iki grubun elinde de aynı anlatıların farklı versiyonlarını içeren kutsal metinler bulunmaktadır. Bu duruma bağlı olarak her iki din adamı grubu da otoritelerini sağlamlaştırmak adına kutsal metinleri kullanarak kendi ataları olduğuna inandıkları kişileri öne çıkarmıştır. İsrail Krallığı'nın yıkılmasının ardından Yahuda'ya gerçekleşen göç neticesinde alternatif anlatılar bir araya getirilmek durumunda kalmıştır. Uzun yıllar boyunca yapılan redaksiyonlar sonucunda iki metnin de sivri tarafları yumuşatılarak tek bir metin oluşturulmuştur. Buna bağlı olarak da kimi zaman Harun'un çok büyük bir günah işlemesine rağmen hiçbir şekilde cezalandırılmadığı kimi zaman da yapmış olduğu hatalar ve işlediği günahlar vasıtasıyla Musa'nın öneminin ve büyüklüğünün azaltıldığı bir metin karşımıza çıkmıştır.³⁹

³⁴ Miryam'ın peygamberliği hakkında detaylı bilgi için bk. Tolga Savaş Altınal, "Miryam Peygamberin Kimliği Üzerine Bir Değerlendirme", *Dini Araştırmalar Dergisi* 23/59 (2020), 467-492.

³⁵ Sayılar 12:1-2. Tevrat'ta bu olayla ilgili detay verilmemekle birlikte Talmud'da birtakım açıklamaların yapıldığı görülmektedir. Buna göre Miryam, Musa'ya karşı sert bir üslup benimsemiş ve Harun'dan önce kendisi konuşmuştur. Musa'nın kınanmasının gerekçesi ise vahyi almak için her an hazır olmak adına eşyle cinsel ilişkiye girmemesidir. Bu bağlamda Miryam ve Harun, kendilerinin de Tanrı'yla görüştiklerini ifade etmiştir. Kardeşler arasında yaşanan bu olay neticesinde ise Tanrı duruma müdahale ederek Musa'nın vahiy alma sürecinin herkesten farklı olduğunu belirtmiştir. "Sifrei Bamidbar 99-100", https://www.sefaria.org/Sifrei_Bamidbar.99.1?lang=bi, ts.

³⁶ Muhammed Ali Bağır, "Kutsal Kitap Eleştirisi: Eski Ahit Örneği ve Modern Dönem Öncüleri", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31/31 (2014), 284-286.

³⁷ Ömer Faruk Yıkar, *Kutsal Kitap Eleştirisi ve Tesniye Kitabı* (Kitabevi Yayınları, 2022), 27-41.

³⁸ Merve Yetim, *Kutsal Kitap Eleştirisi - Julius Wellhausen Örneğinde-* (Ankara: Eskiyevi Yayınları, 2020), 209-213.

³⁹ Richard Elliott Friedman, *Kitabı Mukaddesi Kim Yazdı?*, çev. Muhammet Tarakçı (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2005), 100-104; 269-275.

Tanah metniyle ilgili bu durum pek çok farklı gündem ve sonuç doğurmaktadır. Fakat bu makale çerçevesinde en önemli sonuç, Tanah'ın oluşumunda din adamları sınıfının metne olan etkisinin son derece fazla olduğunun ortaya çıkarılmış olmasıdır. Bu bağlamda düşünüldüğünde, binlerce yıl boyunca insanlarla iletişim kurmak için yalnızca peygamberlerle yetinen Tanrı'nın Yahudiliği sistemleştiren Musa döneminde din adamları sınıfının kurulmasını emretmesi ve aynı şekilde bu sınıfın başına da Musa yerine Harun'u atamasıyla ilgili yukarıda dikkat çekilen sorular cevaplanmaktadır. Musa ve Harun'un ön plana çıkarılması adına hikâyelere yapılan müdahalelerin bir benzerinin din adamları sınıfının ihdas edilmesi hususunda gerçekleştirildiğini söylemek mümkündür. Takvim, hukuk, toplumsal kurallar, ibadet vb. hususlarda Yahudiliğin temellerini atan Musa'nın eliyle kurdurulan din adamları sınıfı anlatısı aracılığıyla din adamları, toplumdaki vazgeçilmez konularını ve otoritelerini inşa edebilmiştir. Benzer şekilde Adem'den Musa'ya kadar silsile olarak getirilen kutsal soy anlatısı da yine Harun soyundan gelen kohenlerin toplumsal statüsüne hizmet etmektedir. Tanrı tarafından diğer milletler arasından seçilen İsrailoğulları'nın kutsallığı zaman içinde özelleşerek seçilmiş oğullardan seçilmiş millete, seçilmiş millettten de seçilmiş boya aktarılmıştır. Süleyman döneminde Mabel'in yönetimini elinde bulunduran Harun soyundan gelen kohenler, siyasi otoritenin himayesi ve sahip oldukları güç sayesinde Musa soyundan gelen din adamlarını bypass ederek kutsal metinler üzerinden kendi varlıklarını temellendirmiştir.⁴⁰

Genelde din adamları özelde ise kohenlerin, gerek otoritelerini inşa etmek gerek tarihsel süreçleri yeniden yorumlamak maksadıyla Tanah metnine yaptıkları müdahalelerinin araştırmacılar tarafından tespit edildiği görülmektedir.⁴¹ Bu noktada çalışmanın giriş bölümünde dile getirilen husus yeniden düşünülmeli ve benzer bir durumun peygamberlerin otoritesiyle ilgili yaşanıp yaşanmadığı sorgulanmalıdır. Öyle ki, bazı araştırmacılar Tanah metinlerinde din adamları sınıfına devamlı vurgu yapılması ve bu sınıfın merkezi rolü nedeniyle, Tanrı ile iletişimin sağlandığı esas kurumun peygamberlik yerine din adamlığı olduğunu dile getirmektedir. Bu anlayışa göre peygamberler yalnızca din adamları sınıfının varlık gösteremediği acil durumlarda geçici bir rol üstlenmiştir. Din adamları sınıfının Musa döneminde oluşturulması da bu durumun bir işareti olarak kabul edilmektedir.⁴² Yukarıda ifade edildiği gibi Talmud'da çok açık bir biçimde peygamberler ile rabbiler arasında bir kıyas yapılmakta ve rabbilerin daha üstün oldukları dile getirilmektedir. Nitekim Talmud'da yer alan bir anlatı peygamberlerin otoritesinin birincil kaynağı olan vahyin dahi rabbiler tarafından küçük görülebildiğini göstermektedir. Buna göre Rabbi Eliezer ile birkaç rabbi arasında bir fırının hükmi olarak temiz olup olmadığı konusunda tartışma yaşanır. Eliezer, akli çıkarımlar yoluyla karşısındaki ikna etmeye çalışır, ancak başaramaz. Bunun üzerine birkaç mucize gösterir, ancak yine de rabbiler görüşlerinde ısrar eder. Son olarak Rabbi Eliezer, “*eğer halaba benim görüşüme uygunsaydı, Gökler bunu kanıtlayın!*” der ve bu esnada *Bat kol* devreye girerek Eliezer'in haklı olduğunu ilan eder. Gökten gelen bu sese karşılık, rabbiler arasındaki mücadeleyi izleyen Rabbi Yehoshua Tevrat'a atıfta bulunarak “*O, göklerde değildir.*” der. Talmud'a göre bu ifadenin açıklaması şu şekildedir: “*Tevrat zaten*

⁴⁰ Tolga Savaş Altınel, *İsrailoğulları'nın Kutsal Soyuna Kohenler* (İstanbul: MiletNihal Yayınları, 2021), 227-229.

⁴¹ R. E. Clements, “The Prophecies of Isaiah and the Fall of Jerusalem in 587 B.C.,” *Vetus Testamentum* 30/4 (1980), 421.

⁴² Joseph J. De Bruyn, “The Office of Prophets as an Emergence Measure,” *In die Skriflig/In Luce Verbi* 47/1 (2013), 1-7.

Sina Dağı'nda verildiği için biz artık bir İlahi Ses'e (Bat kol) itibar etmeyiz; çünkü sen (Tanrı) Sina Dağı'nda Tevrat'a şöyle yazmıştın: "Hüküm vermek için çoğunluğu takip et." Bilgelerin çoğunluğu Rabbi Eliezer'in görüşüne katılmadığı için hüküm onun görüşüne göre belirlenmedi." Bu pasajın hemen arkasından gelen kısa anekdot en az bu hadise kadar dikkat çekicidir. Buna göre Rabbi Natan yıllar sonra İlyas peygamber ile karşılaşmış ve bu hadise yaşandığı esnada Tanrı'nın nasıl tepki verdiğini sormuştur. İlyas'ın cevabı şu şekildedir: *"Tanrı gülümsedi ve şöyle dedi: Çocuklarım beni yendi, Çocuklarım beni yendi!"*⁴³

Yukarıda ifade edildiği üzere din adamları sınıfı, Musa dönemindeki kurumsallaşmanın bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Bu nedenle din adamlarının daima kural, kanun, ritüel, düzen ve statükonun yanında yer aldığı görülmektedir. Peygamberler ise vicdan, ahlak, adalet ve ilahi vahiy doğrultusunda çoğu zaman kurumsal otoritenin ve toplumsal alışkanlıkların aksine hareket eden figürler olarak betimlenmektedir. Dolayısıyla bu iki sınıf arasındaki çatışma bir noktada kaçınılmaz hale gelmektedir. Bu bağlamda Tanah'ta yer edinmiş olan peygamberler ile din adamları arasındaki çatışma olgusunun Talmud'a etki ettiğini söylemek mümkündür. Nitekim bu çatışmanın izleri daha Musa döneminden itibaren görülmektedir. Miryam ve Harun'un isyanı dışında bir Levili olan Korah'ın isyanını bu perspektifle değerlendirilebilir. Anlatıya göre Korah, İsraili liderler arasından topladığı 250 kişiyle birlikte Musa'ya isyan eder. İsyanın gerekçesi ise bütün topluluğun kutsal olmasına rağmen Musa ve Harun'un kendilerini toplumdan üstün görmeleri ve o şekilde davranmalarıdır. Burada özellikle Harun'un statüsüne ayrıca vurgu yapılmaktadır. Dolayısıyla anlatı bir taraftan peygamber-din adamı çatışmasını yansıtırken; diğer taraftan da din adamları sınıfının kendi içindeki Levili-Kohen ayrışmasının meydana getirdiği problemi ortaya koymaktadır. Korah'ın söylemlerine karşı Musa'nın cevapları peygamberlik otoritesi üzerinden iletiletilerek kohenlerle ilgili durumun Tanrı'nın takdiri olduğu vurgulanmıştır. Netice itibarıyla isyandan vazgeçmeyen Korah ve destekçileri Tanrı'nın ilahi müdahalesi sonucu öldürülmüştür. Sonrasında ise Harun'un statüsü, Tanrı'nın iradesi ve gerçekleşen mucizeler doğrultusunda sağlamlaştırılmış, Levililer ile kohenler arasındaki görev dağılımları netleştirilmiştir.⁴⁴

Musa'dan sonra da peygamber ve din adamları arasında çatışmaların yaşandığı görülmektedir. Yahudi tarihinde krallığa geçişten önce yaşanan süreç Hakimler dönemi olarak adlandırılmaktadır. Tanah'ın anlatımına göre İsrailoğulları bu süre zarfında, savaşçı liderlerin önderliğinde Kenan topraklarındaki düşmanlarıyla savaşarak bölgede fetihler gerçekleştirmiştir. Dini yaşantının merkezinde ise Musa'dan miras kalan Mişkan, Ahit Sandığı ve bu doğrultuda kohenler bulunmaktadır.⁴⁵ Bu dönemde zaman içerisinde dini otoritenin kohenlerin elinde tekelleştiği ve peygamber otoritesinin zayıfladığı görülmektedir. Zira I. Samuel kitabında geçen *"O günlerde Rab'bin sözü seyrek geliyordu; görümler azalmıştı."*⁴⁶ ifadesi İsrailoğulları arasında peygamberliğin zayıfladığını göstermektedir. Yine aynı kitapta yer alan bir başka pasaj ise kohen sınıfının yozlaştığını anlatmaktadır. Anlatıya göre Kohen Eli'nin oğulları Hofni ve Pinehas, Mişkan'a sunuda bulunmaya gelen insanların kurbanlarından haksız şekilde paylar alarak onları zor durumda bırakmakta ve hatta Mişkan'ın girişinde görevli olan kadınlarla ilişkiye girmektedirler. Eli'nin oğullarının

⁴³ "Bava Metzia 59b", https://www.sefaria.org/Bava_Metzia.59b.5?lang=bi&with=all&lang=en, ts.

⁴⁴ Sayılar 16-18.

⁴⁵ Hakimler 18:31; 19:18; 20:17.

⁴⁶ I. Samuel 3:1.

yaptıklarının toplumda yayılmasının ardından ismi zikredilmeyen bir peygamber gelerek Eli'yi "Halkım İsrail'in sunduğu bütün sunuların en iyi kısımlarıyla kendinizi semirterek neden oğullarını benden üstün tutuyorsun?" sözleriyle uyarır ve başlarına gelecek olan kötülükleri haber verir.⁴⁷

Krallık döneminde de benzer durumlar gerçekleşmeye devam etmiştir. Peygamber Yeremya ile Başkohen Paşhur arasında yaşananlar, peygamber-din adamı mücadelesinin çarpıcı örneklerinden biridir. Babil Sürgünü'nün hemen öncesinde peygamberliğe başlayan Yeremya, Tanrı'nın emriyle insanlara şu şekilde seslenir: "Yaşantınızı ve uygulamalarınızı düzeltin. O zaman burada kalmanızı sağlıyorum. Rab'bin Tapınağı, Rab'bin Tapınağı, Rab'bin Tapınağı buradadır! gibi aldatıcı sözlere güvenmeyin. ... Çalmak, adam öldürmek, zina etmek, ... tanımadığınız başka ilahların ardınca gitmek, bütün bu iğrençlikleri yapmak için mi bana ait olan tapınağa geliyorsunuz? Bana ait olan bu tapınak sizin için bir haydut ini mi oldu?"⁴⁸ Burada Mabel'de ilgili yer alan ifadeler açık bir biçimde toplumla birlikte din adamları sınıfının da yozlaştığını ve günah işlediğini göstermektedir. Yapılan tüm kötülüklere rağmen din adamları Mabel'in varlığını bir kalkan olarak kullanmakta ve ne olursa olsun Mabel ayakta kaldığı sürece İsrail halkının güvende olduğu mesajı vermektedir. Buna karşın, peygamber ise esas önemli olanın ahlak, adalet, iyilik ve Tanrı'nın rızası olduğunu vurgulamaktadır. Yeremya'nın krallığın yıkılacağına dair tebliğlerinin devam etmesi üzerine Başkohen Paşhur, peygamberi yakalatarak dövdürür ve Mabel'in kapılarından birinin önünde zincirletir.⁴⁹ Buna rağmen Yeremya tebliğine devam ederek İsrailoğulları düzelmediği takdirde Mabel'in yıkılacağını açıkça ilan eder. Bunun üzerine kahinlerin önderliğindeki bir grup tarafından öldürülmek istenir ve saraydan gelenlerin önünde yargılanır. Ancak toplumun önderlerinden bazı kimselerin araya girmesi neticesinde ölümden kurtulur.⁵⁰

Görüldüğü üzere Harun soyundan gelen ve toplumda dini otoriteyi temsil eden başkohen ve din adamları için önemli olan husus düzenin, kurumların ve siyasi otoritenin istikrarıdır. Dini ve siyasi yapılar varlıklarını sürdürdükleri müddetçe toplumdaki her türlü yozlaşma göz ardı edilebilmektedir. Kohen Eli'nin anlatısında olduğu gibi peygamberin doğrudan kohenleri ve Mabel'i hedef göstermesi de toplumsal bozulmanın önemli bir parçasının din adamlarının eliyle gerçekleştirildiğine işaret etmektedir. Nitekim sürgün döneminin bir diğer peygamberi olan Hezekiel de şu sözlerle din adamlarını karşısına almaktadır: "Vay kendi kendini güden İsrail çobanlarına! Çobanların sürüyü gütmeleri gerekmez mi? Yağı yiyor, yünü giyiyor, besili koyunları kesiyorsunuz ama sürü kayırmıyorsunuz. Zayıfı güçlendirmediniz, hastaları iyileştirmediniz yaralıların yarasını sarmadınız. ... Çobanları olmadığı için dağıldılar. ... Egemen Rab şöyle diyor: Ben çobanlara karşıyım! Koyunlarımdan onları sorumlu tutacağım, koyunlarımı gütmelerine son vereceğim."⁵¹ Burada çok açık bir şekilde toplumun günaha düşmesinin ve yozlaşmasının yegâne sorumlusu olarak din adamları sınıfı gösterilmektedir.

Yeremya döneminde yaşananlara benzer bir durum Peygamber Amos ile Kohen Amatsya arasında da gerçekleşmiştir. Yaşanan çatışmayla ilgili anlatı, tıpkı Yeremya döneminde olduğu

⁴⁷ I. Samuel 2:12-36.

⁴⁸ Yeremya 7:3-11.

⁴⁹ Yeremya 20:1-6.

⁵⁰ Yeremya 26:1-19.

⁵¹ Hezekiel 34: 1-10.

gibi meselenin yalnızca dini değil aynı zamanda siyasi bir tarafı olduğunu da ortaya koymaktadır. İsrailoğulları'nın işledikleri günahlar, toplumda yaygınlaşan adaletsizlik ve ahlaksızlıklar nedeniyle Tanrı, Amos'a vahyini iletir. Amos'un vizyonları Tanrı'nın İsrail halkına gazap ederek yıkıma uğratacağı yönündedir. İlahi mesajın İsrailoğulları'na duyurulmasıyla birlikte duruma müdahale eden Kohen Amastya, dönemin kralı Yarovam'a haber göndererek, Amos'un kendisine karşı isyan ettiğini ve bir düzen tertiplemediğini söyler. Peygambere karşı çıkarken de “Çek git, ey bilici! Yahuda'ya kaç. Ekmeğini orada kazan. Orada peygamberlik et. Bir daha Beytel'de peygamberlik etme. Çünkü burası kralın kutsal yeri, krallık tapınağıdır.” ifadelerini kullanır.⁵² Buna karşılık Amos'un yalnızca Tanrı'nın emirlerini yerine getirdiğini anlatırken kullandığı “Ben ne peygamberdim ne de peygamber öğluydum”⁵³ ifadesi, soy ağacı üzerinden dini bir otorite haline gelen din adamları sınıfına ciddi bir eleştiri içermektedir. Burada bir kez daha kohenlerin tıpkı bir devlet memuru gibi hareket ederek siyasi erki ve toplumsal düzenin işleyişini savundukları görülmektedir.

Bu tür doğrudan çatışmaların yanı sıra Tanah'ın çeşitli kitaplarında peygamberlerin, kurumsal dini yapının merkezinde bulunan ritüellere yönelik eleştirilerde de bulunmaktadır:

“Çünkü ben kurbandan değil, bağlılıktan hoşlanırım. Yakmalık sunulardan çok beni tanımanızı isterim.”⁵⁴

“Kurbanlarınızın sayısı çokmuş, Bana ne? diyor Rab. Yakmalık koç sunularına, besili hayvanların yağına doydum. ... Anlamsız sunular getirmeyin artık. Buhurdan iğreniyorum. Kötülük dolu törenlere, Yeni Ay, Şabat Günü kutlamalarına ve düzenlediğiniz toplantılara dayanamıyorum. ... Bayramlarınızdan nefret ediyorum. ... Ellerinizi kan dolu. Yıkıp temizlenin. ... İyilik etmeyi öğrenin, adaleti gözetin.”⁵⁵

“İğreniyor, tiksiniyorum bayramlarınızdan. ... Esenlik sunularınıza dönüp bakmayacağım. ... Bunun yerine adalet su gibi, doğruluk ırmak gibi sürekli aksın.”⁵⁶

“Rab'bin önüne neyle çıkayım? ... Binlerce koç sunsam, zeytinyağından on binlerce dere akıtsam Rab hoşnut kalır mı? ... Ey insanlar, RAB iyi olanı size bildirdi: Adil davranmanızdan, sadakati sevmenizden ve alçakgönüllülükle yolunda yürümenizden başka Tanrınız Rab sizden ne istedi?”⁵⁷

Görüldüğü gibi peygamberler aldıkları vahiy doğrultusunda dinin zahirindeki şartlarını sağlamak için yapılan her türlü ritüel ve uygulamaya karşı çıkarak Tanrı'nın gözünde değerli olanın adalet, iyilik, merhamet, tevazu gibi kişinin iç dünyasında yer edinen hususlar olduğunu dile getirmişlerdir. Bu itirazın karşısında yer alan grubun ise din adamları sınıfı olması kaçınılmazdır. Zira peygamberlerin ağızından zikredilen uygulamaların tamamı din adamları etrafında gerçekleştirilmektedir. Nitekim yukarıdaki örneklerde gösterildiği üzere, peygamberlerin bu isyanına karşı din adamları da pozisyonlarını almış ve yeri geldiğinde siyasi otoriteden aldıkları destekle peygamberleri saf dışı bırakmaya çalışmışlardır.

Peygamberler ile din adamları arasındaki mücadele bağlamında peygamber figürünü teopolitik açıdan netleştirmek adına değinilmesi gereken noktalardan biri de peygamberlerin, sahte peygamberlerle arasında geçen olaylardır. Tanah'taki anlatılar incelendiğinde yalnızca

⁵² Amos 7:10-13.

⁵³ Amos 7:14.

⁵⁴ Hoşca 6:6.

⁵⁵ Yeşaya 1:11-17.

⁵⁶ Amos 5: 21-24.

⁵⁷ Mika 6:6-8.

din adamlarının değil sahte peygamberlerin de siyasi otoriteye oldukça yakın bir pozisyon alarak, tıpkı birer saray memuru gibi hareket ettikleri görülmektedir. Peygamber Mikaya ile Kral Ahav arasında geçen anlatı bu durumun dikkat çekici örneklerindedir. Anlatıya göre İsrail Kralı Ahav ile Yahuda Kralı Yehoşafat, düşmana saldırmak için ortak karar alır. Ahav, dört yüz civarında peygamberi toplayıp savaşa kararını sorar. Peygamberler de kralın kararını destekler ve savaşı kazanacağını söyler. Yehoşafat'ın başka danışılacak birinin olup olmadığını sorması üzerine Ahav şu cevabı verir: “*Yimla oğlu Mikaya adında biri var. Onun aracılığıyla Rab'be danışabiliriz. Ama ben ondan nefret ederim. Çünkü benimle ilgili hiç iyi peygamberlik etmez, yalnız kötü sözler söyler.*” Bunun üzerine Mikaya çağrılır, kendisine danışılması üzerine karşısındaki dört yüz peygamberin sözlerinin sahte olduğunu ilan eder ve söyledikleri nedeniyle kral tarafından hapse atılır.⁵⁸ Benzer bir anlatı Yeremya kitabında yer almaktadır. Peygamber Yeremya, Babil Sürgünü'nü temsilen Tanrı'nın emriyle bir boyunduruk takar, yaşanacakları halka anlatır ve sürgünün yaşanmayacağını söyleyen peygamberlerin sahte olduğunu ifade eder. Buna karşın Hananya isimli sahte bir peygamber Babil Kralı Nebukadnessar'ın egemenliğinin yalnızca iki yıl süreceğini insanlara müjdelir. Netice itibarıyla Hananya, İsrailoğulları'nı Tanrı'nın yolundan saptırdığı için ölümlerle cezalandırılır.⁵⁹ Yeremya ve Hezekiel'in şu sözleri, sahte peygamberlerin siyasi ve sosyolojik açıdan nerede konumlandıklarını göstermek adına önemlidir:

“Her Şeye Egemen Rab diyor ki, size peygamberlik eden peygamberlerin dediklerine kulak asmayın. Onlar sizi aldatıyor. ... Beni küçümseyenlere sürekli, ‘Rab diyor ki: Size esenlik olacak!’ diyorlar. Yürekerinin inatçılığı doğrultusunda davrananlara ‘Başınıza felaket gelmeyecek’ diyorlar.”⁶⁰ “Esenlik yokken esenlik diyerek halkımı aldatıyorlar. Biri dayanaksız bir duvar yapınca, sahte peygamberler üzerine siva vuruyorlar. ... Duvar çökünce size nerede vurduğunuz siva demeyecekler mi?”⁶¹

Bu anlatılar açıkça göstermektedir ki peygamber denilen kişi, Tanrı'nın vahiy söz konusu olduğunda toplumun, kurumların ve siyasi otoritenin rızasını yahut istikrarını dikkate almadan Tanrı'nın mesajını halka ulaştıran bir figürdür. Bu tavır nedeniyle de düzen ve otorite karşıtı bir konumda bulunduğunu söylemek mümkündür. Yaşanan yozlaşmaya rağmen işlerin yolunda gittiğini söyleyenler sahte peygamberler olarak nitelenmektedir.

Özetlenecek olursa, teo-politik bağlamda Tanah'taki peygamber profili otoritesinin kaynağı ilahi vahiy olan, mesajlarında dinin batını yönüne vurgu yaparak insanları adalet, iyilik, merhamet, güzel ahlak gibi erdemlere davet eden, toplumun yaptıklarının karşılığında gelecekteki cezayı yahut ödülü anlatan ve en önemlisi siyasi ilişki açısından iktidara karşı muhalif ve eleştirel tavır takınabilen bir şahsiyet olarak tasvir edilmektedir.⁶² Buna karşın din adamları sınıfının otorite kaynağı sahip oldukları soy ağacıdır. Söylemlerinin merkezinde ritüel, tören, kanun, kural vb. dinin zahiri yönünü temsil eden unsurlar bulunmaktadır. Bu nedenle de geçmişe ve geleneğe vurgu ön plana çıkmaktadır. Siyasi açıdan da büyük

⁵⁸ I. Krallar 22:1-27.

⁵⁹ Yeremya 27-28.

⁶⁰ Yeremya 23:16-17.

⁶¹ Hezekiel 13:10-12.

⁶² Blessing Onoriode Boloje, “Trading Yahweh’s Word for a Price: Ethical Implications of the Collusion of Prophets and Priests in Micah 3:5–7, 11”, *Old Testament Essays* 31/3 (2018), 637; Bertil Albrektson, “Prophecy and Politics in the Old Testament”, *Scripta Instituti Donneriani Aboensis* 6 (1972), 51-52; James G. Willams, “The Social Location of Israelite Prophecy”, *Journal of the American Academy of Religion* 27/2 (1969), 157-159.

çoğunlukla sarayın yanında bulunan ve iktidarı destekleyen bir pozisyonda konumlanmaktadır. Bu profil farklılığı nedeniyle genel itibarıyla iki grup arasında zıt bir korelasyon olduğunu söylemek mümkündür. İsrailoğulları'nın siyasi ve toplumsal olarak kırılma dönemlerinden geçtikleri süreçlerde güçlü peygamber figürleri ortaya çıkmakta ve din adamlarının toplumdaki etkinliği sınırlı kalmaktadır. Aynı şekilde siyasi ve kurumsal açıdan güçlü olunan dönemlerde ise peygamberlerin rolü azalmaktadır. Nitekim Yahudi tarihinin en büyük peygamberi olan Musa, İsrailoğulları'nın yüzlerce yıllık Mısır esaretini sona erdirmek adına sahneye çıkmıştır. Onun döneminde kurumsallaşmaya başlayan dini yapının giderek yerleşmesi neticesinde, I. Samuel kitabında ifade edildiği gibi Hakimler döneminde peygamberlik giderek azalmıştır. Davut ve Süleyman dönemlerinde ise güçlü peygamberlere rastlanmamaktadır. Zira bu dönem, İsrailoğulları için siyasi olarak zirve noktadır. Bu siyasi zirve, aynı zamanda din adamlarının ve özellikle kohenlerin toplumdaki otoritesini pekiştirdiği dönem olmuştur. Çünkü Mabet bu dönemde inşa edilmiş ve kohenlerin kendilerini soy olarak dayandırdıkları Sadok, Süleyman tarafından başkohen olarak tayin edilmiştir.⁶³ Tanrı'nın devamlı olarak çeşitli şekillerde iletişim kurduğu ve vahyini iletildiği Yeşaya, Yeremya, Hezekiel, Amos gibi güçlü isimler, sürgün dönemi peygamberleridir. Devletin ve toplumun önu alınamaz bir yozlaşma içine düştüğü, siyasi olarak boşluk yaşanan süreçlerde ortaya çıkarak insanları doğruya sevk etmeye çalıştıkları görülmektedir. Bu bağlamda peygamberler ile din adamları arasındaki zıt korelasyonun, peygamberlik ve siyasi otorite arasında da bulunduğu rahatlıkla söylenebilir.

2. Peygamberliğin Sonu ve Bat Kol'un Başlangıcı

Talmud'un ifadesine göre peygamberlik Hagay, Zekeriya ve Malaki'yle sonlanmıştır. Zikredilen üç isim de Babil Sürgünü sonrasında peygamberlik yapmıştır. Sahip oldukları bu ortak özellik nedeniyle peygamberliğin sonu bağlamında bir arada anıldıklarını söylemek mümkündür. Peygamber Hagay'ın kitabı incelendiğinde iki hususun öne çıktığı görülmektedir. Bunlardan birincisi Mabet'in inşasıyla ilgilidir. Sürgün dönüşünde halk kendi evlerini inşa etmeye ve geçinmeye odaklanmış, yeniden inşa etmenin zamanı henüz gelmedi diyerek Mabet'in yapımını geciktirmiştir. Bunun üzerine Tanrı, Hagay'la iletişime geçerek ülkedeki bütün bereketsizliğin sıkıntılarının sebebi olarak halkın bu tavrını göstermiştir: *“Bol ürün umdunuz ama az topladınız. Eve ne getirdiyse üfleyip dağıttım. Acaba neden? Böyle soruyor Her Şeye Egemen Rab. ‘Yıkık duran tapınağımdan ötürü!’ Oysa hepimiz kendi evinizle uğraşıyorsunuz.”*⁶⁴ Metinde öne çıkan ikinci husus ise Mabet'in yapımıyla bağlantılı olarak halkın durumuna dairdir. Halkın dini bakımdan gevşekliği ve Mabet'e yönelik özensizlikleri nedeniyle Hagay, kohenleri azarlayarak hem halkın hem de sunduklarının kirli olduğunu vurgulamaktadır.⁶⁵ Burada peygamberin, kohenler üzerinden halkın durumuna işaret etmesi, kohenlerin görevlerini ihmal ettikleri şeklinde yorumlanabilir. Bu doğrultuda Hagay, kohenlerin sorumluluğunun yalnızca ritüel merkezli olmadığını, aynı zamanda halkın dini hususlarda eğitimi için de çalışmaları gerektiğini mesajını vermektedir. Tanrı'nın, Mabet'in inşa ve ihyası için Başkohen Yeşu'ya *“yürekli!”*⁶⁶ diye hitap etmesi de bu bağlamda değerlendirilebilir.

⁶³ I. Krallar 2:35.

⁶⁴ Hagay 1:1-9.

⁶⁵ Hagay 2:10-14.

⁶⁶ Hagay 2:4.

Zekeriya kitabında da benzer unsurların bulunduğu görülmektedir. Merkezdeki tema Mabel'in yeniden inşasıdır. Hagay'dan farklı olarak bu ana tema Zekeriya peygamberin sekiz adet vizyonu üzerinden şekillenmektedir. Dördüncü vizyon ise dönemin başkoheni Yeşu'ya ayrılmıştır. Buradaki anlatıda Yeşu, kirli giysiler içerisinde ve Şeytan tarafından suçlanmaktadır. Bunun üzerine oradaki meleklerle, Yeşu'nun üzerindeki kirlilik çıkarılıp, temiz giysiler giydirilmesi emredilir ve ardından bir melek Yeşu'ya şöyle seslenir: “*Her Şeye Egemen Rab diyor ki ‘Eğer yollarımda yürür, verdiğim görevleri yerine getirirsen, tapınağımı sen yönetecek, avlularımı sen koruyacaksın. ... Ey Başkohen Yeşu, sen ve önünde oturan kohen arkadaşların, dinleyin! ...’*”⁶⁷ Böylece din adamlarının ve dolaylı olarak halkın günahlardan temizlenmesinin şartları sunulmaktadır. Geçmiş dönemlerdeki peygamberlerin ritüel ve dini uygulamalarla ilgili yaptıkları uyarıların bir benzeri Zekeriya tarafından da dile getirilmektedir. Halkın oruç tutmanın zamanıyla ilgili bir soru sorması üzerine Zekeriya, Tanrı'nın orucu değil adaleti, sevgiyi, dul ve öksüze iyi davranmayı, kötülüklerden uzak durmayı emrettiğini ifade eder. Aynı uyarıların geçmişte de yapılmasına rağmen halkın kulak asmaması nedeniyle Tanrı'nın onlara gazap ettiğini de vurgular.⁶⁸

Yahudi tarihinin son peygamberi Malaki'nin mesajları incelendiğinde, Hagay ve Zekeriya kitaplarındaki toplumsal kargaşa sürecinin devam ettiği görülmektedir. Sürgün ve sonrasında meydana gelen otorite boşluğu nedeniyle Yahudi halkı içinde dini ve siyasi açıdan bölünmeler yaşanmıştır. Dönemin peygamberleri duruma müdahale ederek vahiy doğrultusunda insanları yönlendirmeye gayret etmiştir. Ancak bu ayrışma, geçmiş dönemlerde olduğu gibi peygamberin çeşitli gruplarla karşı karşıya gelmesine neden olmuştur.⁶⁹ Bu bağlamda Malaki kitabı peygamber-din adamı sınıfı çatışmasının en net örneklerinden birini karşımıza çıkarmaktadır. Kitabın tamamı Malaki'nin ağzından “*Tanrı size böyle diyor siz ise şöyle diyorsunuz*” şeklinde ilerleyen bir polemik üslubuna sahiptir. Burada Hagay ve Zekeriya kitaplarında Mabel'in inşasına dair kehanetlerin gerçekleştiği görülmektedir. Bununla birlikte halk ve kohenler yozlaşarak gerektiği şekilde Tanrı'ya saygı göstermemeye başlamıştır. Bu nedenle Malaki, ağır suçlamalarla iki husus üzerinden kohenleri eleştirmektedir. Birincisi, kurban ve yiyecek sunularıyla ilgilidir. Malaki, Tanrı'ya murdar yiyeceklerin sunulduğunu; çalıntı, kusurlu ya da hasta hayvanların kohenler tarafından kurban olarak kesildiğini ve ondalık sunularının Mabel'den çalındığını ifade etmektedir. Bunun gerekçesi ise kohenlerin Tanrı'yı küçümsemesidir.⁷⁰ Kurban meselesindeki tutumla ilgili olarak dile getirilen şu ifade dikkat çekicidir: “*Böyle bir hayvanı kendi valine sun bakalım! Senden hoşnut kalır mı, ya da seni kabul eder mi? Böyle diyor Her Şeye Egemen Rab.*”⁷¹ Buradaki yönetici vurgusu, din adamları ile siyasi otorite arasındaki yakınlığa işaret etmesi bakımından önemlidir. İkinci eleştiri noktası ise kohenlerin halka karşı olan görevlerini ihmal etmeleri üzerinedir. Malaki, Tanrı'nın Levi ile anlaşma yapma nedeninin insanlara doğru bilginin ulaştırılması olduğunu, kohenlerin bu doğruluk üzerine

⁶⁷ Zekeriya 3:1-10.

⁶⁸ Zekeriya 7:1-14.

⁶⁹ Jon L. Berquist, “The Social Setting of Malachi”, *Biblical Theology Bulletin: Journal of Bible and Culture* 19/4 (1989), 121; Bob Wielenga, “Eschatology in Malachi: The Emergence of a Doctrine”, *In die Skriflig/In Luce Verbi* 50/1 (2016), 2; Paul L. Redditt, “The Book of Malachi in its Social Settings”, *The Catholic Biblical Quarterly* 56/2 (1994), 240-255.

⁷⁰ Malaki 1:6-14; 3:6-12.

⁷¹ Malaki 1:8.

hareket ederek halka öğüt ve nasihat vermeleri gerektiğini söylemektedir. Ancak dönemin kohenleri tam tersini yaparak insanları Tanrı'nın yolundan saptırmış ve Tanrı'nın Levi ile yaptığı anlaşmayı bozmuştur.⁷²

Geçmiş dönemlerdeki peygamberlerle kıyaslandıklarında, Hagay, Zekeriya ve Malaki'nin peygamberliklerinin neredeyse hiçbir farkının olmadığı göze çarpmaktadır. Tıpkı Musa'nın zamanından itibaren olduğu gibi kohenler ve halk Tanrı'nın yolundan sapmış; bunun üzerine Tanrı bir peygamber göndererek uyarı ve öğütlerde bulunmuştur. Bu bağlamda düşünüldüğünde, Yahudi peygamberliğinin neden burada sonlandığı sorusu karşılıksız kalmaktadır. Çünkü zikredilen isimlerin kitaplarında bu çerçevede yorumlanabilecek ayırt edici bir veri bulunmamaktadır. Bununla birlikte, her ne kadar Tanah'ın son üç kitabı dönemin peygamberlerine odaklansa da aynı zaman diliminde yaşamış ve Yahudi tarihinde çok önemli reformlar gerçekleştirmiş olan iki kişi daha bulunmaktadır.⁷³ Bu kişiler sürgün dönüşünde hem Mabel'di hem de Yahudiliği yeniden inşa eden Ezra ve Nehemya'dır. Son üç peygamber dışında döneme farklı bir perspektifle bakmak ve peygamberliğin sona erişini anlamlandırmak adına bu isimlerin faaliyetlerini incelemek isabetli olacaktır.

Tanah'ın anlatımına göre Ezra'nın faaliyetlerinde iki merkezi nokta bulunmaktadır. Birincisi Mabel'in yeniden inşası, ikincisi ise dini alanda gerçekleştirilen reformlardır. Pers İmparatoru Koreş'in fermanıyla Yerusulim'e dönme iznine kavuşan Yahudiler şehri yeniden inşa etmek için çalışmalarına başlar ve Mabel'in temelleri atılır. Ancak bölgede düşman halkların Pers İmparatorluğu'nu etkilemesi neticesinde İmparator Darius'un dönemine kadar inşa faaliyetleri sekteye uğrar.⁷⁴ Bu süreçte Hagay ve Zekeriya, Yahudi halkına peygamberlikte bulunarak Mabel'in inşasının yeniden başlamasına vesile olurlar.⁷⁵ İzinsiz başlatılan Mabel inşası haber verildiğinde, Darius büyük bir cömertlik göstererek imparatorluk hazinesini Yahudilerin hizmetine sunar. Burada dikkat çekici olan husus, Darius'un Yerusulim'deki kohenlerin her türlü ihtiyacının karşılanması için kesin bir emir vermesidir.⁷⁶ Yukarıda çeşitli örnekler üzerinden işaret edilen siyasi otorite ile din adamı sınıfı arasındaki yakınlık burada bir kez daha kendisini göstermektedir. Mabel'in yapımının tamamlanmasının ardından Ezra'nın Babil'den Yerusulim'e gelişi anlatılmaktadır. Kendisiyle verilen ilk bilgi Harun soyundan gelen bir kohen olduğu ve aynı zamanda Musa'ya verilen yasayı iyi bilen bir bilgin (*sofer*) olduğudur.⁷⁷ Bilginlik sıfatının ne anlama geldiği şu cümleyle ifade edilmektedir: “Ezra kendini, Rab'bin Yasası'nı inceleyip uygulamaya ve İsrail'de kuralları, ilkeleri öğretmeye adamıştı.”⁷⁸ Ezra'dan önce devlet katipliği gibi görevlerde bulunanlar için kullanılan *sofer* kelimesi, onunla birlikte Tevrat uzmanı olan din adamları için kullanılmaya başlanmıştır.⁷⁹ Sahip olduğu bu özellik nedeniyle Ezra'nın diğer kohenlerden ayrıştığı ve onlardan üst bir konumda olduğu görülmektedir. Zira Pers

⁷² Malaki 2:1-9.

⁷³ Günümüzde Tanah'ın son üç kitabını Hagay, Zekeriya ve Malaki oluşturmakla birlikte Malaki'nin son kitap olmadığı çeşitli nüshalar da bulunmaktadır. Mika S. Pajunen - Hanne von Weissenberg, “The Book of Malachi, Manuscript 4Q76 (4QXIIa), and the Formation of the ‘Book of the Twelve’”, *Journal of Biblical Literature* 134/4 (2015), 750.

⁷⁴ Ezra 1-4.

⁷⁵ Ezra 5:1.

⁷⁶ Ezra 6:8-12.

⁷⁷ Ezra 7:1-6.

⁷⁸ Ezra 7:10.

⁷⁹ Meral, *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik*, 301-302.

İmparatoru tarafından kendisine Tanrı'nın yasasının uygulanıp uygulanmadığını denetleme, bölgede yargıçlar ve hatta kohenler atama yetkisi verilmiştir.⁸⁰

Ezra ile aynı yıllarda Yeruslaim'e dönen Nehemya, Pers İmparatoru'nun sakisidir. Şehrin harabe hâlde olduğuna dair aldığı haberlerden duyduğu üzüntüsünü imparatora iletmesinin ardından vali olarak atanır. Nehemya kitabına göre onun odak noktası şehrin surlarının inşa edilmesidir. Tıpkı Mabel'in inşasında olduğu gibi surların yapımında da Yahudi halkının düşmanları çeşitli zorluklar çıkarırlar, ancak surların onarımı tamamlanır.⁸¹ Bu hususta Nehemya'nın ağzından dile getirilen bir detay oldukça dikkat çekicidir. Kendisine yönelik kurulan tuzaklarla ilgili Tanrı'ya dua eden Nehemya, "*Beni korkutmak isteyen kadın peygamber Noadya'yla öbür peygamberlerin yaptıklarını da unutma.*" diyerek düşmanlarının cezalandırılmasını talep eder. Geçmiş dönemlerde de görülen sahte peygamber fenomenini çağrıştıran bu ifadeler dışında Nehemya, herhangi bir peygamberden bahsetmemektedir. Dönemin peygamberlerinin Hagay, Zekeriya ve Malaki olduğu ve ilk ikisinin Mabel'in inşası hususundaki tavırları göz önüne alındığında, Nehemya'nın bahsettiği bu kişileri, Tanah'ın perspektifi doğrultusunda sahte peygamber kategorisinde değerlendirmek isabetli görünmektedir. Bununla birlikte ilgili ifadeleri siyasi otorite ile peygamberler arasındaki çatışmanın bir sonucu olarak okumak da mümkündür. Zira Noadya'nın surların yapımına karşı çıkması Zekeriya peygamberin vizyonuna uygundur. Bu vizyonda Tanrı, Yeruslaim'de yaşayacak sayısız insan ve hayvandan ötürü, şehrin sursuz olacağını belirtmekte ve "*Ben kendim onun çevresinde ateşten sur ve içindeki görkem olacağım.*" diyerek kentin koruyuculuğunu bizzat üstleneceğini müjdelemektedir.⁸² Pers İmparatoru'nun izni ve otoritesiyle hareket eden Nehemya'nın, bir peygamber tarafından Tanrı'nın rızasına aykırı hareket etmekle suçlanması nedeniyle rakiplerinin saygınlığını ortadan kaldırmak adına sahte peygamberlik söylemini çağrıştıracak ifadeler kullanmış olması son derece muhtemeldir.⁸³ Benzer şekilde Ezra kitabında da Hagay ve Zekeriya'dan yalnızca bir cümle ile son derece yüzeysel bir şekilde bahsedilmesi, o dönemde topluma önderlik eden güçlü bir peygamber figürünün bulunmadığının göstergesidir.

Surların yapımının ardından odak yeniden Ezra'ya çevrilmiştir. Bilginlik vurgusuyla ön plana çıkarılan Ezra, Tanrı'nın Yasa Kitabı'nı halkın önüne getirerek okur ve seçmiş olduğu din adamlarıyla birlikte, metni herkesin anlamasını sağlayacak biçimde yorumlar ve açıklar. Burada bir kez daha siyasi otorite-din adamı sınıfı yakınlığı karşımıza çıkmaktadır. Bu yakınlık ilk olarak "*Vali Nebemya, Kohen ve Bilgin Ezra ve halka öğretmenlik yapan Levililer, 'Bugün Tanrınız Rab için kutsal bir gündür. Yas tutup ağlamayın' dediler.*"⁸⁴ ifadelerinde kendisini göstermektedir. Sonrasında halkın tövbe ederek Ezra önderliğinde Tanrı ile antlaşma yaptığı sahnede de "*Bütün bu olanlardan ötürü biz İsrail halkı olarak kesin bir yazılı antlaşma yapıyoruz. Önderlerimiz, Levililerimiz ve kohenlerimiz de antlaşmayı mühürlüyor.*"⁸⁵ cümlesiyle bu ilişki pekiştirilmektedir. Görüldüğü üzere ne vahyin doğru bir şekilde anlaşılıp açıklanmasında ne de Tanrı ile yapılan antlaşmada

⁸⁰ Ezra 7:14-25; 8:24.

⁸¹ Nehemya 1-6.

⁸² Zekeriya 2:3-5.

⁸³ Matthew Korpman, "Was Noadiah a »Trustworthy« Prophet?: The Demise of Prophecy in the Second Temple Period", *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 135/1 (2023), 57-60.

⁸⁴ Nehemya 8:1-13.

⁸⁵ Nehemya 9:38.

peygamberlerin hiçbir rolü bulunmamaktadır. Halbuki Yahudi tarihine bakıldığında -birkaç istisna dışında- Tanrı ile iletişim kurma ve vahyi insanlara açıklama görevi peygamberlere aittir. Bu bağlamda Ezra ve Nehemya döneminde peygamberlikle ilgili bir kırılmanın gerçekleştiğini söylemek mümkündür.

Nehemya'nın kimliği ve kendisiyle ilgili öne çıkarılan unsurlar dikkate alındığında peygamberlik konusundaki kırılımda o, toplumsal liderlik ve otorite bağlamında bir rol üstlenmiştir. Tanrı'dan aldığı ilhamla hareket ettiğini ifade eden⁸⁶ Nehemya için peygamberlerin söylemlerinin hiçbir önemi yoktur. Çünkü Tanrı'nın rızasına uygun şekilde hareket edenin yalnızca kendisi olduğuna inanmaktadır. Bu nedenle de kendisine karşı çıkan peygamberleri marjinalleştirmiş ve toplumdaki itibarlarını yok etme yönünde hareket etmiştir. Böylece vahiy olgusunun meydana getirdiği karizmatik liderlik ve otorite işlevsizleştirilmiştir.⁸⁷ Bununla birlikte binlerce yıllık bir geçmişe sahip olan peygamberlik geleneğinin birdenbire saf dışı bırakılması mümkün değildir. Zira Yahve, Yaşayan Tanrı'dır, tarihe müdahale etmekte ve Yahudilerle devamlı olarak iletişim halindedir. Dolayısıyla vahiy süreci Yahudilik için bir anlamda zorunluluktur. Bu nedenle peygamberliğin otoriter yönü elimine edilse de vahiy olgusu, dönüştürülerek toplumdaki varlığı sürdürülmüştür. Burada dönüşümü gerçekleştiren kişi ise, Talmud'da "*Eğer Musa kendisinden önce gelip Tevrat'ı almamış olsaydı, Tevrat'ın kendisi aracılığıyla Yahudi halkına verilmesine layıktı.*" şeklinde taltif edilen Ezra'dır.⁸⁸

Ezra'ya kadar kohenlerin ve Levililerin görevi Mabed merkezli olarak gerçekleştirilen ritüellerle ilgilidir. Onunla birlikte vahyin yazılı hale getirilmesi sonucunda din adamları kutsal metni okuyan, açıklayan ve yorumlayan bir sınıf haline gelmiştir. Tanah metninde Ezra için devamlı olarak "bilgin" vurgusunun yapılması, bu dönüşümün bir göstergesidir. Böylelikle din adamları, peygamberlerin bir özelliği olan vahyi açıklama yetkisini kendi üzerlerine almış ve dini açıdan tek otorite haline gelmiştir. İnsanların herhangi bir konuda Tanrı'ya danışmak istediklerinde bir peygambere gitmelerine gerek kalmamış, kutsal metni yorumlayan din adamlarının sözlerine kulak vermeleri yeterli hale gelmiştir.⁸⁹ Tosefta Sotah'ta yer alan bir pasajda Ezra'ya yapılan vurgu da vahyin dönüşümü konusunda onun önemine işaret etmektedir. Anlatıya göre rabbilerin Eriha'da (Jericho) yaptığı bir toplantıda Bat Kol onlara şöyle seslenir: "*Aranızda Kutsal Ruh'a layık bir adam var, ancak bu nesil ona layık değil.*" Bu ses üzerine rabbiler gözlerini Hillel'e çevirirler ve ölümünün ardından ağıt yakarken onu Ezra'nın müridi olarak anarlar.⁹⁰ Görüldüğü gibi vahiy alma ayrıcalığına sahip olan Hillel⁹¹ peygamberlik kurumu yerine Tevrat metnini yorumlayan ve açıklayan Ezra'nın geleneğine dayandırılmaktadır. Böylesine büyük bir dönüşümün neden başka bir dönemde de değil de Ezra'nın zamanında gerçekleştiği sorusunun cevabı ise siyasi arka planda yatmaktadır.

⁸⁶ Nehemya 2:12.

⁸⁷ Korpman, "Was Noadiah a »Trustworthy« Prophet?: The Demise of Prophecy in the Second Temple Period", 60-62, 69.

⁸⁸ "Sanhedrin 21b", <https://www.sefaria.org/Sanbedrin.21b.24?lang=bi&with=all&lang2=en>, ts.

⁸⁹ Frederick E. Greenspahn, "Why Prophecy Ceased", *Journal of Biblical Literature* 108/1 (1989), 38, 48.

⁹⁰ "Tosefta Sotah 13", https://www.sefaria.org/Tosefta_Sotab.13.4?lang=bi&with=all&lang2=en, ts.

⁹¹ Hillel hakkında detaylı bilgi için bk. Ömer Faruk Araz, "Rabbani Yahudiliğin İlk Yorum Prensipleri: Hillel'in Yedi Yorum Kuralı", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2016), 321-337; Ömer Faruk Araz, "Rabbani Yahudiliğin Temellerini Oluşturan Hillel ve Şamma'yın Hayatı ve Ekolleri", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/2 (2017), 1049-1069.

Çalışmanın önceki bölümlerinde gösterildiği üzere peygamberlik son derece dinamik, canlı ve reaksiyoner bir olgudur. Peygamberler, toplumun içinde bulunduğu yanlışlara karşı öne çıkarak insanları uyaran, onlara öğütler veren ve bu nedenle de çoğu zaman hem siyasi otoriteye hem de din adamlarına cephe alan aykırı figürlerdir. Dolayısıyla Tanah'ta hikayeleri anlatılan güçlü ve topluma önderlik eden peygamberlerin, İsrailoğulları'nın siyasi olarak boşlukta ve kırılğan oldukları dönemlerde varlık göstermeleri bir tesadüf değildir. Bu bağlamda değerlendirildiğinde, peygamberlik kurumunun Ezra döneminde sona ermesi makul bir zemine oturmaktadır. Zira Yahudiler, Pers İmparatorluğu gibi büyük bir gücün himayesi altına girmiş ve bölge siyasi açıdan istikrara kavuşmuştur. Siyasi otoritenin sahip olduğu iktidarın büyüklüğü, dini alana da sirayet etmiştir.⁹² Öyle ki yargı günü gelmeden önce Yahudileri birleştirip Davud Krallığı'nı yeniden inşa edecek olan kurtarıcı Mesih figürü, Malaki kitabında yerini Peygamber İlyas'a bırakmış⁹³ ve kurtuluşun manevi yönden olacağı vurgulanmıştır.⁹⁴ Başta Mabed'in inşası olmak üzere dini alandaki kurumsallaşma ve sistemleşme tamamlanmıştır. Dönemin Pers İmparatoru ve onun atadığı vali olan Nehemya'ya yakınlığı Tanah'ta ön plana çıkarılan Ezra gerek kutsal metin üzerindeki otoritesi gerek yaptığı atamalar gerekse gerçekleştirdiği toplumsal reformlar aracılığıyla, siyasi istikrar ve düzene paralel olarak dinin her alanda kurumsallaşmasını ve sistematikleşmesini sağlamıştır. Yeni kurulan bu düzen ve istikrar ortamında, yüzlerce yıllık bir geleneğe sahip olan peygamberlik kurumunun sonlandırılması bir anlamda zorunluluktur. Zira peygamberler, bu geleneğin de ortaya koyduğu gibi, aldıkları vahiy doğrultusunda her türlü otoriteye karşı çıkan ve toplumu etkileyerek düzeni altüst edebilen karizmatik liderlerdir. Kendilerini Babil esaretinden kurtaran, Mabed'i ve Yeruslaim'i yeniden inşa ederek dinlerini özgürce yaşamalarına müsaade eden Pers İmparatorluğu'nun otoritesine karşı potansiyel bir tehdit olan peygamberliğin bu dönemde sonlandırılması Yahudilik açısından anlamlıdır. Nitekim Mabed'in ve surların inşasına engel olmaya çalışanların Pers İmparatorluğu'na yazdıkları mektuplarda Yahudilerin isyancı karakterlerine vurgu yapması, bu durumun metnin yazarları tarafından da göz önünde bulundurulduğunun bir işaretidir.⁹⁵

Siyasi ve dini alanda gerçekleştirilen bu yeni istikrar sürecinde canlı, değişken, düzene karşı potansiyel bir tehdit barındıran ve büyük çoğunlukla geleceğe yönelik kehanetler şeklinde karşımıza çıkan vahiy olgusunun yerine sabitlenmiş Tevrat metninin derinlikli okumalar sayesinde yorumlanması aracılığıyla Tanrı'yla iletişim kurma yolu ikame edilmiştir.⁹⁶ Böylece *Ruah ha-kodesh*'ten *Bat Kol*'e geçiş gerçekleştirilmiştir. Bu sayede hem Tanrı'yla iletişim anlamına gelen peygamberlik, farklı bir formata dönüştürülerek varlığı din adamları sınıfı üzerinden korunmaya devam etmiş hem de Mabed ve metin merkezli din algısı

⁹² Joseph Blenkinsopp, "The Social Roles of Prophets in Early Achaemenid Judah", *Journal for the Study of the Old Testament* 25/93 (2001), 57-58.

⁹³ Malaki 4:5.

⁹⁴ Elie Assis, "Moses, Elijah and the Messianic Hope: A New Reading of Malachi 3,22-24", *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 123/2 (2011), 218-219.

⁹⁵ Ezra 4:11-16; Nehemya 6:5-7.

⁹⁶ Fonrobert, "Prophecy in Classical Rabbinic Tradition: Endings and Transformations", 4/18; Greenspahn, "Why Prophecy Ceased", 48-49; Sommer, "Did Prophecy Cease? Evaluating a Reevaluation", *Journal of Biblical Literature* 115/1 (1996), 43-44; Edgar W. Conrad, "The End of Prophecy and the Appearance of Angels/Messengers in the Book of the Twelve", *Journal for the Study of the Old Testament* 22/73 (1997), 76-79.

sağlamlaştırılarak düzen ve istikrar sağlanmıştır.⁹⁷ Bu noktadan itibaren Tanrı adına konuşabilecek tek otorite din adamları sınıfıdır. Malaki kitabında geçen “*Kobenin dudakları bilgiyi korumalı ve insanlar onun ağzından öğüt aramalı. Çünkü o Her Şeye Egemen Rab’bin ulaşıdır.*”⁹⁸ cümlesi, yaşanan dönüşümün peygamber Malaki’nin ağzından teyit ettirilmesinin net bir ifadesidir.

Bu noktada akıllara Yahudi tarihinde Büyük Sürgün olarak tanımlanan sürecin hemen öncesinde yaşanan siyasi ve toplumsal kargaşanın yoğun olduğu dönemde neden bir peygamber çıkmadığı sorusu gelebilir. Her ne kadar Yahudilik içerisinde ana akım olarak tanımlayabileceğimiz Ferisiler ve Sadukiler gibi geleneksel öğretiye bağlı olan grupların bir peygamber beklentisi olmasa da -birtakım dönüşümler yaşayarak- Kumran Cemaati gibi apokaliptik yönü ağır basan gruplar arasında bu tür bir beklenti olduğu görülmektedir.⁹⁹ Ölü Deniz El Yazmalarının bazı metinlerinde bu inancı görmek mümkündür. 4Q175 numaralı metinde Tesniye kitabında yer alan “*Onlara kardeşleri arasından senin gibi bir peygamber çıkaracağım. Sözlerimi onun ağzından işiteceksiniz. Kendisine buyurduklarımın tümünü onlara bildirecek. Adıma konuşan peygamberin ilettiği sözleri dinlemeyeni ben cezalandıracağım.*”¹⁰⁰ ifadelerine atıfla Musa gibi bir peygamberin çıkacağına dair inanç ortaya koyulmaktadır. Aynı şekilde 1QS numaralı metinde de cemaatin nasıl davranması gerektiğiyle ilgili kurallar belirlenirken “*Peygamber ve Harun ile İsrail’in mesibleri gelene kadar topluluk ilk kurallara göre yönetilecek.*” cümlesi, cemaatin mesih dışında bir peygamber beklendiğinin açık bir göstergesidir.¹⁰¹ Peygamber beklentisinin yanı sıra, Malaki ile birlikte İsrailoğulları’nın üzerinden çekildiği belirtilen *Ruah ba-kodeş*’in Kumran Cemaati’yle bağlantısını sürdürdüğü de görülmektedir. Fakat burada peygamberlerde olduğu gibi vahiy getirmekten ziyade cemaatin bütün üyeleri için günahları temizleyen ve onlara doğru bilgiyi vererek rehberlik eden bir fonksiyondadır.¹⁰² Yine bu dönemlerde yaşayan İskenderiyeli Philo (ö. 50) ve Flavius Josephus (ö. 100?) gibi isimlerin, dönüşüm geçirerek de olsa vahyin ve peygamberliğin devam ettiği yönünde söylemleri bulunmaktadır.¹⁰³ Dolayısıyla Ezra’yla birlikte şekillenen öğretilerde peygamberlerin rolünün din adamlarına aktarılmasına ve merkezdeki anlatının bu olmasına rağmen, Yahudilik içerisinde bir damarın peygamberliğin devam ettiğine dair inancı sürdürdüğü ve ihtiyaç hissettiği durumlarda bir refleks olarak ortaya çıkardığını söylemek mümkündür. Nitekim bu refleks, Roma İmparatorluğu’nun bölgedeki varlığını sert bir biçimde hissettirdiği ve

⁹⁷ Reuven Firestone, “The Prophet Problem”, *Religions* 15/1406 (2024), 1-4, 6; Fonrobert, “Prophecy in Classical Rabbinic Tradition: Endings and Transformations”, 4/92-94.

⁹⁸ Malaki 2:7.

⁹⁹ Alex P. Jassen, “Prophets and Prophecy in the Qumran Community”, *The Journal of the Association for Jewish Studies* 32/2 (2008), 303.

¹⁰⁰ Tesniye 18:18-19.

¹⁰¹ Geza Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls in English* (London and New York: Penguin Books, 2004), 527, 110.

¹⁰² Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls in English*, 103, 280.

¹⁰³ Steve Mason, “Prophecy in Roman Judaea: Did Josephus Report the Failure of an ‘Exact Succession of the Prophets?’ (Against Apion 1.41)?”, *Journal for the Study of Judaism* 50/4-5 (2019), 526-536; L. Stephen Cook, *On the Question of the “Cessation of Prophecy” in Ancient Judaism* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2011), 175; Levison, “Did the Spirit Withdraw from Israel? An Evaluation of the Earliest Jewish Data”, 41-43; Philo’nun Tanrı ve Logos anlayışı hakkında detaylı bilgi için bk. Dursun Ali Aykıt, *Hıristiyanlığın Öncüsü Olarak İskenderiyeli Philo* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2011), 148-190.

toplumun kaosa sürüklendiği dönemde Vaftizci Yahya ve İsa gibi figürlerin sahneye çıkması adına elverişli bir zemin oluşturmuştur.¹⁰⁴

Sonuç

Yahudi tarihinde peygamberlik müessesesi, Tanrı ile kurulan metafizik bir iletişim kanalı olmanın yanı sıra toplumsal yapının, siyasi otoritenin ve dini kurumsallaşmanın dinamikleriyle şekillenen teo-politik bir olgudur. Bu çalışmada ele alınan veriler, peygamberlik kurumunun tarihsel süreç içerisinde geçirdiği dönüşümün, Yahudi toplumundaki güç dengeleriyle doğrudan ilintili olduğunu göstermektedir. Özellikle peygamber ile din adamı sınıfı arasında gözlemlenen yapısal gerilim, Yahudiliğin hem inanç hem de yönetim pratiklerini derinden etkilemiştir. Yahudi geleneğinde din adamları, varlıklarını soy ağacına dayandıran; ritüel, kanun, statüko ve düzenin savunuculuğunu üstlenen bir sınıf olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna karşın peygamber figürü; otoritesini doğrudan ilahi vahiyden alan, toplumsal adaleti ve ahlaki özü ritüelin önüne koyan, statükoya karşı reaksiyoner ve eleştirel bir pozisyon takınan karizmatik bir liderdir. Bu iki sınıf arasındaki zıt korelasyon, Tanah ve Talmud anlatılarında pek çok çatışma örneğiyle teyit edilmektedir. Yeremya ile Başkohen Paşhur ya da Amos ile Kohen Amatsya arasındaki mücadelelerde görüldüğü üzere; din adamları çoğu zaman Mabed'in varlığını ve siyasi istikrarı bir kalkan olarak kullanırken, peygamberler bu yapıların içindeki yozlaşmayı ifşa etme yoluna gitmişlerdir. Bu çatışmanın en belirleyici bileşeni ise siyasi otoriteyle kurulan ilişkidir. Çalışmada görüldüğü üzere, peygamberlerin etkinliği ile siyasi otoritenin gücü arasında ters bir orantı bulunmaktadır. Davud ve Süleyman gibi krallığın zirvede olduğu dönemlerde güçlü peygamber figürlerine rastlanmazken; sürgün, işgal ve toplumsal kargaşa dönemlerinde peygamberlerin sesi çok daha gür çıkmıştır. Din adamları sınıfı, siyasi erk ile uyumlu bir birliktelik sergileyerek düzenin korunmasına hizmet ederken; peygamberler iktidara karşı muhalif bir duruş sergileyerek toplumu ilahi bir arınmaya davet etmişlerdir.

Vahyin Malaki ile sonlanması ve Ruah ha-kodeş'ten Bat kol'e geçiş süreci, bu teo-politik mücadelenin nihai sonucudur. Ezra ve Nehemya döneminde gerçekleştirilen reformlar, peygamberliğin canlı ve potansiyel olarak tehditkâr olan doğasını, sabit bir metnin yorumlanmasına dayalı bir sisteme dönüştürmüştür. Çünkü Pers İmparatorluğu'nun himayesinde sağlanan siyasi istikrar ortamında, kurumsal otoriteyi sarsabilecek karizmatik peygamberlik liderliğinin tasfiye edilmesi bir zorunluluk haline gelmiştir. Böylece peygamberlerin vahyi açıklama yetkisi, Ezra ile birlikte "bilgin-din adamı" (sofer) sınıfına devredilmiş; Tanrı ile iletişim yolu, öngörülemez kehanetlerden kontrollü metin yorumlarına evrilmiştir. Netice itibarıyla, peygamberliğin Malaki ile nihayete ermesi, tek başına ilahi bir iradenin tecellisi değildir. Din adamları sınıfının siyasi otoriteyle işbirliği içinde dini alanı tamamen kurumsallaştırma çabasının bir sonucudur. Bu dönüşüm, Yahudiliği Mabed ve metin merkezli bir yapıya sabitleyerek düzeni sağlamış olsa da toplumun kriz anlarında peygamberlik refleksinin -Kumran Cemaati ve sonrası örneklerde görüldüğü gibi- bir dip dalga olarak varlığını sürdürmesine engel olamamıştır.

¹⁰⁴ Alex P. Jassen, *Mediating the Divine: Prophecy and Revelation in the Dead Sea Scrolls and Second Temple Judaism* (Leiden: Brill, 2007), 195-196; Greenspahn, "Why Prophecy Ceased", 41.

Değerlendirme / Review	:	Bu makalenin ön incelemesi bir iç hakem (editör), içerik incelemesi ise iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelenmiştir. / <i>This article was pre-reviewed by one internal referee (editor) and its content reviewed by two external referees using a double blind review model.</i>
Etik Beyan / Ethical Declaration	:	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur. / <i>Ethical principles were followed during the preparation of this study.</i>
Etik Bildirim / Complaints	:	dergi@milelvenihal.org
Benzerlik Taraması / Similarity Check	:	Ithenticate
Çıkar Çatışması / <i>Conflict of Interest</i>	:	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. / <i>The author declares that there is no conflict of interest.</i>
Yazarlık Katkısı / Authorship Contribution	:	-
Finansman / Grant Support	:	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır. / <i>No funds, grants, or other support was received.</i>
Telif Hakkı & Lisans / License	:	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / <i>The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 license.</i>

Kaynakça

- Albrektson, Bertil. "Prophecy and Politics in the Old Testament". *Scripta Instituti Donneriani Aboensis* 6 (1972), 45-56. <https://doi.org/10.30674/scripta.67069>
- Altinel, Tolga Savaş. *İsrailoğulları'nın Kutsal Soyu Kobenler*. İstanbul: MiletNihal Yayınları, 2021.
- _____. "Miryam Peygamberin Kimliği Üzerine Bir Değerlendirme". *Dini Araştırmalar Dergisi* 23/59 (2020), 467-492. <https://doi.org/10.15745/da.810337>
- Araz, Ömer Faruk. "Rabbani Yahudiliğin İlk Yorum Prensipleri: Hillel'in Yedi Yorum Kuralı". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2016), 321-337. <https://doi.org/10.15869/itobiad.00110>
- _____. "Rabbani Yahudiliğin Temellerini Oluşturan Hillel ve Şamma'yın Hayatı ve Ekolleri". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/2 (2017), 1049-1069. <https://doi.org/10.15869/itobiad.315338>
- _____. *Yahudi Kaynaklarına Göre Hz. Musa*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2022.
- Assis, Elie. "Moses, Elijah and the Messianic Hope: A New Reading of Malachi 3,22-24". *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 123/2 (2011), 207-220. <https://doi.org/doi:10.1515/zaw.2011.013>
- Aykıt, Dursun Ali. *Hıristiyanlığın Öncüsü Olarak İskenderiyeli Philo*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2011.
- Bağır, Muhammed Ali. "Kutsal Kitap Eleştirisi: Eski Ahit Örneği ve Modern Dönem Öncüleri". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31/31 (2014), 279-310.
- Bağır, Muhammed Ali. *Yahudi Düşünür Saadia Gaon: Hayatı, Eserleri, İnanç Tarihindeki Yeri*. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basım ve Yayın A.Ş., 2015.
- Bequist, Jon L. "The Social Setting of Malachi". *Biblical Theology Bulletin: Journal of Bible and Culture* 19/4 (1989), 121-126. <https://doi.org/10.1177/014610798901900403>
- Blenkinsopp, Joseph. "The Social Roles of Prophets in Early Achaemenid Judah". *Journal for the Study of the Old Testament* 25/93 (2001), 39-58. <https://doi.org/10.1177/030908920102509304>
- Boloje, Blessing Onoriode. "Trading Yahweh's Word for a Price: Ethical Implications of the Collusion of Prophets and Priests in Micah 3:5-7, 11". *Old Testament Essays* 31/3 (2018), 630-650. <https://doi.org/10.17159/2312-3621/2018/v31n3a13>
- Clements, R. E. "The Prophecies of Isaiah and the Fall of Jerusalem in 587 B.C.". *Vetus Testamentum* 30/4 (1980), 421-436.
- Conrad, Edgar W. "The End of Prophecy and the Appearance of Angels/Messengers in the Book of the Twelve". *Journal for the Study of the Old Testament* 22/73 (1997), 65-79. <https://doi.org/10.1177/030908929702207305>
- Cook, L. Stephen. *On the Question of the "Cessation of Prophecy" in Ancient Judaism*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011.
- Çınar, Aynur. *Yahudilikte Kutsal Rub*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2025.
- De Bruyn, Joseph J. "The Office of Prophets as an Emergence Measure". *In die Skriflig/In Luce Verbi* 47/1 (2013), 1-7. <https://doi.org/10.4102/ids.v47i1.673>
- Firestone, Reuven. "The Prophet Problem". *Religions* 15/1406 (2024), 1-16. <https://doi.org/10.3390/%20rel15111406>
- Fonrobert, Charlotte E. "Prophecy in Classical Rabbinic Tradition: Endings and Transformations". *Theology of Prophecy in Dialogue: A Jewish-Christian-Muslim Encounter*. ed. Zishan Gaffar - Klaus von Stosch. 4/3-19. Leiden: Brill - Schöningh, 2025.
- Friedman, Richard Elliott. *Kitabı Mukaddesi Kim Yazdı?* çev. Muhammet Tarakçı. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.
- Greenspahn, Frederick E. "Why Prophecy Ceased". *Journal of Biblical Literature* 108/1 (1989), 37-49.
- Gürkan, Salime Leyla. *Yahudilik*. Ankara: İSAM Yayınları, 7. Basım., 2018.
- Haran, Menahem. "From Early to Classical Prophecy: Continuity and Change". *Vetus Testamentum*

- 27/4 (1977), 385-397.
- Hasanoğlu, Eldar. "Yahudilikte Peygamberlik ve Peygamberler". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 3/4 (2014), 676-695.
- Jassen, Alex P. *Mediating the Divine: Prophecy and Revelation in the Dead Sea Scrolls and Second Temple Judaism*. Leiden: Brill, 2007.
- _____. "Prophets and Prophecy in the Qumran Community". *The Journal of the Association for Jewish Studies* 32/2 (2008), 299-334. <https://doi.org/10.1017/S0364009408000147>
- Korpman, Matthew. "Was Noadiah a »Trustworthy« Prophet?: The Demise of Prophecy in the Second Temple Period". *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 135/1 (2023), 52-70. <https://doi.org/10.1515/zaw-2023-1003>
- Levison, John R. "Did the Spirit Withdraw from Israel? An Evaluation of the Earliest Jewish Data". *New Testament Studies* 43/1 (1997), 35-57.
- Mason, Steve. "Prophecy in Roman Judaea: Did Josephus Report the Failure of an 'Exact Succession of the Prophets?' (Against Apion 1.41)?" *Journal for the Study of Judaism* 50/4-5 (2019), 524-556. <https://doi.org/10.1163/15700631-12505293>
- Meral, Yasin. *Yabudî Kaynakları Işığında Yabudilik*. İstanbul: MiletNihal Yayınları, 2. Baskı., 2021.
- Moses Maimonides. "Mishneh Torah". https://www.sefaria.org/Mishneh_Torah%2C_Foundations_of_the_Torah.9.1?lang=bi, ts.
- _____. *The Guide of the Perplexed*. çev. Shlomo Pines. Chicago and London: University of Chicago Press, 1963.
- Overholt, Thomas W. "The End of Prophecy: No Players without a Problem". *Journal for the Study of the Old Testament* 13/42 (1988), 103-115. <https://doi.org/10.1177/030908928801304206>
- Pajunen, Mika S. - Weissenberg, Hanne von. "The Book of Malachi, Manuscript 4Q76 (4QXIIa), and the Formation of the 'Book of the Twelve'". *Journal of Biblical Literature* 134/4 (2015), 731-751.
- Redditt, Paul L. "The Book of Malachi in its Social Settings". *The Catholic Biblical Quarterly* 56/2 (1994), 240-255.
- Sinanoglu, Mustafa. *Kitâb-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'de Nübüvvet*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 1995.
- Sommer. "Did Prophecy Cease? Evaluating a Reevaluation". *Journal of Biblical Literature* 115/1 (1996), 31-47.
- Vermes, Geza. *The Complete Dead Sea Scrolls in English*. London and New York: Penguin Books, Revised Edition., 2004.
- Wielenga, Bob. "Eschatology in Malachi: The Emergence of a Doctrine". *In die Skriflig/In Luce Verbi* 50/1 (2016), 1-10. <https://doi.org/10.4102/ids.v50i1.2091>
- Williams, James G. "The Social Location of Israelite Prophecy". *Journal of the American Academy of Religion* 27/2 (1969), 153-165.
- Yetim, Merve. *Kutsal Kitap Eleştirisi -Julius Wellhausen Örneğinde-*. Ankara: Eskiyei Yayınları, 2020.
- _____. - Aykıt, Dursun Ali. "The Shaping of the Sabbath: The Transformative Journey of Jewish Tradition". *Oksident* 7/1 (01 Haziran 2025): 161-180. <https://doi.org/10.51490/oksidant.1687118>.
- Yıkar, Ömer Faruk. *Kutsal Kitap Eleştirisi ve Tesniye Kitabı*. Kitabevi Yayınları, 2022.
- Zimmerli, Walther. *Law and the Prophets: A Study of the Meaning of the Old Testament*. çev. Ronald

Ernest Clements. New York: Harper Torchbooks, 1963.

- https://www.sefaria.org/Bava_Batra.12a.13?lang=bi&with=all&lang2=en. “Bava Batra 12a”, ts.
- https://www.sefaria.org/Bava_Metzia.59b.5?lang=bi&with=all&lang2=en. “Bava Metzia 59b”, ts.
- <https://www.sefaria.org/Sanhedrin.11a.7?lang=bi&with=all&lang2=en>. “Sanhedrin 11a”, ts.
- <https://www.sefaria.org/Sanhedrin.21b.24?lang=bi&with=all&lang2=en>. “Sanhedrin 21b”, ts.
- https://www.sefaria.org/Sifrei_Bamidbar.99.1?lang=bi. “Sifrei Bamidbar 99-100”, ts.
- https://www.sefaria.org/Tosefta_Sotah.13.4?lang=bi&with=all&lang2=en. “Tosefta Sotah 13”, ts.
- <https://www.sefaria.org/Yoma.9b.16?lang=bi>. “Yoma 9b”, ts.

§